













# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES







VINGT-UNIÈME ANNÉE (3<sup>e</sup> série)

---

# L'AMI DU CLERGÉ

---

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON

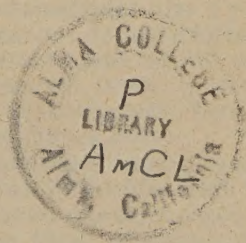
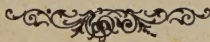
ÉCRITURE SAINTÉ — PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE — PRÉDICATION

JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

---

TOME VINGT-UNIÈME

(Janvier à Décembre 1899)



LANGRES

Imprimerie Maitrier et Courtot

MDCCCXCIX

41223







# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## A NOS CHERS ABONNÉS

A tous nos chers abonnés, qui veulent bien être pour nous des amis, comme nous le sommes de tout cœur à leur égard, nous souhaitons bonne et heureuse année. Que la grâce de Dieu les soutienne dans les travaux et les luttes qu'ils supportent pour la cause de Dieu et le bien des âmes ; qu'elle les console dans leurs épreuves ; qu'elle leur procure la joie de recueillir le fruit de leurs efforts et qu'elle les achemine, eux et les âmes qu'ils goûteront ensemble les joies de la vie éternelle !

..

Avec le présent numéro, *L'Ami du Clergé*, entré depuis deux mois dans sa vingt et unième année, ouvre une nouvelle série décennale. C'est l'occasion de jeter un coup d'œil sur le chemin parcouru pendant ces vingt années d'existence.

Accueilli avec faveur dès sa création, *L'Ami du Clergé* n'a cessé, à part un fléchissement transitoire, de voir grandir le nombre de ses abonnés. Si la ligne aussi romaine, aussi pontificale que possible, toujours suivie par *L'Ami du Clergé*, si la science et le talent de ses rédacteurs entrent pour une large part dans ce côté du succès de cette œuvre, nous reconnaissons, avec autant de gratitude que de satisfaction, devoir cette diffusion de la Revue aux sympathies et au zèle de nos chers abonnés. Nous nous sommes reposés sur eux du soin de nous faire connaître et de nous amener des recrues : notre confiance n'a pas été trompée. Grâce à leur concours affectueux et dévoué, nous sommes arrivés à un résultat que nous n'osions espérer. M. le chanoine Denis, qui a imprimé à la Revue une impulsion décisive, se bornait à ambitionner le chiffre de cinq mille abonnés, strictement nécessaire à ses yeux pour assurer la marche et l'avenir de

*L'Ami du Clergé*. Il a eu la consolation, avant d'aller recevoir sa récompense, de voir ce chiffre dépassé. Actuellement le huitième mille va être atteint.

Ce qui nous touche davantage encore, ce sont les sympathies que nous témoignent nos abonnés, jusque dans les lettres par lesquelles quelques-uns d'entre eux, obligés de céder à la nécessité, nous expriment le regret de ne pouvoir nous demeurer, lettres non moins touchantes que celles de nos nouveaux lecteurs qui regrettent de ne nous avoir pas connu plus tôt.

..

Ces sympathies nous enchaînent à nos lecteurs et nous font un devoir d'user des ressources que la bonne Providence nous procure, à l'aide de leur concours, pour améliorer sans cesse notre œuvre commune.

Nos précédents directeurs, M. Victor Palmé, l'éditeur des Bollandistes et de tant d'autres ouvrages catholiques, qui a créé la Revue ; M. Firmin Dangien, esprit éminemment littéraire et théologique, qui en a eu la direction pendant deux trop courtes années ; M. le chanoine Denis qui lui a succédé, ont constamment eu à cœur de faire de *L'Ami du Clergé* la plus sûre, la plus complète et la plus utile des revues pour les ecclésiastiques. Ils s'y sont employés dans la mesure de leurs forces. La Revue s'est considérablement accrue depuis surtout que M. le chanoine Denis en eut pris la direction, à partir de janvier 1890. Nous nous efforçons de marcher sur ses traces.

Pendant les dix premières années de la première série (novembre 1878 à décembre 1888), *L'Ami du Clergé* n'avait que seize pages, dont quatre prises par le titre, le sommaire, les communications administratives et les annonces. Les douze pages (24 colonnes) de texte comprenaient la prédication, les congrégations romaines, les réponses aux questions des abonnés et la jurisprudence civile-ecclésiastique. Un premier essai de publication de travaux de longue haleine n'avait pas été goûté de nos lecteurs et nous y avions renoncé : il était d'ail-



leurs difficile, dans un espace aussi restreint, de leur ménager la place nécessaire.

La seconde série (de janvier 1889 à décembre 1898) ne tarda guère à recevoir une première amélioration qui devait être, au cours de ces dix années, suivie de plusieurs autres du même genre. La prédication fut séparée du corps de l'*Ami du Clergé* et constitua l'*Ami du Clergé paroissial* qui, pendant deux ans (1890 et 1891), parut en huit pages (16 colonnes), et depuis en seize pages (32 colonnes). La création de ce supplément distinct offrait le double avantage de donner une plus large part à la prédication, et de consacrer aux consultations et aux articles de science ecclésiastique les douze pages de texte de l'*Ami du Clergé*. — Peu après (juin 1890), la couverture jaune, destinée à protéger le texte de la Revue et à recevoir les renseignements qui occupaient auparavant les quatre pages extérieures, laissa libres pour le corps de la Revue les seize pages (32 colonnes) d'impression dont elle se compose. — Plus tard (juillet 1894), pour agrandir encore la place réservée aux questions de science ecclésiastique, M. le chanoine Denis prit le parti d'éditer à part, dans un deuxième supplément, la jurisprudence civile-ecclésiastique, qui ne peut être utile qu'à nos abonnés de France et de quelques autres pays voisins soumis à la législation de 1809.

Nous pûmes alors, sans inconvénient, élargir le cercle de nos études, et tout en réservant tout l'espace nécessaire aux consultations de nos abonnés, donner l'étendue convenable à des travaux plus approfondis sur le dogme, la morale, le droit canon, l'ascétisme et la mystique, l'histoire, la bibliographie, la critique littéraire, l'état de l'Eglise en différentes contrées, le mouvement des idées. Autant qu'il nous a été matériellement possible, nous avons ajouté au corps de l'*Ami* des suppléments accidentels qui, ces derniers temps, ont doublé, atteignant chaque année la valeur de 250 à 300 pages.

Nous n'avons pas à signaler à nos lecteurs les travaux qui leur ont jusqu'ici inspiré un vif intérêt; mais nous nous reprocherions de ne pas enregistrer avec reconnaissance les éloges qu'ils nous ont adressés pour les *études littéraires*, écrites avec autant de goût que de compétence, sur les grandes personnalités catholiques; les *Causeries sur les revues*, si variées, si riches, si alertes de style; les articles si complets et si instructifs sur l'état des Eglises d'Orient, sur le mouvement religieux en Angleterre; les articles sur la grâce et sur le Saint-Esprit, sur l'américanisme, sur l'onanisme, les travaux canoniques sur le mariage, sur les *Confréries* et les *Tiers Ordres*, sur la *Procédure canonique moderne*, et pour finir, les études aussi profondes que pratiques, aussi attrayantes que sérieuses, des *Notes et Souvenirs d'un Vieux Moraliste* qui complètent si utilement l'enseignement élémentaire de la morale, et ouvrent aux confesseurs et aux directeurs des âmes des horizons éclairés de la plus pure et de la plus saine lumière.

Nous poursuivrons ces travaux et nous espérons y en ajouter d'autres qui, avec ceux-là, Dieu aidant, maintiendront l'*Ami du Clergé* au rang qu'il a peu à peu conquis, si modeste qu'il soit, parmi les publications destinées au clergé.

Nous continuerons, directeur et rédacteurs, à y consacrer notre temps et nos forces, sans y épargner la dépense : à nos lecteurs de nous continuer, s'ils le veulent bien, leur sympathie et leur concours.

F. PERRIOT, prêtre,  
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

## NOTES ET SOUVENIRS

### D'UN VIEUX MORALISTE

#### § XI. Sal terræ, lux mundi !...

Le monde humain s'est de tout temps partagé en deux fractions, qu'il est difficile parfois de bien délimiter à leurs points de contact, mais très nettes cependant quant à la caractéristique de leur ensemble : les *enseignants* et les *enseignés*, ou si l'on veut, les *renseignants* et les *renseignés*.

L'organisation sociale, au point de vue même du strict droit naturel, exige qu'il en soit ainsi. L'inégalité forcée est la loi des tempéraments, des aptitudes, des circonstances et conditions pratiques de la vie. Toutes les diatribes des utopistes révolutionnaires, voire des utopistes simplement démocrates, plus ou moins teintés de socialisme, n'y feront rien. C'est ainsi; ce sera toujours ainsi, parce qu'il doit, par nature, en être ainsi, et que Dieu le veut ainsi. Il y a dans la société des supérieurs et des inférieurs par l'intelligence, tout comme par les relations très disparates du concours que chacun doit à sa façon prêter à la réalisation de la plus grande somme possible de bien commun.

Le premier bien de la société, c'est la vérité, tout comme elle est le premier bien de l'homme individuel, la première perfection de sa plus noble faculté, l'intelligence. Le dépôt social de la vérité est une source où tous ne sont pas appelés à puiser à la fois, ni de la même manière. Il faut un drainage, afin que le vrai se répande un peu partout et féconde, jusqu'aux endroits les plus éloignés de la source de vie, les champs, naturellement en friche, de l'esprit humain.

Cette pénétration du vrai à travers toutes les classes de la société se fait par l'enseignement que donnent sous toutes les formes aux ignorants, ceux qui savent, ceux qui sont tenus de savoir, qui ont spécialement charge morale de savoir et de transmettre à autrui ce qu'ils savent. Ces canaux d'irrigation intellectuelle sont nombreux



et infiniment variés, suivant le genre de vrai qu'ils ont à distribuer et le genre de terrain qu'ils doivent arroser.

Sans doute, la *charité* fait, à qui a le bonheur de posséder la vérité, un devoir de conscience de ne pas en garder jalousement pour lui le précieux dépôt. C'est là une richesse qui n'appartient proprement à personne, qui est, en principe, le bien de tout le monde. Dans une société très chrétienne, où la loi de charité serait observée dans toute l'étendue de sa portée évangélique, les hommes se rendraient d'eux-mêmes, spontanément, sans y être autrement obligés, le grand service de s'instruire mutuellement. Ce serait l'idéal ; et précisément, parce que c'est là un idéal trop parfait, ce serait chimère que de s'en tenir à l'espoir de sa réalisation ; il faut toujours ici-bas compter avec la faiblesse et la malice de l'homme, avec les suites du péché d'origine et les vilaines empreintes qu'il a laissées dans les bas-fonds de notre nature déchue.

D'ailleurs, l'exercice même de la sainte vertu de charité n'est point théologiquement chose facile à régler. Il faut aimer ses frères, c'est vrai ; mais jusqu'où ? Le perpétuel conflit de ses propres intérêts avec ceux de son voisin, sera toujours pour l'homme, même bien disposé, l'occasion de cas de conscience malaisés à résoudre. Car enfin, la charité oblige bien aussi à penser à soi, et donne même le droit de penser à soi d'abord, à égalité d'intérêts mis en cause. Pratiquement donc, les riches de science, sous la seule inspiration de la charité, auraient pu bien souvent se trouver tentés d'amasser trop pour eux-mêmes, de donner trop peu aux pauvres d'esprit, et, dès lors, une très grande partie de l'humanité se serait vue condamnée à jeûner du pain de la vérité, à vivre péniblement, ignorants et délaissés, sans communication suffisante avec la grande source de lumière intellectuelle mise par Dieu à la disposition des hommes pour leur universelle félicité.

Aussi a-t-on, dès l'origine des agglomérations humaines, trouvé nécessaire d'instituer un enseignement public, je veux dire un moyen public efficace et suffisant d'assurer la transmission des vérités utiles, à ceux qui ne pourraient par eux-mêmes directement y atteindre.

Laissons là ces considérations de haute sociologie, pour arriver au sujet qui nous intéresse spécialement aujourd'hui. Il existe dans la société des gens qui, à titre de *justice*, sont officiellement et publiquement chargés de renseigner les ignorants qui s'adressent à eux, suivant le droit et le devoir qu'ils en ont. Avocats, médecins, hommes d'affaires, prêtres, professeurs de tout genre, de toute étiquette, peu importe ; ce sont là, au vrai sens du mot, des *instructeurs* ou éducateurs publics, des hommes enfin dont la conscience est spécialement, devant Dieu, onérée de l'obligation d'éclairer, chacun dans sa partie propre, les pauvres gens qui ne savent pas.

Et je dis tout de suite qu'à ceux-là ne s'applique

point la théorie excusable que j'ai développée dans mon dernier article à propos de l'ignorance des humbles, des enfants, des ouvriers et gens de peine, des hommes enfin qui ne peuvent vraiment pas, vu leur condition de vie matérielle et morale, s'instruire suffisamment par eux-mêmes.

Autant la théologie morale nous autorise à reculer les limites de l'indulgence et des jugements bénins pour ces ignorants de tout acabit, autant elle se montre sévère pour les autres ; et c'est grande raison et justice.

*Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis.* Il n'y a guère, dans toute la Bible, de plus poignante et menaçante parole que celle-là, appliquée, dans l'ordre moral, à ces innombrables intelligences qui tous les jours s'éteignent, mortes de faim, faute d'avoir pu trouver place au banquet de la vérité, faute d'avoir trouvé assez de conscience honnête de leur devoir, chez les gens chargés, en justice, de leur assurer la vie de l'esprit.

Je ne dis rien du prêtre pour le moment : il en sera parlé plus loin. Mais les autres *éducateurs*, comment croyez-vous que Dieu les juge ? Que croyez-vous qu'il pense de l'avoué qui se laisse graisser... la langue par la partie adverse, au préjudice illégitime de son client ; du médecin qui ment à son malade, pour mieux exploiter sa généreuse crédulité ; du professeur qui lâche devant ses élèves une opinion de fantaisie en sujet grave et joue froidement avec les scrupules les plus sérieux de leur intelligence et de leur cœur ; de ce notaire qui aiguille sciemment votre affaire dans la voie la plus coûteuse pour vous, la plus rémunératrice pour lui, ou vous donne, sur un testament, l'avis faux qui occasionnera à lui un gain, à vous des déboires et des pertes ; de cet inspecteur qui ferme l'œil sur un mauvais livre classique et l'ouvre au contraire sur un trop chrétien, pour le proscrire ; de ces parents enfin qui se désintéressent de la formation intellectuelle et morale de leurs enfants, quand ils ne travaillent pas efficacement à leur déformation ?

Que dites-vous de ces gens-là, et qu'en dira le souverain Juge qui, dans sa chair mortelle, a montré tant et de si miséricordieuses compassions pour les pauvres de corps et d'esprit, tant de froide dureté pour les meneurs intellectuels de la foule, les gens chargés d'en faire l'éducation ?

J'ai beau chercher, je ne trouve rien dans les principes de la théologie morale qui puisse les excuser. Je les plains et, tout le premier, redoute énormément leur sort.

Ignorance invincible peut-être?... Oh que non, par exemple ! Je la comprends très bien, l'ignorance invincible, chez ceux qui ne sont pas appelés à réfléchir sur ce qu'ils doivent savoir, et ne sauraient par là-même coupablement négliger d'apprendre ce qu'ils n'ont pas conscience d'ignorer. Tout au contraire, chez des gens qui ont par profession, par justice, par charge très spéciale,



choisie et acceptée par eux, l'obligation de savoir, je ne la comprends plus.

Un maître, qu'on écoute *comme tel*, et qui va parler sans savoir ce qu'il a à dire?... C'est un inconscient ou un fourbe, un criminel ou un fou !

Qu'il y ait dans son cas une place, même large si l'on veut, à réserver aux défaillances de détail, j'y consens ; je n'entends pas exiger de lui qu'il soit autre chose qu'un homme comme un autre, sujet aux faiblesses et aux ignorances courantes des autres, quoique, tout de même, dans sa fonction prudent et honnête comme le sont les autres dans la leur.

Donc, qu'il lui arrive de dire des sottises sans compromettre sa conscience, j'en tombe d'accord. Mais il y a loin de là à l'excuse énorme qu'il faudrait, pour le laver devant Dieu de la légèreté coupable avec laquelle il traite la confiance toute simple de ceux qui s'adressent à lui, espérant en obtenir secours et lumière, là où ils n'en reçoivent, au su du misérable, qu'erreur et préjudice.

J'ai chaudement plaidé les circonstances atténuantes pour les péchés dits « indirects » avec prévision seulement *in confuso*. Le *confuso* devient terriblement *distinct*, quand il s'agit d'hommes qui 1<sup>o</sup> reçoivent une somme d'argent précisément pour apprendre et enseigner ce que leurs clients viennent leur demander, et 2<sup>o</sup> connaissent parfaitement le mauvais cas de sévères punitions temporelles où ils se mettent, s'ils viennent d'aventure à être surpris en délit de forfaiture à l'honnêteté qui est toute la raison d'être spéciale de leur profession.

Comment ? voilà des gens qui, en règle générale, passent un temps considérable à étudier les responsabilités de la charge qu'ils ambitionnent, des gens qu'une préparation classique, théorique et pratique, initie de longue main à la manipulation des affaires qui plus tard leur seront confiées, qui savent parfaitement où apprendre tout ce qu'on pourra avoir à leur demander, et qui, au moment de parler, se moquent non moins parfaitement de leur fonction et de leur public ! et ces gens-là seraient dits ne pas prévoir suffisamment, d'un coup d'œil assez distinct et compromettant pour la conscience, le tort que leur insouciance ou leur canaillerie va faire à l'intelligence ou à la morale de ces *parvuli* qui, sur la foi de l'autorité sociale, viennent implorer auprès d'eux le pain de leur vie, pain de l'âme ou du corps, peu importe ?

On parle quelquefois des « classes dirigeantes » dans les controverses sociales. La meilleure et la plus influente classe dirigeante, la voilà : la classe des gens *chargés d'enseigner*. Tout l'ordre social en dépend ; rien que cela, mais tout cela ! Du jour où les classes inférieures, trompées, corrompues, avilies par la criminelle négligence de la classe intellectuelle dirigeante, perdent toute confiance en elle, tout souci de s'instruire, et s'endorment léthargiquement dans une ignorance désormais, sauf miracle, incurable, la société est pourrie, mûre pour la décomposition. Il n'y a pas

de peuple fort avec la malhonnêteté en haut, et en bas l'abrutissement.

Pauvre France, chère patrie ! Pourquoi faut-il que je pense à toi en écrivant ces tristes lignes ! Malgré tout, mon cœur veut croire à la suite de tes providentielles destinées. Celui qui a voulu faire de toi la reine de la civilisation chrétienne, voudra-t-il t'abandonner aux châtiments qu'appelle ton apostasie ? Ton pauvre peuple n'entendra bientôt plus rien au langage de Jésus Rédempteur et de sa croix ; le flot de son ignorance des voies élémentaires de l'honnêteté morale et de l'éternel salut monte toujours, et les intellectuels se rient toujours davantage de toi et de ton Dieu !...

Espère encore, va ! Aujourd'hui comme aux plus tristes temps de ton histoire, une planche de salut te reste, une seule, et c'est la dernière : tes prêtres !

Excusez ma mélancolie d'aujourd'hui, ami lecteur. Vous devez la comprendre et la partager, si, comme moi, vous estimez qu'il n'y a rien au monde de plus épouvantable pour les peuples comme pour les individus que leur divorce avec la vérité, que la plaie profonde de l'erreur et l'ignorance. *Obcæcavit cor eorum*.

Est-ce illusion ou vanité mal placée ? Je ne le crois pas. J'espère, et beaucoup, *en nous*. J'aimerais mieux la certitude du présent que les espoirs de l'avenir. Que voulez-vous ? Etant un peu « intellectuel », forcé m'est bien de voir ce qui est, et comme j'ai conscience, moi aussi, d'enseigner, je dis ce qui est. Notre clergé sera plus tard à la hauteur de sa mission sociale, et ce sera beau et bon alors !... Ma conviction est qu'il lui reste quelque chose à faire pour arriver là. A quoi bon perdre son temps en coups d'encensoir dans le vide, en compliments immérités ? Pourquoi ne pas mettre autant de loyauté à constater nos propres défauts que nous en mettons à voir ceux des autres ? Et pourquoi faire fléchir en notre faveur une sévérité de jugement qui a toute raison de s'appliquer à nous les premiers, à nous les maîtres éducateurs par excellence, à nous qui sommes, de par Dieu, les seuls dépositaires des *verba vite æternæ* ?

Je sens très vivement tout ce qu'il peut y avoir de ridicule à verser les amertumes de la critique sur ses frères du haut d'une tribune anonyme ; et c'est parce que je comprends cela que je veux tout de suite supplier ceux qui me liront de ne pas m'en vouloir, si je crois pouvoir assumer pareil rôle, si le désir que j'avais de me taire a cédé à la pensée du bien que je ferais peut-être en parlant. Je sais le respect que je dois à des hommes honorés comme moi de la suprême dignité du sacerdoce catholique ; j'ai trop vécu au milieu d'eux, trop souvent admiré les merveilles de leur zèle apostolique, la droiture de leur bonne volonté, pour me permettre, dans les pages qui vont suivre, un seul mot qui puisse les atteindre en les contristant. Si des choses dures à lire coulent de ma plume, j'ai l'absolue confiance qu'ils auront la



charité de me les pardonner, dans l'intérêt de la bonne cause générale que nous servons tous avec la même simplicité de cœur, avec une ardeur égale.

Ce ne sont pas les hommes, ce sont les idées qui mènent le monde, en définitive. L'histoire le constate et la raison suffirait par avance à le démontrer. Or, parmi les idées il en est une qui, de tout temps, et sous toutes les latitudes, a eu une influence prépondérante sur la conduite morale de l'humanité : c'est l'idée religieuse. L'homme est si naturellement religieux qu'on pourrait presque, sans grosse erreur, au moins en fait, changer la définition classique de l'homme *animal* RATIONALE, et lui substituer celle-ci : *animal* RELIGIOSUM. Ceci dit pour signaler d'un simple trait en passant l'autorité morale persistante du sacerdoce dans les sociétés, même apparemment les plus corrompues, les plus divisées politiquement et les plus « neutres » au point de vue confessionnel. La « religiosité » est un sentiment qui peut se comprimer, mais ne s'éteint presque jamais complètement. Voilà déjà une source féconde de bonnes réflexions sur le rôle social du prêtre catholique.

*Paulo majora canamus!* Laissons là l'ordre naturel. Par révélation et mission divine positives, le prêtre catholique est investi d'une royauté intellectuelle incontestable. Et si Dieu, qui doit s'y connaître, l'entend ainsi, pourquoi l'entendrions-nous autrement ? Si c'est à nous qu'il a été dit : *Vos estis sal terre, vos estis lux mundi*, pourquoi serait-il faux ou douteux que le prêtre doive être le sel de la terre, la lumière du monde, le sel qui conserve la morale pratique de la vie, la lumière qui manifeste à l'intelligence la vérité des voies du salut ?

La lumière du monde, direz-vous, voilà un beau titre et un joli mot. Mais que signifie-t-il au juste, et sous prétexte d'y voir le grand flambeau de la vérité, quel genre et quelle étendue de science va-t-on exiger du clergé ?

La question est tout à fait intéressante ; elle vient juste à point ; je suis enchanté de trouver ici l'occasion d'y répondre. On a, depuis quelque temps, la manie de nous tracasser dans les journaux, dans les revues, dans les congrès, un peu partout, histoire, dit-on, de « relever le niveau des études ecclésiastiques » et de donner au prêtre le vernis scientifique qui lui manque pour avoir dans la société contemporaine tout le prestige moral auquel il a droit. Là-dessus l'on part en guerre à la recherche du meilleur des programmes nouveaux à introduire dans les petits et grands séminaires. Les uns, plus crus, ne se gênent pas pour dénoncer l'ignorance du clergé ; les autres, plus réservés, se contentent de souhaiter discrètement des réformes, de nous pousser aux grades universitaires, à l'étude des sciences, des lettres, de l'histoire ; tous enfin, veulent du nouveau, à tout prix, un peu n'importe lequel, mais enfin du nouveau...

En tout cela, voici tout simplement mon avis très net, qui est aussi celui de beaucoup

d'autres sages et discrètes personnes que j'ai eu l'occasion d'entendre traiter le fameux sujet.

*Science profane* et *science sacrée*, voilà deux termes, deux ordres d'idées qu'il faut bien se garder de confondre, et que ne comprennent pas assez, dans leur profonde signification, les bons laïques et excellents novateurs qui nous veulent tant de bien... au point de vue profane.

Car, c'est une remarque à faire. On entend gémir beaucoup sur la pénurie de l'éducation cléricale en fait de sciences modernes, physique, chimie, mathématiques, histoire naturelle, sociologie, etc., etc., alors que très peu de voix osent dominer cette clameur... laïque, au moins dans son intention, pour demander que le clergé soit un peu plus ferré en matières de sciences sacrées. Je trouve, pour ma part, bien équivoque, et par là-même passablement dangereux, ce courant nouveau d'opinion qui, si l'on n'y prend garde, aboutirait, en fin de compte, à transformer le prêtre en un simple « intellectuel » profane, orné de toutes les qualités qui font le succès dans le monde d'où la foi est absente.

La mission du prêtre sur la terre n'est-elle donc plus ce qu'elle était au moment où le Christ a institué ici-bas son sacerdoce pour perpétuer parmi les hommes son œuvre surnaturelle rédemptrice ? *Euntes docete... docentes eos servare omnia quaecumque* MANDAVI vobis. Je ne sache pas que Notre-Seigneur ait fait à ses Apôtres des leçons de mathématiques ou d'histoire naturelle, en leur confiant le soin de les transmettre de sa part à ceux qui voudraient bien les écouter, ni qu'il ait jamais entendu charger les prêtres, pasteurs d'âmes, d'enseigner au monde la littérature, l'histoire, la géologie, la médecine. Ce n'est pas ainsi du moins que l'a compris toute la tradition apostolique, la tradition ininterrompue de l'Eglise tout entière jusqu'à nos jours.

La mission sacerdotale reste et restera, Dieu merci ! en dépit des déviations dont elle est menacée, une mission d'ordre surnaturel de foi, d'espérance, de charité, de justice, de prudence *surnaturelles*.

Un abbé enseigne la géométrie. Voulez-vous me dire en quoi son sacerdoce est intéressé là-dedans, et ce que son caractère surnaturel ecclésiastique peut bien ajouter de lumière ou de pénétration à la même démonstration que fait, dans une école voisine, le professeur laïque de géométrie ?...

J'entends bien que, si le prêtre se charge de pareilles fonctions, c'est à cause des *per accidens* qui s'y rencontrent, c'est pour assurer aux enfants, à côté de l'enseignement naturel, le bénéfice de la formation surnaturelle de leurs âmes. Très bien ! c'est absolument évident. Mais il faut convenir, au moins, que la géométrie est là du pur *per accidens* par rapport à la soutane, et dès lors se garder de donner à entendre ou de laisser croire, de croire soi-même, que la perfection du sacerdoce comporte par elle-même cette besogne étrangère.



D'ailleurs, coupons court, afin d'être clair. Il faut qu'il y ait *quelque part* dans l'Eglise, dans le clergé, des savants, des littérateurs, des historiens capables de river le clou à qui de droit sur le terrain de la polémique, quand la foi est attaquée. Voilà de quoi tout le monde convient. Ce qui est moins sûr, pas sûr du tout, et même à mon avis très faux, c'est que tous les prêtres, le *clergé* dans son ensemble, doivent présenter ces garanties laïques de formation scientifique naturelle, qu'on semble donner comme terme nécessaire du progrès à réaliser dans nos études cléricales. J'avoue que je vois d'un très mauvais œil la tendance qu'on a aujourd'hui à s'humilier devant le monde « savant » en prenant, soi-disant pour l'atteindre, les moyens laïques qui sont à sa portée, en parlant comme lui, en vivant comme lui, en se rapprochant de ses manières et de son propre idéal, au point de lui dissimuler le plus possible les nôtres, qui sont de transcendance surnaturelle. Les apôtres n'ont pas agi ainsi ni les saints non plus, ni les missionnaires non plus, ni les grands convertisseurs d'âmes non plus, jamais, à aucune époque de l'Eglise ! Ils ont tout bonnement prêché l'Evangile qu'ils savaient à merveille, de solide science scripturaire et théologique ; ils ont fustigé les vices laïques, ils ont d'ordinaire dédaigné les petits moyens de se faire bien voir, ils ont parlé et vécu en gens de foi ardente, de charité pénétrante et d'austère pénitence ; ils se sont laissé persécuter tant qu'ils ont pu, et n'ont point rougi de n'avoir d'autre science que celle du Christ crucifié. *Non judicavi me scire aliquid inter vos nisi Jesum, et hunc crucifixum...* Ils ont étalé bravement leur soi-disant ignorance du progrès de la raison naturelle ; ils ont scandalisé les savants par leur folie, la folie de la croix, et avec cela ils ont bouleversé le monde, troublé les « intellectuels » de tous les temps et fondé l'empire de Jésus-Christ sur la terre !

J'aurai sûrement une mauvaise note de la part des zélés défenseurs de la transformation scientifique moderne du clergé. Je ne crois pourtant pas la mériter, ainsi qu'on le verra par l'ensemble de toutes les réflexions qui me restent encore à émettre sur cette fameuse question. En tout cas, si j'ai tort de m'alarmer de leurs tentatives de *naturalisation* du sacerdoce, j'attends, pour me rassurer, qu'ils me disent dans quelle page de l'Evangile ils ont lu que la grâce, qui jette le pécheur aux genoux du prêtre, suivra la « formation scientifique » ou le diplôme universitaire dont on voudrait nous nantrir.

Docteur, savant, physicien, expert en langue et manières séculières, tant que vous voudrez, le prêtre n'aura jamais à compter sur rien de tout cela pour assurer l'efficacité surnaturelle de son sacerdoce, telle que la lui promet l'Evangile. Ces préoccupations scientifiques, outre qu'elles seront inutiles, ou à peu près, au but surnaturel qu'il poursuit, présenteront le double danger d'absorber une très précieuse partie de son temps et

d'exposer son esprit à prendre une allure moderne, ou mondaine, comme on voudra, en tout cas moins surnaturelle que ne le souhaite certainement Celui dont il pourrait se contenter d'être une fidèle reproduction parmi les hommes : *Sacerdos alter Christus*.

Entendons-nous bien. Entre l'éducation scientifique naturelle que l'on prétend nous inoculer, et l'ignorance crasse de ce qu'il faut en avoir pour parler le langage courant du commun des citoyens d'une même société, il y a un milieu raisonnable à chercher. J'admets qu'un prêtre absolument nul en fait de sciences profanes n'est pas un type complet. Je n'en fais pas mon idéal. Et encore, j'estime qu'il pourrait tout de même, mieux qu'un savant distingué, toucher les cœurs endurcis et produire d'abondants fruits de grâce, s'il était par ailleurs prédicateur intelligent et instruit, confesseur habile, ascète expérimenté.

Mais enfin j'accorde qu'on peut, à bon droit, exiger de nous autre chose que le zéro absolu en fait de connaissances d'ordre naturel, ne fût-ce que dans l'intérêt du prestige extérieur mondain dont il ne faut point faire fi, encore qu'il n'entre pas pour grand-chose dans les influences surnaturelles de la grâce sur les âmes. Donc, que le clergé sache un peu de ce qui lui permettra de comprendre la langue de son siècle et de sauvegarder au besoin ses intérêts temporels ; c'est juste. Mais demander davantage à la masse, c'est trop. Laissons clabauder les ennemis de l'Eglise à propos de notre ignorance des choses qu'ils savent et dont ils sont si fiers. Nous avons un autre service à leur rendre que de les réduire au silence en parlant comme eux et juste aussi fort qu'eux ; ce service, c'est d'être plus *prêtres* que nous ne le sommes, plus instruits des choses que nous avons mission spéciale de savoir et d'apprendre au monde.

C'est ici que je redoute surtout de chagriner mes bien-aimés confrères, en leur rappelant une constatation, qu'ils doivent pourtant connaître par expérience aussi bien que moi.

Oui hélas ! il faut en convenir, le clergé ne sait pas ce qu'il devrait en conscience savoir en fait de *sciences sacrées*. Sur ce terrain-là, je cherche en vain où sont les raisons d'excuse ; je n'en trouve pas plus que tout à l'heure dans le cas des fonctionnaires d'ordre social chargés de distribuer dans leur sphère l'enseignement public.

Les *mandata* que nous avons à transmettre au peuple, et que seuls nous pouvons et devons enseigner, sont d'abord la doctrine spéculative et morale du Sauveur lui-même, puis la doctrine de l'Eglise dans toutes ses manifestations, patristiques, conciliaires, pontificales, etc., théoriques et pratiques. Les *parvuli* sont nombreux, qui attendent de nous le pain de la vérité surnaturelle ; et comment pourrions-nous le leur offrir, préparé à point, bien assimilable et digestible, si nous ne sommes pas par avance solides philosophes, théologiens, moralistes, canonistes, ascètes, etc. ?



L'ignorance du clergé en matières profanes ne m'inquiète guère. C'est l'autre qui est affligeante, au double point de vue du mal qui en résulte pour les âmes et des graves responsabilités de conscience dont elle charge le prêtre devant Dieu.

Les âmes en souffrent énormément ! qui en doute ? Ce n'est pas toujours notre faute, assurément, si elles sont si profondément ignorantes des voies de la sanctification chrétienne et du salut. Pas toujours, non ; mais souvent néanmoins, aussi souvent qu'un sermon nul, qu'une décision fautive ou qu'un silence maladroit au confessionnal, qu'un mot imprudent en conversation, les induisent en erreur ou les privent d'une lumière nécessaire pour la bonne éducation de l'esprit et du cœur.

Il en est chez nous qui s'étonnent et gémissent du peu que savent leurs paroissiens. Combien, parmi ceux-là, pourraient se dire *tuta conscientia* qu'ils n'y sont pour rien, ni eux, ni leurs prédécesseurs dans la charge pastorale ? N'en est-il point qui se font un principe de conduite — c'est ce qu'ils appellent du *bon sens* !!! — de ne plus s'occuper de relire leurs vieux livres sous prétexte que les livres ne servent à rien dans le ministère et que l'inspiration du moment, « au petit bonheur, » suffit à les tirer d'embarras ?

Il faut une forte dose de philosophie pour juger les hommes, les idées et les choses avec lesquels nous sommes en perpétuel contact. Point de théologien ni de moraliste possible sans cela. Cher confrère, qui me lisez, avez-vous un bon auteur de philosophie sous la main, dans votre bibliothèque, vos notes ou votre manuel du séminaire au moins ?

— Non !...

— Eh bien, mais, cher confrère, comment donc vous y prenez-vous pour résoudre un cas de conscience où, par exemple, la passion, l'habitude, l'amour, la liberté, la sensibilité, etc., sont en jeu ! Vous vous dites : « Je verrais plus clair à mon affaire, si j'étudiais, et cette âme intéressante qui me confie le soin de la diriger vers la perfection s'en trouverait mieux... » et vous passez outre ! Voilà pourtant des choses que vous devez, que vous pouvez savoir, auxquelles vous pensez, avec le sentiment des conséquences mauvaises qui pourront résulter de votre apathie paresseuse. Si ce n'est pas là un péché clair d'ignorance vincible, je vous serais bien obligé de m'en fournir de meilleurs exemples.

— C'est difficile, abstrait, ennuyeux... Cela demande du temps...

— Pardon ! c'est à prendre ou à laisser. Soyez logique et loyal, je vous en prie. Le difficile, l'abstrait, l'ennuyeux n'étaient-ils point compris dans votre sacrifice du sous-diaconat, et n'aviez-vous point alors très sincèrement la volonté de remplir votre futur ministère par les bons moyens que l'Eglise et votre propre conscience vous indiqueraient, comme propres à vous faire éviter des bévues fâcheuses ?

Et nos sermons, mes frères ! et nos sermons !... Il faut avoir de la théologie dans la tête pour la faire entrer dans celle des auditeurs. *Nemo dat quod non habet*. Donc... qu'il y a loin, pour le bien des fidèles, de ces bons catéchismes tout simples, nourris de solide doctrine clairement exposée, saisissants et instructifs..., aux nullités ampoulées où se complaisaient les gens qui se plaisaient à tirer le grand jeu pour assourdir les oreilles, faute de mieux, et ne parlent si haut, si longuement, si fort, que parce qu'ils n'ont rien à dire !

Prêcher, c'est communiquer des idées, c'est dire quelque chose à quelqu'un. Le quelqu'un est toujours là ; mais le quelque chose ?... Voulez-vous une autre définition : prêcher, c'est faire entrer une idée surnaturelle dans la tête de ses auditeurs, par tous les bons moyens possibles. Il faut donc d'abord avoir une idée, et puis en savoir assez long sur le choix des bons moyens à employer pour réussir à percer le crâne des plus obstinés. Tout cela demande un travail très réfléchi, très consciencieux, et de la science scripturaire et théologique. Faute de quoi, il sera vrai que *parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis*. Coupable lumière que celle qui n'éclaire pas, parce qu'elle ne veut pas éclairer ; coupable sel que celui qui ne conserve rien, parce qu'il ne veut pas conserver. Si j'osais, je dirais que Dieu doit l'accompagnement de sa grâce à un catéchisme, à un sermon, *bien faits* ; à une parole sans fond ni esprit sacerdotal sérieux, il ne doit rien... ; le fait est, en tout cas, que, pour l'ordinaire, il ne donne rien !

Je comprends mal la vie du prêtre qui ne s'arrange pas de manière à relire sa théologie morale à peu près une fois tous les ans. Saint Alphonse a une parole bien inquiétante là-dessus : il regarde comme se mettant en péril de damnation le confesseur qui cesse d'étudier la théologie morale. C'est lui encore, je crois, qui disait : Ayez des confesseurs instruits et vous aurez des saints.

Des saints ! on n'en voit plus guère de notre temps. Est-ce donc que Dieu est plus avare de sa grâce qu'autrefois ? ou plutôt, n'est-ce point que nous perdons l'habitude de lui offrir la coopération qu'elle est en droit d'attendre de notre ministère au confessionnal ? Les règles de l'ascétique et de la mystique *ne s'improvisent pas*. Il y a là tout un sujet d'études fort pratiques à faire, pour qui veut répondre pleinement à ce que Dieu attend de son concours dans la direction des âmes pieuses.

Et savez-vous que c'est très bien travailler pour la paroisse tout entière que d'y faire éclore seulement une fleur de sainteté ?

J'avoue ici, en toute simplicité, que lorsque M. Perriot m'a mis en demeure d'utiliser mes « notes et souvenirs » pour l'*Ami*, j'ai été vaincu dans mes résistances par l'argument sans réplique où il m'a démontré que beaucoup de prêtres (pas tous assurément !) trouveraient, en me lisant,



l'occasion de revoir bien des choses fort utiles, trop oubliées, et que par là-même les âmes pourraient s'en trouver mieux confessées, mieux dirigées.

Et ce pauvre droit canonique, s'en moque-t-on assez quelquefois ? Vieilles lois, usées, dit-on, tombées en désuétude ! La faute à qui, là encore ? Aux circonstances, souvent, je le veux bien ; mais à nous aussi, qui ne sommes point assez canonistes pour distinguer l'infinie distance qui sépare la *dispense* de la loi et son *abrogation*. Si les cas de dispense se présentent fréquents, entendu ! la loi n'est pas pratique, on ne s'en occupe plus ; elle n'a plus droit à exister ; on n'en parle plus au fidèle, et voilà souvent... comment elle meurt.

Bien embrouillée, n'est-ce pas, notre époque actuelle, notre fin de siècle, avec ses misères, dont certains prêtres se découragent, qui pourtant la jugeraient d'un œil plus ferme s'ils savaient un peu mieux leur histoire ecclésiastique. Dire qu'dans le clergé on sait peu — lâchons tout — on ne sait *pas* l'histoire de l'Eglise ! J'en ai honte ! Il faut bien pourtant porter le fer rouge sur la plaie. Est-ce donc abstrait, difficile, ennuyeux, l'étude de l'histoire de l'Eglise ? Non, sans doute ! Quoi alors ? quoi ? et quelles excuses ?...

En voilà assez sur le chapitre de la confession publique. A chacun de voir dans quelle mesure il peut devant Dieu s'y trouver intéressé.

Ma thèse, ma conviction profonde, la voici : c'est que les fidèles sont toujours un peu, dans l'ensemble social, ce qu'est leur clergé, un degré au-dessous, bien entendu. Si le clergé baisse comme instruction, la vie chrétienne baisse par là-même ; s'il monte, elle monte aussi ; je parle, c'est clair, de l'instruction du clergé en matière de sciences sacrées, les seules, en somme, qui importent absolument au bon exercice normal de son ministère et à la sanctification surnaturelle des âmes.

Pie IX d'abord, et après lui Léon XIII, ont vigoureusement poussé au mouvement de la restauration des études cléricales. Dans cette première moitié de siècle, la science ecclésiastique, comme comme chacun sait, avait à peu près disparu, elle aussi, sous les ruines de la Révolution. Il a fallu du temps pour se ressaisir, se rendre compte de la chute et penser à se remettre sur pieds.

De très nobles efforts ont été tentés depuis avec grand succès. Le clergé de France, depuis une trentaine d'années, a subi une très heureuse transformation ; je devrais me contenter de dire une « amélioration, » car il reste encore beaucoup à faire, dans les séminaires, et surtout dans les habitudes intellectuelles du clergé paroissial. L'*Ami du Clergé* mène depuis longtemps, avec une énergique ténacité, vigoureuse campagne contre les paresse et les ignorances compromettantes. Le mouvement est donné ; plaise à Dieu qu'il persévère dans la voie droite, et s'accroisse tous les jours davantage.

Voilà précisément ce qui me remplit d'espoir

pour l'avenir, malgré les tristesses si inquiétantes de l'heure actuelle. Quand le clergé sera devenu intellectuellement plus fort des choses sacrées, il est impossible que les âmes, quelque peu nombreuses qu'on veuille les supposer, n'en ressentent pas un heureux contre-coup et que, par conséquent, la société tout entière n'en éprouve pas un grand bien.

Je termine là-dessus tout ce que j'avais à dire à propos du péché d'ignorance et d'erreur. Il m'en a coûté d'avouer que, parmi les maîtres-docteurs de la vérité, nous sommes au premier rang, étant seuls dépositaires de la vérité surnaturelle, et que dès lors nos responsabilités étaient plus grandes, plus rares aussi les excuses de nos ignorances.

Les principes de morale qui déchargent la conscience du peuple grèvent la nôtre par là-même ; n'oublions jamais cela. Notre première et plus grave obligation pastorale est d'enseigner, n'oublions pas cela non plus ; et donc aussi, de bien savoir à l'avance ce qu'il faut enseigner, et finalement, de travailler sans relâche à nous instruire des choses de Dieu et de sa grâce afin d'éviter les fautes sérieuses d'ignorance vincible.

*Sal terræ, lux mundi.* Quoi que disent et que fassent les ennemis de Jésus-Christ, soyez tranquilles, la vérité naturelle sera toujours courte, insuffisante pour l'apaisement intellectuel et la conduite morale de l'humanité. Le XIX<sup>e</sup> siècle en a fait la douloureuse expérience. Les systèmes passent, les aberrations morales aussi ; Dieu seul ne meurt pas, ni sa parole non plus. Nous manquons de foi ; voilà la grande misère de l'heure présente. N'allons pas laisser laïciser notre sacerdoce : les *verba vitæ æternæ* sont dans l'Evangile, pas ailleurs ; notre suprême devoir de conscience est de les étudier, de les bien comprendre et de les enseigner au monde par la parole et par l'exemple pratique de notre vie pénitente. Si nous sommes des savants, comme Jésus-Christ l'entend, nous saurons faire des saints. L'action pieuse ne suffit pas, n'a jamais suffi. Les sociétés vivent d'idées, comme les individus... *Da mihi intellectum et vivam.* Le divin Crucifié n'a rien perdu de sa puissance ni de son ardent désir de voir appliquer à l'universalité des hommes le bienfait de son œuvre rédemptrice. Mais il s'est fait une loi, conforme à la constitution primordiale de notre nature, de commencer toujours la conversion du pécheur par la sanctification de son intelligence : *veritas liberabit vos.* Il lui faut, de toute nécessité providentielle, pour l'y aider, un clergé intelligent et bien instruit de sa doctrine. *Sal terræ, lux mundi.* Entendons cela, bien-aimés frères. Là est tout notre sacerdoce, toute la vie chrétienne, l'unique voie du salut, tout l'espoir de l'avenir.

(A suivre).



## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXVI

LES MOYENS A EMPLOYER DANS LE MINISTÈRE  
PAROISSIAL

SOMMAIRE : I. *Moyens surnaturels*. La prière comme moyen d'action. — Nécessité prouvée : par la nature du ministère pastoral ; — par l'Ancien Testament ; — par le Nouveau Testament ; — par l'exemple de Moïse, de Notre-Seigneur et des apôtres ; — par les déclarations de Léon XIII et de quelques auteurs modernes. Nous devons prier : Notre-Seigneur au tabernacle ; — la sainte Vierge ; — le patron de la paroisse ; — les anges gardiens de la paroisse et des personnes à qui nous avons affaire ; — notre saint de prédilection. Nous devons faire prier : les petits enfants, — les personnes pieuses, etc.

II. *Moyens naturels*. 1<sup>o</sup> Il faut ménager notre autorité : a) en prévoyant l'issue de toute entreprise ; — b) en choisissant le moment opportun ; — c) en préparant le terrain, soit en disposant les esprits, soit en se ménageant des âmes dévouées qui iront de l'avant ; — encouragements à leur donner ; — d) en gardant le silence en cas d'insuccès ; — e) en recommençant avec ardeur, laissant à Dieu le moment du succès.

Dans notre dernier entretien, il y a bien longtemps, nous avons vu les difficultés nombreuses que rencontre le curé dans l'accomplissement de sa mission. Aujourd'hui nous abordons l'exposition des moyens qui sont à notre disposition pour les surmonter. On peut les ranger en deux classes : les moyens surnaturels et les naturels.

I. — MOYENS SURNATURELS A EMPLOYER POUR LE  
BON GOUVERNEMENT D'UNE PAROISSE

Les moyens surnaturels à employer pour vaincre les difficultés et assurer le bon gouvernement d'une paroisse, se rapportent tous à celui-ci : obtenir les secours de Dieu par la prière.

Dans notre cinquante-deuxième *Causerie*, nous avons étudié la prière en tant que devoir du curé. Il y a, avons-nous dit, une obligation réelle pour tout curé de prier pour ses paroissiens. En temps ordinaire, il remplit suffisamment cette obligation par la célébration de la messe *pro populo* aux jours où le droit l'impose. Il s'ensuit que celui qui ne peut dire par lui-même cette messe *pro populo*, lors même qu'il la ferait appliquer par d'autres, est tenu à faire d'autres prières pour la paroisse, afin de s'acquitter de l'obligation personnelle de la prière pour la paroisse.

In *extraordinariis tentationibus et periculis*, dit Suarez, et beaucoup d'autres théologiens avec lui, le curé est tenu à faire beaucoup plus.

Aujourd'hui nous prenons la prière comme moyen d'action surnaturel pour arriver aux âmes. De fait, quelle entreprise poursuivons-nous ? Quel est le but précis du ministère pastoral ? — Donner Dieu aux âmes et appliquer à un nombre déterminé de celles-ci les fruits de la rédemption.

Or, tout cela est chose absolument surnaturelle et par conséquent exige des moyens surnaturels.

Nombreux sont les témoignages que l'on peut invoquer pour établir cette proposition : « Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam. — Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam. » — Puisque nous sommes dans l'Ancien Testament, pourquoi ne pas citer de suite l'exemple de Moïse ? Dès qu'une question difficile surgissait, qu'une situation embarrassante se présentait, qu'une agitation se manifestait dans le peuple, vite il courait au Tabernacle et par une ardente prière obtenait soit la lumière, soit le pardon du peuple. L'imitation fait remarquer avec raison que Josué et les chefs du peuple furent trompés par les Gabaonites, parce que *os Domini non interrogaverunt*<sup>1</sup>.

Nous retrouvons la même doctrine et les mêmes exemples dans le Nouveau Testament : *Sine me nihil potestis facere*<sup>2</sup>, nous dit le Maître divin, parlant aussi bien de la sanctification des autres que de notre sanctification personnelle. Tous nos efforts seront donc stériles, s'il n'est pas de la prière, et il n'en sera que si nous l'y intéressons par la prière. Puisqu'il est le premier des curés, nous n'avons qu'à marcher sur ses traces. Or, l'Evangile nous le montre occupant le jour aux œuvres extérieures, prédication, visite des malades, etc., et la nuit en grande partie à la prière : *Diluculo valde surgens abiit in desertum locum, ibique orabat*<sup>3</sup>... *Ascendit in montem solus orare*<sup>4</sup>... *Et erat pernoctans in oratione Dei*<sup>5</sup>. Au sujet de ce trait de la vie du Sauveur, saint Clément nous rapporte une particularité remarquable. Saint Pierre, dont il avait été le disciple, lui avait raconté qu'ayant eu souvent le privilège de coucher dans la même chambre que Jésus, jamais il ne l'avait vu aller prendre son repos en même temps que ses disciples ; mais il prolongeait toujours son oraison à genoux jusqu'à une heure bien avancée de la nuit<sup>6</sup>.

Les apôtres suivent le même exemple : la prière d'abord et ensuite le ministère pastoral. Plus tard, quand leurs occupations devenues trop nombreuses ne leur permettent plus de donner à chacune d'elles un temps suffisant, ils se déchargent de quelques-unes, se réservant ainsi un temps libre pour la prière : *Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus*<sup>7</sup>.

Le Souverain Pontife Léon XIII exposait la même pensée aux évêques d'Italie, dans une encyclique datée du 13 février 1882 :

« Cum hodie magna sit et ad plures diffusa corruptela morum, singularem prorsus oportet in

<sup>1</sup> Livre de Josué, ix, 14.<sup>2</sup> Joan., xv, 5.<sup>3</sup> Marc, i, 35.<sup>4</sup> Luc, ix, 38.<sup>5</sup> Luc, xii, 12.<sup>6</sup> Laurent d'Aoste, *Conférences ecclésiastiques*, t. I, p. 280.<sup>7</sup> Act. vi, 4.



sacerdotibus esse virtutis constantiæque præstantiam. Fugere quippe hominum consuetudinem minime possunt : immo applicare se proprius ad multitudinem ipsis officii sui muneribus jubentur ; idque in mediis civitatibus, ubi nulla jam fere libido est, quin permissam habeat et solutam licentiam. Ex quo intelligitur, virtutem in clero tantum habere virium hoc tempore debere, ut possit se ipsa tueri firmiter, et omnia cum blandimenta cupiditatum vincere, tum exemplorum pericula sopes superare. »

C'est en s'inspirant de ces principes que le supérieur général des Rédemptoristes écrivait naguère à ses religieux : « Le bon ordre exige que notre première pensée soit pour Dieu, la seconde pour le prochain ; de même notre premier souci doit être pour notre sanctification personnelle, celle des autres ne vient qu'en second lieu. Notre très sage docteur S. Alphonse tenait que la vie contemplative intimement unie à Dieu était le principe de tout zèle apostolique. »

« Le prêtre, disait M. Vianney, doit parler plus à Dieu des hommes qu'aux hommes de Dieu. » — Louis de Blois et le P. Saint-Jure en donnent la raison : « Ceux qui sont plus unis à Dieu, disent-ils, sont plus utiles à l'Eglise en une heure que les autres en plusieurs années. » Et Mgr Gay : « Se sanctifier pour l'Eglise, c'est le concours le plus certain, le plus important et le plus urgent que nous puissions lui apporter. »

Inutile de poursuivre les citations, la thèse étant parfaitement prouvée. Si vous désirez la voir plus longuement développée, vous lirez un opuscule de 46 pages, intitulé *Le secret de la persévérance et du véritable succès pour les hommes apostoliques*. L'auteur anonyme y émet les propositions suivantes que nous devons méditer au moins quelquefois :

« Parmi les ouvriers évangéliques, on peut distinguer les hommes ordinaires et les hommes de Dieu.

« Les uns travaillent plus qu'ils ne prient ; les autres prient plus qu'ils ne travaillent.

« Les uns portent l'agitation, les préoccupations de la vie active dans leurs prières ; les autres portent l'onction, le recueillement de la prière dans les œuvres de la vie active.

« Les uns sont toujours empressés, toujours en mouvement. Il leur semble que plus ils font, plus ils avancent les affaires du bon Dieu. Les autres sont calmes, posés, graves, réservés, et se soucient davantage de faire bien que de faire beaucoup.

« Les uns voient surtout le résultat extérieur. Aussi mettent-ils en œuvre les moyens humains, sur lesquels ils comptent beaucoup plus (sans s'en douter peut-être) que sur la grâce. Les autres sont peu touchés du succès apparent ; et quoique fidèles à employer les industries conseillées par une sage prudence, ils mettent principalement leur confiance dans les moyens surnaturels.

« Quel est le secret pour être un homme de Dieu ? La réponse se trouve tout entière dans ce

mot : *Avoir un grand zèle pour sa propre perfection.* »

— La leçon est claire ; chacun peut en faire son profit.

— Donc, comme conclusion :

Nous devons recommander souvent à Dieu nos entreprises pour le bien de la paroisse. Tout naturellement, avant de les commencer, nous les discuterons devant la porte du Tabernacle, Dieu s'y trouvant aussi réellement présent pour nous qu'il l'était dans la nuée de Moïse, bien que d'une autre manière. Notre-Seigneur d'ailleurs n'est-il pas le roi souverain, dont nous ne sommes que les ministres ? La justice veut donc que nous prenions ses ordres avant d'agir et que nous mettions notre responsabilité à l'abri de la sienne, de sorte que l'on ne puisse pas nous reprocher de nous être trompés parce que *os Domini non interrogaverunt.*

La sainte Vierge a pris une part active à l'établissement de l'Eglise ; la tradition rapporte, en effet, que les apôtres lui demandaient souvent conseil et que rien d'important ne se faisait sans son avis. De nos jours encore, le successeur de saint Pierre n'entreprend rien, dit-on, sans avoir consulté par la prière Notre-Dame de Bon-Conseil, dont une image est placée à demeure sur son bureau de travail, à la portée du regard. Voilà des exemples faciles à suivre et certainement suivis. Vous connaissez assez vos confrères pour savoir que leur grande ressource dans les difficultés est la récitation du rosaire quotidien, ou du moins du chapelet. Il en est qui ont obtenu de vrais miracles par ce moyen.

Le patron de la paroisse doit nécessairement s'intéresser à elle, puisqu'elle porte son nom ; c'est dire que la cause est gagnée d'avance quand un curé s'adresse à lui pour obtenir aide et lumière.

Les paroisses auraient, dit-on, comme chaque individu, un ange gardien chargé par Dieu de veiller sur elles. Si le fait est vrai, et pourquoi ne le serait-il pas ? quel précieux auxiliaire nous aurions là pour lutter contre l'ange mauvais plus spécialement député (oh ! à celui-ci, j'y crois) pour ruiner l'influence du curé. En tous cas, à défaut d'un ange paroissial, n'avons-nous pas le nôtre et ceux des âmes qui nous sont confiées ? Ne les oublions pas.

Enfin chacun de nous a ses préférences dans le ciel, son saint ou sa sainte de prédilection. On sait la dévotion du Vénérable curé d'Ars envers sainte Philomène, de qui il obtint tant de miracles. Si nous savions trouver un pareil *tuyau*, nous serions bientôt les maîtres de la situation. (Vous me pardonnerez cette expression toute moderne ; elle rend si bien ma pensée, que je n'ose pas y renoncer).

A la prière personnelle, il faut joindre la prière des autres. D'abord il y a plus de chance de réussite, à raison de la promesse formelle de Notre-Seigneur : « Si duo ex vobis consenserint super



terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis à Patre meo qui in cœlis est 1. »

La prière des petits enfants à une grande valeur auprès de Dieu. Qui nous empêche, après le catéchisme ou après un exercice pieux, de faire dire un *Ave Maria* pour une intention particulière ?

Dans les cas plus importants, on peut demander à des âmes pieuses une neuvaine de chemins de croix, de communions, de rosaires, en partageant la charge entre plusieurs personnes afin de moins gêner chacune d'elles.

## II. — MOYENS NATURELS À EMPLOYER POUR LE BON GOUVERNEMENT D'UNE PAROISSE

Assurément la prière est très utile et même nécessaire pour le bon gouvernement d'une paroisse, mais elle ne suffit pas à tout : il faut aussi que nous mettions en jeu tous les ressorts de notre jugement par une action personnelle. Aide-toi, le ciel t'aidera : voilà la loi universelle, aussi bien pour les choses spirituelles que pour les choses temporelles. Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit à ses apôtres, en les envoyant : *Estote prudentes sicut serpentes*, faisant passer la prudence du serpent avant la simplicité de la colombe ! Les gens du monde ont leur prudence mondaine, toute faite de dissimulation et de mensonge. Pour l'œuvre de Dieu, il faut que nous sachions aussi non pas mentir, mais dissimuler, dans le bon sens. Tous les conseils que l'on peut donner sur ce point se rapportent aux deux suivants : *ménager notre autorité*, et *ménager nos troupes*.

### I. — Il faut ménager son autorité

Pour ménager notre autorité, il faut agir de manière à ne jamais échouer dans nos entreprises. Un homme qui échoue souvent a bientôt compromis tout son prestige.

1<sup>o</sup> La première chose à faire, c'est de prévoir l'issue de toute entreprise : *in omnibus respice finem*. Voici un abus à corriger, une œuvre à établir ; ai-je des chances sérieuses de réussir ? Si oui, je l'entreprendrai ; si non, je me tiendrai coi. A quoi bon, en effet, perdre son temps et sa peine dans une entreprise qui n'aura pas d'issue ? *Ad inutile nemo tenetur*. A quoi bon compromettre son autorité dans une affaire qui doit nécessairement échouer ? Il vaut mieux pour nous ne rien entreprendre que de reculer après avoir commencé. C'est l'histoire de l'homme qui veut bâtir une tour : l'Evangile lui conseille de supputer d'avance les dépenses et de compter sa bourse, afin de n'être pas obligé de laisser son travail inachevé. Nous parlons ici d'œuvres à entreprendre, car il est des cas où il faut dire la vérité, même sans espoir de la voir triompher.

2<sup>o</sup> Il faut choisir le moment opportun. Dans la vie ordinaire, il en est qui réussissent toujours ; on serait tenté volontiers de croire à quelque

maléfice. Le talisman secret qui favorise leurs entreprises, c'est l'attention qu'ils apportent à faire chaque chose au moment propice. Quand la terre est bien trempée, c'est le moment de la retourner et de l'ensemencer ; le travail est ainsi bien plus facile et le résultat plus certain. Ainsi en est-il dans les paroisses. Il y a des moments où toutes les têtes sont en l'air, v. g. à l'occasion d'une noce importante, d'une fête patronale, etc. ; le curé doit alors garder le silence, parce que ses avis ne frapperaient que les oreilles, sans parvenir jusqu'au cœur. Il en est de même pour les paroisses rurales au moment des récoltes ou des grands travaux en commun : on s'expose trop à être discuté en public. Dans d'autres circonstances, au contraire, surtout après une mort tragique, une épidémie, un accident quelconque, la parole du prêtre est mieux entendue et plus facilement suivie.

Si ce moment opportun ne se présente pas, il faut savoir souffrir en silence le mal qu'on ne peut empêcher, attendre patiemment que la Providence vienne à notre secours et laisser faire quelque chose au temps. « Suspendre et ajourner une mesure décisive est souvent un acte de haute sagesse, » dit M. Dieulin.

3<sup>o</sup> Il faut préparer le terrain. Ce n'est qu'après avoir labouré plusieurs fois la terre et l'avoir bien fumée que le cultivateur y jette le grain. L'arboriculteur qui veut enlever un arbre qui ne produit plus, ne cherche pas à le tirer de vive force : il y perdrait son temps et sa peine. Il enlève tout d'abord la terre qui couvre les racines ; ensuite il coupe celles-ci l'une après l'autre, et quand il n'en reste que quelques-unes, il pousse l'arbre du côté voulu et le voit enfin couvrant la terre de ses rameaux broyés. Ce n'est que le novice menuisier que vous verrez employer la force pour introduire les tenons dans les mortaises : l'ouvrier habile enlève tout le bois qui gêne avant d'assembler les diverses parties de son ouvrage. Avant de battre son fer, le maréchal le fait chauffer à point. Il n'est pas jusqu'à celui qui veut introduire un piquet de vive force dans la terre, qui ne l'aiguise et ne prépare déjà le trou où il doit le planter. Que font tous ces gens, sinon préparer le terrain afin de faciliter la réussite de leur travail et diminuer autant que possible les chances d'insuccès ?

Pourquoi donc suivre une marche diamétralement opposée lorsqu'il s'agit d'une entreprise autrement importante que tous ces travaux manuels ?

Il en est, dit-on, qui, comptant uniquement sur la force de leur autorité, n'ont aucun souci de préparer le terrain pour n'importe quelle mesure d'administration. Ils frappent à coups redoublés sur le piquet, fût-il en travers, martellent le fer à froid, tirent de toutes leurs forces sur des arbres profondément enracinés, jettent leur semence dans une terre inculte. Les résultats ? Beaucoup de peine et nul succès. De fait, la semence ainsi jetée ne mûrit pas, le fer à froid ne se laisse pas

<sup>1</sup> Matth., XVIII, 19.



façonner, l'arbre non déraciné défie tous les efforts.

— Mais comment s'y prendre pour conduire ce travail préalable ?

— Tout d'abord il faut préparer les esprits et leur faire désirer la mesure que l'on veut introduire, réforme ou œuvre de zèle. Du moment où l'ensemble de la paroisse juge une chose opportune, le plus difficile est fait ; l'exécution n'est plus qu'une œuvre de temps. C'est dans les conversations particulières, dans les avis du confessionnal, dans les explications du catéchisme et enfin, au besoin, dans le prône, que l'on explique les motifs de la mesure nouvelle, tous empruntés au bien public ou au bien particulier, et que l'on indique le désir qu'on a de la voir réussir.

Avec nos populations apathiques, il faut insister *opportune et importune*, parce qu'elles jugent de l'utilité d'une chose à la vigueur avec laquelle on la propose. Vous voient-elles demander ceci ou cela avec indifférence, elles pensent que vous agissez par manière d'acquiescement, au fond, vous ne tenez pas trop à voir vos désirs se réaliser.

Enfin les esprits sont préparés, on comprend et on désire la mesure que vous proposez ; cependant tout n'est pas fait, et il y a encore un moyen de succès qu'il ne faut pas négliger. Sans précautions oratoires, je l'appellerai d'un nom tout vulgaire, mais qui exprime parfaitement ma pensée : la *claque*.

Dans tout théâtre, je le dis pour l'avoir lu, il y a des claqueurs : terme que l'Académie a adopté et qu'elle définit : *individu payé pour applaudir au théâtre*. Le succès prodigieux de certaines pièces est dû parfois à l'enthousiasme intéressé de cette troupe plus ou moins nombreuse qui donne le signal des applaudissements aux endroits indiqués à l'avance par la direction.

N'a-t-on pas dit aussi que la plupart des ovations faites aux chefs des Etats dans leurs rares déplacements avaient pour première origine un noyau de policiers secrets qui font de cette industrie une profession aussi agréable que bien rémunérée ?

Qu'importe ! L'*Officiel* enregistre le lendemain l'enthousiasme suprême des populations ; les journaux à la dévotion du régime reproduisent les dépêches officielles, et l'ensemble du pays y croit. C'est tout ce que demandent les organisateurs du voyage.

Voilà comment agissent les prudents du siècle. Rien d'étonnant que dans les séminaires, petits et grands, et les collèges catholiques, les supérieurs aient cherché à avoir un petit groupe d'élèves de bonne volonté, toujours prêts à suivre leurs moindres désirs, afin de donner le branle et d'entraîner la communauté. Appelez Tiers Ordre, Congrégation de la Sainte Vierge, ou de quelque autre nom que vous voudrez, ces éléments de bien, qui font l'office du grand ressort d'une montre, cela importe peu, du moment où ils existent et agissent.

Pourquoi ne pas chercher à avoir dans une

paroisse ce petit noyau d'âmes zélées, qui donneront l'exemple de l'obéissance chaque fois qu'il y aura une mesure nouvelle à proposer ? De la sorte, jamais on n'aboutira à un échec complet, parce qu'il y aura toujours au moins quelques personnes qui marcheront de l'avant. Bien plus, leur exemple entraînera les autres, lentement peut-être, mais sûrement.

Pour éviter de donner à ces âmes une occasion dangereuse d'amour-propre, il n'est pas toujours utile de leur laisser voir le fond que l'on fait sur elles. Néanmoins, il faut savoir les récompenser de leur zèle en leur témoignant à l'occasion la gloire qui en revient à Dieu et le bonheur qu'y trouve le pasteur. Si nous n'avons jamais une parole d'encouragement pour les personnes qui travaillent pour le bien de la paroisse, nous tarirons bientôt la source de leur dévouement. A part quelques exceptions, qui sont la marque d'une grande vertu se contentant de plaire à Dieu, le commun des fidèles aime à voir ses services sinon payés, du moins appréciés à leur juste valeur. Il ne faut pas leur en vouloir, car c'est notre fait à nous aussi. Une image, une petite brochure, un mot de remerciement sont peu de chose, et cependant cela suffit ordinairement pour encourager bien des dévouements à la cause de Dieu.

4<sup>e</sup> Notez qu'un bon conseil demandé à des personnes à même de le donner, n'est pas inutile dans les questions importantes.

Après avoir pris toutes les précautions que conseille la prudence surnaturelle, et avoir recommandé instamment à Dieu et à ses saints une entreprise que nous jugeons nécessaire au bien de la paroisse, il peut se faire que nous aboutissions à un échec lamentable. Cela arrivera même certainement une fois où l'autre, par une permission spéciale de Dieu, qui veut nous préserver de l'orgueil. Allons-nous jeter nos plaintes à tous les échos, incriminer celui-ci, faire des reproches à celui-là, et, ce qui est plus grave, tonner en chaire contre les mauvaises dispositions de nos paroissiens ? Ce serait contrister inutilement nos amis et enhardir les mauvais en leur montrant le succès de leur résistance. Comme ils seront heureux de notre désappointement ! Il y a une pudeur de l'insuccès qu'il faut savoir garder avec dignité.

— Et après ?

— Après, nous recommencerons avec la même ardeur, en prenant encore mieux nos mesures, en nous rappelant que Dieu demande à chacun de nous le travail, et non le succès ; qu'il nous récompensera de tous nos efforts, absolument comme s'ils avaient abouti tous au but voulu ; qu'il y aura une récompense pour la douleur de l'insuccès.

C'est là, mon cher ami, la suprême consolation de nombreux curés, qui ont dépensé toutes les affections de leur âme, toutes les énergies de leur volonté, toutes les ressources de leur bourse sur un sol ingrat et maudit, sans pouvoir lui faire produire quoi que ce soit. Jamais une plainte



n'est sortie de leur bouche contre la Providence, bien que leur zèle sans succès n'ait pas toujours été apprécié à sa juste valeur. Dieu seul est capable de récompenser cette abnégation, qui touche à l'héroïsme.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le très drôle de cas qu'on vous a posé, et relaté p. 334 de l'année 1898, m'amène à vous citer des *Collectanea des Missions étrangères* le n° 118, page 71, ainsi conçu : « 1638 decembris 11. S. C. de Prop. F. *Concessit ut Missionarii uterentur suis facultatibus per octo dies ubi non sunt sacerdotes. SSmus approbat.* »

Pensez-vous :

1° Que le pouvoir de confesser soit compris dans *facultatibus* ?

2° Si oui, tout missionnaire peut-il s'en autoriser pour confesser où il n'y a pas de prêtres ?

3° *Per octo dies* se rapporte sans doute à *ubi non sunt*, et non à *uterentur* ?

R. — Ad I. Incontestablement. La faculté d'absoudre est même la première comprise dans cette appellation vague, comme étant la plus nécessaire et le plus fréquemment mise en usage. Point de doute là-dessus.

Ad II. Il faudrait voir le texte complet de l'indult, sans quoi l'on courrait péril de passer illogiquement de *tels* missionnaires à *tout* missionnaire. Puisque vous aviez ce texte sous les yeux, pourquoi n'avez-vous pas cherché à vous renseigner sur l'amplitude personnelle de la concession ? Impossible de répondre autre chose. C'est un point à éclaircir. Vous nous ferez plaisir de nous en reparler, si vous réussissez à conclure ; il serait bon de communiquer une réponse là-dessus aux missionnaires qui lisent l'*Ami du Clergé*.

Ad. III. Point du tout. La construction de la phrase ne permet pas votre interprétation. Voici le sens exact :

« Là où il n'y a pas de prêtres, les missionnaires peuvent user de leurs facultés pendant huit jours. » Mais, ici encore, il serait peut-être bon d'avoir sous les yeux le contexte du document en question.

Q. — Une jeune dame du monde déclare être, pendant une saison d'eaux, moralement obligée, à cause de son entourage, d'assister au théâtre : ses relations de famille en souffriraient si elle refusait.

Etant donné l'état actuel du théâtre :

1° Peut-on lui permettre d'y assister pour ce motif de convenances ?

2° Si on le lui permet, que doit-on lui prescrire comme moyens d'écarter le danger du péché ?

3° Peut-on autoriser une pénitente, qui vous interroge, à lire *Cyrano de Bergerac* ?

Doit-on l'interdire à toute personne indistinctement ?

R. — Ad I. *Affirmative, in casu*. La fréquentation du théâtre, par raison sociale de charité et de

bienséance, est licite quand elle ne présente pas un danger de péché, dont la gravité et la proximité l'emportent sur l'inconvénient qu'il y aurait à l'interdire. C'est une « tolérance » de mal, purement permissive, que la morale autorise, quand il y a à côté un effet bon, suffisant pour la légitimer, et quand l'intention de la personne en cause est de tout point droite et moralement honnête.

Sachez bien, d'ailleurs, que le théâtre, chez beaucoup de gens du monde, n'a pas l'influence mauvaise que nous autres, prêtres, y trouvons à cause de la délicatesse spéciale de notre éducation. C'est là très souvent pour eux un genre de distraction dont ils sont vite blasés et qui, vu les usages et l'atmosphère du milieu où ils vivent, ne les impressionne pas en proportion du mal que les pièces contiennent vraiment en elles-mêmes.

N'empêche qu'il est bon de ne point conseiller pareil passe-temps, et de ne l'autoriser à une personne chrétienne, qui consulte, que sous bénéfice d'inventaire et avec des recommandations qui lui donneront le caractère exact de l'autorisation accordée. Moyennant cette précaution, on peut être large, *in casu*.

Ad II. Rien à prescrire de positif. Il faut *instruire*, de manière à déterminer chez la personne en question un jugement juste qui, tout à la fois, mette sa conscience en paix par de bonnes raisons, et la tienne cependant éveillée sur les inconvénients possibles ou probables de la fréquentation du théâtre. Il faut donc arriver ainsi à former sa *volonté*, pour qu'elle soit bien disposée à ne rien approuver au fond qui soit mauvais, à voir dans cette concession aux usages mondains un sacrifice surnaturellement méritoire, à mépriser l'occasion de tentation si elle se présente, à garder son calme soutenu par une droite intention de ne pas offenser Dieu, à rompre enfin avec le « protocole » qu'elle subit, si le théâtre devenait pour elle un danger prochain de faute grave.

Ad III. *Oui*, si la pénitente a un nez ordinaire ; *non*, si elle a un nez comme celui de Cyrano, le classique promontoire. Dans ce second cas, la lecture de *Cyrano de Bergerac* lui fournirait l'*occasio proxima* de se mettre en colère furieuse contre l'auteur de la pièce, où l'énorme appendice nasal du héros occupe une si large place.

La comédie, en somme, n'a rien de bien immoral. Intrigue amoureuse, comme toujours et partout, ni plus ni moins qu'ailleurs. Une jeune pensionnaire pourrait s'en effaroucher. Une personne adulte, de bon sens et de formation morale solide, n'y trouvera que l'occasion de rire un bon coup aux dépens du fameux nez de Cyrano. Des vers risqués par ci par là n'enlèvent pas à l'œuvre son caractère de moralité passable.

Pour ceux qui sont par profession gens de lettres, ou par éducation suffisamment blindés es choses de théâtre classique, *Cyrano* est à lire ; tout à fait amusant, et point du tout dénué de valeur littéraire, quoique le vers y soit souvent très bizarrement « vertébré ».



Q. — C'est dans ma paroisse jour d'adoration perpétuelle. Comptant sur un confrère qui m'avait donné sa parole, je dis une messe de communion à sept heures et j'y prends les ablutions. A l'heure de la grand'messe, dix heures et demie, le confrère, qui d'habitude arrive deux heures d'avance, fait défaut. Les fidèles se préparent en grand nombre à assister à la messe. J'ai là huit ou dix confrères qui, naturellement, ont tous dit leur messe avant de venir. Dans mon désespoir je leur demande si en pareil cas la loi de l'Eglise ne pourrait pas souffrir une exception. On me dit que si jamais cela pouvait se faire, ce ne serait qu'un jour où la messe serait d'obligation.

Que fallait-il faire? Comment faire comprendre aux fidèles la situation?

Il me semble que si une exception pouvait dans des cas rares être faite à la loi de l'Eglise, ce que personnellement je ne crois pas, elle devrait pouvoir se faire aussi bien dans le cas précité qu'au jour où la messe est d'obligation, parce que le motif de l'exception serait, me semble-t-il, le *magnus concursus populi* qui existe dans les deux cas, et non l'obligation *sacrum audiendi* dont un cas aussi grave doit suffire à dispenser les fidèles. Qu'en pense le docte et sage *Ami*?

R. — I. Le binage, même sans avoir pris les ablutions, n'est pas permis pour un jour où la messe n'est pas obligatoire.

Si un prêtre avait cru de bonne foi pouvoir le faire, nous tiendrions compte de sa bonne foi pour déclarer qu'il n'a pas péché.

La crainte de priver de messe une foule considérable un jour d'adoration suffit-elle à autoriser le binage même à un prêtre qui n'a pas pris les ablutions? Nous pensons que non, à moins qu'il ne doive en résulter un *grave scandale* parmi le peuple. Et encore devrait-on, avant de s'y résoudre, chercher à remplacer la messe par un autre office, en prévenant les fidèles de l'inconvénient qui est arrivé.

II. Le binage après les ablutions est-il permis aux jours de messes d'obligation? Lehmkuhl a étudié la question *ex professo*. Nous invoquerons son autorité pour tracer une ligne de conduite aux bigneurs qui prendraient les ablutions sans réflexion (*Theol. mor.*, t. II, n. 162) :

Causa perplexitatis oriri potest, si sacerdos ex inadvertentia aliquid cibi vel potus sumpserit, et populus die dominico vel festivo sacrum expectet. In quo id adverti debet, rationem, quod populus missa forte privetur, ab Ecclesia non haberi pro legitima causa, cur non jejunus celebret : nam aut alia opportunitas est ; aut si non est, populus desobligatur. Verum non adeo raro ratio scandalum adesse potest, quia nimirum facile prævidetur gravis populi offensio, periculum gravis suspicionis vel dictarii contra sacerdotem, aut periculum ne complures, quamquam possint et debeant alio se conferre ad audiendam missam, ex inopinato illo casu ansam sumant cum peccato gravi missam negligendi ; quod si hæc juste timentur — non solum populi admiratio, — videtur lex naturalis scandala præcavendi gravior urgere, quam ecclesiastica lex de jejunio naturali lata. Cf. Gobat et Lacroix, l. c. n. 582, Suarez, n. 7, alios. Quare in singulis casibus prudenti judicio relinquendum est, num putetur ex missa non celebrata aliquod grave scandalum secuturum esse.

Q. — 1° La loi de ne pas mélanger la viande et le poisson au même repas les jours de jeûne, interdit-elle de mêler à la viande certaines chairs assimilées au poisson, comme escargots, grenouilles, castors, etc.? Une

discussion a eu lieu à ce sujet. Selon les uns, il est dit qu'on ne doit pas mélanger la viande et le poisson, et les escargots, les grenouilles, les castors, etc., ne sont pas des poissons, donc ces chairs ne sont pas interdites *in casu*. Selon les autres, ces chairs étant assimilées à celle du poisson, tombent sous l'interdiction. Quels principes d'interprétation faut-il appliquer?

Peut-on manger un plat de grenouilles avec d'autres plats de viande? Peut-on manger de même des escargots?

2° Les grenouilles sont-elles permises à la collation? Autre conséquence des principes à adopter.

R. — Ad I. La question que vous nous adressez a été posée à la S. Pénitencerie le 16 janvier 1834, dans les termes suivants :

I. Utrum lege vetitæ permixtionis cum carnibus comprehendantur pisces sale siccati, vulgo *salumi*, id est *acciughe*, *mosciamme*, *caviare*, *aringa*, *tarantella*, aliaque his similia ; an potius misceri possint ad instar condimenti alterius ferculi ? — RESP. *Pisces sale siccatos... vetari miscere cum carnibus, quoties carnis et piscium mixtio vetita sit.*

II. Utrum tempore jejunii, cui licitus est usus carnum liceat miscere testacea marima, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur (id est *ostriche*, *telline*, *patelle*, *canolicchi*, *cappe*, *granchi*, etc.) ? — RESP. *Testacea marina, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur, vetari miscere cum carnibus, quoties carnis et piscium mixtio vetita sit.*

Nous appelons l'attention sur la formule *etc.*

Petit dictionnaire : *acciughe*, anchois ; *mosciamme*, thons salés ; *caviare*, caviar (mets russe composé d'œufs de poissons) ; *aringa*, hareng ; *tarantella*, tarentale ; *ostriche*, huîtres ; *telline*, moules ; *patelle*, patelles ; *canolicchi*, sorte de poissons écaillés ; *cappe*, sorte de moules ; *granchi*, écrevisses, etc.

Ad II. Tous les auteurs admettent que les coutumes locales déterminent la qualité des mets que l'on peut manger à la collation. Pour ce qui est des poissons, d'après la loi générale de l'Eglise, la chair des gros poissons même est permise, pourvu qu'on en prenne en petite quantité : « Quoad qualitatem ciborum, dit Lehmkuhl, qui in collatione liciti sunt, multum a consuetudine pendet..., et si *pisces majores non excluduntur*, tamen totam quantitatem permissam ex iis sumere, ut pote multum nutritivis, non permittitur <sup>1</sup>. »

Même pour les diocèses où le poisson est interdit à la collation, on regarde comme permis les *petits* poissons. Or, les grenouilles doivent être rangées assurément parmi les petits poissons ; elles sont donc permises à la collation, bien que défendues dans les repas gras.

Q. — Je ne vous dissimulerai pas que j'ai été surpris en lisant l'article que vous avez publié au sujet des apparitions de Pellevoisin. Il est de nature à discréditer un pèlerinage encouragé par l'autorité diocésaine et par le Saint-Siège lui-même. Comment l'*Ami du Clergé*, d'ordinaire mieux inspiré, s'est-il laissé aller à formuler des doutes que relèveront ceux qui en cherchent contre toutes les manifestations divines de notre siècle ?

R. — Si l'on veut bien relire notre article du 24 novembre, on verra que nous n'avons ni dis-

<sup>1</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1212.

crédité le pèlerinage et la confrérie de Pellevoisin, ni formulé des doutes sur la réalité et le caractère divin des apparitions. En nous disant « fortement incliné à penser qu'elles ont vraiment eu lieu, qu'elles ne sont point les illusions d'un cerveau détraqué, et qu'elles ont un caractère divin, » nous avons suffisamment exprimé notre opinion qui est favorable à la réalité et au caractère divin des apparitions. Si nous n'avons pas été plus loin en formulant un jugement catégorique, c'est que nous ne devons pas prévenir le jugement de l'autorité compétente, et que nous n'avons nulle mission de nous substituer à elle.

Notre unique souhait, — et en cela nous avons conscience de désirer ce qui est le plus à la gloire de la sainte Vierge et à l'avantage des manifestations de Pellevoisin, — c'est qu'un jugement canonique, nécessaire en pareille matière, vienne enfin donner aux faits de Pellevoisin la confirmation et la consécration *authentiques* qui leur manquent jusqu'à présent.

Les suffrages favorables donnés aux apparitions par Mgr de la Tour d'Auvergne, les encouragements accordés à sa demande par le Saint-Siège, l'empressement au pèlerinage et autour de la chambre des apparitions, les fruits de salut obtenus à Pellevoisin, créent des présomptions favorables; et en attendant le jugement canonique sur la réalité et le caractère divin des apparitions, ils peuvent suffire à entretenir et à développer la dévotion à Notre-Dame de Pellevoisin. Mais ils ne peuvent tenir lieu du jugement canonique; tant qu'il ne sera pas rendu, il manquera quelque chose aux faits de Pellevoisin pour être mis au rang des faits de même ordre que l'autorité ecclésiastique a authentiquement et solennellement reconnus.

En le constatant, en témoignant même le désir que cette lacune soit comblée, nous n'accusons ni la sage lenteur de Mgr de la Tour d'Auvergne et de ses successeurs, ni le zèle de ceux qui concourent au développement de la confrérie et du pèlerinage: nous exprimons un sentiment qui doit être celui de tous ceux qui ont à cœur la glorification de la sainte Vierge à Pellevoisin.

Dans la sphère très modeste qui est la nôtre, nous faisons quelque chose d'analogue à ce qu'ont fait pour la définition de l'Immaculée Conception « les évêques, les personnages ecclésiastiques, les ordres religieux, même les empereurs et les rois » et « les peuples fidèles » dont les demandes instantes sont rappelées dans la bulle *Ineffabilis Deus*.

Le dogme de l'Immaculée Conception était cru, le Saint-Siège favorisait ouvertement cette croyance, la fête en était célébrée dans l'Eglise, la dévotion à la Vierge Immaculée était très répandue dans le peuple fidèle: néanmoins on désirait partout qu'une définition solennelle vint mettre cette croyance catholique au rang des dogmes qu'on ne peut contredire sans hérésie.

Il y a sans doute une différence entre le dogme

de l'Immaculée Conception et la réalité divine des apparitions de Pellevoisin, entre la définition solennelle du Souverain Pontife portant sur un point de foi et le jugement d'un évêque portant sur des faits et sur leur caractère divin. Mais il y a aussi une analogie manifeste.

Le pèlerinage existe ainsi que la confrérie; on a les encouragements et la faveur évidente de l'autorité ecclésiastique: que reste-t-il, sinon que celle-ci, au moment et de la manière qu'elle le jugera bon, prononce le jugement qui couronnera et consacrera authentiquement la dévotion à Notre-Dame de Pellevoisin?

La proclamation du dogme de l'Immaculée Conception a eu pour effet de développer un incomparable mouvement de piété envers la Très Sainte Vierge. Serait-il téméraire d'espérer qu'un jugement canonique sur la réalité et le caractère divin des apparitions de Pellevoisin produirait un mouvement analogue en faveur de Notre-Dame de Pellevoisin?

## LITURGIE

Q. — 1<sup>o</sup> Peut-on incliner la tête en rencontrant le nom de son saint patron au canon de la messe?

2<sup>o</sup> On a changé la dentelle d'une aube, faut-il une nouvelle bénédiction?

3<sup>o</sup> D'une nappe on fait des amicts, une nouvelle bénédiction est-elle nécessaire?

R. — Ad I. On incline la tête au nom du saint dont on fait la fête. S'il est bon d'honorer son saint patron, il serait peut-être excessif d'en faire une fête perpétuelle. Les rubriques doivent être interprétées de telle manière qu'il faut accomplir ce qu'elles prescrivent et n'y rien ajouter.

Ad II. La dentelle ne fait pas partie de l'aube et par conséquent n'exige pas une bénédiction. C'est un ornement permis. Il serait même bon et plus liturgique que cette dentelle restât toujours un simple ornement et ne devint pas la partie principale de l'aube.

Ad III. Il faut toujours bénir les amicts, lors même qu'ils seraient faits d'un autre linge d'autel, parce que tout ornement ou linge perd sa bénédiction dès qu'il ne peut plus servir à l'usage auquel il était destiné primitivement.

Q. — Le cher *Ami*, année 1895, page 48, dit que les fêtes de la sainte Vierge fixées à un dimanche d'octobre se suppriment pour l'année où elles seraient empêchées par une autre fête, et que sans indult elles ne se transfèrent pas. Je connais assez les indults de plusieurs diocèses pour croire qu'ils n'ont pas cet indult; pour un en particulier je suis certain qu'il ne l'a pas. Et cependant les diocèses en question transfèrent ces fêtes selon les règles ordinaires de la translation.

R. — Nous avons répondu dernièrement à cette question, dans le n<sup>o</sup> 44 de l'année 1898. Voici d'ail-



leurs le texte du décret sur lequel nous nous sommes appuyés :

« Num officium SSmi Redemptoris et officia Cordis, Maternitatis, Puritatis ac Patrocinii B. Mariæ Virginis, Dominicis assignatis impeditis, transferenda sint an potius omittenda ?

« R. — Officia certis Dominicis, vel feriis assignata ac particulari Ecclesiæ concessa, nequeunt transferri absque speciali privilegio. » (S. C. R., 15 septembre 1881).

Q. — Dans certaines communautés, v. g. grands et petits séminaires, etc., on fait à l'office du samedi saint la bénédiction de l'eau telle que la donne le missel, jusqu'aux cérémonies spéciales pour l'eau baptismale. Peut-on ainsi couper la cérémonie en deux, et faire cette bénédiction solennelle de l'eau bénite ordinaire dans tous les oratoires qui n'ont pas de fonts baptismaux ? (Le missel semble y être opposé, puisqu'il dit que si l'église n'a pas de fonts baptismaux, le célébrant lit les litanies des saints aussitôt après avoir fini la lecture des Prophéties).

R. — On peut faire la bénédiction de l'eau le dimanche et toutes les fois qu'on en a besoin, mais selon la formule indiquée dans le Rituel pour la bénédiction de l'eau.

Là où il n'y a pas de fonts baptismaux, il est défendu de faire l'eau bénite le samedi saint, comme le Missel semble l'indiquer.

Q. — Un curé fait un enterrement à l'heure des vêpres, le dimanche. Ennuyé de ne célébrer que du « funèbre » dans sa soirée, entre l'absoute et l'*In paradisum*, il donne à l'assistance, *présente corpore*, la bénédiction du Saint-Sacrement.

J'ai vu cela de mes yeux, et je serais bien aise d'avoir sur ce fait le sentiment de l'Ami.

R. — On ne peut ni célébrer la messe ni faire un office des morts, *a fortiori* ni célébrer un enterrement, devant le Saint-Sacrement exposé. Comment peut-on croire qu'il serait permis de donner la bénédiction avec le Saint-Sacrement, au cours des cérémonies d'un enterrement ?

Q. — Vous avez plusieurs fois enseigné, textes en main, qu'on ne peut pas exposer une relique de la vraie croix devant le tabernacle du maître-autel.

Et pourtant on me répond de Rome « que c'est la pratique usitée à Rome, dans l'exercice public du chemin de la croix, de déposer sur l'autel, sur la pierre sacrée, devant le tabernacle par conséquent, la relique de la Vraie Croix, avec deux cierges allumés, et de bénir le peuple à la fin de l'exercice avec cette relique. »

R. — Une réponse venant « de Rome » peut venir de bien des endroits de cette ville, et toutes les pratiques observées dans toutes les églises « de Rome » ne sont pas une autorité infaillible. On aurait tort de prendre cette manière de faire comme une règle absolue. Pour être *romain* il ne suffit pas d'avoir été à Rome et d'observer les rites de telle ou telle église, quelle variété n'aurait-on pas bientôt, avec cette belle raison : on fait ainsi à Rome ? Nous devons donc rechercher ce que l'on *doit* faire à Rome et ailleurs, et dans ce cas recourir à la seule autorité que Rome et

toutes les autres villes doivent reconnaître, c'est-à-dire à la Congrégation des Rites. Nous nous y sommes conformés dans notre réponse ; à la Sacrée Congrégation de dire si elle approuve les coutumes contraires à ses décisions.

Q. — Doit-on chanter les cantiques, comme le *Magnificat* et le *Benedictus*, plus lentement que les psaumes ordinaires ? A la fin des psaumes, doit-on chanter plus lentement le *Gloria Patri* ?

R. — Le Cérémonial des Evêques dit que l'on doit chanter le *Magnificat* d'une manière assez lente pour que le chant et l'encensement se terminent ensemble. Le même dit aussi que l'on peut chanter le *Gloria Patri* qui termine les psaumes, d'une manière plus solennelle. Voilà toutes les règles que le Cérémonial des Evêques donne sur ces points. La première est une obligation, mais elle ne peut être généralisée ; la seconde est un conseil qu'il est bon de suivre, mais qui n'impose pas une obligation stricte.

Q. — Un curé, pour donner de l'éclat aux enterrements de première classe, fait porter à la levée du corps — pour les hommes, la bannière (rouge) des SS. Patrons de la paroisse, — pour les femmes, la bannière de la Sainte Vierge.

Que penser de cette pratique ?

R. — Un décret du 14 juillet 1887 défend d'admettre dans l'église toute bannière qui ne serait pas bénite par une formule prévue par le Rituel romain ; et l'on ne peut bénir que les bannières des sociétés approuvées par l'Eglise, et à condition que ces bannières ne renferment aucune image condamnable, comme l'a déclaré un autre décret du 3 septembre 1887.

Le premier décret du 14 juillet permet d'admettre les bannières des confréries et autres bannières bénites. Cette même règle a été renouvelée le 17 janvier 1890. On peut donc garder la coutume dont parle notre correspondant. L'explication donnée par l'évêque de Vicence qui avait posé la question, montre qu'il s'agit des cérémonies religieuses ou des enterrements.

Q. — Peut-on chanter au salut après les invocations au Sacré-Cœur, etc., celle à saint François-Xavier ainsi conçue : *Sancte Francisce Xaveri* ? La demande porte sur l'addition *Xaveri*.

R. — Il est défendu d'introduire le nom de famille d'un saint dans les litanies ou dans l'oraison. Au salut on doit prendre des prières liturgiques, et le titre de saint François-Xavier est simplement *Sancte Francisce*. Le patron de l'église ou la raison particulière qui fait qu'on chante cette invocation détermine suffisamment pour tous le saint François auquel on s'adresse.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## Causerie de l'AMI sur les « Revues »

### SOMMAIRE

I. Le tour du monde en trente-trois jours. — II. Les Russes en Sibérie. — III. Sibérie et Canada. — IV. Zones sibériennes. — V. Le moral d'un Sibérien. — VI. Le Transsibérien. — VII. Le Pacifique anglo-saxon. — VIII. Morale chinoise. — IX. *Gesta Dei per Francos*. — X. La vie pastorale en Arles. — XI. Pays de France et arrondissements. — XII. Un nouveau *De Oratore*. — XIII. Mgr Darboy intime. L'abbé Darboy et la Révolution de 1848. — XIV. Deux *mea culpa* de Louis XIV. — XV. En Norvège : dualisme politique. Moyen âge et Réforme. — XVI. La première messe du XIX<sup>e</sup> siècle en Norvège et l'épiscopat de Mgr Fallize. — XVII. Situation légale du catholicisme en Norvège. — XVIII. Le catholicisme et l'esprit public en Norvège. Espoir au siècle futur.

I. — Le nom de Sibérie n'éveillait naguère encore dans notre esprit que l'idée de sinistres bagnes, perdus au milieu d'immensités glacées, où de malheureux forçats achevaient lentement de mourir. Il n'y a pas quinze ans que M. de Vogüé popularisait parmi nous Dostoïewsky et ses *Souvenirs de la maison des morts*. Aujourd'hui la « maison des morts » se prépare à devenir l'une des plus grandes voies de communication des vivants; la sombre auréole s'est dissipée, et l'on n'ignore déjà plus qu'au nord de l'Asie, comme au nord de l'Amérique, il y a mieux que des arpens de neige. Le Transsibérien va faire entrer dans le cercle de l'activité universelle un immense pays que le défaut de communications séparait jusqu'ici du reste du monde. Raccordé avec les autres lignes européennes, il cerclera d'une vivante ceinture de fer les trois quarts du globe, le dernier quart s'étendant sur le continent américain. Quand les rails seront posés sur le détroit de Behring, le cercle sera complet.

Déjà les administrateurs du Transsibérien préparent pour juillet 1901 des indicateurs où figure

la ligne de Londres à Pékin, un voyage de moins de quinze jours :

De Londres à Ostende, 4 heures;

D'Ostende à Varsovie, 1562 kilomètres en 19 heures (89 kil. à l'heure);

De Varsovie à Batraki, 2219 kil. en 34 heures et demie (64 kil. à l'heure);

De Batraki à Tcheliabinsk (où commence la nouvelle ligne sibérienne), 1127 kil. en 21 heures (53 kil. à l'heure);

De Tcheliabinsk à Vladivostok, 9283 kil. en 221 heures (42 kil. à l'heure).

En tout, 14191 kil. en 296 heures ou 12 jours et demi. Actuellement ce voyage demande, par Suez, 38 jours, et par le chemin de fer du *Canadian Pacific* (Transcanadien), 28 jours.

Un embranchement du Transsibérien partira de Kottomango pour aboutir au détroit de Behring. Ce détroit fourmille d'îles sur lesquelles on jettera des ponts, sauf une traversée de cinq kilomètres à franchir sur un bateau *ad hoc* (*ferry boat*) qui emportera le train sur le territoire d'Alaska, à la pointe du cap du Prince-de-Galles, d'où raccordera avec les lignes canadiennes et américaines.

Dès lors, le tour du monde ne demandera que 33 jours à la vapeur :

De New-York à Brème, 7 jours; — de Brème à Pétersbourg, 1 jour et demi; — de Pétersbourg à Kottomango, 8 jours; — de Kottomango au détroit de Behring, 2 jours; — du détroit de Behring à New-York, 14 jours et demi.

Ce jour-là, les imaginations dont Jules Verne herça notre enfance apparaîtront mesquines en face de la réalité<sup>1</sup>.

II. — Voilà plus de trois cents ans que les Russes sont en Sibérie. Pendant les deux derniers siècles (XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup>) du moyen âge, la Russie

<sup>1</sup> Pierre Leroy-Beaulieu, *La Sibérie et le Transsibérien* (*Revue des Deux Mondes* du 15 mars et du 15 août 1898); — E. Johanet, *La découverte de l'or dans les régions arctiques* (*Correspondant* du 25 février 1898).



s'était débattue dans l'anarchie féodale et sous la domination mongole. Ce fut le tsar Ivan III (1462-1505) qui la débarrassa de l'une et de l'autre. « Rassembleur de la terre russe, » « Louis XI de la Russie, » il fit contre la féodalité de son pays ce que faisait à la même époque Louis XI en France ; il brisa la puissance des princes apanagistes, soumit les républiques de Novogorod et de Tver, réduisit au silence la Lithuanie, cette « Bourgogne de la Russie. » En même temps (1480-1487), il refoulait définitivement les Mongols en Asie. C'était le temps où, à l'autre bout de l'Europe, Ferdinand d'Aragon rejetait les Maures à la mer. Et de même que l'Espagne délivrée des Maures et unie sous le sceptre de Ferdinand et d'Isabelle commençait immédiatement son expansion coloniale, de même la Russie débarrassée des Mongols et unie sous Ivan III atteignait l'Oural et s'étendait en Sibérie.

L'expansion russe en Sibérie a donc son origine au commencement du xvr<sup>e</sup> siècle. Elle fut servie par le même organe qui devait dans la suite être si utile aux nations de l'Occident : une grande compagnie de colonisation. Dès 1558, les Strogonof, famille de riches industriels et de marchands, obtenaient du tsar Ivan « le Terrible, » le droit de rendre la justice dans les terres nouvelles, de lever des troupes, et divers privilèges qui les organisaient en véritable compagnie à charte, analogue aux diverses compagnies des Indes ou aux Chartered plus récentes de l'Afrique du Sud et du Niger (voir *Ami*, 1898, p. 582-583).

En 1581, des cosaques à leur solde s'opéraient de Sibir ou Isker, capitale du principal Khan tartare de ces régions ; en 1587, Tobolsk commençait à s'élever sur les ruines de Sibir. En 1636, on atteignait les bouches de l'Énisséï ; en 1637, celles de la Léna ; en 1639, la mer d'Okhotsk. En 1648, on doublait l'extrémité orientale de l'Asie pour aborder au Kamtchatka. En 1651, Khabarof s'établissait sur l'Amour : mais là, les Russes se trouvèrent en face des Mandchous, qui venaient de conquérir la Chine. Force leur fut d'abandonner au Fils du Ciel, en 1688, par le traité de Nertchinsk, tout le bassin moyen et inférieur de l'Amour, qu'ils ne devaient reprendre qu'en 1858 aux Chinois dégénérés.

Ce traité de Nertchinsk marque la fin d'une période dans l'histoire de la colonisation russe. C'était le moment même où Pierre le Grand inaugurait son gouvernement personnel (1689). Avant lui, la Russie était plutôt une puissance asiatique, et l'on a pu croire que Pierre le Grand lui-même, au début de son règne, avait songé à transporter la capitale de son empire à l'extrémité orientale de ses immenses possessions, sur le Pacifique. Mais ce projet, s'il exista, ne reçut jamais un commencement d'exécution. C'est Pierre le Grand au contraire qui retourna définitivement la Russie vers l'Europe et dirigea sa politique d'extension vers l'ouest.

Après lui, la Russie ne paraît plus songer à ses

possessions asiatiques que pour y déporter des condamnés ou y envoyer de temps à autre quelques savants et explorateurs, quand ses souverains s'éprennent de science. Il faut descendre jusqu'au milieu de notre siècle et au mouvement universel d'expansion coloniale pour voir de nouveau la Sibérie attirer la sollicitude de l'autorité centrale et l'attention des économistes.

Malgré cet oubli, on pouvait encore évaluer, en 1851, le nombre des habitants de la Sibérie à 2,400,000. C'était peu pour cette immense étendue, grande vingt fois comme la France ; c'était plus pourtant que la population du Canada, qui, exploré au même moment, et d'un cinquième moins étendu, ne comptait, à la même date, que 1,800,000 âmes.

A ce point de vue, les Russes n'avaient donc pas à rougir de leur colonisation. Ils n'ont pas davantage à le faire aujourd'hui : on comptait, d'après le recensement de 1897 <sup>1</sup>, 5,727,000 Sibériens sur un territoire de 12 millions et demi de kilomètres carrés, tandis qu'en 1891 il n'y avait que 4,833,000 Canadiens sur les 9,620,000 kilomètres carrés que comprend le  *Dominion*.

La densité de la population n'est donc guère moindre au nord de l'Asie qu'au nord de l'Amérique, et les conditions d'existence y sont cependant beaucoup plus défavorables.

III. — La comparaison se présente d'elle-même entre ces deux extrémités septentrionales de l'Ancien et du Nouveau Monde, Sibérie et Canada ; et les points de ressemblance ne manquent pas. Canada et Sibérie sont l'un et l'autre formés surtout de vastes étendues peu ou point accidentées, tantôt couvertes de belles forêts et tantôt dénudées sur de très grandes surfaces. L'un et l'autre sont parcourus par des fleuves magnifiques qui, sous un climat plus doux, constitueraient un superbe réseau de voies de communication ; mais ces fleuves sont de glace pendant de longs mois, et le froid devient si intense avec la latitude que les deux tiers, sinon les trois quarts, de la Sibérie comme du Canada semblent condamnés à rester

<sup>1</sup> C'est la première fois qu'un recensement universel a été opéré en Russie. Les révisions précédentes n'avaient pour but que d'établir une nouvelle assiette de l'impôt de la capitation et ne portaient effectivement que sur la population mâle, adulte, payant impôt. Le recensement de 1897 donne, pour la population totale de l'Empire russe, le chiffre de 126,389,257 habitants (soit 6 par kilomètre carré ; France : 72 par kil. carré), chiffre qui se décompose ainsi : Pologne, 9,248,695 ; — Russie d'Europe, 94,215,415 ; — Turkestan et Transcaspié, 4,270,299 ; — Gouvernement général des Steppes, 3,451,385 ; — Caucasic, 9,248,695 ; — Sibérie, 5,727,090. — Dans ce recensement n'entre pas le grand-duché de Finlande, qui compterait 2 millions et demi d'habitants. — Dix-sept villes seulement ont plus de 100,000 habitants : une en Pologne (Varsovie, 614,000), 14 en Russie d'Europe (Saint-Petersbourg, 1,260,000 ; Moscou, 988,000 ; Odessa, 404,000 ; Riga, 282,000 ; Kiev, 248,000 ; Kharkov, Vilna, Astrakhan, etc.), et 2 en Caucasic (Tiflis et Bakou). — En Sibérie même, le recensement de 1897 n'accuse que onze villes qui aient plus de dix mille habitants ; deux seulement atteignent le chiffre de 50,000 : Tomsk et Irkoutsk.

éternellement stériles. La partie susceptible d'exploitation n'en est pas moins encore très étendue, mais se compose, dans l'Asie russe comme dans l'Amérique britannique, d'un ruban de terre de 5 à 6000 kilomètres de longueur sur 4 à 500 de largeur au maximum.

Toutefois les désavantages de la Sibérie sont sensibles. Elle atteint sa plus basse latitude, et par conséquent son meilleur climat, à son extrémité la plus éloignée de la Russie d'Europe, sur les bords du Pacifique, tandis que le sud du Canada se trouve précisément dans la région la plus rapprochée de l'Angleterre, celle qui est baignée par l'Atlantique, le Saint-Laurent et les grands lacs. Au contraire, dans tout l'ouest sibérien, le plus voisin de la Russie, les steppes arides et les montagnes du sud ont forcément reporté les centres de colonisation entre le 54<sup>e</sup> et le 57<sup>e</sup> degré de latitude; plus loin, ils s'abaissent un peu, mais restent toujours de plusieurs degrés au nord de ceux de l'ouest canadien. En outre, les côtes américaines du Pacifique jouissent d'un climat relativement doux, tandis que les régions sibériennes qui s'inclinent vers le même Océan sont tout aussi froides que le reste du pays : les côtes américaines sont abritées du nord par les montagnes Rocheuses, tandis que, en Sibérie, les hauteurs qui séparent le bassin de l'Amour du bassin de la Léna sont trop peu élevées pour opposer une barrière efficace aux vents glacés du nord. Et d'autre part, le Pacifique a bien, comme l'Atlantique, son courant d'eaux chaudes : le « courant noir » du Pacifique joue le même rôle, pour les rivages qu'il baigne, que le Gulf-Stream de l'Atlantique; mais précisément, ce courant noir, avant d'aborder au littoral sibérien, est intercepté par l'archipel japonais. Et voilà pourquoi à Vladivostok, à la latitude de Marseille, la mer gèle pendant trois mois, tandis qu'en face, sur la côte américaine, à sept degrés plus au nord, les hivers de Vancouver sont aussi doux que ceux de la Hollande ou de l'ouest de l'Allemagne.

Et cependant, si froide qu'elle soit, la Sibérie est habitée partout. Jusque sur les bords de l'Océan glacial, l'humanité est représentée par quelques indigènes des tribus polaires, errant dans leurs traîneaux attelés de chiens et suivis de nombreux troupeaux de rennes. Mais l'homme blanc ne saurait s'accommoder de pareilles conditions d'existence; et c'est pourquoi, au point de vue de la colonisation, il faut distinguer entre les diverses parties de la Sibérie.

IV. — On l'a assez justement divisée en trois zones, qui sont, en allant du nord au sud, la zone des *toundras*, la zone des grandes forêts et la zone agricole. En outre, au sud de cette dernière, on trouve encore, dans l'ouest et le centre, la région des steppes et celle des montagnes de l'Altaï et du Sayan, qui présentent des caractères spéciaux.

La zone des *toundras* couvre environ quatre millions de kilomètres carrés et comprend en général les terres situées au nord du 63<sup>e</sup> et du 64<sup>e</sup> degré de latitude. Là, plus de végétation arborescente; des mousses et des lichens; le sous-sol est éternellement gelé et ne dégèle en été qu'à une faible profondeur, ce qui transforme alors presque tout le pays en un vaste marécage. Les rivières sont couvertes de glace huit à neuf mois de l'année; et toute tentative de culture est radicalement impossible. A la limite sud-ouest de cette zone, sur l'Obi, la température *moyenne* de l'année est de 5 degrés au-dessous de zéro; la moyenne de l'hiver est de — 23°, la moyenne de l'été atteint encore 13°5 et celle du mois le plus chaud 18°, ce qui est presque autant que juillet à Paris, mais la chaleur est de trop courte durée pour pouvoir produire aucun effet utile. Plus à l'est, dans le territoire d'Iakoutsk, la *moyenne* de l'année est de — 17°, celle de janvier de — 49°; le minimum absolu observé est de — 68°.

Aussi, dans toute cette zone, ne compte-t-on que de 60 à 80,000 habitants, Samoyèdes, Ostiaks, Tchouktsches, Lamoutes et autres misérables tribus arctiques, parmi lesquelles vivent quelques rares fonctionnaires et de plus nombreux exilés russes. Ils n'ont que deux animaux domestiqués : le robuste chien polaire dont ils attendent leurs traîneaux, et le renne, qui est à vrai dire leur animal à tout faire, l'animal qui leur fournit moyen de transport, nourriture et vêtement.

Jusqu'aujourd'hui les *toundras* n'ajoutent rien à la richesse de l'Asie russe, mais les ressources minérales du sous-sol n'ont pas encore été explorées, et il ne faut jurer de rien en un temps où la fièvre de l'or a fait accourir en Alaska, sous le cercle arctique, des milliers de mineurs.

Au sud des *toundras* s'étend la région des grands bois, sur une superficie de six millions de kilomètres carrés, la moitié de la Sibérie. Bois d'abord rabougris, réduits à l'état de tiges rampantes où l'œil exercé d'un botaniste peut seul reconnaître les caractères distinctifs du mélèze; puis les arbres s'élèvent et grossissent peu à peu à mesure que le climat se fait moins rude. Mélèzes, sapins et pins s'élancent alors tout droit vers le ciel, empêchant les rayons du soleil de venir jamais dessécher le sol toujours humide de la *taïga* ou forêt sibérienne. Les abords des rivières sont presque toujours couverts d'immenses marais; lors de la fonte des neiges, les inondations s'étendent à plusieurs dizaines de kilomètres des rives basses et mal définies. Climat encore extrêmement dur : la moyenne de l'année est partout inférieure à zéro; la moyenne de l'hiver varie de — 20° à — 33°, celle de l'été est déjà de 14° à 15°; et la saison des fortes gelées dure encore sept mois (au lieu de huit à neuf dans la zone précédente). Aussi le sous-sol reste-t-il à peu près partout continuellement gelé, et l'agriculture n'est possible que dans des endroits particulière-



ment bien exposés. Mais, à défaut de valeur agricole, ces immensités ont et prendront une valeur forestière considérable. Peut-être est-ce là que le monde entier, au siècle prochain, viendra s'approvisionner de bois, toutes les autres réserves étant épuisées (voir *Ami*, 1897, p. 494, note). Et déjà l'on commence à s'y approvisionner d'or; ces grands bois recèlent des gisements aurifères très importants, et sont appelés à nourrir un nombre d'hommes bien supérieur aux 650 ou 700,000 habitants, moitié russes moitié indigènes, qui s'y trouvent maintenant.

Au sud de la zone forestière, la zone cultivable, la seule qui soit susceptible de nourrir jamais une population dense. Superficie : deux millions et demi de kilomètres carrés. Ici le climat permet enfin aux céréales de mûrir. Non que l'hiver y soit beaucoup plus doux : à Nertchinsk même, en Transbaïkalie, l'hiver est plus froid de 4 degrés qu'à Beriosov sur l'Obi, et cependant Beriosov n'a autour d'elle que toundras désolées, tandis que les céréales mûrissent à Nertchinsk. C'est que la rigueur du froid n'est pas le principal obstacle à la culture : tant que le grain reste en terre sous la neige, peu importe la température. Ce qui importe, c'est la température de la « période de végétation, » et surtout la durée de cette période. Il faut que la plante reçoive la quantité voulue de chaleur pendant un temps qui suffise à son développement; il faut que les gelées d'automne n'arrivent pas avant la maturité de l'épi. Il faut que la moyenne des lectures du thermomètre durant les cinq mois qui vont de mai à septembre soit supérieure à 12° centigrades.

Or c'est dans notre troisième zone que cette moyenne se trouve atteinte. La limite n'en est pas d'ailleurs dans une ligne exactement parallèle à l'équateur; elle incline fortement vers le sud-est. Car, à égalité de latitude, le froid, dans l'ancien monde, augmente à mesure qu'on avance vers l'orient. C'est ainsi que la frontière des cultures, qui est bien au-dessus du 60° degré sur les côtes de la mer Baltique, atteint à peine le 58° dans la Sibérie de l'ouest, le 57° sur l'Iénisséï, le 55° au-delà du Baïkal; elle continue à s'abaisser dans le bassin de l'Amour; et sur la côte du Pacifique, elle laisse au nord Nikolaïevsk à la même latitude que Hambourg, 54 degrés.

Mais, si mince qu'elle soit en bien des endroits, resserrée à l'ouest entre les steppes et les forêts, plaquée à l'est contre la frontière chinoise, la zone agricole de la Sibérie n'en couvre pas moins encore une étendue quintuple de celle de la France. Et le sol y est souvent très riche : le célèbre *chernoziom*, la terre noire de la Russie du sud, couvre une grande partie de la zone méridionale des provinces de Tobolsk et de Tomsk; les vallées supérieures de l'Obi et de l'Iénisséï, jouissant d'un climat plus doux que les plaines, sont d'excellents terrains pour toutes les variétés de cultures. Jusqu'aujourd'hui les méthodes agri-

coles ont été rudimentaires; on épuise la terre, puis on la laisse reposer pendant cinq, dix, vingt ans, et en attendant l'on va cultiver un peu plus loin. Mais tout cela se réformera avec les progrès continus de l'émigration russe.

V. — Car la Sibérie agricole est la terre promise des paysans russes. Ils y trouvent le sol moins occupé, et n'y sont plus resserrés dans les quelques hectares alloués à leurs pères lors de l'abolition du servage et partagés ensuite entre tous les enfants. Des cinq millions de personnes qui vivent sur cette longue bande de terre, plus de quatre millions et demi sont d'origine européenne.

Ils n'ont d'ailleurs jamais inquiété les indigènes de race mongole ou turque qu'ils y ont trouvés, Kirghizes nomades ou Tartares sédentaires restés dans les villes. Entre les deux éléments les relations sont excellentes : le préjugé de couleur, si intense chez les Anglo-Saxons, si prompt à se développer chez tous les Occidentaux dès qu'ils font un séjour prolongé parmi des peuples d'autre race, ce préjugé ou ce sentiment, de quelque nom qu'on veuille l'appeler, n'existe à aucun degré chez les Russes, peut-être parce qu'ils sont eux-mêmes plus proches des Orientaux et qu'ils ont toujours été habitués à leur contact.

La question de religion, qui est assurément un obstacle à la fusion des immigrés et des indigènes, n'est est pas un à leurs bons rapports. On vante volontiers la tolérance du peuple russe. Il aime sa foi, probablement, mais pas assez pour souffrir de la voir méconnue par ses voisins. Les mosquées qui s'élèvent en mainte ville sibérienne à côté de ses églises, les lamaseries et les pagodes de la Transbaïkalie ne l'offusquent en aucune manière. Sa tolérance n'est au fond qu'indifférence. La tolérance, chez nos nations occidentales, est le fruit d'une intelligence empoisonnée : l'intelligence des moujiks n'a encore absorbé ni poison ni aliment.

Et le gouvernement russe prêche d'exemple et laisse la plus grande liberté à ses sujets asiatiques en matière religieuse. Pour lui non plus, la persécution n'est pas article d'exportation. Peu lui importe qu'on soit bouddhiste ou musulman, pourvu qu'on ne soit pas catholique ou protestant. Catholiques et protestants sont, à ses yeux, des descendants d'anciens adversaires ou d'insurgés, des gens tout imbus des idées de l'Occident et qui ne sauraient donc avoir pour l'autocratie la même essence de respect que les orthodoxes ou les sectateurs de Bouddha et de Mahomet.

Ce n'est pas seulement en matière religieuse que le paysan sibérien est indifférent. Son apathie est proverbiale. Il est paresseux au-delà de ce qu'on peut imaginer; il ne conçoit que deux plaisirs : dormir ou rêver en fumant sa pipe, et boire du *vodka*, boire non pas pour s'égayer, mais pour être ivre-mort. Le travail est toujours limité au strict nécessaire; on aime mieux se passer du

superflu que de peiner pour l'avoir. Aussi voient-ils de fort mauvais œil l'avancement du chemin de fer, qui va les forcer à mettre en valeur toutes les richesses agricoles et industrielles de leur pays.

A la paresse, joignez un entêtement extrême. D'autres s'entêtent à la poursuite d'un but : le Sibérien s'entête dans l'inaction. Sa force d'inertie est merveilleuse ; et lorsqu'il a décidé de s'abstenir, aucun raisonnement, aucune objurgation ne le mettra en mouvement. Tous les Européens qui ont voyagé en Sibérie se plaignent que ce soit le seul pays du monde où l'on ne puisse rien obtenir même avec de l'argent. Si l'absence de besoin fait le bonheur, le Sibérien doit être le plus heureux des hommes. Tout en lui respire le dédain du progrès et de la moindre amélioration : « Ceci a suffi à nos pères, nous pouvons bien nous en contenter... Celui qui est content de peu ne sera pas oublié auprès de Dieu. » L'extrême froid ne porte pas moins à l'apathie que l'extrême chaleur, surtout dans un pays comme la Sibérie où l'engourdissement intellectuel, pendant les sept ou huit mois d'hiver, est nécessairement aussi complet que l'engourdissement physique.

Car la Sibérie n'est pas lettrée. En 1894, le gouvernement de Tobolsk, le mieux partagé à cet égard, ne comptait dans ses écoles que 19,400 enfants, alors qu'il était peuplé de plus de 1,400,000 âmes ; dans les villes, la proportion du nombre des écoliers à celui des habitants était de 4,63 0/0, tandis que dans les campagnes elle n'atteignait que 1,05. Mais, en Russie d'Europe, malgré les progrès accomplis depuis quelques années, les deux tiers des conscripts ne savent encore ni lire ni écrire. Un abîme intellectuel sépare l'élite cultivée du reste de la nation : c'est là un des grands maux de l'empire des tsars.

La Russie est restée, jusqu'aujourd'hui, un peu à part du mouvement de la civilisation. Le Transsibérien, en la rapprochant matériellement de l'Asie, la rapprochera moralement de l'Europe. La Russie, devenue la grande route de l'Occident vers l'Extrême-Orient, ne saurait plus être le même pays que lorsqu'elle était une marche de l'Europe, un pays frontière en dehors des grandes voies de l'humanité.

VI. — La construction du Transsibérien fut arrêtée dans l'esprit des hommes d'Etat russes le jour où la Russie descendit des solitudes glacées que baigne la mer d'Okhotsk, pour occuper aux dépens de la Chine les rives du fleuve Amour et pousser sa frontière sur le Pacifique jusqu'au 43<sup>e</sup> degré de latitude, aux limites mêmes de la Corée (traité d'Aigoun, 1858).

A la même date (1854-1858), le Japon s'ouvrait aux étrangers.

Ces deux événements passèrent inaperçus aux yeux de l'Europe, tout occupée alors du Levant méditerranéen. Ils préparaient pourtant un déplacement de l'axe de la politique du monde ; ils fai-

saient entrer la Russie en contact direct avec l'Empire chinois, auquel elle ne touchait jusqu'alors que par des déserts ; ils donnaient au tsar une base d'opérations en Extrême-Orient, en même temps qu'ils marquaient le début de l'évolution prodigieuse qui devait transformer le Japon. Ils contenaient donc en germe tous les changements accomplis depuis dans l'Asie Orientale.

Mais si l'on voulait que la politique russe portât ses fruits, il fallait rattacher par un lien solide ces nouvelles acquisitions au reste de l'Empire. Et c'est pourquoi le Transsibérien est avant tout un chemin de fer politique ; et c'est à ce titre que la construction en fut décidée par rescrit impérial d'Alexandre III (17 mars 1891).

Les études préparatoires avaient été longues. Voici à quelles lignes générales s'arrête le rescrit impérial. Les 7.000 verstes (la verste a une longueur de 1.067 mètres) du nouveau chemin de fer sont divisées en six sections : 1<sup>o</sup> le chemin de fer de Sibérie occidentale, de Tcheliabinsk à l'Obi par Omsk, 1329 verstes ; — 2<sup>o</sup> le chemin de fer de Sibérie centrale, de l'Obi à Irkoutsk par Krasnoïarsk, 1732 verstes ; — 3<sup>o</sup> la section contournant le lac Baïkal, d'Irkoutsk à Mysovsk, 292 verstes ; — 4<sup>o</sup> le chemin de fer de Transbaïkalie, d'Irkoutsk à Strietensk, point de départ du réseau navigable de l'Amour, 1057 verstes ; — 5<sup>o</sup> le chemin de fer de l'Amour, de Strietensk à Khabarovsk, environ 2000 verstes ; — 6<sup>o</sup> le chemin de fer de l'Oussouri, de Khabarovsk à Vladivostok, environ 700 verstes <sup>1</sup>.

Ce plan d'ensemble avait l'avantage de se tenir nettement dans la zone agricole, aussi au Sud qu'il était possible sans s'égarer dans des steppes sans eau ou des montagnes malaisées à franchir.

Deux modifications sérieuses y ont été introduites au cours des travaux. La section Irkoutsk-Mysovsk est remise à plus tard : au lieu de contourner le lac Baïkal, on le franchira transversalement sur un *ferry-boat* analogue à ceux qui fonctionnent en Amérique et ailleurs. — Abandonnée aussi, à la suite de la guerre sino-japonaise, la section de l'Amour (Strietensk-Khabarovsk) : en reconnaissance du service rendu, la Chine a gracieusement autorisé la Russie à faire passer en Mandchourie son chemin de fer, à occuper même cette province pour protéger les travaux. La Russie aura donc son Transmandchourien, à 500 kilomètres seulement au nord du Petchili, ce qui augmentera singulièrement ses moyens de pression sur Pékin.

Ainsi modifié, le Transsibérien comprendra, de Tcheliabinsk à Vladivostok, une ligne maîtresse longue d'environ 6200 verstes, plus deux tronçons destinés à la relier au haut et au bas Amour.

Sur les 6200 verstes de la ligne principale, 2801

<sup>1</sup> Les frais de construction avaient été évalués d'abord à 350 millions de roubles, soit 933 millions de francs. Mais les modifications apportées au plan ont permis des économies sensibles.



(de Tcheliabinsk à Touloude d'une part, et de Vladivostok à Nikolsk d'autre part) sont complètement achevées aujourd'hui. Les travaux d'infrastructure sont terminés sur toute la ligne de Sibérie centrale, dont l'ouverture à l'exploitation est imminente, et sur les neuf dixièmes de la ligne de Transbaïkalie<sup>1</sup>.

D'assez nombreux ponts restent à construire : on en est quitte pour passer le fleuve en bac et reprendre le train de l'autre côté. En Mandchourie, tout est encore à l'étude, et le Transmandchourien ne pourra guère être achevé avant 1903. Mais tout le reste sera ouvert probablement dans le courant de 1899 ; et en tous cas, en 1900 au plus tard, les Russes sont assurés de disposer de la voie mixte, ferrée et fluviale.

La principale difficulté à vaincre dans le Transsibérien, celle du moins qui d'abord frappa davantage, c'était sa longueur. Les Américains n'avaient eu que 3000 kilomètres à franchir pour pousser leur chemin de fer du Mississipi jusqu'au Pacifique ; trente ans plus tard, les Russes en ont plus de 6000 pour atteindre le même Océan en partant de l'Oural. Mais en Sibérie, les difficultés du terrain sont bien moindres : la voie américaine avait dû s'élever à 2000 mètres au passage des Montagnes Rocheuses ; la voie russe atteint sa cote maximum à 1100 mètres, en Transbaïkalie, dans les monts Yablonovoï. La voie russe ne trouve pas non plus, en Sibérie, de régions désertes et dénuées d'eau, comparables aux plateaux désolés d'Utah et de Nevada. Le Transsibérien a été, dans l'ensemble, une ligne d'exécution facile ; d'immenses plaines se prêtant à des alignements droits presque indéfinis à l'ouest, de molles ondulations entre l'Obi et l'Iénisséï, puis une série de chaînes de collines qu'il faut couper à angle droit, à une altitude maxima de 610 mètres ; de l'autre côté du Baïkal, une montée progressive de 400 à 1100 mètres. Le Transsibérien ne comporte en définitive, de l'Oural à l'Amour, ni un seul tunnel, ni pente supérieure à 17 millimètres et demi par mètre, ni courbe d'un rayon inférieur à 250 mètres, alors que dans les lignes des Alpes et en France même, dans le Massif central et les Cévennes, on est obligé d'atteindre 33 millimètres par mètre et de descendre, pour les courbes, à 150 mètres de rayon.

Les seuls travaux d'art notables sont les ponts, très nombreux puisque tous les cours d'eau importants coulent du sud au nord dans un sens perpendiculaire à la voie. Les quatre principaux sont

sur l'Irtyche et l'Obi (850 mètres), sur l'Iénisséï et la Selenga (1000 mètres). Mais ce qui est plus difficile que le passage des cours d'eau, c'est l'accès même de leurs rives, souvent marécageuses et sujettes aux inondations. Partout, aussi bien dans les plaines de l'ouest que dans les vallées, grandes ou petites, du centre et de l'est, c'est le manque de solidité des terrains, c'est la fréquence des marais qui a opposé aux travaux les obstacles les plus sérieux. Et l'on ne peut pas dire que les ingénieurs russes aient suivi la méthode la plus heureuse. Peu habitués aux montagnes, on croirait qu'ils en ont eu peur ; en maint endroits ils ont traîné la ligne dans des marécages, alors que des hauteurs toutes voisines permettaient de l'établir dans d'excellentes conditions à flanc de coteau.

Le Transsibérien n'avait pas seulement des rivières à franchir. Il lui fallait contourner encore ou traverser le lac Baïkal, le plus grand lac d'eau douce de l'Asie (700 kilomètres de long sur 50 à 100 de large). Provisoirement au moins, avons-nous dit, on s'est décidé à le traverser en *ferry-boat*. Décision hardie. Sans doute, les divers moyens de transport se prêtent de nos jours une assistance réciproque. C'est chose usuelle, en Amérique et au Danemark, que le transport par eau de trains entiers sur des bateaux spéciaux portant des rails. Et réciproquement, on a construit aussi quelques chemins de fer pour bateaux ; on a même proposé de construire une voie de ce genre aux lieux et placés du canal de Panama. Mais jusqu'à ces dernières années, les traversées effectuées sur le Mississipi, sur la rivière Saint-Clair qui joint les lacs Huron et Erié, même sur la baie de San-Francisco ou sur les détroits danois, n'avaient jamais dépassé un petit nombre de kilomètres. Ce n'est que tout récemment qu'en Amérique on a organisé un service de bateaux porte-trains sur un trajet de 109 kilomètres à travers le lac Michigan ; la glace ne les arrête que quand elle atteint l'épaisseur tout à fait anormale de 0<sup>m</sup>50. On vient encore de mettre à flot, pour cette traversée du Michigan, le *Père-Marquette*, le plus grand *ferry-boat* du monde ; il a 106 mètres de long, 16<sup>m</sup> 80 de large et possède quatre voies qui lui permettent de porter 30 wagons à marchandises ou 16 voitures à voyageurs du plus grand type.

Ces essais américains sont encourageants pour les entrepreneurs russes. Car la traversée du Baïkal ne sera que de 60 verstes, donc moindre qu'au Michigan. Et la glace ne semble pas devoir être un obstacle plus sérieux qu'au Michigan. Car, malgré des froids terribles qui atteignent 50 degrés, le Baïkal ne gèle que fort tard, en janvier seulement : il a plus de 1300 mètres de profondeur, le fond descendant à 900 mètres au-dessous du niveau de la mer, et contient ainsi une énorme masse d'eau aussi lente à se refroidir qu'à s'échauffer (la température ne dépasse pas 5° en été). Pendant huit mois au moins, on naviguera dans l'eau libre ; et, la saison froide venue, l'on

<sup>1</sup> Ailleurs on est moins expéditif. En 1891, l'année même où Alexandre III décidait l'exécution du Transsibérien, les Chambres françaises votaient, sur la proposition de M. de Freycinet alors président du Conseil, la construction du chemin de fer d'Aïn Sefra à Djenienbou-Resq, dans le Sud-Oranais. Cette ligne a une importance stratégique sérieuse ; elle devait avoir 64 kilomètres de long, et en comptera en définitive 80. Or, elle est loin d'être finie encore ; et les deux tiers seulement des travaux d'infrastructure sont achevés. Le Transsibérien atteindra l'Amour avant que nous soyons débarassés de ce misérable tronçon !

espère que le passage des bateaux deux fois par jour dans le même chenal, réduira l'épaisseur que la glace y pourra atteindre. Les *ferry-boats* russes, commandés en Amérique, auront 100 mètres de long et 17 de large, et fileront 13 nœuds et demi, soit 25 kilomètres à l'heure, dans l'eau, 4 nœuds (7 kilomètres) dans la glace.

On avait proposé aussi de remplacer en hiver la navigation par l'établissement d'une voie ferrée provisoire sur la glace : les Américains ont fait cela pendant plusieurs années au Canada sur le Saint-Laurent, en face de Montréal. Mais ce qui est possible sur un fleuve semblerait sans doute extrêmement périlleux sur une aussi immense étendue de glace que celle du Baïkal.

Quant aux tempêtes, souvent violentes sur ces vastes nappes d'eau, les Américains y ont pourvu en munissant leurs *ferry-boats* de deux grands réservoirs mobiles pleins d'eau qui forment contrepoids et empêchent le roulis. On fera de même en Sibérie.

Une grosse question encore dans la construction du Transsibérien, ce fut celle de la main-d'œuvre. Les travaux de terrassement, quand ils battaient leur plein, ont exigé l'emploi de plus de 150,000 ouvriers à la fois. La population sibérienne n'y pouvait suffire; et en tout autre pays que l'Empire russe, le problème de la main-d'œuvre eut été fort difficile à résoudre. Heureusement, les paysans russes ont des habitudes assez nomades : ils laissent leurs familles au village et viennent faire des terrassements en Sibérie, tout comme ils vont s'employer aux usines de Moscou ou de Riazan, sans cesser de faire partie de leur commune, de leur *mir*.

Et derrière les paysans russes, c'est toute l'Europe commerçante que l'on va voir s'élancer par la nouvelle voie. Les vieilles routes maritimes ont fait leur temps. Mettons qu'au début il faille encore 15 jours de Paris à Vladivostok (à raison de 27 kilomètres à l'heure sur le parcours sibérien) : les Russes, leur ligne à peine achevée, vont en consolider les parties faibles, renforcer le ballast, donner du poids aux rails ; et quand le Transsibérien pourra supporter la même rapidité (37 kilomètres) que le Transcanadien, le trajet de Paris au bord du Pacifique sera réduit à dix ou onze jours. Le Transsibérien sera la route de tous les voyageurs pressés à destination de Pékin, de Changhaï, de Hong-Kong, de Manille, de Saïgon, même de la presqu'île de Malacca.

Et ce ne sera pas seulement la route la plus rapide; ce sera surtout la moins dispendieuse. Une placée de première classe de Marseille à Hong-Kong, Changhaï ou aux ports japonais, coûte uniformément 1715 francs. Par le Canada, le prix est le même. Par la Sibérie, il sera diminué de moitié. Les lignes russes ont un tarif « par zones » heureusement conçu, qui permet de franchir les longues distances à prix très réduits. Ainsi, de la frontière allemande on se rendra à Vladivostok ou Port-Arthur moyennant 285 fr. 33 en première

classe et 114 fr. en troisième, bien que la distance soit de plus de 9000 kilomètres. Une place de luxe dans un grand express européen jusqu'à l'entrée en Russie portera les frais de chemin de fer à un total de 450 francs. Ajoutons, pour les frais d'entretien des voyageurs, 200 fr.; pour le transport en bateau de Port-Arthur à Changhaï, 150 fr.; à Hong-Kong 300 fr., ce qui est largement compté : nous obtenons un total de 800 fr. pour la Chine du Nord et le Japon, de 950 fr. pour la Chine méridionale. C'est bien environ la moitié des dépenses actuelles.

Le Transsibérien dans quelques années aura bouleversé tous les courants économiques et commerciaux du monde, comme il en a déjà bouleversé les courants politiques. Dès qu'il a été entrepris, le centre de la politique et des ambitions européennes s'est transporté dans l'Extrême-Orient. Les événements qui se sont déroulés l'hiver dernier dans ces mers lointaines ne sont que les premières conséquences de la construction du Transsibérien. Le Pacifique va prendre, dans les préoccupations du monde, la place de la Méditerranée et de l'Atlantique.

VII. — Heureux ceux qui tiendront le Pacifique au siècle prochain ! Car la puissance politique d'un peuple et sa puissance économique ne se séparent point ; l'une suit ou précède l'autre. Les grands bassins commerciaux du globe sont encore la Méditerranée et l'Atlantique. L'Angleterre domine dans l'un et dans l'autre. Mais, de même qu'on a vu, il n'y a pas encore trois cents ans, la puissance économique se transporter des pays méditerranéens à ceux de l'Atlantique, de même on peut voir se créer dès aujourd'hui une sphère commerciale nouvelle dans le Pacifique. Les mers sont les lieux du commerce. Elles forment, d'un continent à l'autre, des sphères commerciales où un même mouvement emporte l'activité de tous les hommes.

Or, le Pacifique, l'immense bassin qui s'ouvre entre l'Asie russe, la Chine et l'Australie d'une part, et les deux Amériques de l'autre, est promis à une fortune incalculable. L'avenir et la vie sont dès maintenant assurés aux peuples qui prennent pied sur ses deux rives, et la puissance à ceux qui y dominent<sup>1</sup>. Et l'Europe, dans son aveuglement, ne veut pas voir que, si l'Angleterre et les Etats-Unis s'accordent pour étendre leur domination à l'est et à l'ouest du Pacifique, il n'y aura bientôt plus de place pour les autres peuples. Ils seront assujettis, de fait ou de nom. L'esclavage économique est le plus lourd, celui dont le joug est le plus solide ; c'est encore celui qui détruit le plus sûrement les qualités originales de la race qui le porte.

Peut-être des projets si vastes ne sont-ils pas clairement définis dans la politique des Etats.

<sup>1</sup> Lieutenant X., *La guerre aux Philippines*. (Revue de Paris, 1<sup>er</sup> et 15 août 1898).



Unis et de l'Angleterre ; car ces deux pays ne peuvent faire autrement que de vivre, comme les autres, au jour le jour. Mais cette politique ne fût-elle qu'un instinct, il est suivi ; et quand même leurs hommes d'Etat n'y auraient jamais songé, les deux nations le servent. Les hommes d'Etat américains songeaient-ils, aux débuts de la guerre, à s'annexer les Philippines ? Aujourd'hui, la masse du peuple américain voit dans l'annexion un devoir.

La domination de la race anglaise sur le Grand Océan est bien en train de s'accomplir. Les deux continents qu'unit la diagonale du quadrilatère sont des terres saxonnes : l'Amérique du Nord et l'Australie, toutes les deux puissantes, riches en hommes et en ressources, grandissant chaque jour et pourvues de tous les organes nécessaires à un développement indéfini. L'Amérique du Sud est, pour l'instant, mise de côté par les Américains ; mais là encore, si l'Europe n'intervient point, les Etats-Unis trouveront cent prétextes pour un d'intervenir, d'ici trente ans, avec non moins de droits qu'aux Antilles. Il viennent de s'annexer (12 août 1898) les îles Hawaï, le seul point du Pacifique Nord où les navires allant d'Amérique en Chine puissent se ravitailler. Ils arrachent les Philippines à l'Espagne, et, avec les Philippines, les îles Soulou qu'ils disent en être une dépendance. Ils annoncent l'intention d'acquérir tout ou partie des Carolines. — Quant à la Chine, l'Angleterre s'est assuré le cœur, d'autres disent le ventre de cet immense corps. La vraie Chine, les provinces du Yang-tsé-Kiang, et Changhaï qui en est le port, sont regardées comme possessions anglaises par les Anglais. (Voir *Ami*, 1898, p. 340-341) <sup>1</sup>. Le Japon lui-même, fasciné par la crainte de la Russie (sans comprendre que les

Russes ne sont menaçants pour personne que pour l'Angleterre), le Japon prête les mains à la conquête anglo-saxonne. Un jour il deviendra une province de l'Angleterre ou des Etats-Unis : un grand archipel Hawaï ou un Dominion jaune.

Des prophètes annoncent que le jour est proche où l'Amérique doit venger l'Europe de la politique anglaise. Il est possible. Mais les Anglais ne savent point prévoir les malheurs de si loin. Ils sont tout aux Américains, pour le moment. S'ils ne peuvent tenir à eux seuls le Pacifique, ils ne veulent partager qu'avec les Américains. Ce n'est qu'en les Américains qu'ils se reconnaissent. Le Yankee est le digne fils de l'Anglais, avec moins d'idéal encore et de noblesse. Un Yankee vaut deux Anglais en politique.

VIII. — Et quand Yankees et Anglais auront fait du Pacifique leur grand centre d'affaires, le « lieu » de leur politique réaliste, ce n'est pas de la Chine, si Chine il y a encore, que soufflera l'idéal. La Chine c'est Confucius, et Confucius c'est la morale pratique, la morale terre à terre, la religion sans Dieu, sans autre vie, sans au-delà, sans dogme <sup>1</sup>.

Confucius ne fut jamais jeune. Ses biographes nous assurent qu'il eut toujours l'air d'un petit vieillard, et on les en croit sans peine. Très attaché à ses habitudes, son costume, son régime, ses procédés, ses manières cérémonieuses témoignaient de l'extrême importance qu'il mettait aux petites choses, aux détails, et d'une attention soutenue à ne jamais s'écarter des règles qu'il s'était prescrites. Le plus souvent il était morose, bourru, revêche, grondeur. Il se sentait né avec le génie de la remontrance, de la réprimande, et il se croyait tenu de reprendre, de redresser son prochain. Se piquant de tout savoir, il faisait sentir onctueusement aux autres la supériorité de son esprit. Il admirait, il louait les morts ; il méprisait les vivants. C'était un professeur de morale, qui enseignait ses sagesse aux princes et aux peuples. Il s'appelait Kung-Kiu ; on le nomma plus tard Kung-futsé, et ce sont les Jésuites qui l'ont fait connaître sous le nom de Confucius.

Sa morale était tout utilitaire, sans aucune base spéculative. Il n'avait nul goût pour les dogmes, pour les subtilités de la théologie, pour les spéculations mystiques. Il ne faisait état que des sciences qui peuvent servir à quelque chose ; il mettait l'art de penser au service de l'art de bien vivre ; il laissait aux curieux, aux oisifs, le soin de savoir ce qui se passe dans le ciel.

Une seule chose le sauvait de l'égoïsme absolu : l'esprit de famille. La famille, pour lui, est la base de tout, la pierre angulaire sur laquelle repose toute société. L'individu n'est rien, il n'acquiert de droits qu'en sa qualité de membre d'une com-

<sup>1</sup> L'Angleterre, après les événements de Port-Arthur et de Kiao-tcheou, a demandé au gouvernement chinois l'assurance qu'il ne céderait à aucune autre puissance une partie quelconque de cette vallée du Yang-tsé, soit provisoirement, soit définitivement, soit à bail, soit à quelque titre que ce fût. La Chine ne pouvait pas se faire prier pour répondre d'une manière favorable : on lui demandait de garder ce qui lui appartenait ; pouvait-elle dire non ? Qu'en ont conclu les Anglais ? Que le Yang-tsé, n'étant à personne en Europe, était à eux, que le Yang-tsé était désormais la *sphère d'influence* dévolue à leur pays ; et leurs journaux l'ont si bien répété, que le mot est passé machinalement dans le langage courant, non seulement en Angleterre, mais ailleurs. — Ce qui gêne fortement ces messieurs, c'est que la Chine ait concédé à une compagnie franco-belge la nouvelle ligne de Pékin à Hankeou (orthographe anglaise : Hankow), la grande ligne qui doit prolonger le Transsibérien jusqu'au cœur de la Chine et « pomper » tous les produits chinois centralisés à Hankeou, le principal entrepôt du Yang-tsé. — Heureusement pour la consolation des Anglais, leurs amis les Américains viennent d'obtenir la concession du prolongement. Hankéou-Canton. Et les Anglais se réservent la ligne future de Chang-haï (le grand port du Yang-tsé) à Sou-tcheou avec prolongement sur Nankin, et de Chang-haï à Hang-tcheou avec prolongement sur Ning-po. Tous ces noms ne sont peut-être pas encore très familiers à nos oreilles ; mais cela viendra. Un avenir immense est dès à présent ouvert au commerce et à la politique européenne dans ces vastes régions ; et il n'est pas possible que la Providence n'y prépare pas une expansion nouvelle et prodigieuse de la civilisation et de la foi chrétiennes.

<sup>1</sup> G. Valbert, *Confucius et la morale chinoise*. (*Revue des Deux Mondes*, 1<sup>er</sup> décembre 1898).

munauté domestique dont les intérêts se confondent avec les siens. Cette communauté se compose de vivants et de morts; et pour qu'elle prospère, il faut que les vivants s'entraident et que les morts soient honorés, que leur souvenir se perpétue à jamais.

La famille borne l'horizon de Confucius. Au-dessus de la famille et en dehors de la famille, il n'y a rien. La société n'est rien qu'un agrégat de familles qui ont chacune leurs intérêts à part. Coutumes, devoirs, bienséance, tout, pour le Chinois, passe après les intérêts de sa famille, les intérêts de la maison où il est né. La fraude, le mensonge, le vol n'ont rien de honteux lorsque celui qui vole et qui ment s'acquitte d'un devoir domestique.

Confucius enseignait tout cela au <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ. Il n'inventait rien; il ne voulait que retrouver les traditions perdues; il imposait au respect de tous de vieilles sagesse enfouies dans des livres oubliés ou négligés. Il était le plus Chinois de tous les Chinois, et c'est pourquoi la Chine s'est reconnue en lui.

N'exagérons rien. La Chine a connu d'autres maîtres que Confucius. Elle a eu ses métaphysiciens, ses mystiques, qui prêchaient le mépris des choses d'ici-bas, le détachement, la retraite, le repos et le silence. « J'ai rêvé un jour, moi, Chwang-Chéou, <sup>1</sup> que j'étais un papillon qui voltigeait de fleur en fleur et prenait plaisir à ses ébats. Je m'éveillai et redevins moi-même. Que faut-il croire? Chwang-Chéou a-t-il rêvé qu'il était un papillon, ou ne suis-je qu'un papillon qui rêve qu'il est Chwang-Chéou? Je ne saurais le dire. »

Ce sont là jeux d'esprit, dont le Chinois peut s'amuser aux heures de loisir, mais qui n'influent en rien sur sa conduite et sur sa vie.

A certaines heures aussi, la sagesse de Confucius lui paraît un peu maigre, un peu grise. Il sent se réveiller en lui le penchant aux superstitions qui troublent ou embellissent la vie. A ces heures-là, il trouve à son service toute la tribu des astrologues, des tireurs d'horoscopes, des géomanciens toujours prêts à lui dire si l'on peut percer une fenêtre de plus dans une maison, exhausser une cheminée, couper un arbre, combler une mare, sans se brouiller avec certains êtres invisibles et très susceptibles.

Confucius avait défendu au Chinois de s'occuper de l'autre vie. Mais ce sont de ces défenses qui ne mettent pas à l'abri de certaines inquiétudes. Contre ces inquiétudes le Chinois trouve un refuge en Bouddha et dans ses prêtres. Longtemps la sagesse confucienne fut en guerre avec le bouddhisme. Mais la Chine est le pays des accommodements, des transactions : on a fait la paix. Les lettrés d'aujourd'hui ont pour Bouddha une indulgence mêlée d'un secret mépris; et

l'homme du peuple, prudent comme un Chinois, estime qu'il est toujours bon de prendre ses précautions et de vivre en bons termes avec tous les dieux.

Mais, malgré tout, malgré ces concessions aux dieux étrangers et aux préjugés populaires, le confucianisme est resté le maître de la place; il est toujours reconnu pour la seule doctrine orthodoxe, pour la religion de l'Etat. La dynastie mandchoue, en prenant le pouvoir, en 1657, lui a conféré le titre de Sage parfait, et il n'y a pas d'autre sage que lui. Tout candidat aux fonctions publiques est tenu de prouver qu'il s'est nourri des livres et des préceptes de Confucius et de ses disciples, qu'il les sait par cœur, que le sage des sages a donné à son intelligence et à son âme la forme qu'elle gardera toujours, qu'il n'oubliera jamais qu'un fonctionnaire chinois est, comme le maître des maîtres, un professeur de vertu. <sup>1</sup> C'est un principe officiellement reconnu que le bonheur du peuple doit passer avant le bonheur de ses gouvernants, que les hommes capables et vertueux sont seuls dignes de gouverner les autres, que le gouvernement doit être fondé sur la vertu.

Certains gouvernements ont toujours la bouche pleine de belles maximes; et ce sont des maximes semblables que débitait chez nous Maximilien Robespierre, qui, sans le savoir, était allé à l'école de Kung-futsé ou de Kung-Kiu.

IX. — Ces questions de politique étrangère sont toujours épineuses et ont le don d'irriter certains esprits. Un correspondant occasionnel d'Outre-Rhin, qui n'a point dit son nom et qui par surcroît de précaution nous avertit que si sa lettre porte le timbre de Cologne, Cologne n'est pourtant point sa résidence, — ce brave homme d'Allemand donc, dans une épître mi-latine mi-française et en tout cas toujours allemande de fond et de forme, s'insurge contre notre article du 3 novembre dernier relatif au protectorat des catholiques d'Orient. Il nous rappelle le grand précepte de la charité et la prière de Notre-Seigneur : *ut sint unum*. Oui, soyons un, — un avec Pierre; cherchons l'unité là où le Pape veut qu'on la cherche. Notre article n'était précisément que le commentaire du document pontifical qui confirme solennellement le protectorat français d'Orient et qui a mis en si fort émoi une trop grande partie de la presse catholique allemande. Et si le Pape veut maintenir l'unité traditionnelle du protectorat des Orientaux, c'est précisément pour éviter de

<sup>1</sup> Orthographe allemande : *Schau*; — orthographe anglaise : *Show*.

<sup>1</sup> Un édit impérial du 23 juin dernier modifie la forme des examens et, à côté des livres canoniques, introduit une matière nouvelle d'examen, empruntée aux sciences européennes. C'est un grand pas en avant; mais il n'en faut pas concevoir d'espérances prématurées. Confucius reste à la base, et la Chine prise en masse sera hostile à toute influence religieuse venue du dehors, tant qu'une force étrangère n'aura pas brisé l'orgueil intolérant de ses lettrés. (Voir une intéressante correspondance de Chine dans l'*Univers* du 15 décembre 1898).



transporter là-bas les misérables querelles qui nous séparent en Europe ; c'est pour sauver, comme une pierre d'attente en vue d'une reconstitution toujours espérée de l'antique république chrétienne, ce reste d'unité qui groupe et rassemble tous les chrétiens d'Orient, sans distinction de races ou de nationalités, à l'ombre d'un même drapeau, d'un drapeau qui là-bas n'est à aucun titre symbole d'exclusivisme ou d'ambition, d'un drapeau qui flotte au-dessus de toutes les rivalités politiques et n'a d'autre visée que de rappeler à tous et de perpétuer la gloire et les bienfaits d'une protection plusieurs fois séculaire !

Notre correspondant proteste contre cette formule que les Français aiment à ramener sous leur plume : *Gesta Dei per Francos*. Il ne l'a jamais trouvée, paraît-il, dans l'Écriture Sainte ! Que ne demande-t-il encore en quel livre de l'Écriture Sainte Léon XIII a pris la glorieuse épigraphe qu'il a mise à son Ode pour le xiv<sup>e</sup> centenaire du Baptême de Clovis : VIVAT CHRISTUS QUI DILIGIT FRANCOS ! Et qu'y a-t-il donc de si hérétique, de si antigermanique si l'on veut, dans ce *Gesta Dei per Francos* ? Il ne s'agit que de s'entendre, et d'expliquer sans contre-sens quelques mots de latin. Tout ce qui arrive n'est-il pas geste de Dieu par quelqu'un ? L'homme s'agit, et Dieu le mène. La main de Dieu plane au-dessus de tous nos gestes. Tous nos misérables gestes s'agitent dans le cercle qui leur est fixé et se ramènent finalement au geste suprême de la Providence. Relisez le début de l'ode pontificale :

*Gentium custos Deus est...*

*Exitus rerum tenet atque NUTU*

TEMPERAT EQUO.

Seulement il y a gestes et gestes. Tous les gestes ne se ressemblent pas. Il y a des gestes que la Providence aime à accomplir par des bras français, et d'autres dont elle laisse l'exécution à des bras barbares. Nous sera-t-il défendu de trouver que les gestes dont Dieu nous a confié la réalisation à travers l'histoire sont plus beaux, plus grands, plus chevaleresques, plus héroïques que ceux dont les Allemands ont été l'instrument ? Et voilà pourquoi les Français sont plus fiers des *Gesta Dei per Francos* que les Allemands ne sauraient l'être des *Gesta Dei per Germanos* <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Et les gestes de Guillaume II dans son récent voyage d'Orient n'auront pas ajouté une page glorieuse à l'histoire de l'Allemagne. On en trouvera le meilleur récit dans la vaillante revue que dirige le P. Charmant (*La Terre Sainte, Revue de l'Orient chrétien*, livraison du 1<sup>er</sup> décembre). Nous lui empruntons les détails suivants, qui nous semblent utiles à consigner *in memoriam* : Guillaume II a visité le Calvaire et le Saint-Sépulcre en petite tenue de voyage, réservant son costume de cérémonie pour la consécration du temple luthérien. On l'a vu entrer au Saint-Sépulcre la cravache à la main, botté, sanglé, le ceinturon armé, le revolver au flanc, le casque colonial négligemment pendant à une écharpe. En le recevant à la porte du Saint-Sépulcre, Mgr Piavi lui a fait un bref discours *en italien*, louant chaleureusement « la sagesse et la justice de son gouvernement, qui devrait servir de modèle à celui de toutes les autres nations. » Guillaume, après

X. — Revenons à nos moutons, c'est-à-dire aux moutons du pays d'Arles, dont nous entretenons M. le comte Remacle avant qu'ils aient disparu <sup>1</sup>.

Le Rhône, à dix lieues de ses embouchures, se sépare en deux bras qui enserrant l'île de Camargue. L'île et les terrains plats qui s'étendent à droite et à gauche doivent leur formation aux alluvions du fleuve. A la fourche du Rhône et sur sa rive gauche émerge une colline calcaire qui constituait autrefois une position stratégique et commerciale de premier ordre. C'est là que s'élève la ville d'Arles. Capitale des Gaules sous la domination romaine, république indépendante au xiii<sup>e</sup> siècle, Arles conserva pendant tout le moyen âge une importance considérable ; mais l'augmentation progressive du tonnage a fermé peu à peu aux navires de mer l'accès du Rhône. Arles n'est plus qu'une ville agricole ; mais, à ce point de vue, c'est encore un centre d'une réelle importance.

Le pays d'Arles <sup>2</sup>, la terre d'Arles, comme disent encore les vieux Arlésiens, comprend trois régions distinctes : la Crau, la Camargue et le Plan du Bourg (plus le quartier du Trébon, qui ne contient pas de pâturages).

ce discours, lui serre la main avec une secousse toute prussienne, et répond *en français* : « Monseigneur, je vous remercie, et j'avais mis dans mon programme de venir vous serrer la main dans cette église. » — Mgr Piavi a été décoré du grand cordon de l'Aigle rouge. Il a fait illuminer le patriarcat le jour de l'arrivée de l'empereur et le 31 octobre, jour auquel Guillaume a donné aux catholiques le champ de la Dormition. C'est ce même jour que Guillaume inaugurerait son temple luthérien du Sauveur, à quelques pas du Saint-Sépulcre, sur les ruines imposantes des couvents de Sainte-Marie la Latine et des chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem. Guillaume avait choisi le 31 octobre parce que c'est l'anniversaire de la révolte de Luther contre le Pape : c'est à pareil jour en effet que le moine apostat fit brûler publiquement la bulle pontificale.

Guillaume a donné aux catholiques allemands le terrain de la Dormition, mais après y avoir fait arborer le drapeau allemand. L'église que l'on y projette sera soustraite au protectorat religieux de la France. « Cet acte, dit la *Terre Sainte*, se produisant après les récentes déclarations du Souverain Pontife, causera une douloureuse impression. Quand les faveurs des princes ne se peuvent obtenir qu'au prix de la soumission due aux directions du Vicaire de Jésus-Christ, le devoir des catholiques est tout tracé... L'union de tous les missionnaires dans l'obéissance au Saint-Siège peut seule répondre à l'esprit catholique. Seule aussi cette union peut être féconde ; les œuvres catholiques animées d'un autre esprit seraient nécessairement vouées à la stérilité. »

Guillaume, qui n'avait pas éprouvé l'ombre d'une émotion au Saint-Sépulcre, s'est senti au contraire profondément remué à Damas devant le tombeau de Saladin fils d'Eyoub. Il y a fait déposer une couronne d'or, et le soir, à un banquet offert par le gouvernement turc, il a dit toute son admiration pour Saladin le *chevalier de l'Islam*, et toute son amitié pour Abd-ul-Hamid, affirmant qu'il était décidé à soutenir le maître et le khalife de *trois cents millions* de musulmans ! « Qu'en dit notre presse byzantine, confite en christianisme et en dévotion ? s'écrie le *Vorwärts*, l'organe central du socialisme allemand. Comment va-t-elle prendre ce nouveau chemin de Damas ? »

<sup>1</sup> L. Remacle, *La Vie pastorale au pays d'Arles (Revue de Paris, 15 août 1898)*. (Voir *Ami*, 1898, p. 346-347).

<sup>2</sup> Territoire des communes d'Arles, des Saintes-Maries et de Fos. La superficie de la commune d'Arles est de 103,050 hectares, plus du double du département de la Seine ; — celle des Saintes-Maries, de 35,598 hectares ; — celle de Fos, de 11,364 hectares.

La Crau est un vaste plateau recouvert de cailloux roulés, qui s'étend d'Arles à Miramas et de Salon à la mer. Superficie : environ 50.000 hectares. Le sol, formé par un diluvium du Rhône recouvert d'une mince couche de terre végétale, ne produit, à l'état naturel, qu'une herbe courte et fine et quelques bouquets de chênes verts, derniers vestiges de forêts depuis longtemps disparues. Ce sol, en apparence si ingrat, devient merveilleusement fertile lorsqu'il est fécondé par l'irrigation. Malheureusement le volume d'eau que la Durance peut fournir aux canaux d'arrosage, est assez limité. Les surfaces irriguées représentent environ onze mille cinq cents hectares, le reste ne peut être utilisé que pour la dépaiissance des troupeaux.

Quiconque est allé à Marseille par la grande ligne de P.-L.-M. a traversé la Crau. A droite et à gauche de la voie, c'est une immense plaine rousse qui semble un morceau détaché du Sahara. C'est la Crau sauvage, la *pleine Crau*, comme on dit dans le langage du pays. De rares oasis de verdure la parsèment. Le mirage y déploie sa fantasmagorie. La solitude est complète. Dans la région arrosée, la population s'élève à quatre mille âmes et forme plusieurs villages florissants. Dans le reste, c'est à peine si l'on compte un habitant pour trente hectares.

La Camargue n'est séparée de la Crau que par le Rhône. Les deux régions diffèrent pourtant essentiellement. En Crau, l'on ne peut poser le pied sans marcher sur un caillou ; dans toute la Camargue, on ne rencontre pas une pierre qui n'y ait été apportée. La couche de terre végétale en Crau n'a qu'une épaisseur variant de vingt à quarante centimètres ; en Camargue, elle atteint plusieurs mètres. C'est un sol d'une rare fertilité. Malheureusement, jusqu'aujourd'hui on n'a pas su encore en assurer le dessèchement et l'irrigation. Aussi la densité de la population y est-elle infime, et le pays est sous le régime de la grande propriété. La superficie des domaines varie entre plusieurs centaines et plusieurs milliers d'hectares. Il n'y a, dans toute la Camargue, qu'une agglomération de quelque importance, le village des Saintes-Maries, *la ville de la mer*, comme l'appellent les vieilles chartes. 600 habitants s'y groupent autour de l'antique église crénelée qui renferme les châsses des saintes. La population rurale se répartit entre les grandes fermes qui se partagent le territoire. Elle s'élève à 4.000 habitants, ce qui représente une moyenne de un habitant par dix-huit hectares.

La grande Camargue couvre une superficie de 73.000 hectares. Avec les 16.000 hectares de la petite Camargue, séparée de la grande par un déplacement moderne de l'embouchure du petit Rhône, vous avez un total de 89.000 hectares. Si vous en retranchez 12.000 hectares pour les étangs (6.000 pour celui de *Vaccarès* ou pays des vaches) et 27.000 pour les terres arables qui occupent les rives des deux bras du Rhône, il reste 40.000 hectares de pâturages naturels propres à la nourriture

de toute espèce de bestiaux et 10.000 hectares de marais qui ne peuvent nourrir que des bœufs ou des chevaux.

Le *Plan du Bourg* est une lisière de terrains d'alluvions qui s'étendent d'Arles à la mer, sur la rive gauche du grand Rhône, entre la Camargue et la Crau. Sur une superficie totale de 16.000 hectares, les cultures en occupent plus de 6.000. Le reste est à l'état d'étangs ou de pâturages naturels. — A l'embouchure du grand Rhône, une ville en construction, Port-Saint-Louis, sur le canal récent qui permet aux navires d'entrer dans le Rhône, et d'en sortir, en évitant les dangers de la barre. Ville curieuse. L'emplacement des rues futures est marqué par des poteaux plantés en pleins champs, rue du Théâtre, rue de la Mairie, etc. Pour le moment les taureaux sauvages dépaissent l'herbe des rues projetées, et d'humbles cabanes de chasseurs occupent la place des monuments futurs. La population du bourg est de 1.500 âmes ; et Marseille est résolue à s'opposer *per fas et nefas* au développement de son humble rivale.

En résumé donc, au pays d'Arles, 93.000 hectares de terrains propres à la dépaiissance du gros et menu bétail ; avec les 16.000 hectares au moins de jachères, cela nous donne près de 110.000 hectares de pâturages. Les pacages sont utilisés suivant l'espèce de bétail à qui ils conviennent : l'herbe fine pour les moutons, les pâturages un peu plus grossiers pour les chevaux, les terrains les plus bas pour les bœufs. Et, grâce à la liberté de ces vastes parcours, tous ces animaux dans un état de sauvagerie inconnu au reste de la France et bientôt appelé à disparaître, avec tant d'autres vestiges du passé. La culture prend tous les jours de l'extension ; les vieux modes d'élevage deviennent incompatibles avec les progrès de l'exploitation agricole. On fait aujourd'hui du bétail pour la boucherie, et la vache camargue donne peu de viande, et d'ailleurs les pâturages actuels sont trop maigres pour se prêter à l'engraissement. Peu de viande aussi dans la race mérinos, et le prix de la laine est en baisse progressive. Il faudra infuser à nos moutons un peu de sang anglais et fractionner nos grands troupeaux. Les vieilles mœurs pastorales disparaîtront ainsi, et la moderne banalité étendra son niveau sur le pays d'Arles aussi bien que sur le reste de la France.

XI. — Nos vieux « pays de France » ne sont peut-être pas aussi morts que se l'imagine le centralisme administratif ; et M. Foncin nous donne là-dessus des aperçus ingénieux <sup>1</sup>.

M. Foncin, comme tout le monde, déplore notre émiettement communal, si favorable à l'omnipotence de l'Etat. De nos 36.000 communes, près de la moitié ne dépassent pas 500 habitants. Quantité sont de simples bourgades de 150, 100 ou 50 habitants. Qu'est-ce que des unités locales aussi ché-

<sup>1</sup> P. Foncin, *Les Pays de France, projet de fédéralisme administratif*. (Revue de Paris, 15 avril 1898).



tives et aussi menues ? De la poussière. Elles ne sauraient subsister sans l'appui continu de l'Etat. L'Etat d'un côté, la Commune de l'autre, c'est la montagne et le grain de sable. La commune est petite, elle est misérable, elle dispose d'infimes ressources, elle est incapable d'entreprendre à elle seule quelque œuvre de longue haleine. Aussi est-elle réduite à mendier sans cesse. La commune contre l'Etat, c'est le pot de terre contre le pot de fer. Diviser pour régner, c'est la maxime du centralisme bureaucratique : il multiplie à dessein les divisions territoriales afin d'avoir moins de résistance à vaincre en chacune d'elles ; il les veut insignifiantes, inertes et passives ; elles ne sont à ses yeux que des rouages mécaniques destinés à la transmission de sa volonté. Considérez la carte politique de la France. La grande toile d'araignée aux 36.000 fils est un admirable tissu fabriqué tout exprès pour le despotisme. L'araignée est au centre, et de ce centre souverain elle tient en respect ses 36.000 communes, prises comme des moucheron dans la glu gouvernementale.

Où trouver les cadres du groupement rationnel que rêve M. Foncin ? Ce n'est pas dans la province. Car la France n'a ni provinces ni régions. Elle a 86 départements, ce qui est tout autre chose. Dès 1789, l'œuvre de la centralisation était déjà fort avancée. La division du royaume en gouvernements tombait en désuétude ; les véritables agents de l'administration étaient les intendants, ancêtres de nos préfets, et les intendances ou généralités étaient déjà de grands départements, analogues à nos préfectures. La Constituante n'eut rien de plus pressé que d'achever l'œuvre de centralisation commencée par Richelieu. « Surtout ne faites pas de provinces qui puissent devenir des républiques, » écrivait La Fayette. On vit clairement, en ce temps-là, combien les choses influent sur les principes, et les divisions territoriales sur la nature du gouvernement. « Un plan de division d'un grand empire est déjà presque à lui seul la Constitution, » dit Thouret. Et voilà comment les départements ont achevé la centralisation de la France ; ils sont nécessairement des instruments du despotisme de l'Etat, des instruments de combat contre la liberté.

Ils ne répondent d'ailleurs à rien. Ils représentent une division absolument factice, et n'ont de réalité vivante ni au point de vue historique ni au point de vue géographique.

Factice aussi, la division en cantons. Le canton est une circonscription judiciaire, électorale et militaire ; ce n'est pas, à proprement parler, une division administrative.

Où sont donc nos unités locales ? Elles ne seraient autre chose, dit M. Foncin, que « ces petites régions naturelles qui partout ont conservé le nom clair et net de *pays*. Que la langue française est donc limpide, quand son pur cristal n'est pas troublé par la phraséologie ! Que le bon sens du peuple français est un guide sûr lorsqu'on se

donne la peine de l'interroger ! Parlez de *pays* à un paysan : il est de la maison, il vous entend aussitôt. Vous l'étonneriez en lui disant que le *pays* est l'ancien *pagus* gaulois. Peu lui importe ; mais, étant plus près que nous de la nature, il en a gardé le sens, et, plus conservateur que nous, il est resté attaché à la tradition du vieux langage français. Cela suffit pour que le terme de *pays* ait à son oreille une signification très précise. C'est en vain qu'ont passé sur la Gaule tant de dominations étrangères, tant de régimes politiques ; c'est en vain que la carte de France a été grattée et regrattée, obscurcie de surcharges et de ratures. Le *pays* a survécu à tout ; comme ces vieilles monnaies retirées de bonne heure de la circulation, il subsiste dans tout l'éclat encore neuf de son ancienneté. Sous les caprices des délimitations les plus contradictoires, il a maintenu ses frontières presque aussi visibles qu'aux anciens âges. Il s'appelle ici la Maurienne, ailleurs le pays de Caux, là le Velay, la Bresse, la Thiérache, le Gâtinais, la Cerdagne. Il continue sous nos yeux ces petites contrées naturelles que le climat, la géologie, le relief, etc., avaient distribuées comme berceaux aux peuplades antiques de la Gaule. »

Sans doute il y a plusieurs sortes de pays. Les uns, comme la Double, la Brenne, la Sologne, ont un caractère nettement géographique ; d'autres, comme le Narbonnais ou le Fréjurès, désignent le territoire d'une ville ancienne ; quelques-uns, comme le Rouergue, le Quercy, le Velay, se confondent avec le territoire entier d'une cité gallo-romaine ; enfin, l'établissement des archidiaconés dans les diocèses primitifs, des bailliages, des sénéchaussées, des élections par la monarchie a pu susciter la renaissance, la dislocation ou le démembrement de pays dont le nom a été changé. Rien n'est immuable, et l'on ne songe pas à dire que les limites des pays remontent toutes à Vercingétorix ; elles n'ont pu échapper complètement à l'action du temps. Mais elles ont une tendance à suivre toujours les lignes d'ancienne fracture ; et dans sa teneur générale, la thèse de la persistance des pays est exacte.

Voyez : l'historien juif Josèphe compte 305 peuples en Gaule au temps d'Auguste. M. Longnon en énumère à peu près le même nombre dans sa belle carte des pays de la Gaule au <sup>x</sup>e siècle. Si l'on compulse le recueil des cartes de l'ancienne France conservées à la Bibliothèque nationale, on y relève pour le moins 350 dénominations de pays.

Tous ces chiffres sont assez concordants. Mais voici la conclusion, à laquelle on ne s'attendait pas et qui a surpris M. Foncin tout le premier : c'est que les circonscriptions administratives qui par leur nombre ont le plus de rapport avec les pays, sont nos 362 arrondissements.

A maintes reprises on a parlé de supprimer nos arrondissements. Il faut y voir de près avant de les condamner à mort. Et M. Foncin, les ayant

tous examinés de près et confrontés avec les pays, fait les observations suivantes :

1<sup>o</sup> Un certain nombre d'arrondissements (la minorité) sont plus petits que les pays. En Bretagne, par exemple, la plupart des pays engloberaient plusieurs arrondissements. De même en Franche-Comté.

2<sup>o</sup> D'autres arrondissements au contraire, mais en nombre médiocre aussi, se composent de plusieurs petits pays : notamment dans l'Île-de-France, où le sol a été très morcelé, et dans les Pyrénées, où presque chaque vallée avait conservé son autonomie et sa physionomie propre.

3<sup>o</sup> Sauf ces deux genres d'exceptions, dans la grande majorité des cas il est assez facile d'identifier *grosso modo* les arrondissements aux pays : voyez, par exemple, le Cambrésis, le Boulonnais, le Vermandois (Saint-Quentin), la Thiérache (Ver vins), le Vexin normand (Les Andelys), l'Évrecin, l'Avranchin, le Haut-Perche (Mortagne), le Rémois, le Chalonge (Châlons-sur-Marne), le Porcien (Rethel), le pays Messin, le Verdunois, le Barrois, le Toulais, le Saunois (Château-Salins), le Soulessois (Neufchâteau), le Sundgau (Belfort), le Morvan (Château-Chinon), le Bois-Chaud (La Châtre), la Brenne (Le Blanc), le Saumurois, le Vendômois, l'Avallois, l'Autunois, le Charollais, le Mâconnais, la Bresse (Bourg), la Dombes (Trévoux), le Beaujolais (Villefranche), le Roannais, la Maurienne, la Tarentaise (Moutiers), le Faucigny (Bonneville), le Chablais (Thonon), le Grésivaudan (Grenoble), le Médoc (Lesparre), l'Albret (Nérac), le Labourd (Bayonne), le Nébouzan (Saint-Gaudens), le Couserans (Saint-Girons), la Chalosse (Saint-Sever), le Glandève (Puget-Théniers), etc., etc.

On peut même ajouter qu'en beaucoup de cas l'arrondissement est une sorte de pays rectifié, mieux adapté aux conditions nouvelles de l'existence.

En sorte que les arrondissements seraient vraiment les unités locales vainement cherchées ailleurs. Était-ce la destination que leur fixait Bonaparte en les instituant ? Non certes. Les arrondissements n'étaient dans sa pensée que des rouages dociles appelés à se mouvoir dans le cercle étroit de chaque département, et il eut grand soin de ne les doter d'aucun organe leur permettant de vivre d'une vie propre.

Mais les meilleurs calculateurs se trompent ; et il serait piquant que la division administrative décrétée le 28 pluviôse an VIII pût fournir un jour les cadres d'un nouveau fédéralisme.

Tels qu'ils sont, nos 362 arrondissements représentent des divisions naturelles, les pays, dont ils pourraient reprendre les noms. Ils possèdent chacun en moyenne 140 ou 150.000 hectares, avec environ 100.000 habitants. Ils comprennent chacun une centaine de communes. De ces petites communes, faites de simples sections ; de l'arrondissement, faites une grande commune ou plutôt un syndicat de communes, vous aurez des unités

locales homogènes, riches, fortes et vivantes. Le chef-lieu sera une ville, tantôt modeste, tantôt très importante, en tout cas une véritable ville, rarement inférieure à 3000 âmes. Cette ville aura un édifice assez vaste pour servir de lieu de réunion aux quelques milliers d'électeurs de tout le pays, un palais communal, analogue aux vieux palais municipaux des cités italiennes. Ce palais abritera une assemblée locale qui, formée des délégués de cent communes, sera tout autre chose qu'un conseil municipal rural, tout autre chose aussi qu'un conseil d'arrondissement quasi officiel : elle représentera non seulement des intérêts spéciaux mais des idées originales ; elle administrera librement les affaires locales.

Tout cela est-il si chimérique ? Retenons-en du moins cette conception nouvelle qui prête à nos arrondissements une valeur traditionnelle très considérable, et nous fait voir en eux la plus naturelle et la mieux fondée (la seule fondée) historiquement de nos divisions administratives.

Au-dessus des unités locales, les unités régionales. Ici nous sortons davantage du domaine de la nature et de l'histoire. M. Foncin trace savamment les grandes lignes d'un projet de fédéralisme administratif qu'il propose à l'attention des législateurs. Mais, en ces sortes de choses, il faut réduire autant que possible le rôle de la science et de la législation.

XII. — Quand ces graves questions viendront au Parlement, la nouvelle « rhétorique » de M. Enrico Ferri aura peut-être transformé l'éloquence de nos députés. (*Souvenirs, conseils et souhaits de psychologie oratoire*, par Enrico Ferri, *Revue des Revues*, 15 octobre 1898).

M. Enrico Ferri, député italien, est en même temps grand avocat d'assises. Son éloquence est si persuasive qu'il lui est arrivé de se faire applaudir par le gendarme qui gardait l'accusé. Généreux pour ses confrères, il vient de leur dévoiler les secrets de son art et les causes de ses brillants succès.

Le *De Oratore* nous apprenait jadis qu'un avocat était un homme de bien qui parlait habilement. Mais depuis le temps de Cicéron, la rhétorique italienne s'est beaucoup compliquée. Voulez-vous être orateur ? M. Ferri vous recommande trois gymnastiques : l'intellectuelle, la pulmonaire, la sexuelle.

Pour exercer votre intelligence, mettez dans un chapeau des « arguments » juridiques : agitez, tirez au hasard, et, sans plus attendre, développez le thème qui vous échoit : plaidez le pour, plaidez le contre : c'est ainsi qu'on se forme le jugement.

Pour vous faire des poumons, imitez Démos-thène : sortez de la ville, et, sitôt dans les champs, vociférez, gesticulez. M. Ferri a pratiqué cela sur les bords de l'Arno, et cet entraînement lui a permis de plaider onze heures de suite sans autre fatigue que celle de l'auditoire.



Enfin, dans l'intérêt de votre larynx, mariez-vous : car « le mariage est un état anthroposociologique très difficile, mais très bon aussi. » Seulement, n'épousez pas un contralto : « Il est hygiénique de se garder des femmes à voix masculine. »

Ne croyez pas cependant que ces trois gymnastiques suffisent. On *naît* orateur, on ne le devient pas. Nul ne saurait l'être s'il n'a point « la troisième circonvolution cérébrale gauche » particulièrement développée. Il faut, de plus, être très scientifique. Vous sentez-vous capable de deviner l'état « physio-psychique » du tribunal ? Etes-vous « magnétique, auto-suggestif, visuel-émotif ? » Etes-vous homme à faire « de la psychologie synthétique ou anthropologique, suivant chaque type de personnalité humaine, après l'émission, utile et nécessaire mais désormais tari, des analyses cellulaires par chaque ordre de phénomènes psychologiques ? » Si oui, soyez orateur. Si non, ramez des pois. — D'autant plus que (M. Ferri vous le déclare) les avocats d'aujourd'hui sont « les derniers spécimens d'une variété zoo-sociologique destinée à disparaître dès que l'avènement de la justice aura rendu inutiles les tribunaux. »

XIII. — Le *Correspondant* (10 et 25 juin 1898) nous a donné une série de lettres inédites de Mgr Darboy, adressées à un de ses compatriotes, M. Thibouret, curé de Graffigny, au diocèse de Langres. Ces lettres nous promènent un peu à travers toute la vie de l'illustre archevêque, depuis son ordination au sous-diaconat (1835) jusqu'aux dernières années de l'empire (1867). Elles éclairent d'un jour très clair et très frappant divers côtés de sa physionomie. Encadrées dans une biographie, elles lui prêteraient un relief admirable.

En voici quelques extraits. Nous les donnons sans commentaires, n'ayant nulle intention d'écrire ici une histoire ou d'esquisser un portrait de leur auteur. Rappelons seulement quelques dates, qui aideront nos lecteurs à mettre les choses au point et à faire sur ces lettres les remarques voulues. — Mgr Darboy, né à Fayl-Billot en 1813, entre au Petit-Séminaire de Langres en 1827<sup>1</sup>, au Grand-Séminaire en 1831 ; ordonné prêtre en décembre 1836, vicaire à Saint-Dizier en 1837, rappelé à Langres en 1839 pour occuper au Grand-Séminaire la chaire de philosophie, puis celle d'histoire ecclésiastique, puis celle de théologie dogmatique ; publie en 1844 sa traduction des Œuvres de saint Denys l'Aréopagite ; en 1845, à la suite d'une visite de Mgr Affre à l'évêque de Langres, Mgr Parisis, à la suite aussi de difficultés avec le supérieur du Grand-Séminaire, appelé à Paris par

l'archevêque ; aumônier du collège Henri IV en janvier 1846 ; chanoine honoraire de Paris en 1847 ; nommé en 1849 par le nouvel archevêque de Paris (Mgr Sibour) membre de la commission des Hautes-Etudes et de la censure des livres ; vicaire général en 1852 ; évêque de Nancy en 1859 ; archevêque de Paris en 1863.

A nos lettres maintenant :

« *Langres, 29 octobre 1844...* Quant à la question de l'inamovibilité des desservants et à tout ce qui s'y rattache..., en pratique rien n'est fait et peu de chose se fera : la solution de toute cette difficulté n'est possible, en fait, que par le concours d'une révolution politique. Car il faut que le clergé s'entende et se fasse sa position, ce qui n'est possible que par un synode national ; il faut qu'il s'entende avec le gouvernement par qui, sous le régime concordataire où nous sommes placés depuis François I<sup>er</sup>, doit être réglée, ou du moins acceptée notre position sociale et extérieure ; ceci exige un traité nouveau avec le Pape. Or, synode et concordat, le gouvernement ne veut ni de l'un ni de l'autre. Ce que nous voulons avoir, il faudra l'arracher violemment.

« *Langres, 26 septembre 1845.* La rumeur publique vous a sans doute appris la grave détermination que j'ai prise de quitter le séminaire et le diocèse... Je ne comptais pas que les choses iraient si vite : mais on faisait, de Paris, de nombreuses et pressantes instances ; les événements se compliquaient ici ; le poste ne me semblait pas longtemps tenable ; j'ai prié, j'ai réfléchi, j'ai avancé. Vous connaissez mes convictions ; je veux avant tout mon salut et le triomphe de la religion ; la vie est brève, les choses terrestres sont vaines et dignes de peu d'estime ; véritablement nous n'avons qu'à chercher Dieu, et malheur à qui l'oublie ! A dix-sept ans, j'ai sauvé ma foi des coups que lui portaient, en moi, les passions et l'incrédulité qui en naît ; la grâce qui m'a donné ce triomphe ne permettra pas que, prêtre, je perde un trésor dont je sens si vivement le prix. Ah ! moi qui serais heureux de mourir pour mes convictions, est-ce que je serais réservé au malheur d'oublier un jour mon noble but et de donner le spectacle de l'infirmité d'un courage humain !... On peut se tromper et se laisser séduire ; mais on n'est pas mauvais sans le vouloir, et, avec la grâce de Dieu, je ne voudrai jamais l'être... — J'entre dans la maison des Carmes, où l'archevêque me donne un appartement, le vivre et le couvert, un traitement honorable et le temps de me livrer à mes études comme je l'entendrai. Il a été assez bon pour me faire espérer une chaire à la Sorbonne ; je vous confie ce secret, car je n'aimerais pas qu'on sût cela ; il semblerait que je voulusse faire claquer mon fouet.

« *Paris, 4 décembre 1845...* A Langres... je fus retenu huit jours par mes préparatifs de départ. Mes entrevues avec Monseigneur (Parisis) et M. Lamy (supérieur du Grand-Séminaire) ont été solennelles, j'ai paru sans morgue et sans servi-

<sup>1</sup> Jeune rhétoricien, il composait et disait (1831) au roi Louis-Philippe, venu visiter Langres, une ode dont voici la dernière strophe (après une allusion à la gloire pacificatrice de Henri IV) :

Que le nom de Philippe et le nom de Henri,  
Gravés en lettres d'or, s'écrivent dans l'histoire,  
Et qu'un même laurier couronne la mémoire  
Du vainqueur de Jemmape et du vainqueur d'Ivry.

lité; le premier n'était pas content de la modération que j'avais à l'endroit de la question de la liberté d'enseignement <sup>1</sup>; le second s'est pris à pleurer quand je lui eus décliné les motifs de ma retraite. J'apprends aujourd'hui même, par des lettres qui m'arrivent du pays des Cosaques (de Langres), qu'on se félicite de mon éloignement, parce que le feu que je soufflais était dangereux : j'étais trop libéral. Ces Messieurs n'aiment pas qu'on apprenne la logique à leurs élèves !

« Paris me plaît beaucoup... Mes rapports avec l'extérieur sont nombreux et brillants : les rédacteurs du *Correspondant* m'ont fait l'honneur de me compter parmi eux et ils m'invitent à leurs soirées ; l'*Université catholique* m'ouvre aussi ses colonnes. Je me promène bras-dessus bras-dessous avec Vacherot, qui se promène bras-dessus bras-dessous avec Dubois (de la Loire-Inférieure) et Cousin ; il veut bien me présenter à M. Dubois et m'ouvrir, autant qu'il est en lui, les portes de la Sorbonne... Je vais me lancer éperdument dans le travail... J'ai du cœur, je me sens de la foi et quelque force ; je suis heureux de servir Dieu à Paris...

« Paris, 31 janvier 1846. Assurément, j'estime et j'aime mes confrères ; je tiens à leur estime et à leur affection ; mais je me sens la force de me passer d'approbation, et une improbation ne me crée pas le moindre remords. Il faut que l'homme sérieux se propose un but noble et avouable devant Dieu, et puis qu'il y aille par-dessus la tête des hommes et des événements. Eh bien ! je suis un de ces hommes-là ; monter sur l'échafaud pour sceller mes convictions ne m'intimiderait pas ; c'est assez vous dire que je suis au-dessus de l'opinion... Je cours, je travaille, je prêche, je mange, je bois et je dors avec cet aplomb et cet entrain qu'on a si volontiers à Paris et qui me dispensent de faire attention à ce que d'autres diraient de moi <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> A rapprocher de ce fragment d'une autre lettre, datée du 11 juin 1847 : « Quant à la liberté d'enseignement, on en est encore à mille lieues. Les honnêtes gens la demandent, les badauds y croient, les diplomates rient et le public fume son cigare. Dans tout cela, il y a des gens qui se prennent au sérieux et qui sont très divertissants. — Je continue à travailler avec courage et santé. L'archevêque est plein de bontés pour moi ; dernièrement, il m'a emmené à sa campagne où j'ai passé tout le jour avec lui. — Ton ami, G. Darboy. »

<sup>2</sup> Voir encore ce qu'il écrira plus tard, après sa nomination de vicaire général de Paris : « 30 octobre 1852... Il me convient moins que jamais de faire attention à mes contradicteurs. Je laisse les commérages à ceux qui n'ont rien à dire ni à faire, et je prends de telles puérités sous la protection de mon indifférence.

« 8 novembre 1852... Je n'attache aucune espèce d'importance soit aux félicitations, soit aux critiques de la plupart des prêtres langrois, et je n'éprouve pas le besoin d'exciter ni les uns ni les autres.

« 24 mars 1857... J'ai traversé Langres comme une flèche, en allant et en venant, sans visiter personne. Et ce n'est pas une de mes moindres satisfactions, en voyant le chemin de fer arriver jusqu'à Langres, que de songer que je n'ai pas une seule minute à y passer.

« 16 octobre 1858. Tu me dis que les ecclésiastiques de la Haute-Marne reviennent sur mon compte à une opinion qui m'est extrêmement favorable. J'en suis content

« Paris, 16 août 1846. Je me plais toujours éperdument à Paris, et je vous avoue que j'ai bien des raisons de m'y plaire. Hommes et choses n'ont pas l'ingratitude et l'étroitesse qu'ils conservent en province. Il y a de la coterie ici comme ailleurs, parce qu'il y a des hommes ; mais on y trouve plus de largeur et de générosité, parce qu'on y trouve plus d'esprit et de ressources. Oh ! quel Paris, si vous saviez !

« Paris, 10 février 1847... Je suis heureux, libre et gai. Paris me va de tout point : son air, son tumulte, ses idées, sa vie brûlante, tout me réjouit, m'émeut, me soulève et m'emporte. Je vois bien qu'il y a du mal dans le monde, mais je me sens le goût et la force du bien. Ma petite sphère d'action m'est chère, je ne hais pas l'ombre ; au besoin, j'entrerais dans une sphère plus large, je n'ai jamais fui le soleil.

« Paris, 11 juin 1847. Tu réjouis ma vie de bibliothèques, de cabinet et de vieux papiers, avec ton idée d'arbres verts qui se préparent à porter des fruits. Ah ! Daphnis, comme disent les classiques, tu cultives le poirier et tu es l'un de ces vestiges que les siècles aux goûts champêtres ont laissé sur le sol des sociétés modernes ! Tu as des abeilles qui te font du miel, de la verdure pour poser tes membres, de l'air et du soleil à plaisir ! J'avoue que ces souvenirs m'agrément, et pourtant, faut-il le dire ? je ne leur permets que d'effleurer ma pensée ; je garde toutes mes forces pour admirer et mener la vie de Paris, que la boue et les omnibus, les portefaix et l'industrie, la corruption électorale et la corruption gouvernementale rendent prosaïque, mais que l'entrain universel, les luttes d'idées et ce charme qui est dans toutes les grandes choses, rendent éminemment poétique. Le tumulte me plaît, les orages sont mes amours ; j'adore les chemins de fer, Paris m'enivre avec la magnificence de ses palais, les merveilles des arts et son énergique activité.

« Paris, 10 octobre 1847 (à la suite de sa nomination de chanoine honoraire de Paris). J'ai été nommé avec les abbés Demerson et Bautain et avec quatre curés de Paris ; vingt-trois mois de séjour ici m'ont donné une distinction qu'un travail opiniâtre, quelque dévouement, et, j'ose le dire, une conduite sans reproche, ne donnent pas toujours ailleurs, même en dix ans. Il est vrai ; on doit, le plus possible, appareiller les gens, et tout le monde n'a pas ce quelque chose qui tient lieu de tout.

« Paris, 29 février 1848. Cher compatriote, ami et citoyen, tu sais déjà par les journaux les grandes choses que nous venons de faire, en moins de temps qu'il n'en faudrait pour les raconter. Un trône de quinze siècles renversé en

pour eux, si cela peut leur faire plaisir... Au milieu de ces variations, je reste le même ; je n'ai changé de sentiments et de conduite ni à leur égard ni en quoi que ce soit. Nul n'est prophète en son pays ; si ce proverbe n'existait pas, le diocèse de Langres l'aurait inventé. »



riant... Dès vendredi, les travaux ont repris, la circulation a commencé, l'ordre est revenu, le torrent est rentré dans son lit; nous n'avons qu'un roi de moins. A peine en croit-on ses yeux; on s'aborde en riant : « Eh bien! nous voilà républicains! »

« Il est à souhaiter que l'unanimité s'établisse, et que tous nous acceptions vite et sincèrement la République. C'est faire acte de patriotisme que de rallier les esprits à cette pensée; le clergé de Paris est tout acquis à l'opinion républicaine. Il y a quelques jours, j'étais l'un des plus avancés libéraux de la cléricature! aujourd'hui, je suis obligé d'avancer de trois pas pour rejoindre les événements, qui ont couru à toute vitesse; j'ai fait les trois pas. Et vive la République!

« La révolution qui vient de s'accomplir n'a rien eu d'irréligieux dans son esprit; c'était purement une réaction politique... Nous avons recueilli des marques de sympathie que nous ne recevions pas précédemment; de ma personne, je suis sorti tous les jours sans être insulté. Selon moi, la religion gagnera, en France, à tous ces événements. Jusqu'ici le peuple, malgré tout, nous a regardés comme un instrument de règne, comme destinés à calmer les appétits d'en bas, pour que les convoitises d'en haut pussent se satisfaire en toute sécurité. Le peuple et le souverain étant désormais confondus, nous ne serons plus accusés de nous mettre entre deux pour fonctionner, moyennant salaire, au bénéfice des riches et à la défaveur du peuple. Si quelque lutte se produit encore, elle sera entre ceux qui possèdent et ceux qui n'ont rien, et je crois qu'en effet on en viendra là. Le principe de la propriété ne sera pas vaincu, mais le principe d'une communication plus fraternelle entre le riche et le pauvre sera proclamé plus énergiquement qu'il ne l'a été jusqu'ici. Nous ne serons pas communistes; mais dans vingt ou trente ans, si ceux qui ont vingt mille francs de rente n'en donnent pas la moitié, soit en aumônes intelligentes, soit en travaux qu'ils feront exécuter, ils auront à vider, le fusil en main, des querelles incessantes avec ceux qui travaillent et qui suent sans avoir de pain. Toutes les applications sociales des principes évangéliques de fraternité et d'égalité ne sont pas réalisées encore, et au train dont nous allons, nous ne mourrons pas sans voir des révolutions moins sanglantes, mais plus radicales que les révolutions accomplies par nos pères. Nous donnons, en ces jours-ci, à la liberté, un baiser qui retentira dans tous les cœurs généreux; qui sait où s'arrêtera l'humanité enivrée du vin des maximes libérales prêchées par les prêtres et par le peuple! Tu vois, cher ami, que je ne songe pas à serrer le frein de la locomotive républicaine; j'ai la confiance que nous ne déraillerons pas; mais le contraire arriverait sous mes yeux que je n'aurais ni regret ni repentir : les doctrines triomphent lorsque leurs défenseurs succombent, et les doctrines saines et nobles sont le salut des âmes et la fortune

des peuples. Crie donc aussi : « Vive la République! »

« Paris, 9 juillet 1848. La République nous est arrivée en poste; nous ne l'attendions pas si tôt; mais elle était inévitable, même dans un avenir peu éloigné. Le tort de quelques-uns est de s'opiniâtrer à la croire impossible, non viable; elle pourra succomber un jour devant ce retrait de confiance et faire place à la monarchie; mais la monarchie elle-même, si elle revient, ne durera pas. Elle a pour elle un passé qui n'est pas sans gloire; la République a l'avenir. C'est parce que telle est ma conviction, que je voudrais qu'on se fit républicain de bonne grâce pour éviter de le devenir par force. Les idées jeunes appellent toujours à elles les forcés vives de la société; les vieilles idées sont comme les vieilles gens, sans bonheur. Voilà pourquoi je ne crois à aucune espèce de Restauration; je crois à la République.

(Et dans la même lettre, à propos de la mort de Mgr Affre) : « Sa mort est glorieuse pour la religion, et, sous ce rapport, il ne faut pas nous en plaindre; mais, humainement, je perds beaucoup. C'était pour moi un protecteur et je dirais un ami s'il n'y avait eu tant de distance entre les positions. Ainsi c'est plus qu'une carrière brisée, c'est un lien rompu et une plaie qui saigne. Par un de ces coups étranges qui nous font manquer le terrain sous nos pieds au moment d'escalader un poste, j'allais, au mois d'octobre, changer de position s'il eût vécu encore; c'était son vœu, c'eût été mon avantage. Je ne fais que rire de ce côté de la chose, parce que j'y remédierai; mais je ne retrouverai plus mon archevêque.

« Paris, 24 novembre 1848... La République même ne m'est pas odieuse; seulement, comme

<sup>1</sup> Voir, sur l'attitude du clergé devant la révolution de 1848, les textes officiels de l'épiscopat, avec un fragment de lettre inédite du même abbé Darboy à un autre ecclésiastique langrois, *Ami*, 1898, p. 742-743. Et le dimanche 27 février 1848, le P. Lacordaire, du haut de la chaire de Notre-Dame, en présence de Mgr Affre, adressait ses félicitations à ce peuple de Paris « qui tout à l'heure, au milieu même de l'enlèvement de sa force, après avoir renversé plusieurs générations de rois, portait dans ses mains soumises, et comme associée à son triomphe, l'image du Fils de Dieu fait homme... O Dieu, regardez dans une lumière propice ce vieux peuple français, le fils aîné de votre droite et de votre Eglise... Renouez avec lui l'antique alliance qui l'avait fait votre homme, appelez-en à son cœur qui fut si plein de vous, et qui tout à l'heure encore, dans les prémices d'une victoire où rien de royal ne fut épargné par lui, vous donnait des gages de l'empire qu'il n'accorde plus qu'à vous. O Dieu juste et saint, par cette croix de votre Fils que leurs mains ont portée du palais profané des rois au palais sans tache de votre épouse, veillez sur nous, protégez-nous, éclairez-nous, prouvez au monde une fois de plus qu'un peuple qui vous respecte est un peuple sauvé. »

L'auditoire fit au P. Lacordaire une ovation inouïe, dont H. Perreye a consigné le souvenir dans ses *Méditations sur les Saints Ordres* (p. 16). Elle était prévue d'ailleurs, comme nous le voyons par ce billet du même Henri Perreye (alors élève de rhétorique) écrit au matin même de ce dimanche mémorable : « J'apprends, à l'instant même, que le P. Lacordaire fera sa conférence aujourd'hui à une heure. Comme son esprit républicain est connu de tout le monde, on lui fera peut-être une ovation, ou tout au moins il en méritera une fautive! » (*Lettres à un ami d'enfance*, p. 8).

tout le monde lui jette la pierre, je crains qu'elle ne finisse par s'en aller, car nous n'en irons pas mieux : au lieu d'avoir des maladies républicaines, la France aura des maladies monarchiques, voilà tout !

(A propos des polémiques qui suivirent l'élection de Louis-Napoléon à la Présidence) : « *Paris, 5 mars 1849. L'Ere nouvelle* a de bonnes tendances, elle tombe quelquefois dans l'exagération ; l'*Univers* veut l'ordre, sauf à se battre pour la liberté, quand l'ordre sera rétabli. Ces deux journaux me semblent avoir des torts, et je ne dis pas ceci en me plaçant dans un facile éclectisme qui ne me compromet nullement. Je le dis en ajoutant qu'il me semble impossible d'éviter ce qu'on leur reproche. Tout se tient dans une société : les principes engendrent les faits qui, à leur tour, réagissent sur les doctrines ; en outre, une solidarité étroite y enveloppe tout, hommes et choses. Par conséquent, on n'y peut toucher à rien, surtout quand elle est déjà ébranlée, sans que tout y tremble. De là vient que l'*Ere nouvelle* n'a peut-être pas raison d'attaquer tout ce qu'elle attaque. D'un autre côté, restait à savoir si tout est tellement bien qu'on ne doive retoucher à rien de ce qui est ; plusieurs ne le pensent pas et c'est ce qui autorise à dire que l'*Univers* n'a pas toujours raison peut-être.

« *Paris, 28 juin 1850.* Nous marchons au despotisme qui nous ramènera ensuite un gouvernement régulier ; seulement il est possible qu'à la première étape nous trouvions la République rouge, et que nous marchions dans le sang... En tous cas, ce qui a le moins de chances d'avenir, c'est la République, et ce qui semble à la fois l'arme de tous les partis, c'est la déloyauté.

« *Paris, 5 mars 1854.* Le malheureux abbé de La Mennais est mort de la façon que tu as pu voir rapportée dans les journaux. C'est un événement bien triste pour la religion ; après cela, Dieu fera peut-être une grande part de blâme à ceux qui l'ont poussé à cet endurcissement par une guerre souterraine et par leurs coups d'épingle. Sans doute, cela ne justifie pas sa conduite extérieure, surtout en ces derniers temps ; mais cela permet de penser que Dieu lui sera venu en aide pour réparer la sévère conduite de quelques hommes et pour faire revivre en son cœur un de ses anciens sentiments. »

Dans les années qui suivent, la correspondance se fait plus rare, plus écourtée, plus officielle aussi. Les extraits que nous venons de donner suffisent à dire à nos lecteurs tout l'intérêt de ces lettres du futur évêque. Il faut les lire par le menu. Plusieurs, celles surtout de 1848, ont une valeur considérable de document historique ; toutes offrent un intérêt psychologique et moral de premier ordre. Si cette lecture ne vous ouvre pas l'esprit à un monde de réflexions, prenez au hasard et revoyez, en manière de réactif, quelques pages de la *Correspondance* de Louis Veuillot.

XIV. — D'autres Correspondances, royales celles-ci, ont été exhumées récemment par le P. Baudrillart, prêtre de l'Oratoire et professeur d'histoire à l'Institut catholique de Paris. Au sortir de l'Ecole Normale, laïque encore, M. Baudrillart alla fouiller les archives d'Etat d'Alcala et de Simancas, en quête des lettres adressées par Mme de Maintenon à Philippe V d'Espagne et à sa première femme. Comme il arrive fréquemment dans ces sortes de recherches, la correspondance de Mme de Maintenon demeura introuvable, mais le jeune historien découvrit inopinément des centaines de lettres échangées entre le roi d'Espagne et les princes français<sup>1</sup>. De là sont sortis les trois volumes parus de son ouvrage : *Philippe V et la Cour de France*, d'après des documents inédits tirés des Archives espagnoles de Simancas et d'Alcala de Hénarès et des Archives du ministère des affaires étrangères à Paris, par Alfred Baudrillart (Paris, Didot ; l'ouvrage sera complet en 4 volumes gr. in-8 ; voir l'intéressante recension publiée dans le *Correspondant* du 25 juin : *Le premier Bourbon d'Espagne et les Bourbons de France* d'après un ouvrage en cours de publication, par L. de Lanzac de Laborie).

Parmi tous ces documents, nous relèverons deux mots seulement, tombés de la plume de Louis XIV.

Au cours de la guerre de succession d'Espagne, Philippe V, pressé d'argent, avait imposé, de son autorité privée, les biens ecclésiastiques d'Espagne ; le clergé protesta et fit intervenir la Cour de Rome, dont les juristes voulaient dédaigner les réclamations. Ce fut Louis XIV, le Louis XIV de la Régale et de la Déclaration, qui poussa son petit-fils aux concessions. L'ambassadeur Amelot, qui s'était mis en tête d'importer en Espagne les maximes gallicanes, en fut repris par Louis XIV lui-même : « Je vous répéterai, lui écrit le roi, que toute rupture avec la cour de Rome ne peut jamais produire aucune utilité. »

Plus tard, sous le nombre et l'étendue des dé-

<sup>1</sup> Le P. Baudrillart y a trouvé, entre autres, un document d'un caractère tout à fait particulier. On sait que Philippe V était dévot à l'excès, dévoré de scrupules. Et même, avec son tempérament ardent, sensuel, et sa faiblesse extrême de volonté, il eût, sans le frein de la piété chrétienne, roulé dans le vice beaucoup plus bas encore que son neveu Louis XV. Or, dans ses scrupules, il faisait appeler son confesseur plusieurs fois par jour, et lui posait en outre des cas de conscience par écrit. Après la mort du roi, ces consultations autographes furent enfermées sous pli cacheté aux archives d'Alcala. C'est ce pli qu'a retrouvé le P. Baudrillart, et il l'a décacheté, non sans hésitation, avoue-t-il :

« Ce n'est pas, nous l'avouons, sans hésitation que nous avons brisé ce cachet qui nous séparait du secret de la confession, et touché, de nos mains étrangères, cette chose sacrée qu'est l'âme humaine, fût-ce l'âme d'un roi et d'un roi mort depuis plus de cent ans. »

Il est d'ailleurs, dans ces lettres, beaucoup moins question des devoirs d'état du monarque que de ses pratiques matérielles de piété. De quel saint doit-il réciter l'office ? Indisposé un jour de discipline, quelle prière a-t-il à réciter en compensation ? Si le rendez-vous de chasse est plus éloigné que d'habitude, est-ce un péché d'écourter ou de supprimer la lecture spirituelle ?



faites, on sait que Louis XIV résolut de céder et de renoncer pour les siens à la succession d'Espagne. Comme Philippe indigné refusait d'abdiquer et donnait à entendre que son aïeul s'était laissé dominer par les plaintes de son entourage, le vieux roi riposta en parlant de ses *devoirs envers la France* :

« Je vous assure, poursuivait-il, que ces réflexions que vous devez faire aussi me touchent infiniment davantage que les représentations que vous craignez de la part de mes ministres. Il m'est aisé, quand je veux, de leur imposer silence et de les borner à la simple exécution de mes ordres, mais je ne puis et ne dois pas faire taire *la voix de mes peuples qui s'élève devant Dieu*, si je néglige de les soulager dans leurs maux. »

XV. — M. l'abbé Kannengieser nous parle, avec son charme habituel, du renouveau du catholicisme en Norvège au XIX<sup>e</sup> siècle. (*Correspondant* du 25 juin 1898).

Il faut d'abord bien comprendre qu'il ne s'agit ici que de la Norvège, et pas du tout de la Suède. Avec nos habitudes de simplifications systématiques en géographie, beaucoup de gens s'imaginent chez nous que Suède et Norvège ne forment qu'un seul pays, ou ne sont que deux provinces d'un seul et même royaume.

La vérité est que la Norvège et la Suède forment deux royaumes distincts, avec un roi commun, et que la Norvège supporte très difficilement l'autorité du roi de Suède. C'est en janvier 1814 pour la première fois que la Norvège, inféodée auparavant au roi de Danemark, fut cédée, par voie diplomatique, à la Suède. Elle n'entendit pas d'abord de cette oreille. On courut aux armes ; puis, en novembre 1814, on finit par signer une Constitution aux termes de laquelle les deux royaumes devaient être « unis » sous le sceptre du roi de Suède, tout en restant indépendants l'un de l'autre, autonomes l'un et l'autre, avec parlement distinct, armées distinctes, finances distinctes, langue distincte. Quant aux affaires communes aux deux pays, elles sont examinées et résolues dans un conseil d'Etat mixte, composé de Suédois et de Norvégiens.

Voilà quatre-vingts ans que cela dure, et quatre-vingts ans que cet état de choses est un état de guerre. Les pouvoirs suédois n'ont pu se défendre de quelques empiétements sur le règlement des affaires norvégiennes ; et quant aux affaires communes, les Norvégiens veulent les limiter à l'alliance défensive et rester pour tout le reste maîtres de leurs destinées, ne point être exposés, par exemple, à se voir engagés dans des traités malgré eux, et par conséquent, au lieu d'un ministre des affaires étrangères qui est unique pour les deux royaumes, et toujours suédois, ils réclament à cors et à cris un ministre spécial qui serait norvégien et responsable devant le parlement de Kristiania. Et ces dissentiments n'ont cessé d'aller en s'aggravant ; si bien que dans le

Storthing norvégien élu en novembre 1897, la gauche radicale séparatiste dispose de 79 voix, contre 35 de la droite. La situation est violente ; et une solution ne peut tarder. Le catholicisme norvégien n'a rien à craindre d'une séparation : car autant la Suède est infectée de rationalisme allemand, autant la Norvège est ardente et presque naïve dans sa foi protestante, sans prévention contre l'Eglise catholique, dont elle a gardé nombre de pratiques et les vieux cadres hiérarchiques.

La Norvège a derrière elle un glorieux passé au moyen âge. Evangélisée dès la fin du X<sup>e</sup> siècle, le catholicisme s'y répandit rapidement le jour où le roi Olaf, solennellement baptisé à Rouen, devint l'apôtre de son peuple en attendant qu'il en fût le premier martyr (1014-1030). L'enthousiasme du peuple canonisa saint Olaf un an après sa mort ; et sur son tombeau s'éleva à Trondhjem<sup>2</sup> une basilique célèbre durant tout le moyen âge. Des légions de pèlerins y affluaient ; la chasse de saint Olaf assura la fortune de Trondhjem, qui devint en 1151 métropole de la Scandinavie. Des conciles célèbres y furent tenus ; Trondhjem comptait au moins une dizaine de suffragants, en Norvège et dans les îles lointaines, en Islande, en Groenland. Trondhjem était la ville sainte, la Rome du Nord ; elle était aussi le centre de la culture religieuse, morale, scientifique et artistique de tout le nord-ouest de l'Europe. La Norvège, indépendante et gouvernée par ses rois, brillait alors au premier rang de tous les pays septentrionaux. Elle fut amenée ensuite, vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle (1376), à s'allier au Danemark, à conclure avec la couronne de Danemark une union personnelle qui devait laisser à chacun des deux Etats son autonomie et qui malheureusement profita surtout au Danemark. Un peu plus tard, on eut l'union éphémère de Calmar (1397-1448), qui groupa sous un

<sup>1</sup> Sur ces questions suédo-norvégiennes, voir les deux charmants et très instructifs récits de voyages de J. de Beauregard, *Au pays des Fjords* (Lyon, Vitte, 1897), et du jésuite allemand Baumgartner, *Nordische Fahrten, Durch Skandinavien narch St-Petersburg* (Fribourg, Herder, 1890). — Le Storthing norvégien vient de voter (décembre 1898) une loi supprimant du pavillon de commerce le petit rectangle où les couleurs suédoises se mêlent aux couleurs norvégiennes et qui symbolise l'union entre les deux royaumes. Le roi de Suède a refusé sa sanction ; seulement, comme la législation actuelle est la troisième à voter cette mesure, la sanction royale, aux termes de la Constitution, cesse d'être nécessaire, et la loi est promulguée, simplement accompagnée d'un avis signé par le roi et annonçant qu'elle est exécutoire. — Il paraît d'ailleurs que la Suède est décidée à maintenir sur son drapeau de commerce cette marque d'union que la Norvège vient d'effacer du sien.

<sup>2</sup> Nos géographes français écrivent presque toujours Dronheim, ce qui est l'orthographe allemande. Il est insensé de se mettre ainsi toujours, pour l'orthographe des noms propres, à la remorque des Anglais ou des Allemands. Il n'y a que deux systèmes logiques : ou bien respecter toujours en géographie l'orthographe usitée dans le pays dont il est question, ou bien la franciser (à la manière des Italiens, qui italianisent jusqu'au nom de Paris, *Parigi*). Mais de grâce, qu'on cesse de nous germaniser ou de nous angliciser des noms de pays où Germains et Anglo-Saxons n'ont jamais eu rien à voir.

même sceptre les trois Etats scandinaves ; puis la Suède reprit sa vie propre, et la Norvège se retrouva unie au Danemark.

Aussi est-ce du Danemark que la Réforme vint en Norvège. Et, de l'aveu même des historiens protestants contemporains, elle y fut implantée par la violence. « Le peuple norvégien, écrit l'évêque protestant Bang, ne céda qu'à la force brutale. Partout où faire se pouvait, il conservait les usages et les cérémonies catholiques. Les saints antiques officiellement détrônés continuaient à vivre dans le cœur du peuple, et Marie surtout resta l'objet d'un culte fervent. »

Et la Réforme ne trouva pas en Norvège ce qu'elle avait malheureusement trouvé sur maint point de l'Allemagne : la complicité du clergé et des moines. En Allemagne, des moines rebelles à leurs vœux, des prêtres défroqués, des évêques indignes furent les instruments dociles des princes réformateurs. La Norvège catholique ne connut ni cette tristesse, ni cette honte. Au commencement du *xv<sup>e</sup>* siècle, ses nombreux monastères étaient encore florissants, et le peuple trouvait en ses religieux des guides sûrs et non pas des pierres d'achoppement.

Aussi les Danois durent-ils recourir à des rigueurs inouïes. « La noblesse danoise, écrit le protestant Lange, propagea les idées du protestantisme parce qu'elle y voyait le moyen de s'enrichir et d'expulser du Rigsdag le clergé, qui était souvent l'âme de l'opposition nationale au sein de l'assemblée. » Le nouvel évangile ne connaissait, en fait de moyens de persuasion, que le fer et le feu, l'incendie et la mort. Naguère couverte de monuments catholiques, la Norvège fut jonchée de ruines, et de son glorieux passé il ne resta qu'un lamentable souvenir. Après un siècle de violences, il n'y eut plus un habitant catholique et à peine quelques vestiges de la civilisation du moyen âge.

En même temps, c'en était fait de la prospérité du pays. Protestante, la Norvège ne fut plus qu'une province, une colonie du Danemark. Pour elle, plus de parlement, plus de clergé, plus de noblesse, plus de science indépendante. Des fonctionnaires, des chevaliers danois l'exploitaient sans trêve ni merci. Du catholicisme on avait perdu même le souvenir. Mgr Fallize raconte que dans ses tournées de missions, il lui est arrivé de rencontrer des populations protestantes qui étaient tout étonnées d'apprendre qu'il y a encore une Eglise catholique et qui l'examinaient curieusement pour voir s'il n'avait pas des sabots de cheval. Des lois terribles avaient été portées contre quiconque eût été suspect de catholicisme ou de propagande catholique. Peine de mort était portée contre tout prêtre catholique qui eût osé pénétrer sur le territoire du royaume.

Cette législation féroce subsista en Danemark jusqu'à l'octroi de la Constitution de 1849. La Norvège avait devancé le Danemark de quelques années dans la voie de la liberté.

XVI. — Le 7 juin 1842, la maison du consul général français à Kristiania fut le théâtre d'un spectacle extraordinaire. Environ soixante personnes, étrangères la plupart, se trouvaient réunies dans le salon de M. Mure de Pellane ; et sur un autel improvisé, l'abbé Montz, de Stockholm, disait la messe au milieu d'un profond recueillement. C'était la première fois que depuis la Réforme le saint Sacrifice était de nouveau offert en Norvège ; c'était la première fois depuis trois siècles que ce pays entendait les paroles de la consécration.

Voici ce qui s'était passé. Une petite-fille était née à notre consul à Kristiania. Il voulut lui faire conférer le baptême sur place, et c'est grâce à cette circonstance particulière qu'il fut permis à l'abbé Montz de venir à Kristiania et d'y célébrer la messe dans un salon privé et à huis clos.

Cette messe inaugura une nouvelle ère religieuse pour la Norvège. Le maléfice de la Réforme était dissipé. Une année était à peine écoulée que le gouvernement norvégien octroya le libre exercice du culte catholique. L'abbé Montz s'installa à Kristiania et érigea une chapelle provisoire au deuxième étage d'une maison habitée par un émigré polonais. Là se réunissaient chaque dimanche les catholiques, tous étrangers, qui se trouvaient dans la capitale.

Les débuts furent difficiles. On manquait de ressources ; et il fallait prendre garde de provoquer un retour offensif du protestantisme. La Norvège fut d'abord rattachée au vicariat apostolique de Suède, puis, en 1882, érigée en préfecture apostolique.

La nouvelle préfecture eut pour premier pasteur le P. Bernard, qui avait été auparavant chef de la mission polaire (Islande, Groënland, îles Féroer, régions polaires de l'Amérique et de la Suède et Norvège). Le P. Bernard conserva les stations laponiennes de son ancienne mission, Altengaard et Tromsøe, et en créa de nouvelles à Kristiania, à Bergen, à Trondhjem. Le filet de Pierre s'étendait insensiblement du nord au sud du royaume ; mais que ses mailles étaient encore larges !

Épuisé par les fatigues de l'apostolat, le P. Bernard avait plusieurs fois supplié le Saint-Siège de le soulager d'un fardeau trop lourd pour ses épaules. Léon XIII finit par se rendre à ses prières, et, en 1887, lui donna un successeur dans la personne de l'abbé Fallize, du diocèse de Luxembourg.

Jeune encore (il était né en 1844), l'abbé Fallize était le type de l'apôtre populaire, de l'homme d'action sociale tel qu'on le rencontre si souvent dans les rangs du clergé allemand ou belge. Polémiste et journaliste incomparable, il s'était attiré des procès, des amendes et même de la prison. En 1881, les électeurs l'envoyèrent à la Chambre des députés, ce qui ne l'empêchait pas de garder la direction de tout le temporel du diocèse, de fonder entre temps l'imprimerie de l'évêché, de préparer un nouveau catéchisme.



Il apportait à la jeune église de Norvège en 1887 les ardeurs de l'apostolat et toute son activité organisatrice. En réalité, tout y était à organiser. Il fallait d'abord la sauver de la ruine matérielle dont elle était menacée. Puis, la débâcle évitée, il fallait créer une administration régulière destinée à conjurer les crises futures. Il n'y avait point de clergé assuré, point de séminaires, des écoles catholiques rares et insuffisantes, des hôpitaux sans religieuses. Il y avait la législation civile à réformer, les préjugés protestants à renverser, la mauvaise presse à combattre, l'Eglise à venger de toutes les attaques.

L'abbé Fallize commence par Kristiania son chef-lieu. Il installe dans sa demeure épiscopale et dirige lui-même son séminaire, monte une imprimerie, fonde dès 1888 un journal catholique, le *Saint-Olaf*, imprime lui-même des manuels pour les écoles catholiques, des livres de chant et de prières, des ouvrages apologetiques, des brochures, des feuilles volantes. Il bâtit, à l'ombre de sa cathédrale, l'hôpital de Notre-Dame, l'Institut de Saint-Joseph, noviciat de religieuses institutrices, et un grand local destiné à abriter toutes les œuvres catholiques, depuis les conférences de Saint-Vincent de Paul, l'Œuvre apostolique, l'œuvre des Premiers Communiant, la société de Sainte-Cécile, jusqu'au salon de lecture, au casino et au théâtre.

Ce qu'il a réalisé à Kristiania, il l'entreprend dans toutes les autres stations de la mission, au nombre de douze. Avant tout, des écoles et des hôpitaux. Inutile de dire que les religieuses catholiques sont très estimées en Norvège, partout où on les voit à l'œuvre. Elles trouvent près des pouvoirs publics un appui qu'elles chercheraient en vain, par exemple, auprès du conseil municipal de Paris. L'exercice de la charité a toujours été, suivant la prédiction de Jésus-Christ, la marque la plus évidente de son Eglise. Cette année 1898 encore, les médecins protestants de Bergen demandaient à Mgr Fallize d'ériger dans leur ville un hôpital avec des sœurs garde-malades. L'évêque répondit qu'il n'avait pas les fonds nécessaires. Et les médecins offrirent de bâtir le nouvel hôpital à leurs frais, sous la seule condition qu'il porterait le nom d'*hôpital catholique* : ce qui suffirait, ajoutaient-ils, à le rendre populaire. (*Revue trimestrielle* de Linz, 1898, p. 727).

Chacune de ces douze stations a une population catholique qui flotte entre 700 et 50 habitants. A la plupart se rattachent une ou plusieurs annexes, destinées à devenir très prochainement paroisses complètes à leur tour. Et enfin, en dehors de ces points de repère, on trouve, disséminées dans les villes maritimes et les régions de l'intérieur, un certain nombre de familles catholiques isolées. Pour les atteindre, Mgr Fallize a partagé la Norvège en douze districts ecclésiastiques. Chaque district a son missionnaire qui, deux fois l'an, et plus souvent si c'est possible, va à la recherche de ses ouailles et fait une sorte de tournée pastorale

pour administrer les sacrements et réconforter ces enfants délaissés. On évaluait, dans ces dernières années, le chiffre annuel des conversions d'adultes à environ 50. Avec plus de prêtres et de ressources, le mouvement d'expansion serait beaucoup plus rapide.

Mais les résultats obtenus sont magnifiques déjà. Aussi, en 1892, de simple préfecture, la Norvège est-elle devenue vicariat apostolique, et Mgr Fallize a été sacré évêque titulaire d'Elusa.

XVII. — Ce n'était pas tout de fonder des œuvres. Pour activer le développement de la mission, il y avait des barrières législatives à faire tomber. La loi de 1845, tout en maintenant au luthéranisme le nom de religion d'Etat, accordait cependant la liberté du culte aux protestants dissidents, aux *dissenters*; les catholiques n'étaient pas exclus de la faveur octroyée, mais cela ne pouvait suffire à la longue. Restait à régler l'existence juridique de l'Eglise catholique, la question scolaire, la question des ordres religieux, exclus encore par la Constitution.

Toutes ces questions étaient à l'ordre du jour quand Mgr Fallize arriva en Norvège. Les protestants dissidents, non contents de la liberté de 1845, s'agitaient pour faire effacer du code toutes les mesures restrictives de leur droit de cité et obtenir une certaine autonomie religieuse pour toutes les sectes chrétiennes. Mgr Fallize comprit que l'heure était critique pour la jeune communauté catholique, que c'était une question capitale pour la mission de profiter de la loi en préparation et d'être assimilée aux sectes dissidentes. Il mena dans ce sens une campagne très adroite, soit dans son journal, le *Saint-Olaf*, soit dans les journaux protestants, où il écrivait très souvent, soit auprès du gouvernement et des députés, parmi lesquels il se fit dès le début des relations précieuses. Aussi obtint-il gain de cause; et la loi du 27 juin 1891 assure à l'Eglise catholique une autonomie qu'en beaucoup de pays prétendus catholiques on pourrait envier.

En vertu de cette loi, la nomination à tous les postes ecclésiastiques est entièrement abandonnée à l'Eglise elle-même. Le prêtre est, pour les catholiques de son district, officier de l'état civil. Les mariages conclus devant lui sont reconnus par l'Etat. Les catholiques sont affranchis de tous les impôts prélevés en faveur de l'Eglise officielle. La liberté de l'exercice public du culte leur est garantie : c'est ainsi que la procession de la Fête-Dieu se fait publiquement à Kristiania, et la police, en grand gala, lui fait cortège. Chacune des stations catholiques et le vicariat apostolique lui-même jouissent de tous les droits d'une personne juridique. L'évêque peut acquérir, aliéner, sans aucune intervention de l'Etat. Son successeur, dès là qu'il est nommé par le Saint-Siège, entre en tous ses droits sans qu'un centime de droit de mutation soit exigé.

Il y a mieux encore. En 1888, la Chambre vota

une loi soumettant à une autorisation royale préalable l'acquisition de propriétés foncières par des étrangers. La loi visait surtout les Anglais, qui essayaient d'accaparer les mines du pays ; mais elle risquait de frapper indirectement les catholiques, qui pouvaient avoir à leur tête un vicaire apostolique étranger. Mgr Fallize en fit l'observation au gouvernement, et une disposition d'exception fut insérée dans la loi en faveur des *dissenters* : il leur est loisible d'acquérir sans autorisation des immeubles pour églises, cimetières, presbytères, écoles, etc., lors même que leur chef n'est pas de nationalité norvégienne.

La question scolaire est réglée par la loi du 26 juin 1889. En Norvège l'instruction primaire est obligatoire. L'école publique est chrétienne, c'est-à-dire que la religion d'Etat y est officiellement enseignée. Mais ici encore, le législateur a largement tenu compte des besoins des *dissenters* ; sous les conditions ordinaires de moralité et d'instruction voulue, tout le monde peut ouvrir école libre. Ni l'Etat ni la commune n'y interviennent. L'évêque est maître absolu des écoles catholiques ; lui seul décerne les brevets aux instituteurs et aux institutrices, nomme et révoque le personnel, fixe les programmes, se charge de l'inspection. Et, là où ils entretiennent leurs propres écoles, les *dissenters* sont dispensés de subvenir aux frais d'entretien des écoles publiques.

Enfin, en 1897, au moment même où la Norvège célébrait le centenaire de l'introduction du christianisme dans le pays, le Storthing abrogeait, par 77 voix contre 34, l'article 2 de la Constitution qui défendait aux ordres religieux de s'établir en Norvège. Jusque-là on ne tolérait que les religieuses garde-malades ; désormais, liberté entière est laissée à toutes les congrégations religieuses, sauf aux Jésuites, qui n'ont pas atteint les deux tiers des voix requis pour tout changement à la Constitution. Mais, s'il reste interdit aux Jésuites de s'établir en Norvège, l'exercice de leur ministère (prédication, missions extraordinaires, etc.) est libre. Au cours des débats, c'est un pasteur luthérien qui prononça le discours le plus énergique en faveur de la loi d'abrogation, insistant sur ce que la liberté religieuse pour les catholiques est le plus sûr moyen d'arrêter l'impiété ; et le gouvernement déclara que, puisque les catholiques, *qui seuls doivent être juges de leurs besoins*, réclament le droit d'avoir des religieux, ceux-ci doivent être admis, s'ils ne menacent pas les intérêts de l'Etat. Si les Jésuites restent exclus, c'est à cause des calomnies répandues sur leur action à Madagascar, où la Norvège a des missions protestantes.

XVIII. — Les voies soit donc aplanies au catholicisme en Norvège. Il n'a rien à craindre des vexations administratives ; et il a pour lui de larges courants d'opinion publique, que d'ailleurs la législation ne fait que refléter. Le protestantisme norvégien ne connaît pas les haines étroites et

sectaires du protestantisme allemand. Ses historiens réhabilitent le moyen âge et flétrissent l'œuvre de la Réforme. Ses pasteurs sont gens croyants et aiment mieux voir leurs ouailles passer au catholicisme qu'à d'autres sectes. Et partout où il y a des églises ou des chapelles catholiques, les missionnaires constatent que les protestants mettent un empressement étonnant à assister à leurs offices et à leurs sermons : le spectacle du culte romain les émeut, l'exposition claire et précise des vérités catholiques agit fortement sur leur esprit. Si la bonne foi existe quelque part, c'est chez ces gens-là. Ils ont vraiment l'amour de la vérité, le besoin de la vérité.

Mgr Fallize, dans sa *Tournée pastorale en Norvège*, raconte des traits qui jettent un jour curieux sur cet état d'âme. Il y a quelques années, par exemple, il envoya un de ses missionnaires organiser des conférences dans une série de villes protestantes.

« A Aalesund, dit-il, le prêtre catholique s'adressa au sous-préfet pour le consulter au sujet d'un local convenable. Celui-ci le reçut à bras ouverts et le conduisit chez... le curé-doyen protestant pour se concerter avec lui sur cette grave question. Là, même accueil. Le brave pasteur tint au missionnaire à peu près le discours que voici : « Je vous procurerai le vaste local de l'union ouvrière, mais à une condition. Vous ne redirez pas à nos gens les choses qu'ils connaissent depuis longtemps par rapport au christianisme en général, mais vous leur exposerez les points qui nous séparent du catholicisme, pour qu'une bonne fois ces préjugés insensés cessent. Vous ne sauriez vous imaginer quelle idée nos braves gens ont des catholiques. C'est à peine s'ils admettent que vous êtes des hommes comme nous. Montrez-leur qu'ils ont tort de croire à ces imaginations, et vous aurez fait une bonne œuvre. Puis après revenez et continuez votre enseignement. A Aalesund, nous savons supporter la vérité d'où qu'elle nous arrive. » — Et voilà que ces trois messieurs, sous-préfet, ministre protestant et missionnaire catholique, se mettent à fixer ensemble le programme des conférences, programme absolument catholique. Le lendemain, le journal de la ville annonce la grande nouvelle. Le soir, les conférences commencent ; le sous-préfet et le curé protestant occupent la place d'honneur devant l'estrade. La salle est comble et tout marche à merveille. »

Et ce qui n'est pas moins intéressant, ce sont les réflexions suivantes de Mgr Fallize et le touchant cas de conscience dont elles donnent la solution :

« Mon cœur saigne à la pensée que nous ne pouvons tirer profit de tant de bonnes dispositions. Certes, j'y enverrais bien de loin en loin un prêtre ; mais comme nous sommes dans l'impossibilité d'y établir des annexes où le prêtre instruirait à fond ceux qui auraient reconnu leur erreur, les conserverait dans leur nouvelle foi et leur administrerait les consolations de notre sainte religion, nous ne ferions de ces braves gens que de mau-



vais protestants, des sceptiques et des mécréants; nous troublerions leur bonne foi avec laquelle leur salut est toujours possible, parce que leur baptême est valide; mais, de bons catholiques, nous n'en ferions pas. La conscience me défend donc de faire donner, en des endroits qui sont hors de la portée d'un ministère suivi, des conférences qui prouveraient directement à ces gens la fausseté de leur religion. La seule chose que nous puissions faire en ces tristes circonstances, c'est d'aller les trouver de temps à autre, de leur prouver que la religion catholique n'est pas ce qu'ils s'imaginent, mais qu'elle est bonne et mérite d'être respectée par quiconque respecte le christianisme. Par là nous préparons au moins le terrain pour l'avenir, sans causer la perte des âmes dans le présent.»

A Selbo par exemple : « A dix heures du matin, écrit Mgr Fallize, je commence mon sermon, qui dure environ une heure et demie... Plus je parle à ces braves gens (paysans protestants), plus ils sont attentifs et reconnaissants. Après le sermon, je dis une messe basse... L'office terminé, tout le monde m'attend à la porte de la chapelle pour me remercier, et les protestants qui ont encore des doutes me les exposent en toute franchise et me demandent des explications. L'après-midi, même spectacle touchant : ils ont de nouveau un sermon d'une heure et demie, au début duquel je leur explique les difficultés non levées après le sermon du matin, et ensuite à lieu un salut aussi solennel que possible. Le salut fini, toute cette foule campe autour de la chapelle pour s'entretenir avec moi jusqu'à la nuit tombante et pour me questionner sur les moyens de se sauver. Impossible de vous dire combien ces entretiens familiers avec ces hommes aussi intelligents que croyants saisissent mon âme et me font regretter mon impuissance à faire goûter à toute la population rurale de la Norvège les beautés de l'Eglise catholique. »

Aussi, il y a une dizaine d'années, un professeur protestant de l'Université de Kristiania pouvait-il déclarer, sans soulever d'étonnement, devant un auditoire nombreux, que dans un siècle la Norvège serait de nouveau catholique.

Quelque temps après, le 24 février 1894, Mgr Fallize bénissait, à Kristiansand, l'église et l'hôpital catholique nouvellement construits. L'élite de la ville assista à la fête et au sermon; et à l'issue de l'office, le gouverneur protestant de la province s'approcha de l'évêque et lui dit d'une voix émue : « Monseigneur, nous prions avec vous pour que le vœu de Notre-Seigneur, *Ut unum sint*, s'accomplisse en Norvège, et, si je ne me trompe, il ne se passera pas cent ans avant que ce vœu soit réalisé. »

Et l'an dernier enfin, le docteur Krogh-Tonning, curé protestant de Kristiania et professeur à l'Université, terminait ainsi une brochure sur la décadence du protestantisme :

« Ma vie n'aura pas été inutile, si j'ai pu réussir

à prouver que la cause principale de la scission n'était point dans l'essence, et ne provenait que de quelques différences. La réconciliation est dans l'air. Si les circonstances actuelles s'y opposent, Dieu y pourvoira par un miracle, si nous le demandons dans nos prières. »

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je ne suis pas content des renseignements bibliographiques qui nous sont donnés par l'*Ami du Clergé*. Il m'est arrivé de le croire sur parole, et d'acheter des livres par lui recommandés, qui ne valaient pas grand'chose. Je ne vois pourtant pas bien, M. le directeur, pour quelle raison l'*Ami* ne nous dirait pas la vérité. Nous avons confiance en lui; entre confrères, il me semble qu'on doit se parler franchement. A moins que ceux qui rédigent ces notes bibliographiques ne lisent pas les ouvrages dont ils parlent. Je ne suis pas seul à faire ces réflexions; je vous les sou mets, parce que j'aime l'*Ami* et que je suis toujours un peu fâché quand je l'entends critiquer sans pouvoir le défendre.

R. — Merci de votre sollicitude. Elle part d'un bon naturel..., mais quittez ce souci. Les vents de la critique ne nous sont guère redoutables, mêlés surtout, comme ils le sont toujours dans notre monde, à un souffle de charité qui en tempère suffisamment les rigueurs. Continuez à nous défendre; nous croyons le mériter. Vous serez en mesure de le faire mieux encore que par le passé, quand vous aurez lu notre réponse à vos observations.

Connaissez-vous un peu l'art de rédiger un compte rendu, et surtout l'art d'en tirer profit à la lecture? Non, sans doute; votre réclamation le prouve, la forme surtout où elle est exprimée. Nous allons donc essayer de vous ouvrir des horizons sur ces deux intéressants points de vue de la littérature pratique contemporaine.

Commencez d'abord par bien vous mettre ceci dans l'esprit, cher confrère : aucune besogne n'est plus laborieuse et ingrate que la rédaction d'un compte rendu bibliographique. Le problème à résoudre est celui-ci : étant donné un livre quelconque, en parler de manière à contenter tout le monde... et son père, le lecteur et l'auteur.

Le lecteur veut la vérité; c'est son plein droit d'y compter, et, à coup sûr, le devoir du critique consciencieux, de la lui donner. — Voilà pour un côté de la médaille.

L'auteur veut vendre son livre; si on l'égratigne, il se fâche, intente un procès en diffamation, qu'il gagne quelquefois (demandez-en des nouvelles à Brunetière de la *Revue des Deux Mondes* qui vient d'y être « pincé »). — Voilà le revers de la pièce.

Allez donc concilier des exigences aussi diame-

tralement opposées. Je vous conseille d'essayer ; après quoi vous nous en direz des nouvelles.

Le critique ne demanderait pas mieux, croyez-le bien, que de parler exactement comme il pense et de dire tout ce qu'il pense ; résultat : la ruine de sa *Revue*. Vous avouerez bien qu'on n'est tout de même pas tenu d'exercer la charité envers ses abonnés jusqu'à ce degré-là, *cum tanto incommodo*. Quand l'*Ami* aurait disparu, écrasé sous le poids des dommages-intérêts à servir à MM. les auteurs, pour emplâtrer leurs blessures mal fermées, c'est pour le coup que vous n'auriez plus à le défendre du tout ; et ce serait dommage de vous supprimer si belle occasion d'exercer la charité fraternelle.

Voici donc comment notre critique s'y prendra pour ménager le chèvre et le chou, juste assez pour que le chou ne soit pas dévoré par la chèvre toujours en féroce appétit.

Si le livre est très bon, point de difficulté. S'il est médiocre, il le jettera au panier sans en parler, ou s'il en faut parler, il donnera la table des matières sans appréciation aucune, ni bonne ni mauvaise ; tout au plus se risquera-t-il à faire de ces réserves délicates, enveloppées dans du velours, qui sont une révélation suffisante pour les initiés.

Si le livre est mélangé de bon et de médiocre, il donnera d'abord une petite dose de louanges à l'auteur, tout ce qu'il faut pour dorer la pilule amère, et poussera parfois la hardiesse jusqu'à formuler en manière dubitative, craintive, respectueuse, des *desiderata*, des recommandations pour l'édition prochaine, etc.

Mais le Directeur de la *Revue* veille, armé de sa longue paire de ciseaux. Un mot vif, pas assez parlementaire, trop poivre et sel, peut gâter la besogne. Ils sont parfois si irascibles, ces auteurs, si difficiles à contenter, et si persuadés des perfection de leur œuvre !!!... Quelques-uns ont bon caractère et supportent stoiquement les coups de la critique, sans bouger. Ce sont des héros, et c'est le petit nombre. Les autres vous envoient simplement du papier timbré où ils s'administrent tout à l'aise les éloges qu'on a oublié de leur adresser, le tout relevé par un filet vinaigre, quand ce n'est pas du pur fiel, à l'adresse du rédacteur du compte rendu, qui a eu la mauvaise foi de travestir, l'imprudence de juger sans lire, ... etc. Pareille réplique en amène une autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce que l'un des deux se lasse, de dégoût ou de ridicule. La galerie n'aime pas ces *a parie* personnels. En principe « le Monsieur qui a mauvais caractère » ne lui est pas sympathique ; elle trouve très bien que « sa *Revue* » se défende, pourvu que le dialogue reste intéressant et ne dure pas trop longtemps. Sans compter que l'éditeur furieux refuse de continuer à la *Revue* l'envoi de ses nouveautés, et les abonnés se trouvent par là même privés de renseignements utiles.

Il faut avoir une plume extrêmement souple et expérimentée pour attraper toujours le tour de phrase délicat qui dit tout juste ce que le lecteur

a besoin de savoir, en lui laissant deviner le reste, et cela sans donner prise au mécontentement et surtout aux réclamations légales de l'auteur.

Quand on pense que l'*Ami* a eu une affaire désagréable avec un auteur qui se plaignait d'avoir été diffamé parce qu'on ne l'avait pas trouvé tout à fait « assez scolastique » !... Un autre n'a-t-il pas mis la procédure en branle parce qu'on avait déclaré un de ses livres « peu recommandable » ? Et combien d'histoires analogues on pourrait raconter là-dessus.

La morale de tout ceci, c'est que l'auteur du compte rendu est forcé de *gazer*. Il lui faut connaître sur le bout du doigt l'art de dire à quelqu'un sa vérité en formules qui sauvegardent le « protocole » et *suggèrent* au lecteur plutôt qu'elles ne précisent nettement toute sa pensée.

D'où il suit que le lecteur doit, lui aussi, de son côté, *savoir lire* entre les lignes et deviner les sous-entendus discrètement indiqués. C'est un art que paraît ignorer notre correspondant.

Quand un livre est franchement très bon, vous remarquerez que le compte rendu est aussi *franchement élogieux*, sans ces réticences qui donnent à réfléchir et à douter. S'il a par hasard quelques côtés faibles, mais de peu d'importance, et, en somme, négligeables, on n'en souffle mot, afin de ne pas mettre le lecteur en défiance là où l'on a tout motif sérieux de solliciter pleinement sa confiance.

Les compte rendus favorables et *longs* sont encore, en règle générale, un indice de la valeur réelle de l'ouvrage en cause. Tout au contraire, ceux qui sont *courts*, secs, à formule *banale* de compliments vagues, mélangés de restrictions critiques, doivent éveiller les soupçons et inspirer la réserve.

Les auteurs et éditeurs aiment les sucreries. Quand on croit devoir les en priver, ils s'estiment encore heureux de l'*annonce* pure et simple de leurs publications. Lors donc que vous voyez un compte rendu sobrement réduit à un simple résumé de la table des matières, méfiez-vous.

Quelquefois aussi, le rédacteur bibliographique prend soin de dire à quelle catégorie spéciale de personnes convient le livre qu'il analyse. A vous de deviner là-dessous qu'il ne vaut pas grand'chose comme ensemble, et ne satisfera point ceux qui n'appartiennent pas à la catégorie désignée.

« Excellent pour les professeurs », cela veut dire : « à peu près inutile pour les élèves » ; — « bon pour les âmes pieuses », cela veut dire : « vulgarité sans valeur théologique » ; — « pourra rendre » — « rendra des services », cela veut dire : « n'est pas bon à grand'chose » ; — « bon pour la pratique », cela veut dire : « faible comme science » ; — « style un peu difficile », cela veut dire : « presque indéchiffrable » ; — « un bon petit livre tout simple », cela veut dire : « une médiocrité » ; — « nous ne partagerions pas toutes les opinions de l'auteur », cela veut dire : « il y a là-dedans des choses risquées » ; — « ne fera pas



oublier tel autre ouvrage du même genre », cela veut dire : « est loin de valoir cet ouvrage » ; — « manque un peu d'ordre », cela veut dire : « est un fouillis » ; — « a son genre de mérite », cela veut dire : « n'a pas grande valeur », etc., etc. Il s'agit là bien entendu des cas où toutes ces formules, et autres semblables, sont exprimées seules, sans accompagnement de termes qui peuvent, en bien ou en mal, modifier leur signification.

Arrivons maintenant à la réclamation qu'on adresse spécialement à l'*Ami du Clergé*.

Vous n'êtes pas content de notre service de renseignements bibliographiques, vénéré confrère. Que diriez-vous donc si l'on vous mettait sous les yeux les lettres, en grand nombre, qui nous en félicitent ? Vous avez peut-être acheté un livre ou deux sur nos compte rendus ; vous avez eu la mauvaise fortune de tomber sans doute sur des articles insuffisamment soignés ; c'est un accident, comme il en arrive un peu partout. Mais laissez-nous vous affirmer que c'est aussi une exception.

Nos rédacteurs bibliographes lisent les livres dont ils ont à parler, soyez-en sûr, et si l'anonymat n'était pas de règle chez nous, vous verriez bien, à leurs signatures, qu'ils méritent pleinement que vous rendiez hommage à leur compétence.

On ne dit point qu'ils soient infaillibles, ni même qu'ils échappent toujours, malgré toutes les précautions possibles, à des imperfections de jugement et de langage, inhérentes au caractère propre de leur esprit et à la tournure de leur appréciation personnelle. Ainsi en est-il dans toutes les *Revue*s possibles. Nous croyons cependant pouvoir nous porter garant de leur sincérité et du très loyal désir qu'ils ont de rendre bon service de charité à leurs confrères dans le sacerdoce.

Il a pu arriver quelquefois qu'une défaillance d'un instant a causé les ennuis que vous signalez. C'est une raison pour la direction de l'*Ami* de veiller plus que jamais à les éviter ; et vous pouvez être assuré qu'elle y veille. Mais en échange du bon avis pratique que vous nous donnez, vous nous permettrez bien de vous en offrir un autre : avant d'envelopper notre œuvre entière dans le discrédit d'une critique amère, même fondée, veuillez bien réfléchir au mal énorme que nous occasionne la préparation de notre numéro hebdomadaire, à la somme colossale de travail consciencieux que suppose la rédaction d'un compte rendu bibliographique de vingt lignes, et surtout au bien incontestable que fait l'*Ami* dans toutes les parties de son vaste programme. Cette pensée vous aidera à nous pardonner, à oublier même, comme quantité négligeable, telle imperfection de détail qui vous aura par hasard intéressé de plus près et frappé davantage.

Q. — Je suis curé dans une paroisse dont la majorité des habitants professe la religion protestante. Malheureusement les mariages mixtes y sont très nombreux.

Les uns se marient à la mairie et au temple protestant sans passer par l'église ; les autres simplement devant l'officier de l'état civil. Vous comprenez combien parfois je puis être embarrassé. L'*Ami* pourrait-il me tracer une ligne de conduite vis-à-vis la partie catholique de ces mariages pour ce qui regarde :

1° Les fonctions de parrain et marraine aux baptêmes ?

2° Quand il s'agit de leur donner les derniers sacrements ?

3° Pour les obsèques ?

4° Peut-on enregistrer les enfants issus de ces mariages comme enfants légitimes ? Non, n'est-ce pas ?

R. — Ad I. La loi ecclésiastique défend d'accepter pour les fonctions de parrain ou de marraine les pécheurs *publics* et les excommuniés *publics*.

Or, ceux qui ne sont mariés que civilement sont certainement des pécheurs publics. Quant à ceux qui se sont présentés devant le ministre hérétique pour le mariage religieux, on doit les regarder au for externe comme des hérétiques publics et les traiter comme tels. De fait, cette démarche est regardée par le Saint-Office comme une *adhésion implicite* à l'hérésie et se trouve frappée d'excommunication.

Toutefois l'Eglise veut bien user de condescendance pour le cas où *gravia inde mala imminere videantur*, et elle autorise l'évêque à tracer la ligne de conduite que lui suggéreront les circonstances. Ainsi a déclaré la Sacrée Pénitencerie, le 10 décembre 1860.

Le 3 mai 1893, le Saint-Office a décidé que cette permission ne devait pas s'étendre aux parrains *hérétiques*, et qu'il valait mieux dans ce cas administrer le baptême sans parrain.

Ainsi donc, le curé doit demander sa ligne de conduite à son évêque. En cas de surprise, il fera sagement de ne laisser toucher l'enfant que par le parrain ou la marraine catholique, mais sans exiger l'éloignement de l'hérétique.

Ad II. Pour l'article de la mort, la manière d'agir varie suivant qu'il s'agit de personnes dont le conjoint vit ou de personnes dont le conjoint est mort.

1° Si le conjoint vit, il y a obligation de célébrer le mariage religieux ou de séparer les époux si c'est moralement possible. Pour procéder à la célébration du mariage, le curé doit d'abord se munir d'une dispense spéciale de religion mixte. La faculté de dispenser des empêchements *dirimants* accordée le 20 février 1888 ne comprend pas les empêchements prohibitifs, mais le Saint-Siège concède facilement aux évêques qui le demandent la permission de dispenser de l'empêchement de religion mixte, avec faculté de déléguer leurs pouvoirs aux curés.

Mais cette dispense ne peut être accordée, même à l'article de la mort, que si les deux époux s'engagent à faire élever tous leurs enfants, *nés ou à naître*, dans la religion catholique autant qu'il dépend d'eux. D'autre part l'époux catholique doit promettre (fût-ce en particulier) de travailler de toutes ses forces à la conversion de l'époux hérétique.

Supposons la dispense accordée ; le curé procédera au mariage à la maison, puisqu'on suppose l'article de la mort, mais en présence de deux témoins, et il prendra les précautions nécessaires pour publier le fait, afin de réparer le scandale.

S'il y avait eu démarche au temple protestant, il faudrait absoudre auparavant de l'excommunication. Le confesseur peut le faire, puisqu'il s'agit d'une personne à l'article de la mort ; mais il doit imposer l'obligation, s'il y a guérison, de se présenter devant le Souverain Pontife ou un prêtre muni des pouvoirs nécessaires, parce qu'il s'agit d'une excommunication spécialement réservée.

Nous supposons dans tout cela que le conjoint hérétique est disposé à contracter mariage et à prendre les engagements dont nous avons parlé au sujet de l'éducation chrétienne des enfants.

S'il en était autrement et si pour un motif quelconque le mariage ne pouvait être célébré, le curé devrait exiger une rétractation en présence de témoins, ou par écrit avec permission de la divulguer, et ensuite absoudre le pénitent de ses fautes, comme nous l'avons mentionné plus haut.

2<sup>o</sup> Si l'époux hérétique est mort, il faut une rétractation publique, avant que le curé puisse absoudre.

Ad III. Trois hypothèses peuvent être faites pour les funérailles : a) le malade a été publiquement réconcilié et a reçu les sacrements en pleine connaissance ; — b) le malade a demandé un prêtre et a donné quelques signes de regret, soit en baisant le crucifix, soit en priant ; mais quand le prêtre est arrivé, il n'a pu que recevoir une absolution conditionnelle, parce qu'il était privé de sens ; — c) on trouve un individu complètement privé de ses sens, sans qu'il ait pu donner aucune marque de repentir.

a) Dans la première hypothèse, nous supposons le cas d'un individu qui a demandé le prêtre, s'est soumis à toutes les réparations qu'on exigeait et a été publiquement réconcilié avec l'Eglise. On peut alors lui accorder les pompes de la sépulture ecclésiastique. Cela ressort de ce que nous allons dire pour les deux autres cas.

b) On suppose que le malade a demandé un prêtre ou donné d'autres signes de repentir, mais qu'il n'a pu être absous que conditionnellement parce qu'il n'avait plus l'usage de ses sens. Voici la règle de conduite tracée par la Sacrée Pénitencerie et donnée par le Saint-Office, le 6 juillet 1898 : « In hisce casibus, evulgatis resipiscentiæ signis, dari posse sepulturam ecclesiasticam, vetitis tamen ecclesiasticis pompis et solemnitatibus exequiarum. Quod si in aliquo casu circumstantiæ extraordinariæ concurrant, parochus consulat Ordinarium et stet ejus mandatis. »

c) Si on trouve un individu complètement privé de l'usage de ses sens, sans avoir donné aucune marque extérieure de repentir, saint Alphonse enseigne qu'il faut l'absoudre sous condition, en supposant qu'il demanderait l'absolution s'il pou-

vait manifester sa pensée. Le Saint-Office a préconisé cette doctrine de saint Alphonse dans la même séance du 6 juillet 1898, en déclarant qu'on pouvait la suivre en conscience.

Ad IV. Du moment où les parents d'un enfant se sont contentés du contrat civil, il n'est pas permis de déclarer sur les registres qu'il est légitime. On doit même indiquer que l'un des parents est hérétique, parce que l'hérésie des parents est un cas d'irrégularité : pour les seuls enfants, quand c'est la mère qui est hérétique ; pour les enfants et les petits-enfants, quand c'est le père.

Q. — Vous avez admis précédemment (1894, p. 603) qu'un Ordinaire peut sous-déléguer *usque ad revocationem* des pouvoirs renfermés dans un indult qu'il ne possède lui-même que pour quelques années ; et je suppose que vous admettez cela aussi quand même l'indult porterait ces mots : *Non ultra supra prædictum terminum delegandum*. Mais vous ajoutez qu'il faut un nouvel acte de la volonté de l'Ordinaire à chaque rénovation de l'indult.

Je demande donc :

1<sup>o</sup> Les pouvoirs ainsi accordés *usque ad revocationem* persévèrent-ils, si l'Ordinaire, après avoir fait renouveler son indult, ne songe nullement à renouveler ces pouvoirs, au moins mentalement, ou même ne croit pas que cela soit nécessaire ? Ceci doit arriver assez habituellement, car très souvent l'indult sera renouvelé par les soins du secrétaire général, à l'insu même de l'Ordinaire. La sous-délégation précédemment donnée *usque ad revocationem* n'est-elle pas en ce cas la preuve extérieure de la volonté virtuelle ou implicite mais suffisante de l'Ordinaire, de renouveler ces pouvoirs au moment nécessaire ?

2<sup>o</sup> Si l'évêque vient à mourir ou à être transféré ailleurs, faut-il pour la permanence de ces pouvoirs que l'Ordinaire qui lui succède déclare maintenir toutes les facultés accordées précédemment ? Est-il nécessaire pour cela qu'il fasse une mention expresse des facultés accordées *vi indultorum* renouvelées aussi par lui *vi indultorum*, ou suffit-il qu'il déclare maintenir tous les pouvoirs ordinaires ou extraordinaires déjà accordés, sans parler d'indults ?

3<sup>o</sup> Si cette sous-délégation *usque ad revocationem* a été accordée par un vicaire général, durera-t-elle si ce vicaire général est mort ou démissionnaire au renouvellement de l'indult, puisqu'il ne pourra plus renouveler sa volonté ?

4<sup>o</sup> Si l'Ordinaire (évêque ou vicaire général) accorde *usque ad revocationem* le pouvoir *exequendi omnem facultatem a S. Sede aut S. Congreg. concessam, quæ prævium Ordinarii consensum requirit*, cette permission générale suffira-t-elle indéfiniment pour remplacer le *visa* de l'Ordinaire exigé pour l'usage de certaines facultés, à l'exception du pouvoir d'ériger le chemin de la croix, où le *visa* de l'Ordinaire est exigé pour chaque cas particulier ?

R. — Ad I. Pour le cas que vous exposez, la sous-délégation précédemment donnée *usque ad revocationem* est la preuve extérieure de la volonté implicite, mais suffisante, de l'Ordinaire de renouveler les pouvoirs au moment nécessaire.

Ad II. Depuis le 23 juin 1898, toutes les facultés habituellement accordées aux évêques sont mises au nom des *Ordinaires*, et passent aux *successeurs*, même celles qui précèdent par date ce nouveau décret du Saint-Office. Or, dans un diocèse, l'Ordinaire ne meurt, ni ne change ; il



s'ensuit que les délégations des facultés *habituelles*, accordées *usque ad revocationem* par l'Ordinaire, demeurent valides tant que l'Ordinaire ne les a pas *révoquées formellement*.

Pour les délégations portant sur des facultés *extraordinaires*, accordées à *tel évêque*, elles doivent, pensons-nous, se terminer à l'époque où expirera l'indult de l'évêque qui a délégué. Pour que le successeur puisse les renouveler, il lui faudra un nouvel indult personnel et une déclaration au moins générale, indiquant qu'il veut continuer toutes les facultés *extraordinaires* concédées par son prédécesseur. Devra-t-il parler d'indult? Cela dépend des termes de sa délégation.

Ad III. Le vicaire général ne fait qu'une personne morale avec l'évêque. Aussi tous les actes faits en vertu de ses pouvoirs sont attribués à l'évêque lui-même, et il n'y a pas possibilité d'appeler juridiquement de sa décision à celle de l'évêque. Ici donc tous les pouvoirs accordés par le vicaire général sont censés accordés par l'évêque.

Ad IV. Le 16 juillet 1887, la sacrée Congrégation des Indulgences a donné une réponse importante sur la manière dont l'évêque peut donner le *visa* exigé dans certains indults :

V. Quædam facultates ac privilegia a Summo Pontifice Pio IX nonnullis presbyteris concessa sunt, sed cum expressa clausula : « de consensu Ordinariorum. » Quæritur autem : 1° Utrum sine hoc consensu invalide quis illis facultatibus ac privilegiis uteretur? — Et quatenus affirmative. — 2° Utrum singuli sacerdotes qui illis facultatibus ac privilegiis uti volunt, singillatim recurrere debeant ad Ordinarium ut ipsius consensum obtineant? — 3° An vero Ordinarius omnibus et singulis sacerdotibus suæ diocesis, qui nempe conditiones requisitas adimpleverint suum consensum in globo dare valeat? — RESP. Ad I, II, III partem dubii V : *Affirmative*.

Du moment où l'Ordinaire peut donner son *visa* en bloc à plusieurs prêtres, rien ne l'empêche d'employer à l'avance la formule dont vous parlez<sup>1</sup>.

Q. — Dans l'*Ami du Clergé* du 6 octobre dernier, page 901, je lis relativement aux dispenses pour le jeûne et l'abstinence l'alinéa suivant :

« Quant au pouvoir du confesseur, à moins d'un indult particulier généralement accordé pour le temps du carême, il n'a pas d'autres pouvoirs que les supérieurs (des Instituts) pour dispenser des mêmes lois : il juge de la gravité de l'empêchement comme personne prudente. »

De fait, actuellement, les confesseurs n'ont-ils pas le pouvoir de dispenser leurs pénitents sur ces lois, sans indult particulier, en vertu d'une décision de la Sacrée Pénitencerie du 27 mai 1803?

C'est du moins ce que dit Bonal dans ses *Institutiones theologicæ*, tome v, page 676, édition de 1893.

R. — La décision dont vous parlez n'est pas du 27 mai 1803, mais du 27 mai 1863, et elle n'a pas le sens absolu que vous lui donnez.

<sup>1</sup> Voir dans le *Traité des confréries*, de Tachy, une étude complète sur le *visa* de l'Ordinaire, nos 254 et 255.

Nous en citerons le texte complet, emprunté aux *Acta S. Sedis*, qui l'ont donnée avec un grand nombre d'autres documents sur l'abstinence et le jeûne, au t. I, p. 422-429.

Eminentissime Princeps,

Quidam Sacerdotes regnorum Belgii et Hollandiæ, ad tranquillitatem conscientiarum suarum et ad certam fidelium directionem, instanter petunt ab Eminentia Vestra solutionem sequentium dubiorum :

Gury, Scavini, et alii referunt tanquam responsa S. Pœnitentiariæ, data die 16 januarii 1834 : *Posse personis quæ sunt in potestate patrisfamilias, cui facta est legitima facultas edendi carnes, permitti uti cibis patrifamilias indultis, adjecta conditione de non permiscendis licitis atque interdictis epulis, et de unica comestione in die, iis qui jejungere tenentur.*

Igitur quæritur : I. An hæc resolutio valeat ubique terrarum? — II. Dum dicitur *permitti posse*, petitur a quo ista permissio danda sit, et an sufficiat permissio data a simplici confessorio?

(Vient ensuite une série d'autres questions qui ne concernent pas le point que nous étudions).

S. Pœnitentiaria, mature consideratis propositis dubiis, dilecto in Christo Oratori in primis respondet transmittendo declarationem ab ipsa S. Pœnitentiaria alias datam, scilicet : *Ratio permissionis, de qua in resolutione data a S. Pœnitentiaria 16 januarii 1834, non est indultum patrifamilias concessum, sed impotentia in qua versantur filiifamilias observandi præceptum.*

Deinde ad duo priora dubia respondet : Quoad primum, *affirmative* ; quoad secundum, *sufficere permissionem factam a simplici confessorio.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 27 maii 1863.

Comme on le voit, la décision du 27 mai 1863 n'est qu'un commentaire de celle du 16 janvier 1834. Comme la S. Pénitencerie a encore donné d'autres commentaires de cette même décision de 1834, nous allons citer le texte de ces commentaires avant d'en exposer le sens général.

a) Le document suivant n'a pas de date : « An vi responsionis S. Pœnitentiariæ hisce verbis conceptæ : *Personis, quæ sunt in potestate patrisfamilias, cui facta est legitima facultas edendi carnes, permitti posse uti cibis patrifamilias indultis*, etc., dispensato patrefamilias, intelligi debeant dispensati etiam ceteri ejusdem familiæ? »

« RESP. S. Pœnitentiaria nunquam declaravit dispensationes concessas capiti familiæ extendi ad totam familiam, sed tantum dedit directiones pro confessoribus in actu practico circa eos qui sub potestate sunt et debent vesci cibis a parentibus datis. »

b) Celui-ci encore n'a pas de date, mais c'est évidemment celui auquel fait allusion la S. Pénitencerie dans la décision du 27 mai 1863, puisque les termes des deux réponses sont à peu près identiques :

« An ratio, propter quam filiifamilias uti possunt cibis vetitis a patrefamilias exhibitis, sit eorum impotentia physica sive moralis observandi præceptum ; seu potius indultum quo gaudet patrefamilias? »

« RESP. Ratio permissionis, de qua in quæsitu proposito sermo, non est indultum patrisfami-

*lias, sed impotentia in qua versantur filifamilias observandi præceptum.* »

c) 20 avril 1865 : « Possuntne filifamilias edere carnes tempore vetito, præsupposita ejusmodi facultate in ipsis parentibus, vel in horum uno ; et in casu affirmativo, possuntne filii edere carnes sine offensione conscientiae, cum reperiantur in circumstantia duo prandia parandi ? »

« RESP. Negative, loquendo speculative ; practice vero confessarius judicare tenetur. »

d) Enfin nous donnons la question qui a amené la réponse du 16 janvier 1834 :

« An in Quadragesima, cum patrifamilias facultas sit edendi carnes, et idem non possit, vel nolit duo parare prandia, alterum carnum, alterum juxta abstinentiae legem, filifamilias ceterique ejusdem servitio addicti possint carnes edere ? »

La réponse se trouve plus haut, dans la décision du 27 mai 1863.

Voici comment nous comprenons toutes ces décisions :

I. Quand le père et la mère, ou l'un d'eux seulement, a obtenu la dispense de l'abstinence, cette dispense ne vaut que pour la personne ou les personnes qui l'ont demandée, et non pour les autres personnes de la famille.

II. Les autres personnes qui n'ont pas obtenu dispense sont tenues à faire maigre, si elles le peuvent sans grave inconvénient.

III. Comme il s'agit d'une loi ecclésiastique, comme toute loi positive humaine elle n'oblige pas *cum tanto incommodo*. Il peut donc arriver que les personnes qui sont sous la puissance d'un chef de famille qui a la permission personnelle de faire gras, se trouvent dans la nécessité morale, par suite de cette même permission, de faire gras elles-mêmes. Le S. Pénitencerie distingue trois cas :

1<sup>o</sup> *L'ennui de préparer deux repas*, l'un maigre et l'autre gras. Elle déclare que cet inconvénient ne suffit pas par lui-même ; tel est du moins notre manière d'interpréter la décision du 20 avril 1865, sous le n<sup>o</sup> c).

2<sup>o</sup> *L'impuissance physique* pour les enfants de faire maigre. On la rencontre quand les ressources du père de famille ne lui permettent pas de faire préparer deux repas différents : c'est le sens de la décision du 16 janvier 1834.

3<sup>o</sup> *L'impuissance morale* se rencontre dans le cas où la seule volonté du père impose le gras aux autres gens de la maison, alors qu'on pourrait à discrétion avoir du maigre. Ici encore l'impossibilité morale d'observer la loi ecclésiastique fait qu'elle n'oblige pas dans la circonstance.

CONCLUSION : La loi ecclésiastique de l'abstinence n'oblige pas ceux qui sont sous la puissance du père de famille, lorsque celui-ci, qui est supposé avoir obtenu dispense pour lui, ne peut ou ne veut faire préparer un repas en maigre les jours d'abstinence pour les autres personnes de la maison.

IV. Du moment où l'obligation de la loi disparaît d'elle-même devant l'impossibilité physique ou morale, il n'y a pas lieu d'accorder une *dispense* au sens strict du mot, mais il y a seulement lieu de porter un jugement pratique sur la réalité de l'empêchement et sur sa gravité. Ce jugement, *purement doctrinal*, peut être porté par toute personne prudente ; mais le conseiller le plus sûr est assurément le confesseur, parce qu'il a grâce d'état pour mieux juger de la situation.

Ce jugement pratique forme pour le pénitent une ligne de conduite qu'il peut suivre en toute conscience.

V. Toutes les décisions que nous avons citées n'envisagent que le cas des personnes qui sont sous la puissance du père de famille, c'est-à-dire l'épouse, les enfants et les domestiques ; elles ne parlent que du cas où ce même père de famille a obtenu la permission de faire maigre, et n'ont d'autre but que de tracer une ligne de conduite au confesseur : elles ne renferment donc pas une *concession*.

VI. Admettons même l'hypothèse d'une concession : elle serait restreinte aux circonstances spécifiées dans les décisions et par conséquent ne serait pas universelle, parce que les concessions de ce genre sont de stricte interprétation.

VII. Que tel soit bien le sens de la décision du 27 mai 1863, nous en trouvons la preuve dans l'enseignement des théologiens postérieurs.

1<sup>o</sup> Parmi ceux que nous avons à notre disposition, il n'en est pas un qui reconnaisse au confesseur le droit d'accorder une *dispense réelle* pour le jeûne et l'abstinence. On ne peut alléguer l'ignorance où ils auraient été de la décision de 1863, puisque la plupart la citent textuellement.

2<sup>o</sup> Beaucoup déclarent formellement que le confesseur n'a pas de pouvoir pour dispenser, de ces deux lois ecclésiastiques, mais qu'il peut, comme personne prudente, déclarer que, dans tel ou tel cas, il y a impossibilité physique ou morale d'observer la loi. Citons :

a) *Cl. Marc* : « Confessarii non possunt dispensare, nisi sint expresse delegati. Possunt tamen declarare utrum quis legitime eximatur, necne. — Idem possunt medici, sicut et superiorum monialium<sup>1</sup>. »

b) *Ærtnys* : « Confessarius, licet privilegiatus, dispensare non potest ; declarare tamen valet adesse justam causam excusantem. Præpositæ quoque monialium possunt in aliquo casu declarare moniales subditas ad jejunium non teneri<sup>2</sup>. »

c) *Elbel* : « Illud tamen certum ab omnibus habetur, hanc in jejunio ecclesiastico dispensandi facultatem non competere confessario qua tali, utpote destituto jurisdictione spirituali pro foro externo ; neque etiam ulli abbatissæ vel medico, velut incapacibus jurisdictionis spiritualis ; possunt tamen et hi pro casu necessitatis declarare,

<sup>1</sup> Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 1240.

<sup>2</sup> Ærtnys, *Theol. moralis*, Lib. IV, Tract. II, n. 16.



ecclesiam uti piam Matrem, nolle in hoc vel illo casu obligare ad observandum jejunium <sup>1</sup>. »

d) *Lehmkuhl* : « Interdum etiam omnibus confessoribus ab Episcopo tribuitur facultas amplius relaxandi legem jejunii et abstinentiæ. Alias, nisi Episcopus hanc facultatem vere tribuit, hi dispensandi facultatem non habent, sed tantum declarandi num adsit ratio per se excusans <sup>2</sup>. »

e) *La Nouvelle Revue théologique* déclare que le confesseur peut demander dispense d'un jeûne pour son pénitent, sans faire connaître le nom de celui-ci ; c'est donc déclarer implicitement que le confesseur n'a pas lui-même le pouvoir de dispenser <sup>3</sup>.

3<sup>o</sup> Enfin les autres nient implicitement le pouvoir du confesseur pour dispenser, quand ils ne le comprennent pas dans la liste des personnes capables d'accorder la dispense. Nous pouvons citer Ballerini-Palmieri <sup>4</sup>, Muller <sup>5</sup>, etc.

Q. — Dans un grand séminaire, dans la salle où les élèves se font la tonsure, je lis cette note : « Dimensions des tonsures : Clerc tonsuré, 0,032 ; clerc minoré, 0,038 ; sous-diacre, 0,056 ; diacre, 0,068 ; prêtre, 0,082. (Extrait du *Rituel romain*). »

Je cherche dans le Rituel, je ne trouve rien de semblable. Dans le *Traité du costume ecclésiastique* de Mgr Barbier de Montault, je relève ces dimensions : « Clerc tonsuré, 0,025 ; clerc minoré, 0,035 ; sous-diacre, 0,045 ; diacre, 0,055 ; prêtre, 0,075 ; évêque, 0,095 ; cardinal, 0,115 ; pape, 0,135. »

Qui a raison ?

R. — Puisque vous en appelez à Mgr Barbier de Montault, nous ferons, non pas pour vous qui l'avez lu, mais pour vos confrères moins heureux, une petite excursion dans son domaine. Le bienveillant auteur qui nous cite volontiers nous permettra d'analyser son chapitre au sujet de la tonsure : la question y est traitée sous tous ses aspects.

Disons tout d'abord que nous ne parlons que du clergé séculier, et que nous étudions la rasure en cercle faite au sommet de la tête.

I. *Nom*. La langue ecclésiastique n'a pas de nom précis pour désigner la chose dont nous parlons. L'usage a adopté les noms de *tonsure*, *rasure*, *couronne*, qui peuvent aussi bien signifier la coupe rase des cheveux, ou la suppression d'une partie des cheveux par le rasoir comme dans certains ordres réguliers et le cercle étroit de cheveux qu'ils gardent. Mgr Barbier de Montault propose le mot *clergie*, fourni par la langue du moyen âge, qui traduit le mot italien *chierica*.

II. *Origine de la tonsure*. Saint Pierre en est regardé comme l'auteur par tout le monde. D'après Mabillon, saint Pierre aurait été rasé par les Juifs à Antioche où il prêchait, et l'opprobre qu'il souffrit alors serait devenu par la bénédiction du

Christ un signe d'honneur ; aussi l'Eglise, en imposant à ses clercs l'obligation de raser leurs cheveux, leur a proposé pour modèle, non plus un objet de dérision et de mépris, mais une marque d'adoption et de faveur.

Cette origine s'est oubliée vite et on lui a substitué dans la tradition l'institution directe de cet usage par l'apôtre lui-même en signe d'humilité, comme l'atteste saint Grégoire de Tours : « Petrus apostolus ad humilitatem docendam caput desuper tonderi instituit. »

Le *Catéchisme* du Concile de Trente, en attribuant au prince des apôtres cette règle canonique, y trouve une triple signification : le souvenir de la couronne d'épines du Sauveur, une marque de royauté, et enfin, à cause de la forme circulaire, la profession d'une vie parfaite.

Il est donc indubitable que la tonsure est d'origine apostolique et que l'apôtre saint Pierre, après l'avoir le premier portée, en fit un précepte absolu aux clercs.

Pour être complet, disons que certains auteurs ont attribué à saint Paul la promulgation de cette loi. Pourquoi ? Peut-être uniquement pour amoindrir saint Pierre !

Le paganisme a lui aussi connu et pratiqué la rasure de la tête chez ses prêtres, au moins pour certaines circonstances, et les empereurs eux-mêmes devaient se soumettre à cette cérémonie quand ils voulaient exercer personnellement les fonctions du sacerdoce.

III. *Forme*. Il y eut dès le principe deux tonsures : l'une, qui est la tonsure romaine, était oblique et suivait la conformation de la tête ; l'autre, qui était horizontale, avait été inventée par Simon le Magicien pour singer l'apôtre auquel il avait voulu acheter le pouvoir d'opérer comme lui. Cette dernière tonsure avait été importée en Irlande et elle ne fut supprimée que par le zèle de saint Patrice, qui mit tous ses efforts à faire adopter la forme romaine.

IV. *Place de la tonsure dans le clergé séculier*. L'évêque, à l'ordination, en coupant une mèche de cheveux au milieu de la tête, *in medio capitis*, indique clairement quelle est la vraie place de la clergie. Ce centre du cercle à former est à l'endroit même où la chevelure a son point de départ.

V. *Obligation de la tonsure*. Il y a toujours eu dans l'Eglise corrélation entre l'habit et la clergie, c'est-à-dire que le port de l'un et de l'autre à la fois suffit à établir le clerc dans une condition spéciale, que l'on a nommée le *for ecclésiastique*. Aussi les canons font-ils marcher de pair les deux choses, ainsi qu'on peut le constater surtout dans la constitution de Sixte-Quint. Le 7<sup>e</sup> concile de Latran exige au chapitre xv, *De vita et honestate clericorum*, que les clercs aient la couronne et la tonsure convenables à leur état, distinguant entre la coupe des cheveux et le cercle fait au rasoir : « Ut clerici coronam et tonsuram habeant congruentem. »

A Rome, les papes ont pris soin de rappeler

<sup>1</sup> Elbel-Bierbaum, *Theologia moralis*, 1894, t. I, p. 718, n. 505.

<sup>2</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 166.

<sup>3</sup> *Nouv. Rev. Th.*, t. IV, 683.

<sup>4</sup> *Opus theologicum morale*, t. II, p. 831.

<sup>5</sup> *Theologia moralis*, t. II, p. 490.

aux clercs l'obligation de porter la tonsure, en y ajoutant diverses peines. D'après un édit du 29 juin 1667, il y avait une amende de dix écus pour ceux qui ne la portaient pas. En 1724, Benoît XIII défendit d'admettre aucun prêtre à célébrer, s'il ne portait la tonsure cléricale, sous peine d'une suspense *a divinis* à encourir *ipso facto* pendant 15 jours, tant pour les sacristains que pour les prêtres eux-mêmes.

VI. *Quel diamètre doit avoir la tonsure ?* Le Pontifical romain distingue nettement plusieurs sortes de tonsures, suivant le degré hiérarchique ; ainsi on lit dans la rubrique qui explique les choses nécessaires à l'ordinand pour chaque ordre : *Corona minorum ordinum, corona subdiaconalis, corona diaconalis, corona sacerdotalis*.

Le Cérémonial des Evêques exprime la même pensée quand il dit : « Cum primum aliquis certior factus fuerit se alicui Ecclesiæ Metropolitanae, cathedrali, vel majori a Summo Pontifice in Consistorio præfectum..., statim curabit sibi *ampulam coronam in capite decenter formari* <sup>1</sup>. »

Le Catéchisme du Concile de Trente rappelle que la forme même de la tonsure détermine le degré hiérarchique dans l'Eglise, en sorte que très petite pour le simple clerc, elle va toujours en s'élargissant jusqu'à la prêtrise. A première vue, on peut donc distinguer l'ordre particulier de chacun : « Tondentur vero capilli ad coronæ speciem et similitudinem, quam perpetuo conservare oportet ; et ut quisque in altiori deinceps ordinis gradu collocatur, sic ejus orbis forma latior circumscribi debet. »

Voilà tout ce que le droit général donne sur les dimensions de la tonsure : il les fait différentes pour chaque ordre.

Pour ce qui est de la mesure exacte, à moins d'une loi synodale qui la détermine, elle est laissée un peu au gré de chacun. Benoît XIV, alors archevêque, voulait que dans son diocèse la tonsure des prêtres eût le diamètre d'une grande hostie, et celle des clercs minorés celui d'une petite hostie. Une brochure publiée à Rome, en 1740, donne pour la tonsure les clercs 0,025 ; pour celle des minorés, 0,035 ; pour celle des sous-diacres, 0,045 ; pour celle des diacres, 0,055 ; pour celle des prêtres, 0,075. En suivant cette progression, la tonsure des évêques devrait avoir 0,095 ; ce qui porterait à 0,115 celle des cardinaux, et enfin à 0,135 celle des papes, qui ont en effet l'habitude de la porter de très grande dimension.

VII. *Quand doit être faite la tonsure ?* Aucune loi générale ne le détermine. « Si Benoît XIII, très zélé pour la restauration de la discipline ecclésiastique, n'a pas précisé l'époque rigoureuse du renouvellement de la clergie, ne soyons pas plus sévère que lui et contentons-nous de la recommandation vague et générale qu'il a employée, à savoir qu'elle soit suffisamment apparente... Peut-être

pourrait-on sans difficulté s'en tenir à un renouvellement mensuel ou à peu près, car il ne faut pas se dissimuler que certains ecclésiastiques mettent quelque coquetterie et recherche à avoir une clergie toujours fraîchement rasée. » Avouons que cette coquetterie a du bon.

VIII. *Comment doit être faite la tonsure ?* On peut employer indistinctement le *rasoir* ou les *ciseaux*. Il paraît à peu près certain que, dans le principe, on employait les ciseaux pour la tonsure. Clément d'Alexandrie et saint Optat de Milève excluent le rasoir. Saint Jérôme dit formellement que les prêtres doivent, non raser leur tête, mais la tonsurer de façon que la peau reste couverte. Toutefois les fausses Décrétales, composées au ix<sup>e</sup> siècle, renferment un texte qui prescrit l'emploi du rasoir pour la tonsure : *Caput in modum spheræ radant*.

Q. — Dans le décret du 12 juin 1858 concernant les vœux simples qui doivent être émis avant les vœux solennels dans les ordres religieux, il est dit au n<sup>o</sup> ix : *Professi votorum simplicium... debent propterea ante professionem votorum simplicium cedere protempore, quo in eadem votorum simplicium professione permanserint administrationem, usum fructuum, et usum quibus eis placuerit, etc.*

Que faire si après la profession l'administrateur de mes biens vient à mourir avant ma profession solennelle, ou bien si j'ai des raisons pour changer cet administrateur ? Me faut-il, pour le changer, la permission du Saint-Siège, ou bien la permission des supérieurs de l'Ordre suffit-elle ?

R. — Dans son *Guide canonique*, Mgr Battandier exige le recours à Rome, quand le premier administrateur est mort, à moins cependant qu'un second n'ait été nommé par prévision en même temps que le premier.

Or, nous pouvons *a pari* et même *a fortiori* appliquer la même règle pour les religieux qui font les vœux simples avant de faire les vœux solennels.

D'ailleurs cette décision est facile à justifier devant le droit. Le décret du 12 juin 1858, que vous citez, déclare que l'administration des biens est *totale et interdite* aux profès des vœux simples. Or, la nomination d'un administrateur est un acte d'administration. Donc elle se trouve interdite.

Comme la défense est portée par une loi générale, les supérieurs de l'Ordre ne peuvent en dispenser : il faut recourir au Saint-Siège.

Q. — Existe-t-il quelque décret du Saint-Siège prescrivant dix jours de retraite préparatoire (dans les Ordres religieux proprement dits), soit à la prise d'habit, soit à la profession simple, soit enfin à la profession solennelle ?

R. — Aucune loi générale ne *prescrit* une retraite de dix jours dans les Ordres réguliers comme préparation à la prise d'habit ou à la profession.

Toutefois, le P. Gautrelet *la conseille* pour les

<sup>1</sup> Lib. I, cap. I, n. 1.



réguliers<sup>1</sup>, et la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en fait une obligation pour les congrégations à vœux simples, en insérant un article relatif à cela dans les constitutions qui sont soumises à son examen.

Q. — 1<sup>o</sup> A qui faudrait-il s'adresser pour avoir la permission de confesser, en tout lieu (avec la permission du curé de l'endroit), une personne scrupuleuse qui ne peut changer son confesseur et qui veut le suivre partout ? Peut-on s'adresser à Rome directement ?

2<sup>o</sup> Des honoraires de messes sont donnés dans un lieu de pèlerinage. Le curé est-il tenu, en conscience, d'acquitter les messes dans le lieu même du pèlerinage ? Peut-il les faire acquitter par d'autres prêtres, *ad intentionem dantis*, là où il le juge bon ? Il considère que toutes les messes données à Lourdes ne peuvent être acquittées à Lourdes, et il se croit, lui aussi, autorisé, en voyage, à célébrer aux intentions à lui remises. Sa conduite est-elle exempte de blâme ?

R. — Ad I. Un curé n'a besoin que de la permission du propriétaire du confessionnal pour confesser partout les personnes de sa paroisse. Quant aux autres confesseurs, la permission de confesser dans toutes les églises du diocèse peut leur être accordée par l'évêque. Pour une permission universelle, il faut s'adresser à Rome : nous ignorons si ces permissions s'accordent au sens qu'on désire.

Ad II. Les messes doivent être acquittées dans le lieu même où elles ont été demandées.

La piété des fidèles, et leur dévotion pour certains sanctuaires, dit M. Planchard, la confiance qu'ils ont d'y être plus facilement exaucés, les porte à y demander la célébration de la messe : le prêtre qui reçoit l'honoraire en pareil cas est obligé, même *sub gravi*, à se conformer à cette intention du donateur ; les administrateurs du sanctuaire sont également tenus d'y faire célébrer les messes correspondant aux honoraires qui leur ont été confiés ou qui ont été déposés dans les trones disposés à cet effet ; et quand même la volonté des fidèles ne leur serait pas exprimée, le seul fait de déposer des honoraires dans le sanctuaire permet de présumer qu'on y a voulu la célébration de la messe.

Rappelons ce que disait saint Alphonse : « *Circumstantia temporis pertinet ad substantiam rei petite* » ; on peut dire quelque chose de semblable du lieu de la célébration, et Marc ne manque pas de le noter : « *Si locus æque principaliter intentus fuerit, v. g. Alma Domus Lauretana, tenetur ad restitutionem (qui alibi celebraverit).* »<sup>2</sup>

Si certains sanctuaires envoient des honoraires de messes en d'autres lieux, ils ne le font que du consentement des fidèles ou avec l'autorisation du Saint-Siège. En 1875, une demande de ce genre fut présentée au Souverain Pontife en faveur des sanctuaires de Lourdes et de Fourvière ; outre la faculté de faire dire les messes ailleurs, on sollicitait la permission de garder une partie du surplus de l'honoraire ordinaire. L'autorisation fut accordée, mais avec l'obligation imposée aux deux prélats d'avertir les fidèles de la distribution des messes à d'autres sanctuaires et de la retenue faite sur leurs aumônes.

En appliquant les principes généraux sur la question, nous pensons que le recours au Saint-Siège n'est pas nécessaire quand on se contente de célébrer ou de faire célébrer ailleurs les messes, sans rien retenir de l'honoraire : il suffit d'obtenir le consentement des fidèles. On peut le demander en insérant une note dans le bulletin de l'Œuvre, ou en plaçant une pancarte sur le tronc destiné à recevoir les aumônes, ou en donnant aux intéressés un avis, soit public, soit privé.

Q. — 1<sup>o</sup> Quelles sont les limites du *Promitto* fait à l'évêque ? S'il n'y en a pas, l'obéissance à l'évêque est plus absolue que celle du religieux à son supérieur, car le religieux est à l'abri derrière la règle.

2<sup>o</sup> Un évêque pourrait-il obliger ses curés à tenir un registre sur lequel ils consigneront le résumé de leur sermon de chaque dimanche ? Ne serait-ce pas entrer dans le domaine privé ?

R. — Ad I. La promesse d'obéissance faite par les prêtres à l'ordination comprend plusieurs choses :

1<sup>o</sup> L'obligation de rester au service de l'église à laquelle ils ont été attachés, à moins qu'ils ne veuillent se donner à la vie religieuse. L'évêque peut même employer les censures pour les y forcer.

« *Sacerdos in sua Ordinatione promittit obedientiam Episcopo. Hinc quaeritur ad quid teneantur sacerdotes vi hujus obedientiae ? — Noster SS. P. Bened. XIV in constitut. Ex quo dilectus, emanata die 14 januarii 1747, sic explicat : Agnoscimus presbyterum hujusmodi promissionis vigore ea lege inter alias adstrictum teneri, ut a servitio Ecclesiae, cui addictus fuerit, discedere nequeat sine licentia Episcopi. Hoc tamen intelligendum nisi presbyter, etiam parochus, velit transire ad aliquod monasterium, vel regularem canonicam* »<sup>4</sup>.

Voilà tout ce que disent sur ce sujet Benoît XIV et saint Alphonse. Il est facile de voir aux paroles de Benoît XIV que la question n'est pas épuisée et qu'il y a pour les clercs d'autres points où ils doivent obéissance à l'évêque. Nous continuons l'énumération.

2<sup>o</sup> L'obligation de suivre les statuts du diocèse, sauf pour les points que l'administration elle-même laisse tomber en désuétude.

3<sup>o</sup> L'obligation d'observer les préceptes particuliers légitimement formulés.

Ad II. L'évêque a le premier la mission d'enseigner aux peuples les vérités de la foi, et il peut se rendre compte de la manière dont les curés s'acquittent du devoir de la prédication. La tenue d'un registre sur lequel les curés consigneront le résumé de leur sermon de chaque dimanche est un moyen très efficace pour arriver à ce but, et il n'est pas en dehors des attributions de l'évêque de l'imposer, bien qu'elle ne soit pas toujours des plus intéressantes.

<sup>1</sup> *Traité de l'Etat religieux*, t. I, p. 304.

<sup>2</sup> *Revue théol. française*, 1896, p. 611.

<sup>4</sup> S. Alphonse, Lib. VI, n° 828.

Q. — N'est-ce pas manquer au respect dû au lieu saint que de faire débiter aux enfants, dans l'église, des dialogues pour les fêtes de la Sainte-Enfance, saint François de Sales, etc.? Dans la négative, pourrait-on faire débiter ces dialogues aux filles plus grandes, etc. ?

R. — Ces dialogues sont une des bonnes industries du zèle sacerdotal pour faire connaître et goûter les vérités chrétiennes, non seulement aux dialogueurs, mais encore à la paroisse entière.

Avec les enfants, aucun inconvénient à craindre. Avec les jeunes personnes, il faut seulement veiller à ce que tout se passe avec le sérieux qu'exige le respect dû au lieu saint et la modeste retenue qui convient aux jeunes filles.

Q. — Le travail du dimanche n'est permis qu'en cas de nécessité.

Ici en temps de moisson, c'est-à-dire pendant deux mois, le travail est général.

Après avoir consulté des prêtres éclairés, j'ai prêché la sanctification du dimanche et affirmé que cette année-ci en particulier, le temps était trop beau pour excuser le travail. Ce dimanche même des chrétiens pratiquants travaillaient comme d'habitude. Ils prétendent qu'on peut faucher et rentrer, parce qu'on n'est jamais sûr du temps, qu'il peut arriver une grêle ou un orage qui ruinerait ou compromettrait la récolte.

Que faire ? Les refuser à Pâques ? Les accepter quand même ? Ce sera alors encourager ou autoriser le travail du dimanche.

R. — Voici ce que nous voyons faire à des prêtres estimés pour leur science théologique et leur zèle.

Pour la permission de *faucher*, ils ne l'accordent jamais, sinon dans le cas très exceptionnel d'un acte de charité à faire à un malade qui ne peut avoir des faucheurs à discrétion. Si un individu qui fait ses Pâques voulait persister à faucher le dimanche, ils lui refuseraient certainement l'absolution.

Pour la permission de *travailler le foin ou d'autres récoltes et de les rentrer*, ils laissent faire sans protester, s'appuyant sur les motifs suivants :

D'abord c'est dans beaucoup de paroisses un axiome qui a force de loi, que du moment où l'on ne fauche pas, on respecte suffisamment le dimanche. Il y a là une sorte de prescription locale qui n'est pas à dédaigner pour apprécier la situation.

En outre, il faut tenir compte de la quantité de foin à rentrer ; on se montre d'autant plus facile que la prairie est plus importante.

Enfin, il y a une sorte de scandale public des faibles à prévenir. Supposons que plusieurs personnes écoutant la parole du curé s'abstiennent de tout travail le dimanche, et qu'un orage imprévu fasse perdre la récolte, ce seront de la part des mauvais des blâmes accompagnés de ricanelements contre l'intolérance de l'Eglise, etc.

Devant tous ces motifs, des prêtres qui croient faire leur devoir s'abstiennent de toute observation. S'ils étaient dans des paroisses où la loi est

plus strictement observée, ils se montreraient plus sévères ; mais vu le milieu où ils se trouvent, ils ne peuvent rien espérer de plus.

Q. — Dans un collège, un jeune homme est dénoncé comme corrupteur. Apprenant par les aveux du coupable que plusieurs élèves ont en effet commis avec lui, à sa sollicitation, des fautes graves contre les mœurs, le supérieur veut prendre une mesure radicale et les chasser tous.

Sous le coup de cette menace, un pauvre enfant va trouver son confesseur, lui rappelle ses confessions précédentes, lui certifie qu'il ne s'est laissé entraîner qu'une seule fois, qu'il n'a jamais scandalisé personne, qu'il ne veut pas être renvoyé pour une faute commise presque malgré lui, etc., etc.

Je demande :

1<sup>o</sup> A la prière de son pénitent et pour empêcher son expulsion, le confesseur peut-il aller trouver le supérieur et se porter garant de la sincérité du témoignage et des dispositions de ce pauvre enfant ?

2<sup>o</sup> Voyant tous les inconvénients de semblables dénonciations, même pour les victimes, le confesseur, si quelque scandale nouveau se produit, est-il obligé, en conscience, d'imposer quand même une dénonciation à son pénitent sollicité au mal ou simplement témoin des fautes de ses condisciples *contra sextum* ?

3<sup>o</sup> Jusqu'à quel point le supérieur a-t-il le droit d'interroger un enfant qui dénonce des corrupteurs, pour savoir s'il a consenti à la sollicitation, combien de fois il a commis des fautes avec eux, etc. ?

4<sup>o</sup> Afin de calmer son irritation et de l'aider à purifier sa conscience, avant de renvoyer un enfant, n'est-il pas opportun de lui faciliter une entrevue avec son confesseur ?

R. — Ad I. Le confesseur peut accepter de remplir ce bon office à l'égard de son pénitent qui l'en prie et lui donne ainsi la permission d'user à cet effet de ce qu'il sait par la confession. Le sceau sacramentel ne sera pas violé.

Mais il y a raison de prudence à ne se charger de cet office qu'à la dernière extrémité, et seulement s'il n'y a pas d'autre moyen d'agir efficacement. Car 1<sup>o</sup> il est à craindre qu'en d'autres circonstances semblables, ou dans la même circonstance pour un autre sujet, le confesseur ne puisse agir de même, et que son silence ne soit interprété comme témoignant des mauvaises dispositions du sujet qui serait en question ; 2<sup>o</sup> l'intervention du confesseur peut créer une gêne sérieuse pour le gouvernement extérieur de la maison : obligé de juger et d'agir en raison des faits extérieurs, le supérieur serait amené à modifier ses mesures sur des données d'ordre purement intérieur, ce qui rendrait la situation fautive.

C'est pour cette raison qu'il vaudrait mieux, si le confesseur croit devoir rendre bon témoignage à l'enfant, que le supérieur se servit de ce renseignement uniquement pour découvrir les indices extérieurs qui établiraient les bonnes dispositions du jeune homme.

Ad II. Si la dénonciation entraîne pour le pénitent lui-même des inconvénients sérieux, on ne doit pas lui imposer l'obligation de dénoncer : il est dans le cas d'impossibilité morale.

Mais comme il y a une raison grave de contagion à éviter, on devra chercher le moyen d'arri-



ver à prévenir le mal en évitant les inconvénients de la dénonciation.

Ad III. Le supérieur n'a pas à s'informer de ce qui est du pur domaine de la conscience; qu'il le laisse au confesseur. Mais il lui appartient de se renseigner sur les faits extérieurs : il peut, à cet effet, s'enquérir auprès de l'enfant combien de fois il a été sollicité au mal.

Ad IV. Question bien délicate.

Le supérieur ne peut guère envoyer d'office au confesseur l'enfant qu'il se voit dans la nécessité d'éliminer. En quelle disposition d'esprit se trouverait-il? Ne verrait-il pas dans cet envoi au confesseur un moyen de savoir par lui ce que peut-être il aurait nié ou déguisé? A moins d'une grâce qui doit être rare, le coupable n'est pas en état de faire alors une bonne confession. Toutefois ce n'est pas impossible; j'ai vu quelques conversions sincères commencer à ce moment du renvoi, et elles ont duré.

Si donc l'élève renvoyé tient à voir son confesseur, le supérieur fera bien de lui en laisser la facilité. Peut-être pourrait-il le lui suggérer discrètement.

Quant à renvoyer l'élève à son confesseur en faisant celui-ci juge de la décision à intervenir, c'est impraticable. Ce serait confondre deux juridictions qui doivent rester séparées, la juridiction externe du supérieur et la juridiction interne du confesseur.

Q. — M. X., bienfaiteur de l'Eglise dans sa paroisse, s'est permis d'aller à la pêche un dimanche dans les circonstances suivantes.

Il a employé ce que l'on appelle les grands filets, c'est-à-dire l'épervier et un filet long capable de barrer une bonne partie de la rivière. Pour pouvoir utiliser ces engins à la fois lourds et encombrants, il a fallu des bras nombreux et de fait M. X. a mobilisé à l'occasion de cette pêche cinq ou six hommes. Notez que M. X. avait assisté à la messe le matin et que la pêche avait lieu pendant les vêpres et tout le soir.

Dans ces conditions je demanderai : 1<sup>o</sup> M. X. avait-il le droit de pêcher dans de telles circonstances? 2<sup>o</sup> S'il avait demandé à son curé la permission de pêcher, celui-ci n'aurait-il pas fait son devoir en la lui refusant catégoriquement?

R. — Le P. Marc écrit, en s'appuyant sur saint Alphonse : « Licet venari, piscari, aucupari, nisi hoc fiat cum magno labore et strepitu, etc. »<sup>1</sup> En fait la pêche à l'épervier et aux grands filets, bien qu'il faille cinq à six hommes pour les manier facilement, n'est pas regardée dans de nombreuses paroisses comme un travail interdit le dimanche. En soi, la question peut être discutée et l'on pourrait apporter des raisons pour et contre.

Reste donc la question de scandale propre à la région. Du moment où, dans la localité, la démarche de M. X. est mal interprétée, il y a obligation pour lui de s'en abstenir, au moins pendant les vêpres. Quant à la gravité de l'obligation, elle correspond à la gravité du scandale.

Q. — Peut-on gagner l'indulgence de l'*Angelus* en le récitant ordinairement sans entendre le son de la cloche? Peut-on gagner cette même indulgence en agitant une sonnette quelconque, v. g. celle de la messe?

Est-il nécessaire que la cloche qui dans une communauté annonce l'*Angelus* soit baptisée?

R. — « Sa Sainteté le Pape Léon XIII, par rescrit de la S. Congrégation des Indulgences du 3 avril 1884, a daigné permettre que les indulgences soient gagnées par les fidèles *raisonnablement empêchés de s'agenouiller ou de prêter attention au son de la cloche*, pourvu que le matin, ou vers midi, ou le soir, ils récitent attentivement, dignement et dévotement les versets de l'*Angelus*... »<sup>1</sup>

La S. Congrégation des Indulgences a décidé le 29 août 1864 qu'il n'était pas nécessaire que la cloche qui annonce l'*Angelus* fût bénite<sup>2</sup>.

Q. — Est-il permis à un prêtre d'être à la fois parrain et ministre du baptême?

R. — Rien ne s'y oppose; au contraire, dans les diocèses où le droit interdit aux clercs dans les ordres d'être parrains sans la permission de l'évêque, comme cela a lieu pour la province de Lyon, par exemple, on met généralement comme condition à la permission, que le prêtre baptisera en même temps qu'il sera parrain.

Q. — Je vous serais bien reconnaissant de vouloir bien nous indiquer les divers moments où les Congrégations romaines sont en vacances. Ce renseignement nous serait précieux pour calculer l'époque probable où une dispense demandée à Rome peut être revenue.

R. — Les vacances des Congrégations romaines s'étendent pendant les périodes suivantes :

1<sup>o</sup> Depuis la veille de la Nativité (inclusivement) jusqu'au jour de l'Epiphanie (inclusivement).

2<sup>o</sup> Depuis le premier samedi de Carnaval jusqu'au mercredi des Cendres (inclusivement).

3<sup>o</sup> Depuis le dimanche des Rameaux jusqu'au dimanche *in Albis*.

4<sup>o</sup> Depuis la veille de la Pentecôte jusqu'au dimanche de la Très Sainte Trinité.

5<sup>o</sup> Du 29 septembre au 11 novembre.

Outre ces vacances générales, il y a certains jours de fête où les affaires sont suspendues. Sans en donner ici l'énumération, qu'il nous suffise de dire qu'il y en a 4 en janvier, 2 en février, 3 en mars, 2 en avril, 2 en mai, 1 en juin, 4 en juillet, 6 en août, 2 en septembre, 2 en novembre, 1 en décembre.

<sup>1</sup> Planchard, *Recueil de prières et œuvres pies*, p. 194.

<sup>2</sup> *Decreta auth.*, n. 414.

<sup>1</sup> Marc, *Institutiones morales*, n. 662.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXVII

LES MOYENS A EMPLOYER DANS LE MINISTÈRE  
PAROISSIAL (suite)

SOMMAIRE : II. *Moyens naturels* (suite). 2<sup>o</sup> Il faut ménager nos troupes.

I. *Conduite à tenir avec nos amis*. Le curé a peu d'amis sincères ; — motifs intéressés pour lesquels beaucoup lui témoignent de l'affection. — Il faut, à l'exemple des mauvais, garder les amis que nous avons, en évitant : — de les contrister sans un grave motif, — de nous froisser de leurs mauvaises manières, fruit de leur absence d'éducation ; — en dissimulant les injures qui échapperont à un mouvement de colère. — Avant de croire à leur culpabilité, il faut des preuves bien certaines. — Charité à témoigner quand une explication est nécessaire. — Comment il faut faire du bien à nos amis : aumônes aux pauvres, — visites aux malades, aux affligés, après une sépulture, etc. — C'est Dieu qui se charge de récompenser. — Gardons nos secrets, l'ami d'aujourd'hui pouvant être un ennemi demain.

II. *Conduite à tenir avec les indifférents*. Les traiter sans rigueur, — mais leur dire la vérité, pour qu'ils ne croient pas que nous approuvons leur indifférence.

III. *Conduite à tenir avec les ennemis*. Condamnation des doctrines mauvaises ; — ménagements à l'égard des individus qui sont de bonne foi. — Suppôts de Satan : ce qu'ils font ; — il faut les combattre sans merci ; — leur haine est une preuve du devoir accompli. — Il ne faut pas les haïr, — ni leur faire du mal qui n'est pas nécessaire pour les empêcher de nuire. — Il faut continuer, si possible, à les saluer, — prier pour eux, — leur faire du bien à l'occasion, et tenter de les ramener.

### II. — Il faut ménager nos troupes

Dans notre dernière causerie j'ai essayé, mon cher ami, de vous dire comment un curé doit s'y prendre pour *ménager son autorité*. Un autre conseil, que nous ferions bien de ne jamais perdre de vue, c'est celui de *ménager nos troupes*. Quelle conduite faut-il donc tenir avec nos paroissiens ?

On peut les ranger en trois catégories : les amis, les indifférents, les ennemis.

I. LES AMIS. — Le curé en a-t-il encore de sincères, même parmi les catholiques pratiquants ? J'appelle amis sincères, ceux qui aiment le prêtre à cause de son caractère sacré et qui seraient prêts à donner leur vie pour la défense de sa personne, qu'ils confondent avec celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ. On en trouve certainement dans quelques paroisses où la foi s'est maintenue profonde ; quelques-uns, peut-être, ici ou là dans les autres ; mais en somme, c'est une infime minorité, que bien des curés ne connaissent même pas. Cela ne veut pas dire que toutes les démonstrations d'affection que nous rencontrons soient hypocrites : elles sont sincères, mais partent d'un amour intéressé. *On nous aime à proportion du bien qu'on attend de nous*.

Quelquefois c'est un parti qui se prononce en masse pour le curé, parce qu'il espère la victoire de son appui, ou parce qu'il veut faire une démonstration contre le prédécesseur, etc. D'autres fois, ce sont telles ou telles familles qui se disputent l'entrée du presbytère, parce que les relations familières avec M. le curé posent un homme, permettent de placer plus facilement les enfants, donnent du crédit pour les affaires, amènent les clients. Il en est même qui ne vont pas si loin chercher leurs motifs ; ce sont eux peut-être que l'Esprit-Saint avait en vue lorsqu'il disait : *Venter autem impiorum insaturabilis*<sup>1</sup>. En somme, c'est moins le prêtre que sa table qu'ils recherchent. Nos aumônes nous font encore des amis, au moins d'un jour, de tous ces hommes qui veulent être bien avec tout le monde afin de bénéficier de ce que chacun peut donner ; véritables boules, ils sont toujours sur leur bon côté et de l'avis de celui avec qui ils parlent. Enfin il en est qui nous flattent, nous rendent même quelques services, afin d'entrer dans notre confiance et surprendre nos secrets : l'espionnage a été de tout temps à la mode.

<sup>1</sup> Prov., XIII, 25.



— Avec de pareils pressentiments comment peut-on aimer ses paroissiens ? Parmi tous ceux qui nous entourent, on ne voit que des intrigants, des égoïstes et des traitres !

— La situation est telle et il faut la prendre comme nous l'ont faite les circonstances. Dieu se contente bien de l'attrition pour remettre les péchés avec l'absolution, par conséquent d'un amour mêlé d'intérêt temporel ; pourquoi ne nous contenterions-nous pas de cette affection terre à terre de quelques-uns de nos paroissiens ? D'ailleurs c'est aujourd'hui le seul moyen d'arriver à eux pour leur faire accepter notre ministère. Autrefois on distinguait entre la personne du prêtre et son ministère ; la personne pouvait n'être pas sympathique sans qu'on songeât à abandonner ses devoirs religieux. Aujourd'hui nous sommes en plein pays de mission, et tout individu irrité contre son curé déserte l'église ou du moins la table de communion. Il ne s'ensuit pas que quiconque se dit notre ami pratiquera de point en point ses devoirs religieux, mais du moins avons-nous plus facile de glisser une observation, de donner un encouragement, et surtout d'approcher au moment de la mort. Voilà un fait qu'il est bon de constater, parce qu'il doit avoir une influence considérable sur notre matière d'agir.

De fait, s'il est prouvé que notre ministère est d'autant plus facile et fructueux que nous comptons des amis plus nombreux, il est de toute nécessité de ménager ceux que nous avons et d'en augmenter le nombre.

— C'est de la politique d'aplatissement que vous conseillez ici ?

— Notre-Seigneur nous engage plusieurs fois dans l'Évangile à prendre modèle sur les mauvais. En cette matière, ils sont d'une prudence à déconcerter notre amour-propre. Voyez comment leurs troupes sont comptées et les efforts qu'ils font pour garder leurs soldats en procurant à chacun d'eux toutes sortes d'avantages : places, avancements, secours, honneurs. Entre eux, pas de discussions, ou du moins pas de rancunes, chacun s'efforçant de ne pas blesser les autres. Voilà notre ligne de conduite bien clairement définie.

1<sup>o</sup> Tout d'abord, il faut éviter de blesser nos amis par nos paroles et nos manières.

— Et le devoir de la correction qui s'impose à nous ?

— La vérité a ses droits imprescriptibles, c'est vrai ; néanmoins avant de les revendiquer, il faut voir le résultat final. Sans doute, il ne faut pas humilier l'Eglise et ses droits sacrés devant la mauvaise volonté de quelques personnes ; mais il faut se rappeler que toute mesure énergique a pour résultat certain d'aliéner tel ou tel individu, telles ou telles familles qui iront grossir les rangs des mauvais. En présence de ce résultat, un curé prudent ne parlera ferme et ne dira le *non possum* que dans les cas où sa conscience ne lui permet pas de prendre un biais.

— En somme, cela revient à dire : évitez toutes les difficultés qui ne sont pas nécessaires.

— C'est vrai, mais ceux-là seuls qui se voient obéis et suivis comme le supérieur d'un monastère auront l'envie de nous jeter la pierre pour cette politique d'atermoiements.

2<sup>o</sup> En second lieu, il faut éviter de nous blesser nous-mêmes des mauvaises manières de nos amis. Ils n'ont pas reçu une éducation soignée comme la nôtre et ils n'apprécient pas les choses au même point de vue que nous. Il s'ensuit donc que souvent ils ne voient aucun mal à dire telle parole, malséante pour nous ; à faire telle démarche, que nous jugeons inopportune ; à regarder comme dus, des services que nous leur rendons volontairement ; à se tenir prudemment sur la réserve, quand nous voudrions les voir prendre énergiquement notre défense et celle de l'Eglise ; à rester chez eux, quand les bienséances leur imposent une démarche au presbytère ou à l'église. Du moment où la pensée de nous contrister est absente, il n'y a pas lieu pour nous de nous froisser. Toutes ces vilénies, que l'on rencontre journellement chez nos meilleurs paroissiens, sont le fruit d'une éducation égoïste, qu'on ne saurait refaire et à laquelle il faut nous habituer. Notre-Seigneur n'a-t-il pas dû vivre trois ans au milieu de ses apôtres, dont l'éducation ne valait pas mieux, si l'on en juge par leurs discussions incessantes, fruit d'une jalousie sans bornes, chacun d'eux voulant occuper la première place ? N'est-ce pas l'histoire de ceux qui nous entourent ?

Admettons même une arrière-pensée réfléchie de nous faire de la peine : allons-nous du coup rompre toute relation, enfourcher notre cheval de bataille et déclarer une guerre sans merci ? Non. Ici même la patience ne perd pas ses droits. Le silence absolu pour le public et pour le coupable est souvent le chemin le plus sûr pour une réconciliation. Nous ignorons, ou du moins nous sommes censés ignorer, les mauvais procédés dont on a usé à notre égard, nous continuons à saluer le coupable et à lui adresser la parole à l'occasion, absolument comme si nous n'avions rien à lui reprocher. Cette manière d'agir, la prière aidant, touchera souvent un homme emporté, et le moment de la colère passé, il prendra l'initiative d'un rapprochement, que nous accepterons avec empressement.

Cette conduite est fort approuvée de l'Esprit-Saint au livre des Proverbes, où il est dit : *Fatus statim indicat iram suam ; qui autem dissimulat injuriam, callidus est* <sup>1</sup>. C'est bien notre cas : choisissez donc entre le *fatus* et le *callidus*, entre l'explosion de colère et le silence. Le bon Dieu, lui, s'arrête au dernier parti, comme le lui dit l'auteur du livre de la Sagesse : *Dissimulas peccata hominum propter poenitentiam* <sup>2</sup>. La raison : *Parcis autem omnibus, quoniam tua*

<sup>1</sup> Prov., XII, 16.

<sup>2</sup> Sap., XI, 24.

*sunt, Domine, qui amas animas* <sup>1</sup>. C'est bien exactement la même chose pour nous : elles sont bien à nous ces âmes à qui l'on doit pardonner, et si nous n'avons pas le courage de dissimuler, on ne pourra pas dire de chacun de nous : *qui amas animas*.

En somme, c'est le parti le plus sage au point de vue purement humain. Il faudra toujours en arriver à renouer les liens brisés ; ne vaudrait-il pas mieux les laisser intacts ?

J'insiste à satiété sur ce point, parce que c'est un des plus difficiles à faire admettre à notre amour-propre froissé. On ne se refuse pas à pardonner : mais du moins veut-on des explications qui feront ressortir le tort des autres ; il faut donner une issue à la bile et un peu aussi aux mouvements trop naturels.

Supposons une explication inéluctable ; acceptez pour bon argent les excuses qu'on vous présentera, sans trop vouloir les approfondir ; si l'on doit faire un pont d'or à l'ennemi qui fuit, on doit en faire un de diamant à l'ami qui revient, fût-ce avec des excuses embrouillées, mais enfin qui revient. Il est si difficile d'avouer ses torts !

Enfin, avant de croire à la culpabilité d'un de vos paroissiens à votre égard, exigez des preuves indéniables de la faute, et ne donnez pas trop facilement créance aux *racontars* que la jalousie ou la naïveté peuvent faire circuler dans le public. La quantité des témoignages n'est pas toujours une garantie ; à en bien chercher la source, on découvre souvent qu'elle est unique, et cette source unique, empoisonnée.

Résumons. Dissimulez le plus possible les injures, à moins que la conscience ne vous fasse un devoir de parler. Et encore faites-le avec beaucoup de charité pour ne pas envenimer le débat par des reproches inopportuns. Acceptez toutes les excuses et facilitez le retour aux coupables. S'ils s'yrefusent, c'est alors seulement que vous pourrez les regarder en ennemis et les traiter comme un prêtre traite ses ennemis.

3<sup>o</sup> Tout cela est du négatif et ne suffit pas pour remplir complètement notre devoir. Les petits cadeaux entretiennent l'amitié, a-t-on dit. C'est vrai aussi bien pour celui qui donne que pour celui qui reçoit. Celui qui aime véritablement est poussé à faire du bien à ceux qu'il aime, et à mesure qu'il fait le bien son affection augmente. Un curé qui aime ses paroissiens doit leur faire du bien non seulement au point de vue spirituel, mais encore au point de vue temporel : *probatio amoris est exhibitio operis*.

Chaque jour l'occasion s'en présente envers toutes les classes de la paroisse. Le pauvre attend de nous l'aumône matérielle, qui lui permettra de vivre et d'élever sa famille. Nombreux aussi sont ceux que la honte empêche de tendre la main et dont la misère est d'autant plus à plaindre qu'elle est moins soupçonnée. La maladie nous ouvre à

peu près toutes les portes et nous fournit l'occasion de montrer de l'intérêt aux familles par des visites plus ou moins fréquentes, selon la gravité du mal. Outre la petite prière dite avec le malade, on peut donner des avis charitables touchant la violation des lois de l'Eglise et l'oubli des devoirs chrétiens. C'est encore dans ces circonstances qu'on peut parler des enfants, réclamer une assistance plus régulière au catéchisme et une attention plus soutenue pour en apprendre la lettre et en retenir les explications.

Un jour ou l'autre, le malheur vient affliger une famille ; ce sont des pertes d'argent importantes, un incendie qui détruit la maison, une épizootie qui décime le troupeau ; or tout ce qui touche à la bourse, touche au cœur nos populations tout adonnées aux gains matériels. Voilà pour nous encore une occasion de témoigner de l'intérêt par une visite, ou par un mot d'amitié dans une rencontre fortuite.

Tous les jeunes gens valides étant soldats aujourd'hui, nous faisons encore plaisir aux parents en leur demandant souvent des nouvelles des absents, en les félicitant des grades acquis, etc.

Quand la mort est passée, laissant une déchirure profonde, ce qui n'arrive pas toujours, une visite faite en toute simplicité quelques jours après est bien acceptée. — « Vous pensez donc à nous, M. le curé ! » Telle est l'exclamation de respectueuse surprise que l'on entend dans toutes les bouches. Ici encore le terrain est prêt pour recevoir la semence : on en profite, en laissant à Dieu le soin de la faire germer au temps opportun.

En somme, il faut être aux petits soins auprès des familles, de sorte que chacune d'elles puisse dire en réalité : « Notre curé nous aime et désire nous faire du bien. » Ainsi réaliserons-nous la recommandation faite par Dieu à Moïse au sujet du peuple d'Israël : « Porta eos in sinu tuo, sicut portare solet nutrix infantulum, et defer in terram, pro qua jurasti patribus eorum <sup>1</sup>. »

— Ce qui tue le dévouement dans son germe, c'est l'ingratitude. Plus nous faisons, plus on attend de nous, sans qu'il vienne à l'esprit la pensée que ce sont les âmes que nous cherchons en dernier lieu.

— D'abord, c'est Dieu lui-même qui se charge de nous récompenser, et de ce côté nous sommes déjà sûrs de ne pas perdre nos droits. En outre l'ingratitude n'est pas universelle, ni surtout permanente, et un jour ou l'autre nous récolterons les fruits de notre charité.

4<sup>o</sup> Si loin qu'aille votre affection à l'égard de tels ou tels de vos paroissiens, votre confiance ne doit cependant pas être sans limites. Il est en effet des secrets que vous devez garder : ce sont ceux dans lesquels le prochain est en jeu et ceux qui touchent à votre honneur.

Le pourquoi ? — Notre-Seigneur d'abord nous en donne l'exemple. Il y a bien des choses qu'il

<sup>1</sup> *Ibid.*, v, 27.

<sup>1</sup> Num., xi, 12.



n'a pas dites à ses apôtres, parce qu'ils n'étaient pas alors capables de les porter. Quant aux nouveaux convertis, *Jesus non credebat semetipsum eis, eo quod ipse nosset omnes*<sup>1</sup>. Ce n'est pas d'aujourd'hui que les moralistes proclament cet axiome : *Amico et inimico*, dit l'Ecclésiastique, *noli narrare sensum tuum, et si est tibi delictum, noli denudare; audiet enim te et custodiet te, et quasi defendens peccatum odiet te*<sup>2</sup>.

Nous ne connaissons pas nos paroissiens ; mais comme il s'est trouvé un traître parmi les douze, élus cependant par Notre-Seigneur en personne, nous pouvons toujours craindre de rencontrer un Judas sur notre chemin. Rares sont les prêtres qui n'en n'ont point rencontré. Devant cette perspective, je voudrais vous voir graver dans votre mémoire cette règle de conduite qui vous sauvera de bien des ennuis : même à ses amis les plus sûrs, dans sa paroisse, un curé ne doit confier que ce qui peut être *redit* sans aucun inconvénient. Si plus tard il se produit une *fuite*, vous n'aurez pas à craindre d'en subir les conséquences en voyant tous vos secrets livrés à la publicité.

Je pourrais multiplier les exemples ici sans blesser qui que ce soit. Quel est le curé qui n'a sa *bourse noire* ? C'est de l'histoire ancienne, et contemporaine surtout. Son existence et la manière de l'alimenter doivent rester un secret pour vous, si vous ne voulez pas que toute la paroisse en soit rebattue : alors ce ne serait plus la *bourse noire*. — Quel est le curé qui n'a à se plaindre des mauvais procédés de tels ou tels de ses amis ? On est facilement porté à les communiquer à un confident, à une confidente, sur la discrétion desquels on croit pouvoir compter sans restriction. Hélas ! que de fois on a à se repentir d'avoir parlé, tandis qu'on ne regrette jamais de s'être tu. Il est invulnérable, le curé qui sait être discret, même avec ses meilleurs paroissiens.

II. LES INDIFFÉRENTS. — Il faut ranger sous ce nom un nombre qui va augmentant chaque jour, d'individus qui ne sont ni pour, ni contre la religion. Celle-ci, à leur dire, est bonne pour l'enfance. Aussi, ils tiennent à ce que leurs enfants fassent la première communion. Ils ne parlent jamais contre la religion et ils n'aiment même pas qu'on l'attaque devant eux, non pas qu'ils croient à son origine divine, mais parce que c'est une opinion respectable.

Ils saluent le prêtre, le recherchent même, comme un fonctionnaire de bon ton, plus ou moins convaincu de sa mission, qui est de dire la messe, prêcher, faire le catéchisme, assister aux mariages, présider aux sépultures et toucher son traitement. Si les nécessités administratives obligent à laisser leur paroisse sans curé, ils seront les premiers à s'en plaindre à l'évêque.

En dehors de cela, vous les voyez travailler le dimanche chaque fois que l'occasion s'en présente,

et ne tenir aucun compte des lois de l'abstinence. On ne les rencontre à l'église qu'à l'occasion des funérailles et des mariages, où d'ailleurs, il faut leur rendre cette justice, ils se tiennent très correctement.

— Voilà des conquêtes à faire ; mais comment s'y prendre ?

— Les traiter avec rigueur ? Ils nous fuiront et c'en sera fait d'eux. Ici encore il n'y a pas à nous écarter de la règle tracée pour les amis : il faut les ramener par la douceur et les bons procédés, mais en y mêlant des avis partant du cœur chaque fois que l'occasion s'en présente, afin qu'ils ne soient pas tentés de croire que nous n'attachons aucune importance à la pratique des devoirs religieux.

III. LES ENNEMIS. — Un curé rencontre dans sa paroisse deux sortes d'ennemis : les ennemis de la religion, et ses ennemis personnels. Les derniers sont ceux qui en veulent à l'homme en particulier. Par ennemis de la religion, il faut comprendre tous les propagateurs de doctrines ou de pratiques mauvaises.

En face de doctrines mauvaises, il faut être intransigeant ; quant à ceux qui les sèment, le curé se conduira à leur égard suivant le degré de leur bonne foi. Il y a des propagateurs de mauvaises doctrines qui agissent par intérêt, d'autres par indifférence, et quelques-uns par froid calcul.

Tel individu montera un bal, tiendra de mauvais journaux, s'adonnera au travail public du dimanche, uniquement par intérêt. Si vous lui demandez pourquoi il viole ouvertement la loi de Dieu et propage ainsi le désordre, il vous répondra que son but premier est de gagner de l'argent, et non de pervertir les âmes ou de donner du scandale. Et c'est vrai. Voilà un homme à instruire et à ménager. Tôt ou tard, la vérité se fera jour dans cette âme, et, dans une occasion favorable, vous pourrez l'approcher et y jeter de bonnes semences.

Mais plaçons-nous en présence de ces suppôts de Satan dont chaque paroisse a quelques échantillons. Ce qu'ils veulent, c'est la ruine du règne de Dieu pour y substituer l'erreur ou l'athéisme. En somme, c'est le contre-pied de la mission du curé. En général ce sont des hommes actifs, intelligents, ambitieux, qui veulent arriver aux places et aux honneurs par cette débauche d'impiété. Ils sont en relation avec tout ce que le canton et même le département compte de plus avancé. Correspondants des mauvais journaux, ils encomrent la chronique locale de leurs élucubrations malsaines. C'est chez eux qu'on trouve la bibliothèque anticléricale, abondamment pourvue de tout ce qui peut attaquer la foi et blesser la pudeur. Et ces livres que la police des mœurs, qu'on ne taxera pas de trop de prudence à notre époque, proscriit comme attentatoires à la morale, ils savent les faire circuler de maison en maison pour corrompre le peuple jusque dans la moelle des os. Et les conférences malsaines, ils sont les premiers à les organiser ou du moins à les encourager. Ah !

<sup>1</sup> Joan., II, 24.

<sup>2</sup> Eccli., XIX, 8.

s'ils faisaient pour Dieu ce qu'ils font pour Satan, on pourrait les canoniser !

— En présence de ces hommes néfastes, conseillerez-vous encore la modération ?

— Ici, c'est la guerre qui s'impose : *Quæ autem conventio Christi cum Belial ?* disait l'Apôtre aux Corinthiens<sup>1</sup>.

Eh quoi ! nous fermerions la bouche et nous nous croiserions les bras de gaieté de cœur quand *singularis ferus depastus est* la vigne qui nous est confiée !<sup>2</sup>

Quand le loup se présente devant le troupeau, Notre-Seigneur veut qu'il trouve le pasteur debout, prêt à lutter et à donner sa vie pour ses brebis. Celui qui pactise avec l'ennemi ou se sauve à son approche, on le flétrit du nom odieux de mercenaire. Il faut donc de toute nécessité nous déterminer à combattre, du moins pour nous défendre, si nous n'avons pas l'énergie de prendre l'initiative de l'attaque.

De fait, si nous ne déclarons pas nous-mêmes la guerre, les ennemis de la religion le feront. Je ne me trouverais pas en sûreté de conscience, si des adversaires aussi acharnés de l'Eglise me témoignaient de l'amitié ; c'est que, penserais-je, ils me regardent comme un complice, inconscient ou non, incapable toutefois de contrecarrer leurs projets néfastes, comme un de ces chiens muets dont parle Isaïe<sup>3</sup>.

Par contre, je regarderais comme une preuve du devoir accompli une levée de boucliers de la part des méchants, et je me dirais qu'ils ont ainsi poursuivi de leur haine inassouvie et les prophètes de l'ancienne loi, et les apôtres de la nouvelle, ainsi que ces saints dont quelques-uns étaient des modèles de prudence et de charité, comme saint François de Sales et saint Charles Borromée. Que dire des haines suscitées par Notre-Seigneur dans l'accomplissement de sa mission toute de charité ?

S'il est obligatoire pour nous de combattre les doctrines mauvaises, il ne faut pas haïr les personnes, ni leur faire du mal à plaisir. Nos ennemis les plus acharnés n'ont-ils pas des âmes dont nous devons répondre devant Dieu, au péril même de la nôtre ? Un jour ou l'autre, nous pouvons être appelés à leur chevet au lit de la mort : il ne faut pas qu'ils puissent nous reprocher une insulte personnelle, une démarche, un mot qui n'aurait pas eu pour but direct de repousser le mal. Enfin, qui nous assure qu'ils ne reviendront pas un jour et ne seront pas nos plus fidèles soutiens, heureuse compensation que Dieu donne pour combler les vides causés par la défection des amis ? Il ne faut donc pas qu'il y ait entre eux et nous un *chaos magnum firmatum*, pour employer l'expression énigmatique de saint Luc<sup>4</sup>.

Je ne fais ici que traduire la pensée de saint Augustin : « Quamdiu ita sunt ut (nos) exercent,

non eos oderimus ; quia in eo quod malus est quis eorum, utrum usque in finem perseveraturus sit ignoramus. Et plerumque cum tibi videris odisse inimicum, fratrem odisti et nescis<sup>1</sup>. »

Ne pas haïr est bien, mais ne suffit pas. Notre-Seigneur fait à tous, à plus forte raison aux prêtres, un précepte positif d'aimer ses ennemis<sup>2</sup> : *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui odunt vos*<sup>3</sup>. Rien de plus formel.

Enfin il faut travailler à les ramener à de meilleurs sentiments.

— Les moyens ?

— Ils consistent tous dans des marques non équivoques des sentiments de charité dont notre cœur doit être rempli à leur égard pour répondre à la recommandation : *Diligite inimicos*.

Il est des curés qui continuent à saluer avec beaucoup de politesse, mais sans affectation, même leurs plus grands ennemis. Voilà une excellente pratique, que l'on doit suivre, mais qui ne serait plus de saison si elle avait pour conséquence de faire mépriser la dignité sacerdotale.

*Verbum dulce... mitigat inimicos*, a dit l'Ecclésiastique. Si vous n'opposez qu'un mot plein de douceur aux insultes qui vous seront faites, un jour viendra où la passion ouvrira les yeux et justice vous sera rendue. Au lieu de l'adresser au père ou à la mère, ce *verbum dulce*, vous pouvez le dire aux enfants de ceux qui vous haïssent : la conséquence sera la même.

Saint Paul donne un gentil commentaire du précepte : « Si esurierit inimicus tuus, ciba illum ; si sitit, potum da illi : hoc enim faciens, carbonem ignis congeres super caput ejus. » Que d'occasions se présentent pour nous de faire du bien à nos ennemis ! Visites dans une maladie, à l'occasion d'un deuil, d'un accident ; secours indirectement donnés, services rendus, etc. ; en somme tout ce que notre charité sacerdotale peut inventer pour faire plaisir à quelqu'un, doit être mis en œuvre pour arriver à ramener un ennemi.

— Est-ce à nous à faire les avances ?

— J'ai vu de vénérables prêtres aller d'eux-mêmes chez ceux qui les insultaient et leur demander amicalement compte de leurs raisons. Il faut bien se posséder pour tenter une démarche de ce genre, avec espoir de succès. Néanmoins on ne peut que la conseiller à ceux qui sont capables de supporter une bordée d'injures sans broncher, en attendant que l'interlocuteur ait tout dit avant de lui répondre. Aux tempéraments trop prompts, mieux vaut l'attente.

— On peut se demander quels seront les résultats de toutes ces précautions.

— On accomplit par là les préceptes de l'Evangile et on gagne quelques ennemis ; mais il en restera toujours qui, à l'exemple des gardiens de saint Ignace, *quibus et cum benefeceris, peiores fiunt*.

(A suivre).

<sup>1</sup> II Corinth., vi, 15.

<sup>2</sup> Psalm. XLVIII, 15.

<sup>3</sup> Isaïe, LVI, 10.

<sup>4</sup> Luc., XVI, 26.

<sup>1</sup> In Coena Domini, lect. V.

<sup>2</sup> Luc., vi, 27.



## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quænam est opinio quædam singularis R. P. Billot, Univ. Greg. Romæ Professoris, de modo præsentie Christi in SS. Eucharistia? An cum vestra communi concordat, prout exponitur p. 1066 (1898)?

R. — Bien que le sentiment du P. Billot sur le mode de la présence sacramentelle diffère de celui de théologiens de grande valeur, comme Suarez, de Lugo, Lessius, il ne serait cependant pas qualifié exactement par l'épithète « singularis, » même en évitant le sens défavorable que nous attachons en français au mot « singulier » et en la prenant au sens du mot latin « singularis — appartenant à lui seul. » Beaucoup partagent son avis, et nous sommes du nombre : nous signalerons pourtant un point sur lequel nous avons émis dubitativement une opinion qui ne cadrerait peut-être pas avec ce qu'il dit sur la présence sacramentelle après la division des saintes espèces.

A. — Pour bien comprendre le sentiment du P. Billot, il faut avoir devant les yeux les notions qu'il expose comme préliminaires et dont voici l'analyse.

I. — Entre la substance corporelle et la quantité, il y a une *distinction réelle*, ce qu'il affirme contrairement à la doctrine cartésienne qui fait de l'extension réelle l'essence des corps.

La quantité n'a pas pour effet de distribuer entre les différents points du lieu des parties qui préexistent dans la substance, de telle sorte qu'il appartienne à l'entité intrinsèque de la substance matérielle d'avoir des parties capables de recevoir l'extension et d'occuper un lieu, ainsi que Suarez l'a pensé.

Mais, conformément aux principes de saint Thomas, la substance corporelle, en tant qu'on la considère comme distincte de la quantité, est *une* et sans parties distinctes ; elle n'a qu'une aptitude à devenir étendue et divisible par la quantité ; et dans cet état, elle n'en reste pas moins une et indivisible intrinsèquement, la division n'existant que dans l'accident de la quantité auquel elle est unie, de telle sorte que si une substance corporelle existait sans la quantité dans un espace déterminé, elle serait aussi bien tout entière dans le tout que dans chaque partie.

II. — L'espace n'est autre chose que la quantité mesurable, *quantitas dimensiva* ; et le lieu, une portion de l'espace déterminée par la surface qui la limite et l'enclôt.

Or, une chose peut être dans un lieu de deux manières : ou *à la manière du lieu*, « per modum loci, » de telle sorte que ses parties répondent chacune à la partie du lieu qu'elle occupe ; ou *non à la manière du lieu*, « non per modum loci, » de telle sorte que ses parties ne répondent pas une à

une aux parties du lieu : soit parce qu'elle-même n'a pas de parties, ce qui arrive pour la substance spirituelle qui est simple et qui, enfermée dans un lieu, en occupe la totalité sans aucune extension ; soit parce qu'une substance corporelle, comme est le corps de Notre-Seigneur, bien qu'étendue en elle-même, vient occuper le lieu sans en prendre les dimensions : ainsi en est-il dans la sainte Eucharistie où, par la transsubstantiation, le corps de Notre-Seigneur vient sous les saintes espèces sans en prendre les dimensions pas plus qu'il ne prend leurs autres accidents.

En outre, la relation d'une chose avec le lieu peut avoir son fondement : ou bien dans quelque chose qui lui soit intrinsèque, comme sa propre quantité, ou sa propre vertu ; ou bien en quelque chose qui lui soit extrinsèque. Dans le premier cas, la chose est dans le lieu de telle sorte qu'elle est circonscrite par le lieu, ce qu'on appelle « *modus essendi in loco definitivus* » : la chose ainsi présente dans le lieu avec toute sa quantité si elle est corporelle, avec toute sa vertu si elle est spirituelle, ne saurait être présente au-delà, ni ailleurs. — Dans le second cas, qui est celui de la sainte Eucharistie, la relation du corps de Notre-Seigneur avec le lieu étant fondée sur quelque chose qui lui est extrinsèque, il n'y a rien de son côté qui l'empêche d'être présent dans un lieu autre que celui où il est déjà : il suffit que ce qui le rend présent au lieu où il est déjà se répète pour un autre lieu. Il est présent sur tel autel en vertu de la transsubstantiation opérée par les paroles de la consécration ; il peut être rendu présent sur un autre autel en vertu des mêmes paroles de la consécration : il est présent sans être circonscrit par le lieu ; sa présence est un « *modus essendi in loco non definitivus*. »

III. — Les scolastiques plus récents, Suarez, de Lugo et autres, pensent que dans la sainte Eucharistie le corps de Notre-Seigneur perd ses dimensions et qu'il est présent d'une manière locale à la façon dont les substances spirituelles occupent un lieu.

Les anciens scolastiques, saint Thomas, Albert le Grand, saint Bonaventure, disent au contraire que sous les saintes espèces, le corps de Notre-Seigneur est présent avec toutes ses dimensions, c'est-à-dire sans subir en lui-même les conditions locales du lieu dans lequel il est présent : « *Debit fieri, dit saint Bonaventure, ut corpus habens suam dimensionem, non esset ibi dimensive.* » Par dimensions, il faut entendre ici, non seulement la grandeur géométrique de ses lignes, mais la forme, la distinction, la coordination de tous ses membres.

B. — Ces préliminaires compris, il est facile de se rendre compte du sentiment du P. Billot sur le mode de présence de Notre-Seigneur dans la sainte Eucharistie.

Sa thèse est ainsi formulée : « Le Christ, Dieu et homme parfait, avec toute sa quantité dimensionnelle et sa stature naturelle est contenu tout entier

par manière de substance et sous l'hostie tout entière et sous chacune de ses parties ; toutefois, avant la fraction il n'est pas plusieurs fois sous les dimensions de l'hostie, mais après la fraction il est autant de fois présent qu'il y a de parcelles produites par la division. »

Au sujet de la présence de Notre-Seigneur avec sa quantité dimensive, le P. Billot rappelle avec à propos la strophe du *Lauda Sion* : « Nulla rei fit scissura, signi tantum fit fractura, qua nec status nec statura signati minuitur. »

Le corps de Notre-Seigneur sous les saintes espèces est donc tel qu'il est au ciel. Toutefois, entre sa présence naturelle au ciel et sa présence sacramentelle, il y a une différence quant à la manière dont il occupe chaque lieu : au ciel il est présent dans le lieu qu'il occupe, en manière de quantité, « per modum quantitatis » ; sous les saintes espèces, il est en manière de substance, « per modum substantiæ. » La présence de Notre-Seigneur au ciel est locale et circonscrite : locale, occupant le lieu à la manière du lieu, « localiter per modum loci. » Dans la sainte Eucharistie, si elle est locale en tant que Notre-Seigneur est présent au lieu qu'occupent localement les saintes espèces, elle n'est pas locale à la manière du lieu, « non per modum loci » ; si elle est bornée par les saintes espèces sous lesquelles elle se trouve, elle n'y est pas circonscrite, « non circumscriptive, non definitiva, » puisqu'elle peut exister encore ailleurs, en vertu d'une autre consécration.

Le corps de Notre-Seigneur est présent sous les saintes espèces en manière de substance, « per modum substantiæ, » c'est-à-dire, comme la substance prise à part de la quantité qui en diffère réellement, est présente tout entière indivisiblement en toute la quantité et en chacune de ses parties.

De cette manière, on conçoit que Notre-Seigneur soit présent sous l'hostie entière et sous chacune de ses parties et que, tant que l'hostie n'est pas divisée, il n'y ait qu'une seule présence de Notre-Seigneur : la sainte hostie est le contenant et ce contenant reste un, tant qu'il n'est pas divisé. Quand le contenant, c'est-à-dire l'hostie, est divisé, il y a, par suite de la division, plusieurs contenants, et ainsi plusieurs présences sacramentelles.

L'union du corps de Notre-Seigneur avec les saintes espèces, fait qu'au mouvement local des saintes espèces il est lui-même mu localement ; mais ce mouvement local est accidentel, « movetur per accidens » ; ce mouvement est en dehors de lui, il lui est extrinsèque ; il n'en subit en lui-même aucun changement : « Ita movetur per accidens ut in seipso nec motum patiat nec mutationem ullam » (S. Thom., in-4<sup>m</sup>, D. 10, a. 3, q. 4), d'où vient que saint Thomas dit qu'il est dans le sacrement d'une manière immobile : « Unde patet, quod Christus, per se loquendo immobiliter est in hoc sacramento. » (3 P., q. 76, a. 6, c. in fine).

Ce qui vient d'être dit du mouvement local s'applique à la cessation de la présence réelle par suite de la corruption des saintes espèces : les saintes espèces s'étant corrompues, le corps de Notre-Seigneur cesse accidentellement, « per accidens, » d'être présent, sans qu'il en résulte pour lui aucun changement.

Par cet exposé, qui n'est que le résumé des thèses du P. Billot, on voit de quelle importance est, pour la théologie du mystère de la présence réelle, la distinction à mettre entre la substance corporelle et la quantité qui est le premier et principal accident de la substance. Tout le reste de la théorie repose sur ce fondement.

C. — Terminons par quelques mots sur la présence de Notre-Seigneur dans un ciboire renfermant plusieurs hosties.

Si nous appliquons à la rigueur les principes et la solution du P. Billot, nous dirons que, puisqu'il y a plusieurs hosties, plusieurs contenants, il y a aussi plusieurs présences distinctes. C'est un sentiment que nous trouvons bien fondé en raison, et nous en avons ainsi parlé dans notre numéro du 24 novembre.

Mais nous avons dit aussi que les parois du ciboire peuvent être considérées comme formant un lieu déterminé et limité dans lequel les hosties agglomérées ne forment qu'un seul bloc. Nous aurions ainsi un seul lieu, un seul contenant, où, en appliquant les principes du P. Billot, nous pouvons ne voir qu'une seule présence. La multiplicité des présences ne commencerait vraiment que lorsque les hosties consacrées seraient localement séparées les unes des autres. Nous ne disons pas que le P. Billot serait de notre avis sur ce point : nous l'ignorons. Ce qu'il dit de la multiplicité des présences après la fraction de l'hostie, semble insinuer qu'il y serait contraire ; toutefois nous n'oserions l'affirmer. S'il admettait, comme nous le disons, que les parois du ciboire et l'agglomération des hosties constituent un seul lieu, il accorderait aussi qu'on puisse affirmer qu'il n'y a qu'une seule présence. Mais, vraisemblablement, il ferait remarquer que le lieu sacramentel proprement dit, ce n'est pas le ciboire qui enferme les saintes espèces, mais les saintes espèces elles-mêmes, et que, conséquemment, les saintes espèces étant divisées en plusieurs hosties consacrées, il y a plusieurs lieux sacramentels et plusieurs présences sacramentelles dans le même ciboire.

Nous pensons du moins qu'il ne trouverait pas trop étrange ni dépourvue de raison l'affirmation d'une seule présence dans le ciboire renfermant plusieurs hosties consacrées.

Q. — Après la mort de Louis, un de ses enfants, Pierre, vend, au nom de tous, un pré borné au midi par un petit ruisseau, à l'ouest par un terrain appartenant à Jean, dans lequel il était comme enclavé, ce qui en augmentait la valeur pour ce dernier.

Un autre propriétaire, au nord, en avait offert 1000 fr. le *cartonat*, c'est-à-dire les 13 ares environ.



D'un autre côté, le frère de Jean contre lequel il nourrissait de la haine, avait promis de le faire acheter le plus cher possible, prétendant faussement qu'il voulait l'acheter lui-même.

Pierre, mis en présence de Jean, lui demande 1500 fr. du cartonat. Celui-ci craignant d'être prévenu par son frère, se hâte de conclure à 1500 fr., ajoutant, l'acte passé, qu'il en aurait même donné davantage, afin d'échapper au voisinage dont il était menacé.

*Quid juris?*

1<sup>o</sup> Cette vente n'est-elle pas entachée d'injustice à cause même des agissements du frère, sans lequel le pré ne se serait vendu que 1200 fr. très probablement ?

2<sup>o</sup> Le prix de 1500 fr. n'est-il pas exagéré ? Ne dépasse-t-il pas le *summum pretium* ?

3<sup>o</sup> Le vendeur et les autres héritiers, qui n'ont connu qu'après coup ce qui s'était passé, peuvent-ils être tranquilles ? Sinon, quelle somme doivent-ils restituer ?

4<sup>o</sup> Si l'un se trouve dans l'impossibilité de restituer, les autres y sont-ils tenus pour la part revenant à ce dernier ?

R. — Ad I. Le prix d'une chose, d'un domaine, d'une maison, dépend principalement de la commune estimation des hommes. Or, il est communément admis aujourd'hui parmi les hommes, que la convenance particulière d'une propriété pour tel acheteur en fait hausser le prix ; et plus cette convenance est grande, plus l'acquisition de la propriété procure d'utilité particulière à l'acheteur, et plus le vendeur a le droit d'en élever le prix.

Dans le cas présent, le pré vendu à Jean lui convient doublement, et parce qu'il est enclavé dans sa propriété, et parce que son acquisition le délivre d'un voisinage insupportable. A raison de cette double convenance, Pierre a pu lui vendre sans injustice sa propriété pour 1500 fr. Nous supposons, bien entendu, que Pierre a cru de bonne foi que le frère de Jean avait l'intention sérieuse de se rendre acquéreur de la propriété susdite. — Mais si Pierre, connaissant les agissements frauduleux et injustes du frère de Jean, en a profité pour hausser le prix de son pré, il a commis une injustice : il a fait payer à Jean une convenance qui n'existait pas, à savoir, la délivrance d'un voisinage fâcheux. De ce chef, la vente serait entachée d'injustice.

Ad II. Le prix de 1500 fr. a été établi d'après la double convenance que la propriété était supposée avoir pour l'acheteur ; mais comme en réalité elle n'en avait qu'une seule, le vendeur a reçu indûment le prix de la seconde. Ce surplus a-t-il été assez considérable pour que le pré ait été vendu au-delà de sa valeur pour Jean, au-delà du *summum*, il est difficile de le décider. Car la latitude du prix vulgaire d'une propriété avec convenance particulière est très étendue et très variable. Le plus simple et le plus sûr est de prendre conseil de gens honnêtes, consciencieux et versés dans la pratique de ces affaires, et de s'en tenir à leur décision.

Ad III. Le vendeur, s'il a agi de bonne foi, et les autres héritiers peuvent demeurer tranquilles jusqu'à ce qu'il leur soit bien prouvé que le pré a été vendu au-delà de sa valeur pour Jean, au-delà du *summum*. Si le vendeur a agi de mauvaise foi,

profitant sciemment des agissements frauduleux du frère de l'acheteur pour hausser le prix du pré, il est tenu d'indemniser l'acheteur en lui rendant l'excédent que celui-ci a payé indûment ; et il est seul tenu de restituer cet excédent, parce que *lui seul*, et non les autres héritiers, a été la cause efficace et coupable du tort supporté par l'acquéreur.

Ad IV. S'il est bien établi que le pré a été vendu au-delà du *summum*, chacun des héritiers est obligé de restituer seulement sa quote-part, parce qu'il n'y a pas solidarité entre eux. Il n'y aurait solidarité que si tous et chacun d'entre eux pouvaient être regardés comme cause *totale et efficace* de tout le dommage supporté par l'acquéreur : ce qui ne saurait avoir lieu dans la circonstance présente.

Q. — C'est l'usage dans ma paroisse que les familles, aux enterrements, puissent garder la pièce de toile placée sur le cercueil, ou l'abandonner à M. le curé. Si elles la gardent, elles paient 5 francs à M. le curé. Au cas où les familles demandent le drap mortuaire de la fabrique, elles paient toujours 5 francs à M. le curé à titre de droit de suaire, et dans ce cas on ne met pas de pièce de toile sur le cercueil. Il y a quelques jours, une personne de ma paroisse étant décédée, sa famille l'a inhumée dans la paroisse voisine, mais en me demandant, à la levée du corps, un service solennel dans mon église. Un nouveau service a été célébré dans la paroisse d'inhumation. Au règlement avec les héritiers, j'ai réclamé les 5 francs pour le suaire. Les héritiers refusèrent, en disant que ce droit ne m'était pas dû, attendu que je n'avais pas fait l'inhumation. J'ai insisté en disant que j'y avais droit et que les 5 francs m'étaient dus. On me les a payés, mais en maugréant, et certainement on ne me les aurait pas payés si on ne s'y était pas cru obligé. Quelques-uns de mes confrères, à qui j'ai conté la chose, me disent que je n'avais pas droit aux 5 francs, et que je suis tenu de les restituer. Avant de m'exécuter, ce que je ferai de grand cœur s'il le faut, je désire avoir l'avis de l'Ami. Cet avis sera utile aussi à d'autres que moi. Dans la paroisse d'inhumation il n'y a pas de droit de suaire en vigueur, et mon confrère n'a rien demandé pour le suaire.

R. — Pour trancher la difficulté, il faut rechercher où ont été célébrées les *cérémonies funèbres* formant ce que le droit canonique appelle la *sépulture ecclésiastique*.

L'Eglise suppose qu'il n'y a qu'un service funèbre célébré solennellement le corps présent. Quand l'inhumation a lieu dans une paroisse autre que celle du décès, pour qu'elle soit légitime, il faut que la famille y ait un tombeau pour ses membres, ou que le défunt l'ait clairement demandé : la famille ne peut se substituer à lui après le décès.

Supposons certain le droit d'inhumer dans une autre paroisse, voici la manière de procéder : la levée du corps est faite par le curé du décès, qui accompagne le défunt jusqu'à l'église de la paroisse où se fait l'inhumation, sans passer par son église. Il reçoit pour cela une partie plus ou moins grande des honoraires fixes et des offrandes faites à l'occasion de la sépulture. Comme la part varie avec les diocèses, nous ne pouvons l'indiquer ici.

Dans le cas présent, le défunt a été porté dans son église paroissiale, où un service funèbre a été célébré, puis, après une absoute, conduit dans l'autre paroisse : voilà bien la sépulture proprement dite, et les parents auraient pu s'en contenter sans demander un autre service. Si le drap mortuaire de la fabrique a figuré sur le cercueil pendant tout ce temps, la famille doit en payer l'usage, sans s'occuper de savoir à qui est destiné l'argent. Elle doit en outre payer les honoraires du service de surrogation dans l'autre paroisse.

Voilà la solution que nous donnerions à la question en vertu du droit commun. Y a-t-il dans votre tarif diocésain quelque clause qui règle ces questions dans un autre sens ? Nous l'ignorons.

Q. — En 1793, la paroisse d'A. a fourni sa quote-part de révolutionnaires à la France. L'un des C. dont le nom fait si triste figure dans l'histoire, est natif de cet endroit. Ce jeune homme, dit-on, était à peine âgé de 17 à 18 ans, lorsque pour se rendre à Paris il quitta sa famille où déjà il avait mérité la réputation d'enfant mal né et brouillon. A Paris, que devint-il ? Nul ne le sait d'une manière certaine. En tous cas, sa conduite fut celle d'un voyou ; et quand éclata la Révolution il fut l'un des plus ardents révolutionnaires, à la solde de Danton, Marat, etc.

A sa mort, ce triste sire a laissé à sa fille une fortune colossale, qui s'élevait à seize millions environ, et par cette fille à sa parenté tout entière. Heureusement la fortune n'est pas arrivée intacte : trois millions environ sont arrivés à destination de 1860 à 1862. Et à l'heure actuelle les parents jouissent, abusent de ces biens.

D'où provient cette fortune ? Quel usage en faire ? Les possesseurs peuvent être tranquilles s'il n'y a là que de l'argent du clergé, mais qui sait combien peut-être il y a eu de laïcs volés, et par suite d'argent non condamné ? Quelques éclaircissements de la part de l'Ami feront plaisir à bien des confrères, particulièrement à ceux de la paroisse dont il s'agit.

R. — Cette fortune a-t-elle été acquise, en tout ou en partie, par des moyens justes ou injustes, c'est ce qu'il faut d'abord rechercher. Or, à défaut de documents clairs et précis, il semble moralement impossible d'arriver sur ce point à une certitude suffisante pour affirmer que les possesseurs actuels sont tenus *ex justitia* à restitution.

Même dans le cas où les recherches établiraient nettement l'origine injuste d'une partie ou de la totalité de cette fortune, les possesseurs actuels ne seraient pas tenus à restitution. Il y a, en effet, prescription légitime. Voilà plus de trente ans que les héritiers se regardent de bonne foi comme légitimes propriétaires des biens qu'ils ont acquis par succession ; et la mauvaise foi de leur auteur ne peut empêcher que leur bonne foi ne soit suffisante pour établir la prescription.

En pratique, il faut exhorter les possesseurs actuels à faire des aumônes et d'autres bonnes œuvres ; mais on ne peut pas les obliger *ex justitia* à restituer.

Q. — Un confesseur entend un pénitent qui n'accuse que des fautes vénielles avec une contrition douteuse. Dans son impuissance à obtenir une matière plus certaine, pour une raison ou pour une autre, peut-il, non pas simuler, mais dissimuler l'absolution, au moins quelquefois ? Par ce mot dissimuler l'absolution, j'entends que, sans employer les paroles de l'absolution, le confesseur laisse croire à son pénitent que le sacrement s'administre, lors même qu'il n'en est rien.

R. — Cette façon d'agir est illicite, car elle constitue un véritable mensonge, non de parole, mais d'action. Le confesseur, en effet, induit positivement son pénitent dans l'erreur, il le trompe sciemment et volontairement. Les choses se passent de telle sorte que le pénitent est nécessairement obligé de croire qu'il a reçu l'absolution, quand il ne l'a pas reçue en réalité. C'est donc une tromperie, un mensonge manifeste, qui n'est jamais permis. Que le confesseur avertisse charitablement le pénitent qu'à son grand regret il ne peut lui accorder l'absolution, parce qu'il ne juge pas ses dispositions suffisantes.

Q. — En étudiant le calendrier et les différentes réformes qu'il a subies, il y a deux choses que je ne sais pas très bien :

1° Pourquoi les nombres qui indiquent les épactes sont-ils écrits en sens rétrograde : 30, 29, 28, 27, etc. ?

2° A quoi attribuer la précession des équinoxes ?

R. — Ad I. L'épacte pour une année est l'âge de la lune au commencement de l'année. L'épacte change chaque année.

Les chiffres épactiques sont attachés d'une manière fixe à chacun des jours de l'année. Ils doivent être placés de telle sorte que chaque année on puisse trouver les nouvelles lunes au quantième du mois qui porte le chiffre épactique correspondant à l'épacte de l'année.

Ainsi en 1899 l'épacte est XVIII ; les nouvelles lunes seront à tous les jours du calendrier qui portent le chiffre épactique XVIII, 13 janvier, 11 février, 13 mars, 11 avril, 11 mai, 9 juin, 9 juillet, 7 août, 6 septembre, 5 octobre, 4 novembre, 3 décembre.

L'épacte pour 1899 étant XVIII, la lune avait au commencement de l'année dix-huit jours ; il lui fallait pour achever la lunaison les douze premiers jours de janvier, et la nouvelle lune est arrivée le 13 janvier, auquel on attribue le chiffre épactique XVIII.

Si l'épacte était XIX, la lune aurait eu le premier janvier dix-neuf jours, il ne lui en aurait plus fallu que onze pour achever la lunaison ; la nouvelle lune aurait été le 12 janvier, auquel on attribue le chiffre épactique XIX. Ainsi, l'épacte augmentant d'une unité, le quantième du mois auquel correspond le chiffre épactique diminue d'une unité.

Il est facile de voir que si l'épacte diminue d'une unité, le quantième du mois auquel répond le chiffre épactique augmente d'une unité.

Par conséquent les quantités allant en augmentant, les chiffres épactiques correspondants



vont en diminuant et vice-versâ. Ainsi se trouve expliquée la décroissance des chiffres épactiques répondant à la croissance des quantités.

Ad II. La précession des équinoxes vient de ce que le soleil ne se trouve pas l'année suivante au même point de son orbite que l'année précédente à midi le jour de l'équinoxe. Autrement : le point d'intersection de l'écliptique et de la ligne équatoriale recule chaque année d'une très faible quantité.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I

7 septembre 1898.

*La permission d'administrer tous les sacrements qui n'exigent pas l'ordre épiscopal, ne comprend pas l'autorisation d'assister aux mariages dans tout le diocèse. — Toutefois, quand dans le diocèse c'est l'habitude de déléguer les vicaires d'une manière permanente pour les mariages dans leur paroisse, ils peuvent se contenter de la délégation générale pour tous les sacrements. — Revalidation in radice de plusieurs mariages.*

Beatissime Pater,

Hodiernus Archiepiscopus N. N., ad matrimoniorum fidelium suæ jurisdictionis validitatem procurandam, ut par est, intentus, et ad pedes S. V. provolutus, quæ sequuntur humillime exponit. In ista Diocesi certo viget decretum Concilii Trid. de clandestinitate Cap. *Tametsi*. Pluribus autem abhinc annis inter clerum sparsa est opinio quod valide fidelium matrimoniis quilibet sacerdos dioceseos, sacrum ministerium exercens, absque speciali Ordinarii aut parochi delegatione, assistere valeret, vi facultatis generalis ei concessæ administrandi omnia sacramenta quæ ordinem episcopalem non requirunt.

Plurima ergo celebrata sunt, toto istius temporis spatio, matrimonia coram sacerdotibus, qui nec ab Ordinario, nec a partium parochis delegati erant ut dictis matrimoniis assisterent.

Ex indubiis testimoniis certo apparet Prædecessorem meum dictæ opinioni adhæsisse atque repetitis vicibus pluribus sacerdotibus privatim declarasse dictam opinionem tuto sequi posse.

Porro dictam plurium sacerdotum istius dioceseos opinionem, nullo probabili fundamento niti, erroneam esse et decreti Concilii Trid. Cap. *Tametsi* subversivam infrascripto Archiepiscopo videtur. Persuasum habet Ordinarius non posse delegare omnes sacerdotes dioceseos ut assistere valeant quibuscumque matrimoniis sponsorum, qui in variis parochiis legitimum habent domicilium aut quasi domicilium. Insuper etiamsi jus illud illi competere, compertum est illo conceptis verbis et ex officio numquam usum fuisse Archiepiscopum prædecessorem. Liceat ergo sequentia dubia proponere :

I. An facultate generali administrandi omnia sacramenta, quæ ordinem episcopalem non requirunt, includatur facultas assistendi omnibus matrimoniis fidelium dioceseos ?

II. Quatenus negative, quid faciendum sit in casu ad revalidanda multa matrimonia contracta absque præsentia parochi proprii aut sacerdotis legitime delegati ?

Feria IV, die 7 septembris 1898.

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I. Negative, nisi agatur de vice parochis, qui ex consuetudine diocesis habitualiter delegati censeantur pro propria parocchia.

Ad II. Supplicandum SSmo pro sanatione in radice ad cautelam hujusmodi matrimoniorum usque ad diem publicationis præsentis decreti per Archiepiscopum.

Sequenti autem feria VI, die 9 ejusdem mensis Septembris, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

II

7 septembre 1898.

*Bien que les constitutions des Souverains Pontifes contre ceux qui retiennent les aumônes destinées aux Lieux saints soient toujours en vigueur, les censures latæ sententiæ qu'elles renferment sont abrogées. Mais ceux qui les violent peuvent encourir la censure portée par le Concile de Trente, ch. 11, sess. 22, contra usurpatores tam clericos quam laicos quorumcumque honorum ecclesiasticorum. — L'excommunication prononcée par Clément XI contre ceux qui, sans la permission de l'archevêque d'Udine, emportent ou prêtent les livres renfermés dans la bibliothèque patriarcale d'Aquila, est encore en vigueur.*

Feria IV, die 7 septembris 1898.

Rmus Pro Vicarius Generalis Utinensis humillimis porrectis litteris ad hoc Supremum Tribunal, declarari petiit an post Constitutionem Pii IX Apostolicæ Sedis, qua censuræ latæ sententiæ limitantur, adhuc vigeant sequentes duæ censuræ, scilicet :

I. Excommunicatio Summo Pontifici reservata, lata a Benedicto XIV per Const. *Emanarunt nobis* 30 Aug. 1746, et a Pio VI Constit. *Inter cetera* 31 julii 1778, in eos, qui pecuniarum summas ex fidelium elemosynis collectas pro Locis Terræ Sanctæ et ad eadem sacra Loca spectantes apud se retinere audent vel præsumunt.

II. Excommunicatio latæ sententiæ nemini reservata, lata a Clemente XI per Breve diei 21 Augusti 1711 in eos, qui absque prævia tunc Patriarchæ Aquil. nunc vero Archiepiscopi Utinen. extrahere, asportare, commodare, etc., libros, quinterna, folia existentes in Bibliotheca tunc Patriarchali, nunc vero Archiepiscopali Utinensi, audent, seu præsumunt.

Porro in Congregatione Generali ab EEmis ac RRmis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EEmi ac RRmi Patres respondendum mandarunt :

Ad I. *Detur Decretum fer. IV 28 junii 1876, quod sic se habet :*

« Constitutiones Summorum Pontificum contra occupantes et detinentes elemosynas et bona ad Loca Terræ Sanctæ spectantia omnino vigere : non tamen censuras latæ sententiæ, nisi eas quæ comprehenduntur in cap. 11 Sess. 22 de Ref. Concilii Tridentini. »

Ad II. *Affirmative.*

Sequenti vero feria VI, die 9 ejusdem mensis septembris, in solita audientia R. P. D. Adessori impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EE. Patrum ratam habuit et confirmavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

## S. C. du Concile

Séance du 10 septembre 1898

## CAUSES in Folio

## I

BONEAREN.<sup>1</sup>

## Nullité de mariage

La cause ne paraissant pas suffisamment étudiée, est renvoyée à un consulteur.

## II

PARISIEN.

## Demande de dispense d'un mariage non consommé

Les preuves de non consommation ne sont pas suffisantes : *Ex hactenus deductis non satis constare de non consummatione matrimonii.*

## III

LUBLINEN. SEU VARSAVIEN<sup>2</sup>.

## Demande de déclaration de nullité d'un mariage pour cause de clandestinité

Jeanne habitait sur la paroisse de Trzeszczany, au diocèse de Lublin; Antoine y habitait aussi depuis plusieurs années, se livrant à l'agriculture. Désirant se marier, les deux jeunes gens firent publier leurs bans dans leur propre paroisse par leur vieux curé, l'abbé Morysinski. Ils allèrent ensuite contracter mariage à Lublin, dans l'église du Saint-Esprit, en présence de l'abbé Charles Lissowski, curé de Batorz, et cousin du jeune homme. Antoine avait promis d'apporter une délégation de l'abbé Morysinski, seul curé des contractants; mais il a déclaré plus tard ne l'avoir pas présentée à son cousin, de sorte que le mariage, au dire des époux, aurait été contracté devant un prêtre qui n'avait aucune délégation. En tous cas, l'acte de mariage ne fut pas rédigé à Lublin, et le vieux curé de Trzeszczany l'ayant appris de la bouche des époux, insista pour qu'on l'inscrivit sur les registres de sa paroisse; mais il mourut deux mois après, avant que l'affaire fût terminée, de sorte qu'on ne trouve aucun acte authentique pour ce mariage, ni à Lublin, ni à Trzeszczany.

Après trois années de cohabitation, Jeanne quitta son époux d'une manière définitive, et peu après elle demanda à l'Officialité de Lublin de déclarer son mariage nul pour cause de *clandestinité*. La curie de Lublin fit un procès en règle. Chacun des deux époux affirma sous le serment que le mariage avait été célébré en présence d'un prêtre qui n'avait reçu aucune délégation de leur propre curé. Des témoins *septimæ manus* vinrent confirmer la déposition de Jeanne. Plusieurs témoins, interrogés d'office, confirmèrent la déposition d'Antoine. Mais l'abbé Charles Lissowski déclara qu'il avait eu une *délégation en la forme ordinaire* de l'abbé Morysinski, curé des deux époux, et qu'elle lui fut probablement présentée par l'époux lui-même. Toutefois quand on lui

demanda de faire serment pour confirmer sa déposition, il s'y refusa. Comme on ne trouvait aucune trace de cette délégation ni dans les registres de paroisse, ni dans les archives épiscopales, ni ailleurs, et que, d'autre part, au témoignage de tous, il n'existe aucun acte de mariage, la curie de Lublin déclara le mariage nul *ex capite clandestinitatis*.

Le défenseur du lien en appela à la curie métropolitaine de Varsovie. Là on interrogea de nouveau les époux et plusieurs témoins, et spécialement le prêtre Charles Lissowski, qui avait assisté au mariage. Celui-ci confirma la déposition faite à Lublin; mais il refusa de nouveau de prêter serment. Comme on lui en demandait le motif, il répondit : « C'est parce qu'Antoine, le demandeur, a déclaré au chanoine Woiciski, de Lublin, qu'il me poursuivrait comme parjure devant le tribunal civil, si j'affirmais sous serment devant le tribunal ecclésiastique que j'avais reçu une délégation. »

La curie de Varsovie déclara que, pour elle, il y avait, d'après les faits, *présomption d'une délégation, et cassa le jugement de première instance*.

Le mari recourut alors au Saint-Siège pour faire annuler la décision du métropolitain et faire constater la nullité du mariage.

Le théologien et le canoniste de la S. Congrégation du Concile conclurent tous deux dans le même sens que le tribunal de seconde instance, c'est-à-dire en faveur de la *validité du mariage*.

Pour le théologien, le témoignage du prêtre qui assista au mariage fait foi. De fait, le curé assiste comme *témoin qualifié*; or, dans le cas, Charles Lissowski déclare formellement qu'il a eu une délégation en la forme accoutumée du curé des époux. Le refus de faire serment n'enlève rien à la valeur de cette déclaration, qui est d'ailleurs confirmée par les paroles du prêtre Morysinski. Ce vieillard était très scrupuleux dans l'accomplissement de ses devoirs. Or, au dire de l'époux, ayant rencontré celui-ci quelque temps après son mariage, il lui demanda si le mariage avait été célébré et quel prêtre y avait assisté. — Le mariage a été célébré à Lublin, en présence de l'abbé Lissowski, répondit Antoine. — L'acte de mariage a-t-il été rédigé? reprit le vieux curé. Et sur une réponse négative, il insista pour qu'on l'inscrivit sur les registres de Trzeszczany, sa paroisse. — Comprend-on, conclut le théologien, que ce curé, qu'on dit scrupuleux dans l'accomplissement de ses devoirs et qui d'ailleurs se préoccupe de faire rédiger l'acte de mariage, n'ait pas songé à protester contre l'absence de délégation qui, dans l'hypothèse, aurait rendu le mariage nul?

Il est vrai que le texte écrit de la délégation n'existe pas aujourd'hui et qu'on peut même élever des doutes sur la réalité de son existence, à s'en rapporter au témoignage du prêtre Lissowski qui a dit : « Il est *probable* qu'Antoine m'a présenté la lettre de délégation et que je la lui ai rendue. » Toutefois la délégation par écrit n'étant

<sup>1</sup> Buenos-Ayres, République Argentine.<sup>2</sup> Lublin ou Varsovie.



pas nécessaire pour la validité, on ne peut rien conclure de l'absence de la lettre du curé de Trzeszczany.

D'une part, on a la certitude morale d'une délégation donnée au moins de vive voix; d'autre part, les conjoints n'apportent que des arguments de peu d'importance, incapables de former une certitude. On ne peut donc pas dire qu'ils ont formé la preuve de l'absence de délégation, comme le droit le leur imposait.

Le canoniste arrivait à la même conclusion. En conséquence la S. Congrégation a confirmé la décision de l'officialité de Varsovie, qui se prononçait pour la validité du mariage : *Sententiam esse confirmandam*.

## IV

VARSAVIEN. <sup>1</sup>

*Nullité d'un mariage ex impotentia viri; dispense d'un mariage non consommé*

La cause en question avait été étudiée déjà le 25 février 1890 et le 25 juillet 1891. Charles, catholique, âgé de 25 ans, épousa le 10 février 1877 Marie, protestante, âgée de 19 ans. La cohabitation dura quatre ans, sans que le mariage fût consommé. Marie retourna alors dans sa famille et demanda la déclaration de nullité de son mariage *ob viri impotentiam*.

L'Officialité de Lublin fit le procès canonique, interrogea les époux et les témoins *septimæ manus* pour l'un et l'autre, et les fit soumettre tous deux à un examen corporel. La preuve de la non consommation fut complète. Bien que l'époux prétendit le contraire, le tribunal déclara que la cause de la non consommation était *impotentia ex parte viri*; il déclara le mariage nul de ce fait, et interdit à l'époux de convoler à de secondes noces. Cette sentence fut confirmée le 7 mars 1883, par le juge apostolique délégué de Lublin.

Charles s'efforça d'améliorer sa santé et après plusieurs années de traitement demanda à la S. Congrégation la permission de contracter mariage, apportant les attestations de quatre médecins au sujet du rétablissement de ses forces. Comme ces certificats étaient extrajudiciaires et qu'ils étaient en opposition avec les dépositions des médecins figurant au procès, la S. Congrégation, le 22 février 1891, fit écrire à l'archevêque de Varsovie *ut ipse exquirat juratas attestations aliquot idoneorum peritorum et deinde acta transmittat ad S. Congregationem*. L'archevêque, exécutant de suite les ordres du Saint-Siège, chargea trois médecins, recommandables pour leur science et leur honnêteté, de faire un nouvel examen de Charles. Le rapport des médecins étant parvenu à Rome, la S. Congrégation répondit, le 25 juillet 1891 : *Dilata et requirantur a curia Lublinensi acta processus et reproponatur*.

Ce n'est qu'après sept ans que les pièces récla-

mées parvinrent à Rome, Charles ne pouvant payer les frais de copie.

Le P. Melata fut alors chargé de rédiger un rapport. Tout d'abord il écarte la question de nullité du mariage *ex capite impotentia*, parce qu'elle est inutile dans la circonstance, pour s'en tenir à la dispense du mariage non consommé. Les époux, dit-il, n'ont aucun désir, loin de là, de reprendre la vie commune, et la non consommation est certaine. Il faut donc briser le lien, au moins *ad cautelam*, et leur rendre leur liberté. Quant à l'époux, rien n'empêche de lui permettre le mariage sous certaines conditions. C'est à ce parti que s'est arrêté la S. Congrégation :

I. *An constet de matrimonii nullitate in casu?*

Et quatenus *negative* :

II. *An consulendum sit SSmo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato in casu?*

Et quatenus *affirmative ad I vel ad II?*

III. *An liceat Carolo aliud contrahere matrimonium in casu?*

La S. Congrégation a répondu :

Ad I. *Providebitur in 2<sup>o</sup>*.

Ad II. *Affirmative ad cautelam*.

Ad III. *Reformato dubio* : « An concedi possit Carolo *venia contrahendi matrimonium?* » — *RESP. Archiepiscopo cum facultatibus juxta peritorum judicium, cauto diligenter ne matrimonium exponatur periculo nullitatis, facto verbo cum Sanctissimo*.

## V

NEAPOLITANA

*Préséance entre diverses confréries*

Bien que discutée déjà dans quatre séances, cette cause n'est pas encore terminée.

## VI

SIPONTINA <sup>1</sup>

*Préséance entre confréries*

Dans une ville du diocèse de Manfredonia il y avait plusieurs confréries et il s'élevait souvent des discussions entre elles au sujet de la préséance. Pour y mettre un terme, l'archevêque prit pour règle la date de l'approbation royale. La confrérie du S.-Sacrement, qui tout d'abord avait obtenu la préséance, se vit évincer par la confrérie de N.-D. des Sept-Douleurs. Comme elle refusa de se soumettre, elle fut frappée d'interdit par l'évêque. Sur appel, la S. Congrégation cassa le décret épiscopal rendu en faveur de la confrérie de N.-D. des Sept-Douleurs et par le fait l'interdit se trouva rapporté.

## S. C. des Rites

## I

STABIE SEU CASTRIMARIS <sup>2</sup>

12 mars 1897.

I. II. III. *Interprétation d'un indult*.—IV. *Quand on a obtenu la permission de dire et de chanter la messe d'un saint à un jour autre que*

<sup>1</sup> Manfredonia, dans le Napolitain.

<sup>2</sup> Castellamare di Stabia, département de Sorrente, Napolitain.

<sup>1</sup> Varsovie.

celui de l'incidence, on doit s'en tenir aux termes de l'indult. — V. L'oraison pour l'anniversaire de l'élection et de la consécration d'un évêque ne se dit qu'à la messe. — VI. On ne peut tolérer la coutume de porter une étole plus large sur l'étole ordinaire pour chanter la Passion pendant la semaine sainte. — VII. Quand, après la messe, on donne la bénédiction du Saint-Sacrement avec l'ostensoir, on doit prendre la chape de la couleur de la messe. — VIII. Après une messe de Requiem, on ne peut donner la bénédiction du Saint-Sacrement en prenant le voile huméral sur la chasuble noire.

Sacra Rituum Congregatio, die 2 maii 1878, concessit, ut quoties festum Patrocinii S. Castelli, præcipui Patroni Civitatis Castrimaris Stabiae, Dominicæ secundæ mensis maii adsignatum, occurrit cum festo Patrocinii S. Joseph, Sponsi B. M. V., in Cathedrali Ecclesia cantari valeat Missa solemnis propria de ipsius S. Castelli Patrocinio, expleta in Choro recitatione Horæ Nona. Quum autem hæc Missa ab Episcopo celebranda sit pontificali ritu, hodiernus ejusdem Episcopi sacrarum Cæremoniarum Magister, sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime exposuit, nimirum :

I. An Hora Tertia vel Nona decantanda sit, dum Episcopus paratur ad celebrandum?

II. An Hora in casu canenda concordari debeat cum Officio diei currentis, vel cum Missa de Patrocinio S. Castelli?

III. An hæc Missa uti votiva solemnis habenda sit, omissa quacumque Commemoratione et Collecta, et in casu affirmativo Præfatio dici debeat de Communi vel de Tempore?

IV. An eadem regula servanda sit, quando infra annum in aliqua Ecclesia agitur de Sancto die non propria, et de eo ob speciale privilegium canitur et leguntur Missæ, ut in festo?

V. An Collecta pro Episcopo die anniversaria suæ electionis et consecrationis dici debeat tantum in Missa, an etiam in omnibus sacris functionibus?

VI. An tolerari possit usus canendi Passionem in Majori Hebdomada, adhibita stola latiori, vulgo *Stolone*, super stola?

VII. Quando post Missam datur populo Benedictio SSmi Sacramenti cum Ostensorio, interposito cantu Litaniarum et *Tantum ergo*, an color pluvialis debet esse albus vel conveniens colori Missæ?

VIII. Sacerdos post Missam de Requie potestne aperire tabernaculum et dicto *Tantum ergo*, populum cum SSmo Sacramento benedicere, adhibito super planeta coloris nigri velo humerali albo?

Et eadem Sacra Rituum Congregatio ad relationem subscripti Secretarii, exquirit sententia Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Hora Nona.

Ad II. Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam.

Ad III. Dicatur Missa de S. Castello cum unica Oratione et Præfatione de Tempore.

Ad IV. Servetur peculiare Indultum et Decreta.

Ad V. Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam.

Ad VI. Negative.

Ad VII. Servetur Decretum in *Taggen*. 9 julii 1678, ad 6.

Ad VIII. Negative.

Atque ita rescripsit et declaravit.

Die 12 martii 1897.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secret.

## II

28 mars 1898.

Dans la nouvelle édition du Bréviaire romain-séraphique, on supprimera les anciens noms pour ne retenir que celui d'Ordre des Frères Mineurs.

Rmus P. Aloysius Lauer, Ordinis Fratrum Minorum Minister Generalis, etiam nomine sui Definitorii Generalis, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia humilliter exposuit :

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII per Bullam *Felicitate quadam* d. d. 4 octobris 1897, Ordinem Minorum ad primam suam unitatem revocavit, nomina *Observantium*, *Reformatorum*, *Excaltatorum* sive *Alcantarinorum* et *Recollectorum* extincta voluit atque mandavit supradictum *Ordinem Fratrum Minorum* appellandum sine ullo apposito. In Lectionibus vero secundi Nocturni Breviarii Romano-Seraphici, quando festum agitur Sancti vel Beati Ordinis, quasi ubique earumdem familiarum, fit mentio hisce vel similibus verbis : cœu « nomen dedit Ordini Minorum, quos *Observantes* vel *Reformatos* vel *Excaltatos* vel *strictioris* vel *regularis Observantiæ* vocant. »

Hinc idem Rmus Orator ab eadem Sacra Congregatione exposulavit : An in nova editione Breviarii Romano-Seraphici mox facienda Lectiones secundi Nocturni quoad has appellationes sint mutandæ, ita ut nulla familiarum extinctarum sed Ordinis Fratrum Minorum tantummodo fiat mentio?

Sacra porro Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibus accurato examine perpensis, proposito Dubio respondendum censuit : *Affirmative*, et Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII hanc Sacri Consilii resolutionem ab eodem subscripto Secretario relata; ratam habuit, confirmavit atque servari mandavit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 28 martii 1898.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, S. R. C. Secret.

## III

ORDINIS PRÆDICATORUM <sup>1</sup>

*Facultés accordées à l'Ordre au sujet de la fête de sainte Thérèse*

Communia vota in Generalibus Fratrum Prædicatorum Comitibus anno 1895 habitis Abulæ deprompta humillime exponens Rmus P. Fr. Andreas Frühwirth, Magister Generalis ejusdem Ordinis S. Dominici, Sanctissimum Dominum Nostrum Leonem Papam XIII supplex rogavit, ut in perpetuum memoriam societatis qua sancta Theresia, Carmeliticæ familiæ decus, cum Dominica sobole in terris devincta fuit, universo utriusque sexus Ordini S. Dominici de Apostolica benignitate tribuatur :

1. Recolendi festum ipsius sanctæ Virginis sub ritu toto duplici;

2. Ut ejusdem Officium cum Missa concessum Provinciæ Hispanicæ Fratrum Prædicatorum ad universum Ordinem extendatur;

3. Additis in quinta lectione insequentibus periodis, nimirum post verba : *adversantibus plerumque sæculi principibus*, inserantur hæc : « *Tantum opus perfecit subsidio Prædicatorum adjuta, quibus plurimis doctrina et sanctitate præclaris usa est a confessionibus, consiliis spiritalique regimine. Cœlesti visione sancti Patris Dominici recreata in ecclesia Prædicatorum Segobiensi, dein litteris sancti Ludovici Bertrandi de sancti laboris successu præmonita, demum*

<sup>1</sup> Ordre des Frères Prêcheurs.



a Sancto Pio Quinto singulariter protecta est » ; ac deinceps : *Infidelium et hæreticorum tenebras perpetuis deflebat lacrimis, atque ad placandam divince ultionis iram... etc.*, usque ad finem lectionis.

Sanctitas porro Sua, referente infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto, benigne quoad omnia his precibus annuere dignata est : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 2 julio 1898.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præfectus.  
D. PANICI, S. R. C. Secret.

#### IV

5 août 1898.

#### Réforme du décret du 12 janvier 1897 in Romana

La permission accordée par le décret du 8 juin 1896, *Aucto*, pour les messes de *Requiem* à dire dans les chapelles des cimetières, devait s'entendre, suivant le décret du 12 janvier 1897, *in Romana, des seules chapelles privées*, et non de la chapelle publique du cimetière, ainsi que des chapelles bâties sur des sépultures en dehors du cimetière<sup>1</sup>. Le présent décret élargit la loi de manière à y comprendre toutes les chapelles, publiques ou privées, établies dans les cimetières, mais celles-là seulement. Il ne s'étend donc pas aux chapelles bâties sur des sépultures en dehors du cimetière commun. Ainsi l'a déclaré la S. C. des Rites dans un *Monitum* :

Dubium I Decreti *in Romana* d. d. 12 jan. 1897 circa Missas lectas de *Requie* permissas in sacellis sepulcreti, sed vetitas in ejusdem sepulcreti Ecclesia vel Oratorio publico, a S. R. Congne reformatum est ; ita ut dictæ Missæ permissæ haberi debeant. Et Dubium :

I. Privilegium circa Missas lectas de *Requie* ex præfato Decreto (quod incipit : *Aucto*) concessum sacellis sepulcreti, favetne sive Ecclesiis vel Oratorio publico ac principali ipsius sepulcreti ; sive aliis Ecclesiis vel Cappellis extra cœmeterium, subter quas ad legitimam distantiam alicujus defuncti cadaver quiescit ?

RESP. REFORMATA : *Affirmative* ad 1<sup>am</sup> partem ; *Negative* ad 2<sup>am</sup>.

#### V

5 août 1898.

#### Il suffit d'une distance d'un mètre entre l'autel et les cercueils

Item : Circa distantiam, quæ inter altare et cadavera in Cœmeteriis vel Ecclesiis sepulta intercedere debet, sequens habetur ab eadem S. R. Congne, authentica declaratio :

« Sacra Rituum Congregatio declaravit tres cubitos esse fere unum metrum longitudinis, atque hanc distantiam sepulcrorum ab altari sufficere. Die 5 Aug. 1898. »

#### REMARQUES

On exigeait autrefois une distance de trois coudees entre les gradins de l'autel et les cadavres, dans les chapelles élevées sur les tombeaux. Aujourd'hui, pour plus de facilité, la S. Congrégation ne demande plus qu'un mètre, et à compter de l'autel lui-même.

#### VI

##### HYDRUNTINA<sup>2</sup>

12 novembre 1898.

*L'archidiacre qui est nommé évêque titulaire ne peut assister l'évêque qui officie et remplir*

*son office d'archidiacre à l'ordination ; il doit rester assis au chœur, revêtu de la chape.*

Quum nuper in Metropolitana Hydruntina Archidiaconus, qui est prima et unica dignitas, evector fuerit ad Episcopatum titularem Ionopolitanum, Rmus Dnus Cajetanus Caporali, ejusdem Metropolitanæ Ecclesiæ Archiepiscopus, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter efflagitavit, nimium :

I. An pontificanti Archiepiscopo inservire debeat in munere Archidiaconi prædictus Episcopus titularis, ad thronum, altare, librum, thurificationem, porrectionem aspersorii et pacis ?

II. Quenam partes in sacris ordinationibus ab eodem Episcopo titulari et Archidiacono explendæ sint ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I et II. Serventur Decreta in *Mechlinien*. 24 Februarii 1680 et in *Mediolanen*. 16 Martii 1833.

Atque ita rescipit die 12 Novembris 1898.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præfectus.  
D. PANICI, Secretarius.

#### REMARQUES

I. La décision in *Mechlinien*. est ainsi conçue :

An Episcopi dignitati suæ præjudicium inferrent, quando archiepiscopo Primati suo pontificaliter celebranti ad altare inserviunt, pro majori solemnitate officii ? — RESP. Præjudicium inferre et non licere.

II. Celle in *Mediolanen* porte au n. 6 :

An (Episcopus canonicus) debeat archiepiscopo solemniam agentî assistere, ministrare, aliaque præstare quæ ceteri ejusdem Ordinis Canonici de more eidem præstant ? — RESP. Tenetur sedere in choro cum pluviali.

#### VII

12 juillet 1898.

#### Permission accordée au diocèse d'Annecy pour les litanies du Sacré Cœur

Rmus Dnus Aloisius Romanus Ernestus Isoard, Episcopus Annecien., cum suo Rmo Capitulo Sanctissimum Dominum Nostrum Leonem Papam XIII supplicibus votis rogavit, ut facultatem publice canendi sive recitandi Litanias de Sacro Corde Jesu, nuperrime pro Diocesibus Massilien. atque Augustodunen. nec non pro Ordine Visitationis B. M. V. approbatas, ad Ecclesias et Oratoria sibi commissæ Dioceseseos Annecien. extendere dignaretur, quæ Pastorem habuit S. Franciscum Salesium, cujus Reliquiæ cum aliis S. Joannæ Franciscæ de Chantal Annecii asservantur, memorati Ordinis Visitationis B. M. V. Constitutorem, ex quo cultus et pietas erga Divinum Cor Jesu dimanavit.

Sacra porro Rituum Congregatio, utendo facultatibus sibi specialiter ab eodem Sanctissimo Domino Nostro tributis, benigne precibus annuit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 12 Novembris 1898.

C. Card. MAZZELLA, Præf.  
D. PANICI, Secret.

#### S. C. de l'Index

3 septembre 1898.

*Quand l'évêque refuse l'imprimatur à un livre, il est tenu d'en donner le motif à l'auteur, si le livre est capable de corrections.*

In congregatione generali habita in Aedibus Vaticanis die 1 Septembris 1898, proposito dubio super Constitutione. « *Officiorum ac Munerum* » videlicet : An

<sup>1</sup> Cf. *Ami du Clergé*, 1896, p. 798 ; 1897, p. 382.

<sup>2</sup> Otrante, Pouille, Italie méridionale.

*peracto examine, Ordinarii teneantur Auctori, denegatæ licentiæ librum publicandi, rationes manifestare?*

Eminentissimi Patres, re mature perpensa, respondere decreverunt : *Affirmative, si liber videatur correctionis et expurgationis capax.*

Datum Romæ ex S. Indicis Congregationis Secretaria, die 3 Septembris 1898.

FR. ANDREAS CARD. STEINHUBER, *S. C. Ind. Præf.*

FR. MARCOLINUS CICOGNANI, *S. C. Ind. Secret.*

## S. C. des Indulgences

### I

#### LES CONFRÉRIES DU SAINT NOM DE DIEU ET DU SAINT NOM DE JÉSUS

Cum Confraternitates SS. Nominis Dei et Nominis Jesu pluribus juris defectibus olim hucusque sint irretitæ, ab Apostolica Sede, ad petitionem Magistri Generalis emanata sunt Decreta hujusce tenoris :

#### 1<sup>o</sup> ORDINIS PRÆDicatorum

19 juin 1898.

*Revalidation des confréries des saints Noms de Dieu et de Jésus jusqu'au 5 mai 1898.*

Beatissime Pater,

Fr. Andreas Frühwirth, Magister Generalis Ordinis Fratrum Prædicatorum, ad pedes Sanctitatis Vestre humillime provolutus, petit sanationem in radice super defectum quemcumque juris et facti sive in erectione, sive in Indulgentiarum communicatione, pro omnibus Confraternitatibus SS. Nominum Dei et Jesu hucusque erectis in ecclesiis seu oratoriis publicis quibuscumque (non tamen monialium vel Religiosarum mulierum), pro quibus jam concessæ fuerant Litteræ seu Diplomata Magistri Generalis, et dummodo sub præsentis die quinta maii anni decurrentis 1898 non habeatur in eodem loco publica ecclesia. Ordinis Fratrum Prædicatorum.

Et Deus, etc.

S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus sibi tributis, benigne annuit pro gratia juxta preces. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Datum Romæ ex secretaria ejusdem sacre Congregationis die 19 junii 1898.

FR. HIERONYMUS M. CARD. GOTTI, *Præf.*

A. Archiep. ANTINOEN., *Secret.*

#### 2<sup>o</sup> ORDINIS PRÆDicatorum

18 juin 1898.

*Autorisation accordée aux religieuses cloîtrées et aux femmes vivant en communauté de gagner les indulgences de la confrérie des saints Noms de Dieu et de Jésus en visitant une église ou un oratoire public, ou, s'il ne s'en trouve pas, l'oratoire privé de la communauté.*

Beatissime Pater,

Fr. Andreas Frühwirth, Magister Generalis Ordinis Fratrum Prædicatorum, ad pedes Sanctitatis Vestre provolutus humillime petit a Sanctitate Vestra Indultum, vi cuius moniales sub clausura degentes, ceteræque Sorores vel mulieres extra clausuram in Communitate viventes, quæ adscriptæ sunt Confraternitati SS. Nominum Dei et Jesu, possint visitando propriam ecclesiam vel publicum oratorium, vel etiam, si ecclesiam vel publicum oratorium deficiant, oratorium privatum Communitatis, omnes Indulgentias lucrari quas consequerentur si ecclesiam visitarent in qua sit Confraternitas SS. Nominum Dei et Jesu, dummodo cetera pietatis opera, quæ ad Indulgentias lucrandas præscripta sunt, rite adimpleverint.

Et Deus, etc.

S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus sibi tributis, benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsentis in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex secretaria ejusdem Sacre Congregationis die 18 junii 1898.

FR. HIERONYMUS M. CARD. GOTTI, *Præf.*

A. Archiep. ANTINOEN., *Secret.*

#### 3<sup>o</sup> ORDINIS PRÆDicatorum

8 juin 1898.

*Translation des indulgences quand la procession de la conférie des saints Noms de Dieu et de Jésus est transférée à un autre dimanche.*

Chaque second dimanche du mois, la confrérie fait une procession dans l'intérieur de son église; il y a une indulgence plénière accordée aux membres à ce sujet. Quand la procession est renvoyée à un autre dimanche, l'indulgence plénière est aussi renvoyée, mais les indulgences partielles accordées à d'autres pratiques pour le second dimanche ne le sont pas. Le maître-général des Frères Prêcheurs demande que ces indulgences partielles soient aussi renvoyées et que toutes les indulgences de la confrérie soient déclarées applicables aux âmes du purgatoire.

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita benigne annuit pro gratia quoad petitam translationem; quoad vero applicabilitatem indulgentiarum animabus igne Purgatorii detentis, respondit : *Delata, et referatur supplex libellus Sanctissimo Domino Nostro.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 8 junii 1898.

FR. HIERONYMUS M. CARD. GOTTI, *Præf.*

A. Archiep. ANTINOEN., *Secret.*

#### 4<sup>o</sup> ORDINIS PRÆDicatorum

23 juillet 1898.

*Permission d'appliquer aux âmes du Purgatoire toutes les indulgences de la confrérie des saints Noms de Dieu et de Jésus.*

Beatissime Pater,

Fr. Hyacinthus Cormier, Procurator Generalis Ordinis Prædicatorum, ad osculum S. Pedis humiliter provolutus, a Beatitudine Vestra postulat, ut in novo Summario Indulgentiarum Confraternitatis SS. Nominis Dei quamprimum a S. Congregatione Indulgentiarum approbando, omnes indulgentiæ quocumque modo prædictæ Confraternitati decursu temporum a Romanis Pontificibus concessæ, animabus etiam defunctorum per modum suffragii applicari valeant.

Et Deus etc.

Sanctissimus Dominus Noster Leo PP. XIII, in audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 23 julii 1898, benigne concessit ut omnes indulgentiæ, quæ continentur in Summario recognito et approbato Indulgentiarum Confraternitatis SS. Nominis Dei, sint et declarantur applicabiles animabus defunctorum per modum suffragii, juxta preces.

Datum Romæ ex secretaria ejusdem S. Congregationis die et anno uti supra.

FR. HIERONYMUS M. CARD. GOTTI, *Præf.*

A. Archiep. ANTINOEN., *Secret.*



Suit le sommaire approuvé, que nous ne pouvons reproduire parce qu'il est trop long. Nous en donnons seulement l'appendice, qui sera utile à tous les fidèles par ses indulgences universelles.

## APPENDICE

*Indulgences que peuvent gagner non seulement les membres de la confrérie, mais tous les fidèles qui prononcent dévotement le saint Nom de Jésus.*

I. Omnes Christifideles, quoties devote invocaverint SSmm Nomen Jesu, Indulgentiam viginti quinque dierum consequentur. (Clemens XIII, decreto S. Congr. Indulg. 5 septembr. 1759).

II. Omnes Christifideles, qui se invicem saluant, unus dicendo : *Laudetur Jesus Christus*, et alter respondendo : *Amen*, vel *In sæcula* : quoties id egerint, toties Indulgentiam quinquaginta dierum consequentur. (Clemens XIII, decreto S. Congr. Indulg. 5 septembr. 1759).

III. Omnes Christifideles, qui per vitam in more habuerint se invicem salutare, ut supra dictum est, vel in more habuerint invocare SSmm Nomen Jesu, si in articulo mortis constituti, hoc Sanctissimum Nomen Jesu ore invocaverint, vel saltem corde, quin ore potuerint, Indulgentiam Plenariam consequentur. (Clemens XIII, decreto S. Congr. Indulg. 5 septembris 1759).

IV. Omnes Christifideles quoties recitaverint officium in honorem SSmi Nominis Jesu, toties Indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum consequentur. (Pius VII, Rescripto S. Congregationis Indulg. 13 junii 1815).

V. Omnes Christifideles, qui quotidie per integrum mensem prædictum officium recitaverint, die ad arbitrium uniuscujusque eligendo, dummodo pénitentes, confessi sacraque Communione reflecti, ad intentionem Summi Pontificis oraverint, Indulgentiam Plenariam consequentur. (Pius VII, Rescripto S. Congr. Indulg. 13 junii 1815).

VI. Omnes Christifideles, qui per annum prædictum officium frequenter recitaverint, die festo SSmi Nominis Jesu, dummodo pénitentes, confessi sacraque Communione reflecti ad intentionem Summi Pontificis oraverint, Indulgentiam Plenariam consequentur. (Pius VII, Rescripto S. Congr. Indulg. 13 junii 1815).

VII. Omnes Christifideles, qui quotidie per unum mensem integrum prædictum officium recitaverint, in festo Circumcisionis Domini die 1 januarii, et in festo Jesu Nazareni die 23 octobris, nonnullis locis celebrato, dummodo pénitentes, confessi sacraque Communione reflecti ad intentionem Romani Pontificis oraverint, Indulgentiam Plenariam consequentur. (Pius VII, Rescripto S. Congr. Indulg. 13 novembris 1821).

VIII. Omnes Christifideles, quoties devote et corde saltem contrito Litanias SSmi Nominis Jesu recitaverint, toties Indulgentiam tercentum dierum, semel damtaxat in eodem die lucranda consequentur. (Leo XIII, Decreto S. Congr. Indulg. 16 januarii 1886).

## II

## ORDINIS PRÆDICATORUM

10 septembre 1898.

*Les associés du Rosaire Perpétuel qui ne peuvent faire la communion en semaine au jour où ils doivent réciter le rosaire, peuvent renvoyer cette communion au dimanche suivant.*

Le Procureur Général des Frères Prêcheurs fait observer que les associés du Rosaire Perpétuel, quand leur heure de garde tombe en semaine, ne

peuvent pas toujours facilement faire la sainte communion qui est requise pour l'indulgence plénière. Il demande que ceux qui sont légitimement empêchés de communier en semaine puissent le faire le dimanche suivant.

S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a Sanctissimo Domino Nostro Leone PP. XIII sibi tributis, benigne annuit pro gratia juxta preces, cæteris servatis conditionibus quæ ad eandem Indulgentiam consequendam præscriptæ sunt. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 10 septembris 1898.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, *Præf.*  
Pro Rmo ANT. Archiep. ANTINOEN.,  
JOSEPHUS M. COSELLI.

## Secrétairerie des Brefs

11 août 1898.

## I

*Indulgence de cent jours, applicable aux âmes du purgatoire, accordée à ceux qui récitent la prière suivante pour la conversion des Francs-Maçons.*

Seigneur Jésus-Christ, qui vous plaisez à faire éclater votre toute-puissance principalement en pardonnant aux pécheurs, vous qui avez dit : « Priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, » nous implorons la clémence de votre Cœur sacré pour des âmes créées à l'image de Dieu qui ont été misérablement trompées par les séductions perfides de la Franc-Maçonnerie et se précipitent dans la voie de leur perte éternelle. Ne permettez pas, nous vous en conjurons, que l'Eglise votre sainte épouse soit opprimée par eux plus longtemps, mais apaisé par l'intercession de la Bienheureuse Marie votre Mère et par les prières des justes, daignez vous souvenir de votre miséricorde infinie. Oubliez leur perversité et faites que revenant à vous ils consolent l'Eglise par une éclatante pénitence et obtiennent la gloire éternelle. Vous qui vivez et réglez dans les siècles des siècles, Ainsi soit-il.

## II

*Indulgence de cent jours attachée à une prière en l'honneur de sainte Mathilde, religieuse bénédictine.*

Je remercie votre bonté, mon Dieu, pour avoir élevé sainte Mathilde à un si haut degré de grâce et l'avoir comblée de dons et de vertus aussi sublimes. Je me réjouis avec vous et je vous remercie, ô tendre Jésus, de tout le bien que vous avez opéré et que vous opérerez éternellement en elle. Je vous remercie de cette joie surabondante et de cette paix si suave de son âme qui faisaient vos délices. Je vous remercie de cette influence si douce que vous avez eue sur son âme, en vous abaissant vers elle, et des opérations de l'Esprit-Saint en son cœur. Enfin je vous remercie de ce plein domaine que vous avez exercé sur elle et qui vous a fait trouver vos délices dans son cœur. Je vous demande instamment de me faire participer à ses mérites et de m'orner de ses vertus. Ainsi soit-il.

*Le gérant : J. MAITRIER.*

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

(Premier article)

Q. — La liberté de l'enseignement catholique, — et par conséquent l'existence de nos collèges libres, — me paraît bien menacée. Des lois sectaires se préparent, qui n'admettront aux écoles de l'Etat que des élèves sortis de l'Université. Nous n'en sommes pas encore là, mais c'est une affaire d'emballement qui peut se terminer par un autre emballement des Chambres.

L'histoire se recommence. Est-ce que le sujet n'a pas été épuisé lors des grandes discussions de 1840 à 1845 sur la liberté d'enseignement, où l'on vit sur la brèche Montalembert à la tribune, et Louis Veuillot dans la presse, luttant contre Cousin et Villemain ? Esquissez-nous donc ces luttes passionnantes, ces campagnes habilement conduites par le *leader* des catholiques, ces brochures, ces discours où se retrouvent tous les arguments pour ou contre. Faites-nous *l'histoire de la liberté d'enseignement dans notre siècle*. Je ne sais rien de plus actuel.

R. — L'histoire de la liberté d'enseignement dans notre siècle, quelle vaste et belle étude ! Nous sommes d'avis avec notre vénérable correspondant que c'est le sujet le plus actuel, le plus intéressant aujourd'hui, et l'un des plus nécessaires à fouiller, car les débats vont reprendre incessamment. Les orateurs de chaque parti ne pourront guère que commettre des redites, car tout a été dit et excellemment, de parole ou de plume de maître, par Montalembert, Louis Veuillot, Parisi, Clausel de Montals et autres, de 1840 à 1845. A relire ces mémorables débats, l'on se trouve singulièrement fortifié et l'on se reprend à l'espérance. (Voir le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. II ; Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la Monarchie de Juillet*, etc.).

I. — « L'ancienne monarchie, dit le P. Lecanuet, malgré ses tendances centralisatrices, avait respecté la liberté d'enseignement. » — « Deux sortes d'écoles existent aujourd'hui dans nos Etats, écrivait Louis XVI en 1783 ; les unes gouvernées par

les Universités — soumises à leurs lois et à leurs statuts, — les autres subsistant chacune par son propre établissement... Nous devons également à toutes notre protection royale et notre attention paternelle. »

C'est ainsi que parlaient et qu'agissaient « les tyrans. »

La Convention elle-même respecta « la liberté des établissements particuliers, » et la doctrine de Danton, copiée de Lycurgue, « que les enfants appartiennent à la République avant d'appartenir à leurs parents, » n'obtint aucun succès. La liberté fut maintenue sous le Consulat, mais Napoléon I<sup>er</sup> dont l'absolutisme s'appliqua à asservir jusqu'à la pensée, la supprima par la création de l'Université impériale.

« Sur les affaires publiques qui sont mes affaires, disait-il, en matière politique, sociale et morale, sur l'histoire, notamment sur l'histoire récente ou moderne, personne, dans la génération présente, ne pensera, excepté moi, et dans la génération prochaine, tout le monde pensera d'après moi. »

De cette prétention très libérale naquit un jour l'Université.

Cependant les lycées demeuraient vides. L'Empereur ordonna de fermer les maisons libres du voisinage jusqu'à ce qu'ils fussent pleins. « Aucun établissement quelconque d'instruction ne pourra être formé hors de l'Université et sans l'autorisation de son chef. » (Décret du 7 mars 1808). Quelques familles résistent et font élever leurs fils chez elles : ceux-ci sont enlevés par les gendarmes et conduits de force au lycée ou à la Flèche. (Taine). L'Empire était d'un absolutisme outrancier, mais du moins il ne le colorait pas des apparences d'une menteuse liberté.

Louis XVIII rendit d'abord l'éducation des enfants à l'autorité des parents (8 avril 1814), puis après les Cent jours il se dit que l'Université entre des mains habiles serait un *instrumentum regni* incomparable, et il la garda ; « le trône » en fit même un assez bruyant hommage à « l'autel », et



l'on vit Mgr Frayssinous, grand-maître de l'Université, donnant ses ordres à des recteurs, des proviseurs et des censeurs qui en grande partie étaient des prêtres.

Comment alors les collèges et lycées devinrent-ils des officines de révolte, de libertinage, d'impunité, au point que suivant la terrible expression d'Alfred de Musset « les adolescents y tenaient sous les arbres en fleurs des propos qui eussent fait frémir les bosquets de Versailles, » et que « des enfants y crachaient le pain de Dieu ! » C'est qu'à une nation encore grisée des licences de la Révolution l'on imposait la religion, à ces enfants des collèges l'esprit, les pratiques, le programme religieux. Cela provoqua d'un bout de la France à l'autre l'indiscipline, le mauvais esprit, le désordre organisé, qui s'appuyait sur la presse et sur l'opinion publique. La religion est une plante qu'il faut protéger contre les influences malsaines, mais qui demande la liberté ! Les collèges, on le sait, laissent aujourd'hui tout à désirer, mais du moins le pays n'est pas avec eux, le pays ne les estime pas, d'avance il a passé condamnation. Alors au contraire les collèges reflétaient la pensée, l'impunité des classes dirigeantes.

Quand Montalembert entra à Sainte-Barbe, à l'âge de dix-neuf ans, il se trouva au milieu de trente jeunes gens dont pas un ne croyait à la divinité de Jésus-Christ. « Je n'oublierai jamais, écrira-t-il plus tard, les propos affreux, les blasphèmes monstrueux qui circulaient sur les bancs à l'approche de la confession et de la communion pascale. Et je me tais encore sur tout ce qu'il y avait d'immonde quant aux mœurs dans le langage et les habitudes de la majorité de ces jeunes gens. » (A. M. R..., professeur de rhétorique à Sainte-Barbe, 16 octobre 1844).

Frayssinous succomba à la tâche et fut remplacé par M. de Vatimesnil, qui, cédant à l'opinion voltairienne, livra les huit écoles secondaires dirigées par les Jésuites, interdit aux petits séminaires de recevoir des externes, et limita le nombre de leurs élèves à 20,000, avec obligation pour tous de porter la soutane.

II. — Mais Lamennais et ses disciples avaient tellement flétri dans l'*Avenir* la tyrannie du monopole universitaire que l'opinion vira de bord ; aussi la liberté d'enseignement s'inscrivit-elle comme d'elle-même dans la Charte de 1830. L'idée un instant même en fut partout populaire, chez les libéraux de l'époque, comme M. Dubois du *Globe*, parce qu'ils redoutaient de voir l'Université aux mains du clergé, et chez les catholiques parce qu'ils espéraient pouvoir enfin élever librement leurs enfants dans des établissements de leur choix. Cette grande machine d'absolutisme contre nature ne trouvait plus de défenseurs. Lacordaire et Montalembert, dans le fameux procès de l'École libre en 1831, avaient toute la France derrière eux et le procureur général Persil en convenait : « Nous nous appuyons, disait-il, quand

nous invoquons le monopole universitaire, d'une législation *expirante* dont nous hâtons de tous nos vœux la prompte abrogation. La nécessité *seule* fait un devoir de l'invoquer encore. »

Mais peu à peu les libéraux au pouvoir trouvèrent aussi que l'Université pourrait très bien servir leurs desseins : après avoir mangé au gâteau du monopole, ils y prirent goût et se déclarèrent disposés à le garder pour eux tout seuls. Les catholiques ne manquèrent point de faire sonner à leurs oreilles le refrain désagréable de la Charte. Guizot s'en émut : c'était d'ailleurs un esprit élevé, sincère, mais qui tout en proclamant les principes le sacrifiait volontiers à une situation. Il fit alors la loi du 28 juin 1833 qui supprimait le monopole de l'enseignement *primaire*. Cette loi était sans doute imparfaite, elle ne faisait qu'entre-bâiller la porte à la religion, mais celle-ci pénétrait cependant à l'école, et la concurrence était loyalement admise. En tout cas elle satisfait les catholiques, puisque jusqu'en 1848 ils ne réclamèrent point qu'elle fût améliorée.

Toutefois l'Etat qui laissait la liberté pour l'instruction au premier degré, gardait sa griffe jalouse posée sur l'enseignement *secondaire*. L'Université avait seule le droit d'enseigner, de déterminer les programmes, de faire subir les examens. Les rares écoles privées qui s'ouvraient devaient recevoir son agrément. Les élèves des petits séminaires, non plus que ceux des écoles libres, ne pouvaient se présenter au baccalauréat, à moins de justifier qu'ils avaient fait leur *rhétorique* et leur *philosophie* dans un établissement de l'Etat. C'est ce qu'on appelait « le certificat d'études. »

Il n'y avait qu'une solution : celle de la liberté. « C'était aussi, — M. Guizot l'avoua plus tard, — la conduite à la fois la plus simple, la plus habile et la plus efficace... Il valait beaucoup mieux pour l'Université accepter hardiment la lutte contre des rivaux libres, que de défendre, avec embarras, la domination et le privilège contre des ennemis acharnés. » (*Mémoires*). Il déposa même en 1836 un projet de loi libéral qui permettait la concurrence et supprimait le certificat d'études. M. Saint-Marc-Girardin qui en était rapporteur reconnaissait loyalement la justice des revendications catholiques : « Je ne veux point prouver le principe de la liberté d'enseignement, dit-il, puisqu'il est reconnu par la Charte... Les études ont besoin d'émulation... La concurrence existait autrefois entre les Universités de Paris et les diverses Congrégations qui s'étaient consacrées à l'instruction de la jeunesse : émanées de principes différents, animées d'un esprit différent, l'Université de Paris et les Congrégations luttèrent l'une contre l'autre, et cette lutte tournait au profit des études. Aussi quand, en 1763, les Jésuites furent dispersés, un homme qu'on n'accusera pas de préjugés de dévotion, Voltaire, avec son bon sens et sa sagacité ordinaires, regrettait l'utile concurrence qu'ils faisaient à l'Université. » Ils élevaient,

dit-il, la jeunesse en concurrence avec les Universités, et l'émulation est une belle chose. »

A ceux qui disaient : « Les prêtres, les Jésuites vont s'emparer de l'éducation, » il répondait : « La loi n'est faite ni pour les prêtres, ni contre les prêtres : elle est faite en vertu de la Charte pour tous ceux qui voudront remplir les conditions qu'elle établit... Dans le prêtre nous ne voyons que le citoyen, et nous lui accordons les droits que la loi donne aux citoyens. Rien de plus, mais rien de moins. Nous entendons parler des congrégations abolies par l'Etat, et qui, si nous n'y prenons garde, vont envahir les écoles. Nous n'avons point affaire, dans notre loi, à des congrégations ; nous avons affaire à des individus. Ce ne sont point des congrégations que nous recevons bacheliers ès-lettres et que nous brevetons de capacité ; ce sont des individus. Nous ne savons pas, nous ne pouvons pas savoir si ces individus font partie de congrégations : car à quel signe les reconnaître?... »

C'était le bon sens même qui parlait ainsi. Un souffle de liberté, de justice et de générosité passait dans ce projet de loi, et peut-être eût-il été voté si M. Guizot eût donné de sa personne. Un obscur député, M. Vatout, qui représentait bien l'esprit étroit et bourgeois de l'époque, proposa tout à coup l'amendement suivant : « Tout chef d'établissement sera tenu non seulement de prêter le serment politique, mais encore de jurer qu'il n'appartient à aucune association ou corporation non autorisée. » La commission et le ministère repoussèrent en vain cette proposition contraire à la Charte, elle passa quand même. Une fois de plus le spectre jésuite avait épouvanté la Chambre, et cette grande œuvre de liberté fut ajournée.

III. — Les ministres qui suivirent : Salvandy (1837), Villemain (13 mai 1839), Cousin (1<sup>er</sup> mars 1840), n'eurent ni assez de courage ni assez de loyauté pour la reprendre. Montalembert essaya cependant de son influence personnelle sur Villemain pour le ramener à des idées plus libérales. Villemain à la tribune avait attaqué le clergé, ses rêves d'éducation, ses séminaires mêmes ; Montalembert le releva durement dans une lettre privée : « ...Si vous persévérez dans la voie où vous êtes si malheureusement entré, lui écrivit-il, votre ministère occupera la place la plus sombre dans les annales de l'oppression dont nous sommes victimes. Vous aurez empêché beaucoup de bien et par conséquent favorisé beaucoup le mal ; vous aurez élargi la brèche déjà si vaste, qui sépare malheureusement le clergé et les hommes religieux du régime nouveau, d'une liberté dont les bienfaits se traduisent pour eux en servitudes odieuses ; vous descendrez dans la retraite chargé des malédictions de toutes les familles catholiques, c'est-à-dire de tout ce qu'il y a de plus honnête et de plus pur dans le pays ; — et s'il m'est permis d'ajouter à de si graves malheurs quelque chose d'infiniment petit, — vous aurez

perdu un ami qui eût été si heureux de pouvoir toujours ajouter à son attrait pour votre personne l'estime et la sympathie pour vos actes et vos opinions d'homme public. Vous m'avez parlé souvent, avec une émotion dont j'étais encore plus touché que flatté, des jouissances que vous éprouviez en étudiant les grandes choses que la religion avait faites et inspirées dans le moyen âge ; mais à quoi servent vos études et vos admirations, si vous n'usez aujourd'hui du pouvoir dont vous êtes investi que pour enchaîner et amoindrir cette même religion qui a civilisé la France et le monde ? Lorsque vous paraîtrez un jour devant le redoutable tribunal de Dieu, ce n'est pas d'après les émotions solitaires de votre cabinet qu'il vous jugera, mais d'après vos actes, d'après les ruines faites par vos ordres et les âmes perdues par votre faute. » (3 août 1839).

Le coup était vif, le ministre se cabra. Lui persécuteur de l'Eglise ? jamais ! Il désire simplement que « l'instruction laïque ne soit pas détruite » et que les petits séminaires où se formera le clergé « ne deviennent pas de simples pensions ! » (7 octobre 1839). Mais Montalembert ne le lâche pas. Il n'est que trop vrai qu'il a outragé le clergé ; le seul démenti valable, c'est un système « qui rendrait à Dieu ce qui est à Dieu, en gardant pour César tout ce qui est de son droit, » et qui tiendrait les promesses de la Charte. Mais « qui a jamais parlé de détruire l'enseignement laïc ? » Nous acceptons « que l'Université soit seule entretenue et encouragée par l'Etat, » que l'Etat même « se serve de notre argent, à nous catholiques, » pour payer des professeurs impies.

« Mais qu'il nous refuse le droit de dérober nos enfants à un enseignement qui depuis les degrés les plus élevés jusqu'aux plus infimes, nous est à bon droit suspect et plus que suspect, voilà ce qui est une oppression révoltante. Et quand cela se fait comme aujourd'hui au nom de la liberté et de la tolérance, c'est de plus un mensonge odieux. Que l'enseignement laïc soit maintenu, défendu, entretenu, encore une fois aucun catholique ne s'y oppose, mais que l'enseignement catholique, — peu importe qu'il soit donné par des prêtres ou des laïcs, — c'est-à-dire, l'enseignement dirigé ou approuvé par l'Eglise, ne soit pas confisqué, voilà ce que réclament la liberté et l'intérêt social dans un pays où la loi fondamentale déclare que la majorité des habitants est catholique. » (24 octobre 1839).

M. Cousin revint au pouvoir le 1<sup>er</sup> mars 1840, mais il n'y resta que huit mois, à peine le temps d'élaborer un nouveau projet, qui abolissait le certificat d'études mais plaçait les petits séminaires sous la dépendance de l'Université, projet d'ailleurs qui ne vit point le jour. Le 29 octobre suivant M. Villemain rapportait au ministère de l'instruction publique ses préjugés, son esprit tortueux, ses préventions incurables contre l'Eglise et surtout contre les Jésuites. La situation était



grave cependant, et il n'est pas inutile de montrer les dangers que courait alors la société.

Le Saint-Simonisme — c'est-à-dire le socialisme — florissait et sévissait. Louis Blanc, dans son livre de *l'Organisation du travail*, dénonçait le patron comme l'exploiteur de l'ouvrier; Proudhon inaugurait sa fameuse théorie : « La propriété c'est le vol ! » les romans d'Eugène Sue et d'autres écrivains mettaient en œuvre d'une manière séduisante ces doctrines abstraites. Le pays se divisait en deux camps, dit Ozanam : le camp des pauvres « où l'égoïsme voudrait retenir tout, » et le camp des riches « où l'égoïsme voudrait s'emparer de tout », mais les premiers violents, farouches, railant les hommes de foi qui croient aux récompenses célestes et ne revendiquant pour eux-mêmes que les seules jouissances de la terre. Dans tous les ateliers se rencontraient de ces fanatiques du matérialisme qui s'en faisaient les apôtres tout en travaillant. Les vieux pamphlets de Marat et de Babeuf circulaient en livraisons à deux sous. « Ces écrits, raconte Henri Heine qui venait de parcourir les ateliers du faubourg Saint-Marceau, avaient comme une odeur de sang. J'entendis chanter des chansons qui semblaient avoir été composées dans l'enfer et dont les refrains témoignaient d'une fureur, d'une exaspération qui faisaient frémir. Non, dans notre sphère délicate, on ne peut se faire aucune idée du ton démoniaque qui domine dans ces couplets horribles : il faut les avoir entendus de ses propres oreilles, surtout dans ces immenses usines où l'on travaille les métaux, et où, pendant leurs chants, ces figures d'hommes demi-nus et sombres battent la mesure avec leurs grands marteaux de fer sur l'enclume cyclopéenne. Un tel accompagnement est du plus grand effet : de même que les illuminations de ces étranges salles de concert, quand les étincelles en furie jaillissent de la fournaise. Rien que passion et flammes, flammes et passion. » (Lettre du 30 avril 1840, signée Lutèce).

L'égalité dans le malheur ou l'égalité dans les jouissances, voilà leur rêve.

Qu'opposer à cette lave ardente de doctrines ? La religion, disait Guizot. Le roi n'en eut pas l'énergie. Il eût fallu refondre l'Université et son enseignement moral, remonter le courantrapide et violent des passions irréligieuses. Il laissa faire. Il laissa Cousin, « ce sublime farceur, » disait Sainte-Beuve, ériger sa doctrine en « philosophie d'Etat » et fonder une véritable « Eglise laïque » durement régentée ; il laissa les économistes appliquer leurs doctrines du « laisser faire, laisser passer », le matérialisme gangrener la classe bourgeoise et pervertir l'ouvrier. Ce fut partout bientôt la déroute, la stérilité et cette désespérance lamentablement décrite par Jouffroy en 1840 dans un discours de distribution de prix. Il y comparait les deux pentes de sa vie, celle qu'il avait montée, jeune et confiant, sous la Restauration, et celle qu'il descendait maintenant, le cœur navré ; la première « riant, belle, parfumée comme le printemps, » la seconde

« avec ses aspects mélancoliques, le pâle soleil qui l'éclaire et le rivage glacé qui la termine », et il ajoutait, parlant de celle-ci : « Si nous avons le front triste, c'est que nous la voyons. »

Le roi cependant connaissait le danger. Il venait d'échapper à une quatrième tentative d'assassinat, celui de Darmès ; le nouvel archevêque de Paris, Mgr Affre, se rendit aux Tuileries le 1<sup>er</sup> janvier 1841 pour le féliciter. Louis-Philippe ne déguisa point l'effroi que lui causait « la vue du précipice où les doctrines d'anarchie et d'impiété entraînaient la France. » — « L'appui moral et le concours de tous les gens de bien, poursuivit-il, peuvent seuls prévenir le renouvellement de ces tentatives odieuses et me donner la force de remplir tous mes devoirs. Et je mets au premier rang de ces devoirs celui de faire chérir la religion, de combattre l'immoralité et de montrer au monde, quoiqu'en aient dit les détracteurs de la France, que le respect de la religion, de la morale et de la vertu est encore parmi nous le sentiment de l'immense majorité. »

On admira ce langage élevé, cette parole de roi, mais il ne prit aucune mesure efficace. Le pays s'endormait au bruit des marteaux qui battaient la mesure des chants anarchistes, mais qui lui fabriquaient des chemins de fer ; il ne songeait qu'à la prospérité matérielle qu'on lui promettait très haut... Quand nous disons le pays, c'est une fiction. Le pays alors c'étaient deux cent mille électeurs qui payaient deux cents francs de cens par an, c'est-à-dire les plus riches, qui jouissaient ainsi de la double satisfaction de la fortune et du pouvoir ; le reste des citoyens n'étaient pas même consultés, et leur fureur s'augmentait de ce dédain constitutionnel.

Si du moins ces électeurs censitaires avaient reçu une éducation élevée ! Mais la bourgeoisie croupissait dans un épais matérialisme. Pour sauver le pays, à tout prix il fallait refaire cette éducation, et obtenir déjà la liberté d'enseignement. Les catholiques le sentaient, au moins l'élite. De là leurs luttes héroïques pour la conquérir. Mais quelle était la pensée, l'attitude de l'épiscopat ?

IV. — Jusqu'ici les évêques s'étaient plutôt tenus à l'écart. Libres de conduire à leur gré leurs petits séminaires depuis 1814, ils s'accommodaient des exigences de la loi et formaient lentement un clergé instruit et zélé. Quant à la liberté d'enseignement, pour eux c'était un beau rêve, mais, croyaient-ils, irréalisable. Mgr Affre, le prélat le plus en vue, se montrait assez tiède. Homme de juste milieu, très réservé et non moins prudent, il était alors en grande faveur auprès du roi et redoutait les violents comme Montalembert, qui, à son gré, devaient tout compromettre. Sa situation était des plus délicates. Il succédait à Mgr de Quélen qui avait rompu nettement avec le gouvernement de juillet, par fidélité pour la branche aînée, et pour qui la légitimité était presque un dogme. Montalembert rapporte de lui ces paroles pronon-

cées du haut de la chaire de Notre-Dame : « Non seulement Jésus-Christ était le Fils de Dieu, mais encore il était de très bonne maison du côté de sa mère, et il y a d'excellentes raisons de voir en lui l'héritier légitime du trône de Judée. » Il acceptait cette formule de M. de Genoude : « Il ne peut y avoir d'orthodoxie religieuse sans orthodoxie politique... Le Roi, Jésus-Christ, l'Eglise catholique : Dieu est en ces trois mots. » C'était un caractère, mais non un homme de gouvernement, car il ne vivait pas avec son temps, et cependant, à moins de se retirer dans un désert, il faut vivre avec son siècle. Ces théories outrancières de Mgr de Quélen qui causaient parfois des actes injustes, s'étaient tuées par l'abus, et le nouvel archevêque tenait surtout à s'en garder. Il n'ignorait point d'ailleurs que Grégoire XVI avait « déploré extrêmement la conduite de son prédécesseur et qu'il avait protesté. » « Le roi sait, avait dit le Pape à Montalembert, l'ambassadeur sait et vous saurez aussi que j'ai fait tout ce qui dépendait de moi pour le rapprocher du gouvernement. L'Eglise est amie de tous les gouvernements, quelle qu'en soit la forme, pourvu qu'ils n'oppriment pas sa liberté. Je suis très content de Louis-Philippe et je voudrais que tous les souverains de l'Europe lui ressemblassent. » (12 février 1837).

Aussi le roi avait-il tenu à voir sur le siège de Paris un prélat intègre, considéré, mais qui n'appartint plus à une grande famille légitimiste, et dont le talent ne brillât que d'un éclat modeste. Ainsi il le tiendrait dans sa main, attaché par la reconnaissance, et à l'occasion lui imposerait ses volontés. Mgr Affre désirait plaire, non pour faire sa cour, mais pour maintenir la paix. C'est pourquoi il se montra d'abord froid pour Montalembert, puis, contraint par le chef des catholiques de donner son opinion sur la liberté d'enseignement, il refusa de se prononcer sur le fond. Il y était « très favorable » mais « non pas d'une manière absolue, » il considérait surtout les circonstances et redoutait de froisser « les hommes distingués que l'Université possède en si grand nombre. C'est avec sincérité que, dans une autre occasion, j'ai loué leurs talents, la bonté de leurs méthodes, l'exactitude de leur discipline, et ce qui donne une si juste célébrité à leurs écoles. » (A Montalembert, 25 février 1841). On voit que si jamais cet homme se met en avant, c'est qu'il sera acculé à la lutte par sa conscience. Mais on peut se rassurer, l'archevêque ne transigera point avec les principes.

Cependant Montalembert presse les évêques d'agir : Mgr Gousset, de Reims, Mgr Donnet, de Bordeaux, Mgr de Marguerie, de Saint-Flour, lui sont favorables, le mouvement ne peut qu'aller grandissant. M. Villemain le pressent peut-être, ou bien le spectre des Jésuites, qui le hante jusqu'à la monomanie, l'obsède au point de lui faire croire que l'Université est en danger. Tout à coup, sans que personne s'y attende, sous le gouvernement plutôt libéral de M. Guizot, le ministre

de l'instruction publique dépose un projet de loi contre la liberté de l'enseignement.

Le rapporteur comprend qu'on lui jettera à la tête les promesses de la Charte, il prévient le coup : « La liberté de l'enseignement, disait-il, a pu être admise en principe par la Charte, mais elle ne lui est pas essentielle, et le caractère même de la liberté politique s'est souvent marqué par l'influence exclusive et absolue de l'Etat sur l'éducation de la jeunesse. » Ensuite le projet énumérait une série de grades et de formalités qui rendraient la concurrence impossible. Enfin il astreignait les petits séminaires à ces exigences et les plaçait sous la juridiction de l'Université (1841).

Cette fois les évêques se levèrent d'eux-mêmes comme un seul homme, et firent une imposante manifestation. Cinquante-six d'entre eux — ils n'étaient que soixante-seize — protestèrent publiquement : « Je n'y ai été pour rien, dit plus tard Montalembert, mais à dater de ce moment la lutte a été engagée. » (Discours du 11 juin 1845). Clausel de Montals, de Chartres, ouvrit le feu, puis de Bonald, de Lyon, tous réclamant le droit commun. Mgr Affre fit une démarche aux Tuileries pour en entretenir le roi. Dès les premiers mots, Louis-Philippe, gêné, essaya de détourner la conversation par une de ces plaisanteries familières qui dans sa bouche revêtaient une fausse mais séduisante bonhomie : « Monsieur l'archevêque, vous allez prononcer entre ma femme et moi. Combien faut-il de cierges à un mariage ? Je soutiens que six cierges suffisent, ma femme prétend qu'on en doit mettre douze. Je me rappelle fort bien qu'à mon mariage, c'était dans la chambre de mon beau-père, il n'y avait que six cierges. — Il importe peu, répondit l'archevêque, d'un ton ferme et doux, que l'on allume six cierges ou douze cierges à un mariage, mais veuillez m'entendre sur une question plus grave. » C'est en vain que le roi à chaque instant revenait à ses cierges. Mgr Affre continuait sa défense de la liberté d'enseignement. Enfin, impatienté, Louis-Philippe s'emporta : « Tenez, s'écria-t-il, je ne veux pas de votre liberté d'enseignement, je n'aime pas les collèges ecclésiastiques : on y enseigne trop aux enfants le verset du *Magnificat* : *Deposuit potentes de sede*. » Cette boutade révélait l'arrière-fond de la pensée du monarque. L'archevêque se retira, mais revint peu après à la charge. Sans se laisser déconcerter par les interruptions de son auguste interlocuteur : « Apprenez-moi donc la différence qu'il y a entre *Dominus vobiscum* et *Pax tecum* » ; ou par ses digressions calculées, très éloquentes d'ailleurs, sur sa première communion et sur les années de son exil ; ou par ces mots pour prendre congé de lui : « Allons, bonjour, monsieur l'archevêque, bonjour ! » il poursuivait sa thèse, légèrement agacé et ne pouvant se défendre de moins estimer un homme qui traitait ainsi cavalièrement une question si grave. Ces interruptions de plaisantin



masquaient chez le roi une inquiétude réelle. Il sentait que le clergé venait à lui et cela le flattait, mais il n'osait se prononcer de peur de déclencher contre sa personne des passions violentes qui ne pardonnaient pas. Or l'archevêque tenait à obtenir un mot. C'est pourquoi le 1<sup>er</sup> mai 1842, à l'occasion de la fête de Louis-Philippe, il crut devoir exprimer le vœu du clergé de pouvoir « travailler plus librement à former le cœur et l'esprit de la jeunesse. » Cette phrase fut mal accueillie. Le roi s'emporta devant ses intimes : « Où ai-je été prendre ce M. Affre ? dit-il. C'est une pierre brute des montagnes. Je la briserais si je n'en craignais les éclats ! » Désormais les rapports se tendirent.

Mais l'attitude de l'épiscopat avait fait reculer M. Villemain, qui retira son projet de loi. Montalembert n'omit désormais aucune occasion de faire ressortir la diminution du respect, l'immoralité croissante, l'odieuse du monopole. Votre éducation universitaire vous suffit, disait-il à la tribune, mais elle ne nous suffit pas à nous ! « Il y a des parents et en grand nombre qui veulent veiller avant tout à l'éducation religieuse de leurs enfants et qui attachent un beaucoup plus grand prix à cette éducation morale qu'à l'instruction, quelque développée et quelque perfectionnée qu'elle soit, que l'Université leur distribue. » (6 juin 1842). Donnez-nous la liberté, nous sommes citoyens comme vous ! *Civis romanus sum* !

Malheureusement le grand agitateur fut contraint d'accompagner Mme de Montalembert, presque condamnée par les médecins, dans un climat plus doux que celui du Morvan. Il partit pour Madère en octobre 1842, et n'en revint qu'au mois d'avril suivant pour repartir quelques mois après. Mais l'impulsion était donnée, les évêques parlaient, et l'*Univers* était là avec son jeune et ardent rédacteur Louis Veuillot, pour soutenir la lutte.

V. — L'épiscopat était en effet demeuré sur une défensive armée. Réfléchissant aux dangers qu'il avait courus, il se prit à regarder de plus près cette Université qu'il voulait presque ignorer tant qu'on lui laissait ses écoles, et que l'Etat prétendait lui imposer comme directrice de l'enseignement et de la morale. Il constata avec effroi ce que Lamennais avait crié si haut : c'est que l'éducation religieuse n'existait pas dans les collèges. Puisque l'Université s'emparait de la société, de la jeunesse, il avait bien le droit de lui demander ce qu'elle avait fait pour l'une et pour l'autre, de faire remonter à ses doctrines la responsabilité des maladies sociales, et d'étudier les faits monstrueux qui se passaient au sein de cette « Eglise laïque. »

Clausel de Montals, évêque de Chartres, avait ouvert le feu avec son impétuosité ordinaire : « Je n'aime point la guerre à coups d'épingle, disait-il ; quand il faut la faire, je tâche que ce soit à coups de canon ! » Et depuis 1841 il tirait à

boulets rouges, par d'ardentes brochures sur MM. Cousin, Jouffroy et Damiron. Sa parole toutefois manquait un peu d'autorité, parce qu'on y voyait percer l'aigreur du vieux légitimiste intransigeant. Mgr Affre intervint alors avec sa parole froide et mesurée ; dans une note confidentielle signée de six autres prélats et adressée à tous les évêques de France, il fit le procès de l'enseignement de l'Université (1843).

« C'est se moquer du public, disait-il, que de soutenir sérieusement que les ouvrages de MM. Cousin, Jouffroy et Damiron, etc., ne sont pas contraires au catholicisme. Les feuilles religieuses, loin d'exagérer l'immoralité des collèges, ont dissimulé sa gravité et son étendue, parce qu'il était impossible de dire la vérité toute entière... Le tort le plus grave des professeurs de l'Université est moins encore dans leur empressement à répandre de mauvaises doctrines que dans le spectacle d'une vie qui laisse deviner aisément l'absence de foi et de sentiments sincèrement chrétiens. C'est une profession négative de la foi catholique ou même du christianisme, qui ne peut produire dans l'esprit des enfants que l'indifférence pour toute espèce de culte et de croyance. L'aumônier dont le ministère est réduit aux faibles proportions d'un enseignement accessoire, tel par exemple que celui de la langue allemande, échouera toujours contre cette impiété muette qui frappe tous les regards. »

Cependant il constata qu'à Paris du moins, proviseurs et professeurs s'imposent plus de réserve. Mais « le mal est immense dans les maîtres d'étude, chargés cependant de l'éducation puisqu'ils président à la prière, au travail, à la police des dortoirs, aux récréations, aux promenades. »

Il concluait que l'enseignement de l'Université était antichrétien. « Pourtant, ajoutait-il, on ne pense pas qu'il soit à propos de publier aucune critique de l'Université par la voie des mandements, ou même de la presse. On croit que des lettres dans le sens de ces observations seraient le seul moyen à employer, du moins en commençant, *peut-être pour toujours*. »

Ces conseils d'une prudence d'ailleurs exagérée ne furent pas suivis. Mgr d'Astros, de Toulouse, avait déjà pris à partie dans un mandement un professeur de la Faculté de cette ville, M. Gatiern-Arnould. Mgr Devie, de Belley, détourna, par une lettre pastorale fameuse, les parents d'envoyer leurs enfants dans « les écoles de peste » ; Mgr de Prilly, de Châlons, l'appuya. Avaient-ils tort, quand Sainte-Beuve lui-même écrivait : « Quoi qu'on puisse dire pour ou contre, en louant ou en blâmant, on ne sort guère chrétien de l'Université. Les collèges produisent des lycéens bien appris, éveillés, de bonnes manières et qui deviendront de gentils libertins. Le sentiment moral inspire peu les gros bonnets, les chefs, et tout le corps s'en ressent... Sur les mœurs (entre nous), ne pas trop crier à la calomnie ; moi je ne crie qu'à la grossiè-

reté. » (Chroniques parisiennes adressées à la *Revue Suisse*, 1843). Sous la plume de Sainte-Beuve, cet aveu est suffisant.

La lettre pastorale de Mgr Devie surtout exaspéra le gouvernement. Le ministre de la justice et des cultes, M. Martin, du Nord, demanda des explications, qu'il présenta à la Chambre comme « des excuses » ; les journaux s'emparèrent de ce mot pour opposer à ces évêques qui avaient « donné un triste et dangereux exemple » le clergé qui avait pitié d'eux et les désavouait. « Cet exemple n'a point porté ses fruits, écrivait le *Journal des Débats*, et les paroles mêmes prononcées aujourd'hui à la tribune par M. le ministre de la justice, nous prouvent que Mgr de Belley a rétracté les expressions injurieuses dont il s'était servi. »

Louis Veuillot alors entra vivement en scène : « Chrétiens, dit-il, nous prenons conseil de notre conscience ; citoyens, nous nous appuyons sur nos droits ; pères de famille, nous remplissons nos devoirs. Sur notre conscience, sur nos droits, sur nos devoirs, l'Université veut le silence ; elle ne l'obtiendra pas. » (23 juillet 1843).

Et aussitôt il adresse à M. Villemain qui avait attaqué l'*Univers* à la tribune, une lettre extrêmement vigoureuse où il expose longuement les droits et les prétentions des catholiques. Jamais le vaillant polémiste n'avait été aussi logique, aussi tranchant, aussi maître de sa plume. C'est un morceau superbe, qu'il faut relire dans ses *Mélanges* (t. 1). En le publiant dans sa forme définitive il n'en a retranché que cette première phrase de si fière allure :

« Vous n'aurez point de vacances cette année, monsieur le ministre, ni votre successeur l'année prochaine, s'il plaît à Dieu ! »

La raison, c'est que « les catholiques ne veulent plus interrompre la guerre qu'ils livrent à l'*enseignement de l'Etat* ! »

Appuyés sur la Charte, voici ce qu'ils réclament : « Premièrement : liberté pour tout citoyen d'ouvrir école ;

« Secondement : liberté pour tout citoyen de fréquenter telle école que bon lui semblera et d'y envoyer ses enfants ;

« Troisièmement : formation d'un jury d'examen pour le baccalauréat, réunissant aux garanties nécessaires de science et de sévérité, les garanties non moins indispensables de moralité et d'impartialité, afin que devant ce jury, tout citoyen, sous le seul patronage de sa capacité et de son honneur, puisse demander le diplôme, quelle que soit l'école qu'il ait fréquentée, et quand même il n'en aurait fréquenté aucune. »

Le fait qui désole les catholiques le voici : « Leurs enfants ne font plus leurs pâques dans vos collèges, et les font moins encore lorsqu'ils en sont sortis. »

Encore la question est-elle plus haute : il s'agit de savoir « si les catholiques ont le droit de faire

élever leurs enfants par d'autres maîtres que ceux de l'Université.

« Ce droit est-il imprescriptible dans la famille ? *Oui*. — Résulte-t-il implicitement de la liberté des cultes ? *Oui*. — La Charte l'a-t-elle reconnu ? *Oui*. — L'avez-vous reconnu vous-même ? *Oui*, cent fois *Oui* !

« Pouvons-nous l'exercer ? NON ! »

Sans doute un père est libre d'élever ses enfants chez soi, mais « comme il est libre d'avoir quarante mille francs de rente. » Cependant la liberté d'enseignement est nécessaire à la société, qui ne peut vivre sans la religion.

« Etablissez au sein de la plus dégradée des peuplades sauvages quelques prêtres catholiques qui ne connaissent que leur Dieu ; en cinquante années, ils auront fait un peuple dont la police et la philosophie émerveilleraient tous les sages de la Grèce.

« Transportez dans l'Eden une population pourvue de tous les arts, de toutes les lois, de toutes les sciences de l'Europe, mais qui ne sache rien de Dieu ; cinquante ans après vous ne retrouverez que des sauvages, si vous retrouvez quelqu'un. »

Elever l'enfant, c'est former l'homme et le citoyen ; « l'élever sans religion, c'est faire une chose immorale et impolitique. »

Or la religion est absente des collèges de l'Etat ou elle n'y reste que pour « présider aux sacrilèges qui signalent l'entrée des enfants dans la vie.

« Hélas ! à qui viendrez-vous le nier ? Est-ce que celui qui vous parle ne sort pas de vos écoles ? Est-ce que son âme n'a pas trainé douze ans, le temps précieux de l'adolescence et de la jeunesse, dans la fange de l'incrédulité ? Est-ce qu'il n'a pas fallu des miracles pour fermer cette source de souillures ouverte par les éclats de l'enseignement universitaire qui retombent jusque sur le pauvre peuple, et des larmes de sang pour en affaiblir la trace qui ne s'effacera jamais ? Et que sont devenus ses compagnons ? Comment dire dans quels abîmes d'ignorance, de brutalité, de misère, sont plongés quelques-uns de ces cœurs qu'il a connus intelligents et purs ! »

Puis il reproche au ministre pour délivrer définitivement son Université d'une concurrence redoutable, de s'appliquer à déshonorer la religion en la calomniant, surtout les Jésuites, par la bouche des professeurs de l'Etat. « Leurs journaux annoncent que tel jour, à telle heure, tel professeur chargé d'enseigner pour l'Etat, crachera publiquement au visage de Jésus-Christ, et les ministres de la monarchie très chrétienne n'y voient point de mal... » Pour que leur enseignement pénètre partout, MM. Michelet et Quinet publient chaque année « à frais communs » leurs leçons sur le *jésuitisme*, sous la responsabilité de l'Etat !

Voici la conclusion hautaine et convaincue, qui parut « outreucidante » à Sainte-Beuve :

« Au nombre des pierres choisies en 1830 pour garantir la sécurité de l'avenir, il en est une qui



ne peut être posée que par nos mains : cette pierre est la clef de voûte...

« Si vous savez l'heure de notre défaite ou de notre avilissement, mettez en sûreté vos trésors. Tout croule quand nous ne sommes plus là. Vingt empires dorment dans les tombeaux qu'ils nous ont creusés. » (Août 1843).

Cette logique, cette fougue, ces coups de bâton déplaissent à nombre de modérés, qui ne goûtaient point cette manière, et à beaucoup plus d'insoucians, que ces éclats empêchaient de dormir. Mgr Affre était mécontent, lui qui, malgré les instances de Montalembert et de l'abbé Dupanloup, avait refusé d'engager la campagne. (juin 1843) ; le nonce, Mgr Fornari, paraissait penser comme lui ; seul Montalembert l'approuvait pleinement. Il lui reprochait bien quelques grosses plaisanteries et des intransigeances pour « les faiseurs de romans et pour les tourtereaux, » à quoi Veillot répondait avec son admirable franchise : « Assez de gens les vantent, et moi je suis encore trop enclin à aimer leurs sottises pour n'en pas dire de mal. Je m'adresse à moi-même une grande partie des coups de poing que j'ai l'air de leur donner. Voilà pourquoi je tape si fort ! » Cette jolie remarque psychologique vous donne l'intelligence de nombreux passages de l'œuvre de Louis Veillot. Que de fois il se sermonne lui-même éloquentement pour mieux convaincre ses adversaires ! Cela se sent à travers maintes pages, et des plus belles. Nul auteur ne s'est plus raconté lui-même sans paraître pourtant parler de lui.

VI. — Montalembert alors a mis franchement sa main dans la main de Louis Veillot et en toutes circonstances il prend sa défense. Lacordaire approuve chaudement « son rapprochement avec l'*Univers* » : « Ce sont des gens droits et courageux, et leurs excès de journalistes sont bien difficiles à éviter dans une polémique quotidienne. Nous en savons quelque chose. Au fait, sans ce journal, où serait le plus petit bruit fait en France pour défendre nos droits ? » (21 juillet 1843). Aussi Montalembert rabroue-t-il vivement les détracteurs de l'*Univers*. Il a ses défauts, ses emballements, comme tout journal convaincu et jeune, mais « il a fait beaucoup de bien, en forçant nos hypocrites oppresseurs à se démasquer. »

« Quant à ces catholiques dont vous me parlez, savez-vous ce que j'en fais ? Je les donne aux cent mille diables ! Ce sont nos pires ennemis, mille fois plus dangereux et plus odieux que les philosophes et les libérâtres : ceux-ci ne veulent que nous opprimer et nous bâillonner ; ceux-là nous déshonorent. Ils vendraient une à une toutes nos libertés pour une poignée de main de M. Cousin ou de M. Saint-Marc-Girardin...

« Si nous avons gagné quelque chose depuis la Révolution, réfléchissez, je vous en conjure, à qui nous le devons ? Est-ce aux prudents, aux timides, aux hommes de transaction, à l'école dont la plus haute et la plus noble personnification est à coup sûr M. de Frayssinous ? Non, certes, c'est aux

preux, aux fiers courages, aux mauvaises têtes, comme on disait de leur temps du comte de Maistre et de l'abbé de Lamennais. Voilà les hommes qui nous ont fait ce que nous sommes, si tant est que nous soyons quelque chose. Ce Veillot m'a ravi. Voilà un homme selon mon cœur. » (A. Foisset, 11 nov. 1843).

Et il ne se tenait point de déclarer que sa lettre à M. Villemain était admirable, et que la sienne n'en était qu'un écho.

C'était trop de modestie. Celle de Montalembert, écrite sur un autre ton et d'un autre style, chaude, enlevée, restait le manifeste d'un chef de parti, mais elle renfermait des beautés de premier ordre. C'est Lacordaire qui avait engagé son ami à l'écrire, après la décision exspectante de Mgr Affre : « Va de l'avant, lui mandait-il, une brochure de toi publiée en temps opportun sera un service véritable et un encouragement aux saines idées. » A peine de retour à Madère auprès de Mme de Montalembert, le jeune pair de France se mit à l'œuvre et il rédigea sa brochure intitulée : *Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*, à laquelle il donna pour épigraphe cette parole de saint Anselme : *Nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem Ecclesiae suae*.

« Jamais et nulle part, écrit-il, on n'a vu une nation aussi officiellement irrélégieuse. » La cause en est dans l'éducation de la jeunesse par l'Etat. Donc il faut supprimer le monopole de l'Etat.

Ne dites pas : « Tout n'est pas si mauvais dans l'Université ! » car le principe est mauvais. Ne dites pas : « Vous allez vous constituer les ennemis de l'Etat ! » nous ne faisons qu'user d'une juste liberté, pour faire respecter le domaine sacré de la conscience, comme le font en Belgique, en Angleterre, aux Etats-Unis les défenseurs de la liberté des familles. Ne nous berçons pas d'illusions, ne croyons pas à la sincérité des avances que nous font nos ministres apeurés. Ils circonviennent les évêques, leur promettent des faveurs pour leurs petits séminaires, des améliorations matérielles. Mais ces faveurs, un caprice peut les faire cesser, une ordonnance suffit pour les révoquer. Et quand même on accorderait aux évêques la liberté pour leurs écoles, vont-ils sacrifier celle des pères de famille de toute la France ?

Ici un tableau piquant de l'accueil qu'un évêque reçoit à Paris, à la cour et au ministère. Il arrive « le cœur chargé d'amertume et de tristesse par la connaissance qu'il a de l'état déplorable de l'instruction publique dans son diocèse. » Il parle au roi, « qui de son côté écoute fort peu ou n'écoute pas ». Il « recueille les touchantes paroles d'une reine si grande par sa piété et par ses épreuves. » Il voit le ministre qui l'endort par « des expressions vagues de sympathie et de confiance dans l'avenir. » — « On porte, lui dit-on, les intérêts de la religion dans son cœur, on désire les servir de son mieux, mais les difficultés sont grandes, les esprits sont échauffés ; il faut surtout

se garder du zèle imprudent qui gâte tout ; les choses s'arrangeront ; le gouvernement est animé des meilleures intentions, le bien se fera petit à petit ; le projet de loi sera présenté très prochainement, pourvu toutefois que le ministère ne soit pas gêné par les déclamations inopportunes du *parti religieux*. Sur quoi l'on accorde quelque faveur insignifiante et passagère. L'évêque s'en va en pensant qu'après tout ce ministre n'est pas si mauvais qu'on le dit. Le ministre se félicite avec ses confidents de ce qu'après tout avec de bonnes paroles on peut venir à bout de la majorité sage et prudente de l'épiscopat : et pendant ces conversations, comme avant, comme après, le monopole s'étend et s'enracine de plus en plus. »

Non, les catholiques « n'ont rien à espérer des chambres ni de la couronne ; » qu'ils ne comptent que sur eux-mêmes.

« Nombreux, riches, estimés par leurs plus violents adversaires, il ne leur manque qu'une seule chose, c'est le courage... Dans la vie publique ils sont catholiques *après tout*, au lieu d'être catholiques *avant tout*.... Ils n'obtiendront jamais rien, jusqu'à ce qu'ils se décident à agir virilement, jusqu'à ce qu'ils aient la conviction de leur force et qu'ils en aient donné la conviction à leurs adversaires, jusqu'à ce qu'ils soient devenus ce qu'on appelle en style parlementaire un embarras sérieux. Alors seulement on comptera avec eux, on daignera prendre en considération leurs droits, leurs vœux et leurs plaintes. »

Ses souvenirs lui reviennent alors de son voyage en Irlande en 1830, où il a vu O'Connell chez lui, entouré de milliers d'Irlandais qui réclamaient qu'on leur fit justice. Le grand agitateur leur demandait la patience, mais l'action, il organisait une ligue, des pétitionnements. C'est avec ces armes légales que les catholiques belges avaient aussi triomphé du despotisme hollandais et obtenu pour eux « le droit commun, contre les libérateurs qui voudraient les en exclure. »

« Se figure-t-on l'effet que produiraient les pétitions de vingt diocèses seulement, signées en premier lieu par l'évêque, puis par le clergé et les chefs de famille ? »

Que les catholiques cessent donc de « se traîner à la queue des autres partis » et qu'ils marchent de l'avant, ne s'inspirant que d'eux-mêmes, brisant « avec ces armes-là » le joug d'une législation qui atteint la famille et la société !

« Si vous ne les brisez pas, catholiques, ne vous en prenez qu'à vous-mêmes. Si vous vous laissez tromper par les paroles tantôt doucereuses, tantôt insolentes et hautaines des chefs de l'Université ; si vous vous endormez avec une béate confiance dans je ne sais quelles promesses cent fois démenties ; si chaque fois qu'il s'élève parmi vous des voix désintéressées et intrépides pour flétrir la tyrannie, vous criez au danger et à l'imprudencence, alors vous pouvez y compter, cette tyrannie durera et se fortifiera en duran ; comptez-y aussi, vous serez puni de votre lâcheté et de votre mollesse dans votre

postérité ; le germe infect qui vous effraie se transmettra et se propagera de génération en génération et les enfants de vos enfants seront exploités, comme l'ont été les pères, par des rhéteurs, des sophistes et des hypocrites. Dormez maintenant si vous le pouvez, ilotes volontaires, en présence d'un tel avenir, mais cessez de vous plaindre en dormant d'un mal dont le remède prompt et facile est entre vos mains, et subissez en silence le sort que vous aurez voulu et que vous aurez mérité. »

C'est bien là le langage d'un chef de parti, mais aussi d'un général d'armée qui sent que ses troupes ne veulent pas marcher.

Le plan de bataille est fait, les mesures sont prises, mais jusqu'ici seuls les éclaircisseurs, les enfants perdus ont donné ; la plupart des évêques eux-mêmes demeurent froids. Leur éducation politique reste à faire. Les uns ne connaissent que le passé, d'autres ne comprennent pas que des temps nouveaux exigent une tactique nouvelle, que l'Eglise devra désormais s'appuyer sur l'opinion, se réclamer du droit commun. Non seulement ils sont réfractaires à l'action publique, mais plusieurs s'effarouchent de cette intrusion d'un jeune laïque dans les affaires de l'Eglise et ne sont pas loin de penser avec Sainte-Beuve que « ses duretés, ses personnalités injustes et amères, tout à fait inconvenantes, faisaient le plus grand tort à la cause qu'il soutenait. » L'archevêque de Rouen, Mgr Blanquart de Bailleul, lui signifie même nettement que « les laïques n'avaient pas mission pour défendre la religion », et le ministre des cultes est trop fin pour ne pas appuyer sur cette raison dans ses relations avec les prélats.

Montalembert a engagé de brillantes escarmouches, il se prépare maintenant à livrer la grande bataille ; mais malgré son talent, son éloquence, sa puissance d'agitation et sa ténacité, il eût peut-être échoué devant l'inertie de l'épiscopat, s'il n'eût rencontré un évêque ardent, à l'esprit vif et pratique, qui par conscience se jeta tout à coup dans la mêlée et entraîna ses collègues, l'évêque de Langres, Mgr Parisis.

(A suivre)

## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Depuis quelque temps on parle beaucoup de l'Algérie, de son état actuel, et des découvertes qui attestent son ancienne prospérité et le nombre considérable des évêchés. L'Ami pourrait-il nous dire ce qu'était en réalité ce pays aux premiers siècles de notre ère ?

R. — Encore une vaste question ! Pour y répondre d'une façon intéressante, il nous faudra plusieurs études. Aujourd'hui, nous allons rappeler brièvement la situation administrative, économique et morale de l'Afrique romaine des premiers siècles,



et la manière dont le christianisme s'y est implanté.

Nous verrons plus tard les progrès rapides de la religion nouvelle, et son développement sous saint Cyprien.

I. — A ce moment l'Afrique du Nord tout entière, de l'Egypte à l'Océan, était sous la domination romaine. Scipion avait en 146 avant Jésus-Christ conquis l'ancien territoire de Carthage que l'on appelait la Vieille Afrique (Tunisie actuelle). Le royaume de Massinissa, la Numidie (Prov. de Constantine), après avoir subi l'influence de Rome pendant quelques années fut réunie à l'empire sous Auguste (30 av. J.-C.). Le même Auguste avait établi roi des Maurétanies (Alger, Oran, Maroc) un certain Juba II, ancien roi de Numidie, marié à une fille de Cléopâtre, Séléné. Les choses restèrent en cet état jusqu'au temps de Caligula. Celui-ci, jaloux du fils de Juba II, Ptolémée, le fit périr et divisa son royaume en deux provinces, la Maurétanie Césarienne (Alger et Oran), et la Maurétanie Tingitane (Maroc), en 40 après Jésus-Christ. La Cyrénaïque et l'Egypte étaient également devenues romaines, l'une en 98, l'autre en 30 avant Jésus-Christ. Mais nous ne nous occupons pas ici de ces deux pays, qui eurent une vie à part dans ces premiers siècles.

Dans la répartition qui fut faite des provinces entre l'empereur et le sénat (25 av. J.-C.), l'Afrique du Nord (Tunisie) fut attribuée à ce dernier. Comme la province d'Asie elle était toujours administrée par un proconsul, gouverneur civil. Mais contrairement aux usages, on avait placé sous les ordres de ce proconsul une légion cantonnée en Numidie et le Sud de la Vieille Afrique, de Rusicade (Philippeville) à Cea (Tripoli). Précaution bien nécessaire pour garder la province contre les nomades du désert. Mais la jalousie maladroite de Caligula fit changer cette situation. Il retira la légion au proconsul trop puissant et la confia à un légat impérial, sorte de général, avec le gouvernement de la Numidie (Constantine). C'était la séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire. Le proconsul n'était plus qu'un personnage imposant avec ses lieutenants, ses questeurs, ses riches appointements (200.000 fr.). L'autorité réelle était entre les mains du légat.

Comme chef d'armée, le légat de la province est nommé directement par l'empereur pour trois années. Il commande la légion et les troupes auxiliaires et administre au civil la Numidie. En cette dernière qualité on le voit juger des chrétiens à Lambœsis (près de Batna). Il est aussi chargé de fournir une escorte au proconsul et d'entretenir partout les routes. Au début du III<sup>e</sup> siècle, le légat devient gouverneur indépendant de la Numidie érigée en province, mais il garde le commandement de la légion et se trouve ainsi plus puissant que le proconsul, confiné avec ses honneurs dans la Vieille Afrique (Tunisie). Les deux Maurétanies restent sous l'autorité de magistrats inférieurs, simples procurateurs, qui reçoivent seulement un salaire de 40.000 sesterces (10.000 fr.),

mais sont pourtant indépendants du proconsul et même du légat de Numidie. Les procurateurs joignent au pouvoir civil le commandement des troupes auxiliaires de leurs provinces. Car, si Rome n'entretient en Afrique qu'une légion, elle recrute dans tout le pays des auxiliaires (15.000 environ). Avec ce chiffre de troupes relativement faible (25.000), les Romains ont gardé l'Afrique du Nord pendant des siècles. La sécurité pourtant n'était pas si bien assurée que l'on n'eût rien à redouter. Nous voyons par les lettres de Cyprien que les Maures non soumis faisaient parfois de dangereuses incursions et enlevaient avec les troupeaux les habitants eux-mêmes. Ce n'étaient pourtant là que des exceptions, et sous la domination de Rome, l'Afrique a joui d'ordinaire d'une tranquille prospérité <sup>1</sup>.

II. — Loin d'être comme aujourd'hui une sorte de désert, ce pays était couvert de cités nombreuses et florissantes, distinguées, comme dans tout l'empire romain, en villes libres, municipales et colonies. On estime leur nombre à plus d'un millier et leur population pour la seule Tunisie à douze ou quinze millions d'habitants. Elles contenaient tous les monuments essentiels à une cité romaine, le temple, la curie, la basilique, le forum. Toutes possédaient un ou plusieurs arcs de triomphe dus à la générosité de quelque riche citoyen. Toutes possédaient leurs théâtres, leurs cirques, leurs amphithéâtres, car aucun peuple ne sacrifiait plus à ses plaisirs. Les habitations des citoyens étaient groupées autour des monuments publics; souvent aussi elles étaient éparpillées à travers la plaine, car la cité africaine n'était pas comme nos villes actuelles limitée par une enceinte de murs, elle comprenait tous les habitants qui avaient les mêmes magistrats municipaux et le même centre commun, et ressemblait assez à une grande commune de l'Ouest ou du Centre de la France. « La commune africaine, dit M. Toutain <sup>2</sup>, ne se bornait pas à une agglomération d'édifices ou de maisons, c'était une véritable circonscription territoriale. Hors du centre bâti, des bourgades, des hameaux, de simples fermes se répandaient à travers la campagne, ici dans la plaine, là sur le flanc des coteaux. Les villages étaient appelés « vici, castella, pagi »; les grandes propriétés isolées, les domaines privés habités par le maître ou des travailleurs libres, se nommaient « fundi » ou « prædia. » Citadins et habitants de la campagne étaient inscrits dans la même tribu : une seule assemblée municipale gérait leurs affaires. Les décurions (conseillers municipaux)

<sup>1</sup> Sous Dioclétien, vers la fin du III<sup>e</sup> siècle, le nombre des provinces sera augmenté encore. Le Nord de la Tunisie garde le nom de Proconsulaire, mais le centre et le Sud-Est forment chacun une province, la Byracène avec Hadrumète (Sousse) pour capitale, et la Tripolitaine. De la Maurétanie Césarienne on détache la partie orientale pour en former la Maurétanie Sitifienne, cap. Sitifi (Sétif). La Numidie ne subit aucun changement, mais la Tingitane est rattachée à l'Espagne.

<sup>2</sup> *Les cités romaines de la Tunisie*, p. 46. Paris, Thorin, 1895, in-8°.

ne résidaient pas tous au chef-lieu de la cité : quelques-uns habitaient dans le village, d'autres dans les domaines privés. »

Dans ces cités à physionomie un peu monotone, l'existence fut longtemps facile et heureuse. Une vie active et féconde circulait partout. Des routes furent construites de l'Est à l'Ouest, du Nord au Sud. Une grande voie parallèle à la côte se prolongeait de la Tingitane (Maroc) à la Tripolitaine. Les voies de pénétration partaient de Hadrumète (Sousse), Carthage, Hippo regius (Bône), Rusiade (Philippeville). C'est dans ces ports qu'affluaient du centre toutes les richesses de l'Afrique, le blé des vallées de la Proconsulaire et de la Numidie, l'huile et les vins de Numidie, les esclaves de la Césarienne et du désert, les étoffes, les laines, les cuirs, l'ivoire de toutes les provinces.

Le temps de la plus grande prospérité pour l'Afrique romaine est celui qui s'écoule entre Adrien et Antonin Caracalla (117 à 217 ap. J.-C.). « Alors les champs de céréales tapissent les terres alluviales dans les vallées. Les oliviers et les vignes incrustent leurs racines sur les flancs des coteaux. Des jardins savamment irrigués se cachent à l'ombre des figuiers et des grenadiers. Appuyées aux flancs des collines, assises au bord des plateaux, fièrement campées au sommet des promontoires, en des sites pittoresques toujours sains et confortables, les cités romaines sont comme égrénées sur le sol africain. » (Toutain).

Mais au premier tiers du III<sup>e</sup> siècle, les calamités commencent. Des procurateurs ou collecteurs d'impôts en Proconsulaire rançonnent colons et citoyens et suscitent des révoltes. La guerre civile porte la ruine dans les cités, et avec cela la peste et la famine exercent leurs ravages au temps de Cyprien. Successivement les compétitions à l'empire, les persécutions contre les chrétiens, puis au temps de Constantin les luttes entre Orthodoxes et Donatistes épuisent et ruinent les cités. Les Vandales trouvent au V<sup>e</sup> siècle une proie facile. Justinien rend pour un instant la vie à ces régions (534-647), mais bientôt les Arabes y apportent la désolation qui a duré jusqu'à nos jours.

Ce qui reste aujourd'hui encore de l'antique prospérité suffit à démontrer jusqu'où elle était allée. Il n'existe pas de contrée au monde où les ruines soient plus nombreuses. On les rencontre partout, non seulement dans les plaines fertiles qui de tout temps ont pu attirer les habitants, mais sur les plateaux les plus sauvages où l'on ne trouverait plus à vivre de nos jours. L'ancienne Byzacène (Sud de la Tunisie) est à peu près déserte aujourd'hui. Si l'on consulte la carte d'état-major où les traces des ruines sont indiquées, on voit que l'ancienne province a dû contenir plus de trois cents cités, et depuis quatorze siècles, combien ont disparu sans laisser de traces ! Notons bien qu'il ne s'agit pas ici de minces villages. Thysdrus, dont l'amphithéâtre, le cirque et le temple sont considérables, a dû avoir plus de 100.000

habitants, Sufetula de 20 à 25.000, Cillium 12 à 15.000, Thelepte 50 à 60.000. Ces ruines nous révèlent non seulement l'importance de la population, mais un degré remarquable d'industrie et de civilisation. La question de l'eau surtout avait fait l'objet d'études et d'une perfection dont on n'a pas l'idée. « Ainsi on a découvert à Thysdrus (El Djem) une inscription où un magistrat se félicite d'avoir amené l'eau dans la ville avec une telle abondance qu'on l'a répandue sur tous les points au moyen de fontaines. On a pu même la distribuer dans les maisons des citoyens pour leur usage particulier, à de certaines conditions : *aqua adducta, colonie sufficiens et per plateas lacubus impertita domibus etiam certa conditione concessa*. Il y avait donc dans les villes d'Afrique aux portes du désert, il y a 1700 ans, des concessions d'eau pour les habitants, ce qui n'existait, il y a un siècle, dans aucune ville de France. » (G. Boissier, *Afrique Romaine*).

III. — Qu'était donc cette population qui avait produit en deux ou trois siècles tant de merveilles ? Il semble à première vue que l'élément romain y domine. La langue romaine, le latin est parlé, écrit, compris par la grande majorité des habitants. Il est exclusivement employé dans les actes officiels, les Africains s'en servent dans leur correspondance avec l'empereur, dans les tribunaux pour plaider leurs procès, dans les assemblées provinciales dont il reste quelques inscriptions. C'est en latin encore qu'ils rédigent les innombrables prières, actions de grâces, épitaphes qui garnissent les monuments honorifiques ou religieux. Il semble tout d'abord que nous n'ayons plus en Afrique que des Romains.

Pourtant nous savons qu'on parle encore le grec en Tripolitaine, et le punique dans l'ancien territoire de Carthage<sup>1</sup>. Au temps de saint Augustin le punique était usité presque exclusivement dans certains villages, et les prêtres devaient le connaître<sup>2</sup>. Les plus anciens habitants du pays, les Berbères, avaient aussi leur langue, le berbère ou libyque. Nous n'en avons que peu de traces dans les inscriptions, mais nous savons qu'aujourd'hui encore il est parlé et même écrit sur plusieurs points de l'Algérie et du Sahara. Il a donc résisté au latin. Et non seulement il a résisté, mais il semble bien être resté la langue usuelle de la plus grande partie de l'Afrique romaine. Et les inscriptions latines ? dira-t-on. Les inscriptions examinées de près confirment ce sentiment. Elles renferment une foule de noms puniques ou berbères, mal habillés avec des formes latines ou conservés au naturel. Par leurs incorrections de style ou de méthode, elles trahissent des auteurs non romains, des hommes qui usaient par vanité ou par nécessité du latin, mais ne le connaissaient pas à fond. Le latin s'est étendu sur tout le pays comme un vernis léger. Il est entré dans les

<sup>1</sup> Spartien (Severus).

<sup>2</sup> S. Augustin. Lettre 209.



riches maisons, a couvert les pierres tombales, mais il est resté une langue étrangère, parce que la population était restée berbère. Cette population acceptait la langue romaine avec la domination romaine; Rome tombée, l'Afrique oublia tout ce qu'elle en avait appris.

Ce n'est pas à dire pourtant qu'il n'y eut pas de Romains en Afrique; au contraire il en vint de toutes classes et de toutes conditions, nobles, soldats, marchands, esclaves, colons. On a calculé qu'il en avait pu venir ainsi près de quatre millions. Malgré cet apport considérable, discuté d'ailleurs et vraisemblablement exagéré, le caractère de la population resta berbère. Les colons ne furent jamais assez nombreux pour le modifier essentiellement; le sol fut mieux cultivé, les richesses naturelles mieux exploitées, mais la main d'œuvre se trouva dans le pays même et l'esprit général des indigènes ne se trouva point changé.

Cette persistance de l'élément national apparaît surtout dans la religion et dans les mœurs. Les anciennes divinités carthaginoises gardent leur culte : Baal d'abord, auquel on avait offert des sacrifices humains; une divinité féminine du nom d'Astarté que les Romains appelaient « *Dea coelestis* » et qu'on représentait portée par un lion, armée de la foudre et du sceptre. Astarté avait à Carthage un temple magnifique qui dura jusqu'au <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle. Ses fêtes étaient impures, mais très suivies. La troisième grande divinité était Melcarth, l'Hercule Libyen des Latins. On sait que le mot Melcarth, écrit en hébreu, mais lu de gauche à droite, ressemble assez au mot Ἡρακλῆς, nom grec d'Hercule. Melcarth était le Dieu des commerçants, on lui payait la dîme et il pouvait hériter. Aussi ses temples étaient-ils riches et fréquentés.

A ces divinités puniques s'ajoutaient une foule d'autres dieux vénérés des Berbères dans les campagnes, dont les représentations étaient des plus grossières, un tronc d'arbre par exemple, et le culte très licencieux. Les Romains aussi avaient mis en honneur leurs divinités, Esculape d'abord, dieu de la santé, qui avait à Carthage un temple magnifique, Apollon, honoré à Utique, Cérès et Proserpine à Carthage. Tous ces dieux anciens ou nouveaux vivaient en bonne harmonie, les anciens gardaient leurs clients, les nouveaux étaient vénérés des étrangers établis dans le pays et aussi des Africains. On trouve des dédicaces qui s'adressent à cinq ou six divinités.

Le caractère ardent des Africains les portait naturellement vers les cultes les plus licencieux, et le paganisme ne fut nulle part plus impur qu'à Carthage. C'était surtout dans les fêtes du printemps et de l'automne que les passions se donnaient libre carrière. Aussi les Africains même convertis se détachaient difficilement de ces liens. C'était pour les catéchumènes un grand obstacle et pour les fidèles un danger continu de rechute.

Offrait-on encore des sacrifices humains au <sup>iii</sup><sup>e</sup> siècle? Tertullien l'affirme <sup>1</sup>, mais en notant que la chose se fait en secret. Saint Augustin semble indiquer que c'était une coutume de la vieille Carthage : *Deinde ideo dicit (Varro) a quibusdam pueros ei (Saturno) solitos immolari sicut a Pœnis et a quibusdam etiam majores sicut a Gallis, quia omnium seminum optimum est genus humanum* <sup>2</sup>. Eusèbe dit à peu près la même chose <sup>3</sup>. M. Toutain qui a fait une étude spéciale du culte de Saturne n'a trouvé comme offrandes faites à ce dieu que les prémices des fruits, des palmes, des raisins, dans les grandes occasions des victimes non humaines. Il admet pourtant qu'on a pu, en certains cas, offrir aussi des victimes humaines, mais, comme dit Tertullien, en secret.

Le caractère sanguinaire des Africains trouvait une satisfaction suffisante dans les combats de gladiateurs et les jeux du cirque. C'était à de véritables boucheries que l'on assistait avec une impatience et une joie insensées. Saint Cyprien, Tertullien, saint Augustin élevaient bien souvent la voix contre ces cruautés et l'empressement des chrétiens eux-mêmes à y assister, mais presque toujours inutilement. « Les pères, dit en particulier Cyprien, viennent contempler la mort de leur fils, le frère est dans l'arène et la sœur est là qui le regarde... et dans ces divertissements impies, funestes, personne ne songe que son regard a été parricide. »

Personne évidemment n'y songeait, pas plus les chrétiens que les païens. On était tout au plaisir de voir couler le sang. Ces hommes au caractère ardent avaient besoin d'émotions vives et variées. Mais il n'est pas de nature si mauvaise qu'elle n'offre de prise au bien. Ce caractère ardent des Africains devait précisément se laisser séduire par ce que le christianisme offrait de difficile et de nouveau, par les vertus les plus contraires aux vices de la race, la pénitence et la chasteté, et ce peuple sensuel allait donner à l'Eglise un de ses moralistes les plus sages, saint Cyprien, et le plus grand de ses théologiens, saint Augustin. Pourtant, chose étrange, les premières prédications sont restées dans l'oubli.

IV. — On ne sait ni par qui ni à quelle époque le christianisme a été introduit en Afrique. Les uns le font venir d'Orient, les autres de l'Italie; encore les partisans de chaque opinion ne s'accordent pas plus sur les personnes que sur le temps.

Parmi ceux qui font hommage de l'évangélisation de l'Afrique à l'Orient, il en est qui l'attribuent à saint Pierre. Baronius est du nombre <sup>4</sup>. Il s'appuie sur un anonyme grec très ancien, sur l'historien Siméon Métaphraste et sur la chronique de Flavius Dexter. Ces auteurs disent que saint

<sup>1</sup> Apolog. ix.

<sup>2</sup> *De civitate Dei*, vii, § 19.

<sup>3</sup> *Préparat. Evang.*, iv, § 16.

<sup>4</sup> *Annales ecclésiastiq.* de l'année XLIV.

Pierre laissa à Carthage comme évêque saint Crescent, qui évangélisa aussi la Galatie et les Gaules. Les anciens martyrologes (Martyrol. Rom. 27 juin, 29 déc. ; Martyr. Jérônim. 28 juin, 29 déc.), contiennent en effet un « Crescens » honoré en Galatie et un « Crescentius » honoré en Afrique. Mais de l'aveu de Baronius lui-même, le Métaphraste fourmille d'erreurs. D'autre part, la chronique de Flavius Dexter est apocryphe, et les martyrologes sont trop peu précis pour qu'on puisse se rendre à leur autorité. Ils ne font du reste que mentionner deux Crescens, disciples de saint Paul, et un Crescentius, sans parler de saint Pierre. De ce que l'on ignore en grande partie les voyages de saint Pierre, ce n'est pas une raison pourtant de lui attribuer la fondation des Eglises d'Afrique. Il semblerait plus naturel d'en faire honneur à saint Paul. Ses voyages en Occident, quoique discutés, sont plus probables. Mais le silence des auteurs ecclésiastiques est contre lui. On fait aussi remarquer que si saint Paul est venu en Afrique, c'est à son retour d'Espagne. Il aurait dû en ce cas débarquer à Césarée (Cherchel) et non à Carthage, plus éloignée, et la Mauritanie eût été convertie avant la Proconsulaire. A dire vrai, ce raisonnement n'est pas sérieux, car saint Paul pouvait, devait même songer avant tout à Carthage, plus célèbre et plus grande que Césarée. Mais il semble bien que ni l'un ni l'autre n'ont eu de part directe à l'évangélisation de l'Afrique.

Après saint Pierre et saint Paul, on trouve encore mentionnés comme apôtres de l'Afrique, Simon le Zélateur et son frère Jude. Mais les auteurs qui leur prêtent cette mission méritent peu de créance, bien qu'ils soient appuyés par le Ménologe de Basile (10 mai) et le martyrologe de saint Jérôme (28 octobre). Nicéphore Caliste (xiv<sup>e</sup> siècle) rapporte aussi que saint Marc a évangélisé la Libye et la Barbarie, après avoir fondé l'Eglise d'Alexandrie, il ne fournit toutefois aucune preuve à l'appui de cette assertion tardive. Resterait encore la tradition de sainte Photine la Samaritaine venant avec toute sa famille annoncer l'Evangile à Carthage, ou de Simon le Cyrénéen quittant la Palestine pour l'Afrique, après la mort du Sauveur.

Mais quelque intéressantes que soient toutes ces traditions, nous ne pouvons leur accorder une créance sérieuse. Toutes sont inconnues d'Eusèbe, qui les eût citées, si elles avaient été répandues de son temps. Son silence à leur sujet fait supposer qu'elles sont nées beaucoup plus tard du besoin d'éclaircir une origine déjà oubliée.

Le chapitre 11 des Actes nous apprend bien qu'à la première Pentecôte chrétienne, des Juifs étaient rassemblés à Jérusalem de tous les pays et en particulier de la Libye, près de Cyrène. Ces Juifs convertis et revenus dans leur pays auraient pu apporter la foi nouvelle à Carthage. Mais si l'on réfléchit que ni Tertullien, ni Cyprien ne rappellent une origine de ce genre, bien qu'ils fassent le plus grand cas des anciennes traditions, qu'on ne retrouve pas la moindre trace de source orien-

tales dans les institutions liturgiques, la langue, les relations ecclésiastiques, il faut nécessairement renoncer à cette hypothèse. Tout au plus peut-on admettre que l'Asie a donné quelques fidèles aux communautés de l'Afrique romaine.

Le christianisme n'est pas venu non plus d'Alexandrie à Carthage à travers la Libye. On ne constate en effet aucun rapport entre les Alexandrins et les évêques de l'Afrique romaine. Les Eglises de la Tripolitaine elles-mêmes se rattachaient à Carthage. Du reste la langue ecclésiastique de l'Egypte était le grec, et le grec fut peu en usage dans la société africaine, et peu ou pas dans l'Eglise. Or, si l'on se rappelle quelle intimité existait entre la colonie chrétienne et sa métropole religieuse, il semble impossible de rattacher la communauté de Carthage à celle d'Alexandrie.

V. — L'Asie et l'Egypte écartées, il ne reste plus que l'Italie. Ici encore les témoignages traditionnels sont faibles. On cite avant tout celui de Tertullien. Parlant des Eglises apostoliques auxquelles il faut recourir pour trouver la vraie tradition, le docteur africain écrit : *Proxima tibi est Achaia? habes Corinthum... Si autem adjaces Italiam, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas præsto est.*<sup>1</sup> On voit habituellement dans ces derniers mots un lien d'origine entre Rome et Carthage, et ce sentiment est confirmé par ce qu'ajoute Tertullien un peu plus bas : *Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt... videamus quid didicerit, quid docuerit, cum Africanis quoque ecclesiis contesserarit.* Quel que soit le sens, discuté d'ailleurs, de l'expression *contesserarit*, elle ne peut marquer que des relations anciennes entre les deux communautés.

Cyprien écrit à son tour à Corneille : *Nos enim singulis navigantibus, ne cum scandalo ullo navigarent, rationem reddentes nos scimus hortatos esse ut ecclesie catholice matricem et radicem agnoscerent ac tenerent.*<sup>2</sup> Ces mots semblent bien faire de Rome, sinon l'Eglise dirigeante de toutes les autres, du moins leur mère dans la foi. Les témoignages abondent plus explicites à mesure que l'on s'avance dans la série des Pères. Retenons seulement celui de Grégoire le Grand, qui écrivait à Dominique, évêque de Carthage : « Sachant d'où l'ordination sacerdotale a tiré son origine dans les régions de l'Afrique, vous faites bien de recourir au siège apostolique, comme à la source de votre ministère. »<sup>3</sup>

Mieux encore que ces témoignages, la situation respective de Rome et de Carthage nous montre que la religion chrétienne a dû venir de la première dans la seconde. La nouvelle Carthage n'est en effet qu'une colonie de Rome. Elle s'est relevée sous César et sous Auguste avec des citoyens romains.

<sup>1</sup> *Traité des prescriptions*, c. xxxvi.

<sup>2</sup> Epître xlviii, à Corneille.

<sup>3</sup> Grégoire le Grand. Lettres, I, 1.



Les relations de famille sont multipliées encore par la faible distance qui sépare les deux cités. La présence d'un puissant proconsul, des plaisirs nombreux et variés, des écoles florissantes attirent à Carthage une foule de Romains et entre cette ville et Rome il s'établit une sorte de rivalité qui leur est utile. Carthage s'enrichit de tous les avantages de sa métropole, et les religions diverses implantées à Rome sont un des articles d'importation les plus recherchés. C'est par cette voie sans doute que s'est glissé le christianisme. Les marchands, les fonctionnaires, les soldats, les professeurs, les esclaves convertis à Rome, devenaient pour Carthage autant d'apôtres naturels. Nous savons d'ailleurs qu'il y avait là une colonie juive nombreuse. Cette colonie était certainement en relations avec les Juifs de Rome, et il n'y a pas de doute qu'elle ait appris de bonne heure le travail religieux accompli dans la ville impériale par la prédication de saint Paul, et les divisions qui en furent les conséquences. Apprendre ces faits, c'était connaître le christianisme.

Le caractère des premiers rapports que nous saisissons entre les communautés de Rome et de Carthage confirme amplement notre opinion. Alors que les églises principales aiment à vivre de leur vie propre, que les primats se regardent presque comme les égaux de l'évêque de Rome, nous voyons celui-ci conseiller et diriger les églises d'Afrique. Lors même que le siège pontifical est vacant, son prestige se maintient et s'exerce. Apprend-on à Rome que Cyprien a pris la fuite devant la persécution, vite les prêtres romains écrivent à Carthage et réclament la mission d'y surveiller les fidèles : *cum incumbat nobis custodire gregem*. La facilité de cette ingérence témoigne d'une autorité ancienne et incontestée, et on ne peut l'expliquer, pour cette époque, que par les origines romaines de l'Eglise d'Afrique.

Si'il était besoin d'autres arguments, on en trouverait de bien solides encore dans l'usage exclusif du latin comme langue religieuse, et dans l'identité parfaite entre les inscriptions funéraires des chrétiens à Rome et à Carthage. Mais les raisons que nous avons rapportées ont paru suffisantes aux juges les plus éclairés sur cette matière, les Morcelli, les Münter, les Le Blant. On peut s'en tenir à leur avis et admettre que si quelque fidèle d'Asie ou d'Egypte a fait entendre le premier le nom du Christ aux Carthaginois, le grand courant de prédication est venu de l'Italie.

VI. — A quelle époque, on ne sait. Les documents nous manquent pour les deux premiers siècles et c'est dans les Actes des saintes Perpétue et Félicité (vers 200) que se trouve le nom d'Optatus, premier évêque connu de Carthage. Mais on ne peut en conclure de là que le christianisme était alors récent en Afrique. Les mêmes raisons qui démontrent son origine romaine, militent en faveur de son ancienneté. Sans parler non plus des écrivains ecclésiastiques, qui nous montrent au II<sup>e</sup> siècle des chrétiens sur tous les points de

l'empire, nous savons par Tertullien que dès l'an 200 le christianisme a pénétré chez les Maures et les Gétules. Nous savons aussi qu'au début du III<sup>e</sup> siècle (212), Agrippinus évêque de Carthage a réuni un concile de 70 évêques, ce qui suppose un nombre de chrétiens déjà considérable. Du reste, ce que nous dit Tertullien de leur organisation et de leur discipline nous donne l'idée d'une société ancienne, déjà éprouvée et fortifiée par l'expérience. « A ce moment, dit M. Aubé <sup>1</sup>, le christianisme était muni de tous ses éléments : il avait ses magistrats, diacres, prêtres, évêques, son budget largement alimenté par des dons volontaires et des cotisations mensuelles, ses lieux de réunions plus ou moins fixes et ses lieux de sépulture pour les frères défunts, ses docteurs et ses polémistes dans la personne des Minutius Félix et des Tertullien. Il avait, ce qui n'est pas moins nécessaire à une doctrine et ce qui prouve sa vitalité, des opposants et des dissidents... » D'où l'on peut conclure avec l'auteur cité que la foi datait alors de longues années en Afrique, et qu'il est vraisemblable de reporter son établissement au commencement du II<sup>e</sup> siècle ou à la fin du premier. Münter et Morcelli ne craignent pas de remonter jusqu'à la persécution de Néron. Il est évident que les massacres de 64 ont dû pousser vers l'Afrique nombre de chrétiens, Juifs ou Italiens d'origine. Dès ce moment l'Eglise de Carthage était fondée. Elle a vécu au I<sup>er</sup> et au II<sup>e</sup> siècle sans laisser de traces, parce que les persécutions de Rome ont rendu les chrétiens d'Afrique très réservés. Obligés de vivre dans un milieu extrêmement fanatique, ils ont voulu se faire oublier. D'ailleurs, hommes de condition modeste, souvent servile, ils ne savaient ou n'osaient écrire. Quand vint Tertullien, dont le génie égalait l'audace, les chrétiens étaient assez nombreux pour qu'on ne pût les exterminer.

VII. — Les événements justifiaient ces précautions. A peine connus, les fidèles furent persécutés. Toutefois là comme ailleurs, l'exercice de la nouvelle religion subit des vicissitudes. Au dire de Tertullien lui-même <sup>2</sup>, certains proconsuls se montraient tolérants. A Thysdrus (vers 180), Cincius Severus fournit à des chrétiens le moyen de répondre et d'être renvoyés absous. Vespronius Candidus (190) en fait mettre un autre en liberté, sous prétexte que sa condamnation ferait courir plus de risques à l'ordre public que son élargissement. Valerius Pudens confond volontairement une accusation de christianisme avec une affaire de concussion, et renvoie l'accusé parce qu'il n'y a personne pour soutenir l'accusation. Ces faits, que le témoignage de Tertullien rend incontestables, nous montrent une grande tolérance de la part de certains fonctionnaires. Mais il n'en fut pas souvent ainsi. Le proconsul Vigellinus Satur-

<sup>1</sup> *Le christianisme dans l'empire romain*, p. 148 et suiv.

<sup>2</sup> Lettre à Scapula.

ninus est le premier qui use de l'épée contre les chrétiens. Après lui Minutius Timinianus se rendit cruellement célèbre par le supplice des saintes Perpétue et Félicité et d'autres martyrs. L'année suivante une vierge chrétienne Guddène est pareillement immolée. Le peuple applaudit avec rage à ces exécutions. On parle aussi de cimetières profanés et de lapidations (vers 180).

La persécution se ralentit alors pour reprendre avec plus d'acharnement vers 211. Le proconsul Scapula fait revivre les mauvais jours et suscite une protestation violente de Tertullien. En Numidie on se contente du punir les chrétiens par le glaive; dans la Proconsulaire la mort simple ne suffit pas, les chrétiens sont torturés, jetés aux bêtes, brûlés vifs; mais ni le chiffre, ni les noms des martyrs ne nous sont connus.

Depuis cette époque jusqu'à Décius, c'est-à-dire jusqu'à l'épiscopat de saint Cyprien (250), l'histoire est muette sur les chrétiens d'Afrique, et leurs rapports avec l'autorité impériale nous échappent. C'est sans doute une époque de paix relative. Les fidèles croissent en nombre, s'organisent en communauté sur tous les points de l'Afrique romaine, se réunissent même en concile. Nous retrouvons au temps de Cyprien une Eglise agrandie, fortement organisée, riche en ressources, fière de ses membres. Le talent et les vertus de son évêque ajoutent encore à son éclat. C'est à ce moment qu'il convient de l'étudier de plus près, et que nous l'étudierons dans un autre article.

On peut consulter sur ce sujet : G. Boissier, *L'Afrique Romaine*, Paris, 1895; Boissière, *L'Algérie Romaine*, Paris, 1883; Toutain, *les Cités Romaines de la Tunisie*, Paris, 1896.

Aubé, *Le christianisme dans l'empire romain*, 1882, Paris.

Morcelli, *Africa christiana*. Brescia, 1816.

Münter, *Primordia Ecclesiæ Africæ*. Copenhague, 1827.

Q. — Y a-t-il des censures encourues *ipso facto* par les prêtres qui n'observent pas les dispositions du décret *Quemadmodum*, du 17 décembre 1890?

R. — Le P. Meynard et Lehmkuhl enseignent qu'on peut encourir l'excommunication qui frappe ceux qui empêchent l'exécution des lettres apostoliques. L'article VIII des excommunications spécialement réservées est ainsi conçu : « Recurrentes ad laicam potestatem ad impediendas litteras vel acta quælibet a Sede Apostolica vel ab ejusdem Legatis aut Delegatis quibuscumque profecta, eorumque promulgationem vel executionem directe vel indirecte prohibentes, aut eorum causa ipsas partes sive alios lædentes vel perterrefacientes. »

« Empêcher directement une chose, dit M. Téphany, c'est y mettre soi-même des obstacles; l'empêcher indirectement, c'est s'y opposer par autrui. Donc tout individu qui, par lui-même ou par un autre, empêche soit l'exécution soit la

publication des actes du Saint-Siège, tombe sous l'excommunication <sup>1</sup>. »

Faut-il, pour que l'excommunication soit encourue, qu'il y ait eu recours à la puissance civile, comme cela est exigé dans la première partie de l'article? Les uns l'affirment, les autres le nient. Au point de vue grammatical et logique, le *recurrentes ad laicam potestatem* n'a aucune influence sur le reste de la phrase, à moins de recourir à une construction grammaticale vicieuse. Aussi, même ceux qui soutiennent le contraire reconnaissent que l'opinion opposée est plus commune et plus vraie. Néanmoins en pratique on peut regarder la question comme douteuse, et interpréter le doute en faveur de l'absence de censure quand il n'y a pas eu recours à la puissance laïque pour empêcher l'exécution des lettres apostoliques. « Quoad prohibentes controvertitur utrum ad incurrendam hanc censuram, necesse sit, ut publicatio vel executio prohibeatur auctoritate publica. Nonnulli affirmant et Comm. Reatin. hanc sententiam eo argumento tueri : « Nam Pontifex de ea prohibitione videtur loqui, « quæ profluit ex recurso ad potestatem laicam. » Subdit tamen sententiam contrariam esse communior et graviorem, quia lex non distinguit; at concludit *rem tamen dubiam esse* <sup>2</sup>. »

Comme conclusion, nous pensons que les supérieures qui n'observent pas le décret *Quemadmodum*, du 17 décembre 1890, n'encourent jamais, en fait, la censure dont nous venons de parler, parce qu'elles ne font pas intervenir l'autorité civile.

Q. — 1° Les vicaires généraux sont-ils tenus d'appliquer les messes *pro populo*?

2° Et *quatenus negative*, comme dignitaires du chapitre, sont-ils tenus, du moins quand ils remplissent les fonctions d'hebdomadiers, d'acquitter les messes que doivent acquitter, dans ce cas, les autres membres du chapitre?

R. — Ad I. Les vicaires généraux ne sont pas tenus à l'application de la messe *pro populo*. Nous en trouvons la preuve dans une lettre de la sacrée Congrégation de la Propagande adressée au commencement de ce siècle au vicaire apostolique du Tonkin :

Quæstionibus quas A. T. de missarum applicatione proposuit, S. C. respondit, juxta ea quæ jam alias decreta fuerunt, *neque vicarium generalem, neque coadjutorem vicarii apostolici uti nec ipsum vicarium apostolicum, ulla teneri obligatione ex justitia applicandi missam diebus festis pro populo* <sup>3</sup>.

Ad II. Les dignités du chapitre sont tenues comme les autres membres du chapitre à l'application de la messe conventuelle à leur tour de semaine.

Toutefois quand, en l'absence de l'évêque ou pendant la vacance du siège, la charge d'officier aux fêtes solennelles leur est dévolue, il n'y a pas

<sup>1</sup> Téphany. *Constitution Apostolicæ Sedis*, n. 151.

<sup>2</sup> Hilarius a Sexten, *Tract. de Censuris*, p. 133.

<sup>3</sup> *Acta S. Sedis*, t. XIV, p. 553.



obligation pour eux de célébrer à l'intention des bienfaiteurs *in genere* ; c'est le propre du chanoine de semaine :

An Episcopo impedito, vel sede vacante, dignior capituli, qui præposito demortuo succedit jure devolutionis in celebratione missæ diebus, Episcopi, teneatur ad illam missam applicandam pro benefactoribus in genere in casu ? — RESP. *Negative, et missam pro benefactoribus applicandam esse eo die ab hebdomadario* <sup>1</sup>.

Q. — Le divorce devient de mode, hélas ! Un divorcé, non remarié, peut-il être enterré à l'église ? Beaucoup de mes confrères disent oui ; j'ai peine à adopter leur avis, car en somme la simple demande du divorce vous met en révolte contre l'Eglise ; il me semble qu'il y a là plus qu'un péché. Qu'en pense le cher *Ami* ?

R. — Non, si c'est lui qui a indûment demandé le divorce et qu'il n'ait pas réparé le scandale autaut qu'il lui était possible de le faire.

Oui, s'il a été victime de la sentence de divorce rendue malgré lui.

Oui encore, si, ayant été coupable de demander le divorce, il a réparé comme il le pouvait ce scandale, en désavouant la sentence qu'il a demandée, en reconnaissant que le mariage est indissoluble devant Dieu et devant l'Eglise, et que le pouvoir civil n'a aucun droit sur le lien matrimonial.

Q. — 1<sup>o</sup> Quelle formule d'absolution générale doit-on prendre pour les religieuses anciennes du tiers ordre de Saint-François qui, à cause des temps, ne font que des vœux simples ?

L'*Ami* semble indiquer la seconde, et la *Nouvelle Revue théologique*, t. xxii, donne une décision qui indique la première.

2<sup>o</sup> Nonne peccati materialis simoniæ reas se reddunt Religiosæ, quæ inter se commutant res parvi momenti cum precibus ?

R. — Ad I. La *Nouvelle Revue*, au passage cité, parle des Sœurs du Tiers Ordre *régulier*, et n'a pas un mot pour indiquer si les réponses qu'elle donne *concernent aussi les religieuses anciennes du Tiers Ordre de Saint-François qui, à cause des temps, ne font que des vœux simples*.

Il est vrai qu'il s'agit de religieuses belges, et l'on est naturellement porté à leur appliquer la règle acceptée pour la France au sujet de la solennité des vœux. Il n'en est rien. Le Saint-Siège reconnaît que les religieuses belges peuvent faire des vœux solennels et leur a accordé un indult relatif au vœu de pauvreté.

Pour la question des religieuses qui faisaient autrefois des vœux solennels et qui ne font plus maintenant que des vœux simples, nous ne savons pas si elles doivent employer la première ou la seconde formule, ne connaissant aucun document qui ait tranché la question.

Ad II. Pour qu'il y ait simonie réelle, il faut qu'on donne une chose temporelle *en échange* d'une chose spirituelle *dans le but de la payer adéquatement*. On ne trouve pas la simonie quand

la donation de la chose temporelle est comme cause impulsive. Ainsi en donnant une aumône à un pauvre, on lui demande une prière en retour, sans croire faire de la simonie. Le cas proposé est exactement dans les mêmes conditions.

Q. — Dans un précédent numéro de l'*Ami du Clergé*, vous dites qu'un curé est obligé d'appliquer la messe de mariage ou d'enterrement qui lui a été demandée, quand même il doute avec raison que ses honoraires ne lui seront pas payés. — Je connais un curé qui, huit ou dix fois, dans cette circonstance, a appliqué à d'autres intentions les messes ainsi demandées, et s'est contenté d'offrir une messe basse dans la suite, quand il a perçu ses honoraires, sur lesquels il comptait peu. — Il n'ignorait pas que ce procédé était quelque peu injuste, mais il avait besoin de toutes ses modestes ressources, et il s'était formé la conscience. Quelle réparation lui imposeriez-vous ?

R. — Avant le fait, je ne l'aurais pas autorisé à agir ainsi.

Après, je ne lui imposerais pas de compensation, parce que je n'en vois aucune qui puisse réparer le tort qu'il a fait.

Mais, s'il avait reçu comme honoraires de la messe les honoraires d'une messe chantée, et qu'il n'ait appliqué ensuite qu'une messe basse, je lui demanderais d'appliquer encore une autre messe basse, si la différence des deux honoraires le comportait.

Q. — Un malade refuse *privatim* le ministère du prêtre et à plusieurs reprises. Quand ce malade aura perdu l'usage de ses sens, le prêtre pourra-t-il et devra-t-il revenir pour lui donner l'absolution sous condition, l'Extrême-Onction et l'indulgence plénière *in articulo mortis* ?

R. — Evidemment non. — Il n'en a pas le droit à l'égard du moribond, qui ayant l'usage de sa raison a refusé obstinément son ministère.

Il n'en a pas le droit à l'égard des sacrements, qu'il ne doit pas profaner : l'obstination du mourant à les refuser est la preuve certaine de son indisposition. Dès lors il n'y a aucun doute qui permette de les lui administrer, même conditionnellement.

Si la famille l'appelait en ce moment, il devrait répondre qu'il lui a donné tout ce qu'il pouvait, et que le malade n'ayant plus de connaissance, il ne peut rien faire de plus.

Q. — Pourquoi les Chartreux, en passant devant le tabernacle qui renferme le Très Saint-Sacrement, se contentent-ils de faire une profonde inclination, sans genuflexion ?

R. — Les signes de respect sont *conventionnels*, c'est-à-dire qu'ils ne reposent pas tellement sur la nature que tel signe soit de lui-même apte à tel genre de vénération.

L'Eglise a fixé les signes d'adoration à employer dans le culte divin. Ces règles sont à observer, soit qu'elles soient générales, obligeant tout le monde en général, soit qu'elles soient particulières, comme dans le cas présent.

<sup>1</sup> S. C. C. LEBENIGEN., *Missæ conventualis*, 4 mart. 1876, ad I.

Q. — La paroisse de X... comprend 1700 âmes, réparties en quatre villages, ayant chacun son église ou sa chapelle. L'une de ces chapelles A est située à quinze minutes de l'église paroissiale, l'autre B à trente minutes.

Il est d'usage que l'un des membres du clergé de la paroisse de X... va tous les dimanches et jours de fêtes célébrer de bonne heure le matin une messe à la chapelle A, puis une seconde à la chapelle B. Pour la desservance de B, il est rétribué par le produit de messes fondées et par la municipalité, à raison de un franc par dimanche outre son honoraire de messe, chaque fois qu'il n'a pas à acquitter des messes fondées.

Dans la chapelle A, il y a dix-huit messes fondées produisant 5 fr. 20 environ, 94 francs par an. Cela fait pour dix-huit dimanches. Les autres dimanches, le desservant acquitte des messes manuelles au taux diocésain de 1 fr. 50, qu'il puise dans le produit des quêtes en faveur des âmes du purgatoire. Tout prêtre qui bine doit, chez nous, verser dans la caisse des œuvres diocésaines l'honoraire de son binage, soit 1 fr. 50 par dimanche. De la sorte, le desservant de la chapelle A n'a pour toute rétribution annuellement que 87 francs au lieu de 94 francs provenant des fondations, l'honoraire des autres messes étant versé totalement dans la caisse des œuvres diocésaines, et le desservant devant en outre payer l'enfant de chœur, soit sept francs environ par an.

D'un autre côté, les statuts diocésains fixent à deux francs l'honoraire des messes qui se disent à quinze minutes de distance de l'église paroissiale.

On demande au complaisant *Ami* :

1° La distance de quinze minutes de l'église paroissiale est-elle une raison suffisante pour légitimer un binage à A, vu que dans la paroisse il y a en outre, le dimanche, quatre messes de bonne heure le matin, dont l'une à l'église paroissiale même ?

2° Si oui, le desservant de la chapelle A peut-il retenir pour lui-même en raison de la distance (*labor extraordinarius*) cinquante centimes par dimanche, chaque fois qu'il acquitte une messe autre que les fondations ?

3° Ces cinquante centimes, où les prendra-t-il ?

a) Les retiendra-t-il sur l'honoraire du binage, en ne versant que un franc par dimanche au lieu de 1 fr. 50 dans la caisse des œuvres diocésaines ?

b) Ou bien puisera-t-il deux francs d'honoraire dans le produit des quêtes en faveur des défunts, dont il gardera pour lui cinquante centimes, remettant le reste à l'évêché ?

c) Ou bien encore, peut-il exiger que l'évêché fournisse ce petit traitement de cinquante centimes par course, auquel le desservant paraît avoir droit en vertu des statuts diocésains, fixant à deux francs l'honoraire des messes célébrées à quinze minutes de distance ?

4° Peut-il en outre retenir sur les versements à la caisse des œuvres diocésaines la rétribution de sept francs due selon l'usage à l'enfant de chœur ?

R. — Ad I. Voici la règle posée par Benoît XIV sur la distance exigée par le droit commun entre deux églises de la même paroisse pour que l'évêque puisse autoriser le binage de son autorité propre : « Id tamen unanimi consensu permittitur sacerdoti qui... duos populos adeo sejunctos ut alter ipsorum parochi celebranti per dies festos adesse nullo modo possit ob locorum maximam distantiam. »

La S. Congrégation du Concile interprète cette clause avec rigueur, comme on peut le voir dans le *Folium* de la cause de Nevers du 24 mars 1888 :

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 1889, p. 63.

« Gratia binationis tunc conceditur quando agitur de tali necessitate aut utilitate quæ connexa sit cum aliqua saltem morali impossibilitate audiendi missam. »

Une distance d'un quart d'heure n'est pas regardée comme suffisante pour autoriser le binage d'après le droit commun, à moins que les chemins ne soient très difficiles.

Toutefois le Saint-Siège accorde parfois des indulgences autorisant les évêques à permettre le binage dans des cas où d'après le droit commun il ne serait pas permis.

Relisez à la page 59 de l'année 1898 la lettre du Cardinal Préfet de la S. Congrégation du Concile, et vous y verrez cette doctrine exposée d'une manière bien claire.

Avec ces principes, vous pouvez juger si le binage est licite dans la chapelle A.

Ad II. Quelle est la pensée du Saint-Siège par rapport aux honoraires du binage ?

On peut la formuler dans ces quelques règles :

I. Le curé qui est chargé de deux paroisses non unies, doit, à moins d'indult, appliquer les deux messes aux paroissiens, quelle que soit l'exiguïté de ses revenus. Inutile d'apporter les preuves de cette proposition qui n'est aujourd'hui contestée par personne.

II. Quand le prêtre bineur n'est chargé que d'une paroisse, il ne doit qu'une messe à ses paroissiens et il est libre de la seconde intention. Ce point est encore absolument certain.

III. Le prêtre bineur qui n'a pas charge d'âmes est libre de ses deux intentions ; il n'est pas tenu d'appliquer une des messes pour les assistants, et il peut recevoir un honoraire pour l'une d'elles.

IV. Tout prêtre, quel qu'il soit, qui doit une de ses deux messes à titre de justice, soit parce qu'il est curé, soit parce qu'il a reçu un honoraire, ne peut recevoir, sauf pour les messes de Noël, aucun honoraire pour l'autre messe, *pro applicatione missæ*.

Quelle est l'origine de cette défense ? Ce n'est pas aisé de le dire, parce qu'on ne trouve aucun document positif sur ce point.

Quelles que soient les causes de cette défense, il est un fait certain : c'est qu'elle est maintenant mentionnée dans toutes les dispenses accordées par la S. C. du Concile. Les canonistes regardent cette déclaration comme une interprétation authentique de la loi, et ils en concluent qu'elle n'a pas besoin d'une nouvelle promulgation et que sa vertu obligatoire s'étend à tous les diocèses.

V. 1° L'évêque peut permettre qu'on accorde au prêtre bineur une certaine rémunération *intuitu laboris et incommodi*, mais non pour l'application de la messe. Celui qui reçoit cette rémunération est toujours libre de son intention, à moins qu'il ne doive la seconde messe à la paroisse. Nous avons plusieurs décisions sur ce point :

a) « Utrum parochi, qui pro necessitate circumstantiarum diebus dominicis et festis, sive in ecclesia parochiali, sive filiali dissita, bis celebrant,



tradita simul doctrina christiana, pro peculiari labore et industria certum salarium annuum a parochianis oblatum percipere valeant? — RESP. *Posse permitti arbitrio Episcopi aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ* <sup>1</sup>.

b) En voici une autre plus récente, qui est du 20 février 1886. Les habitants d'une partie du village de Pezzani, diocèse d'Abruzzo, au Napolitain, demandaient pour leur curé l'autorisation de biner dans un oratoire plus à leur portée que l'église paroissiale, et ils offraient pour le récompenser de la fatigue d'aller dans cet oratoire dire une seconde messe, de lui donner chaque année une quantité de blé de la valeur de 140 à 150 francs, dont il pourrait disposer librement. Cette augmentation rendrait sa position meilleure, puisque la paroisse ne lui rapportait annuellement que 240 francs. — La S. Congrégation du Concile répondit : *Arbitrio et conscientia Episcopi per quinquennium* <sup>2</sup>.

Il faut donc deux conditions pour que le prêtre binaire puisse recevoir une indemnité : 1<sup>o</sup> que le règlement de l'indemnité soit fixé par l'évêque diocésain ; 2<sup>o</sup> que l'indemnité soit accordée comme une rémunération du travail et du dérangement, et non comme un honoraire même indirectement offert pour l'application du sacrifice de la messe.

2<sup>o</sup> Il n'y a rien de déterminé sur le mode de fourniture de l'indemnité, qui peut être présentée soit par la fabrique de l'église, soit par la communauté, soit par une personne déterminée. On peut y pourvoir ou par une somme annuelle ou par une fondation, *pourvu que cette fondation ne prescrive pas l'application de la messe pour le fondateur*. L'Eglise a toujours condamné cette application, même indirecte, et l'honoraire qui y est attaché :

a) C'est d'abord dans la déclaration adressée à l'archevêque de Cambrai : « *Episcopus moneat parochos quibus facultatem iterum eadem die secundam missam celebrandi concesserit, ne eleemosynam vel stipendium a quovis et sub quocumque pretextu pro ea percipiant, juxta Decreta alias edita a S. Congregatione.* »

b) C'est ensuite dans plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile, où l'on voit des fondations pour la seconde messe refusées, parce que les fondateurs demandaient pour eux l'application de la messe. Nous en analyserons trois brièvement.

L'indemnité pour un binage est fixée dans certains diocèses à deux cents francs, payés ordinairement par la fabrique sur ses deniers. Une personne avait offert à une fabrique de fournir cette indemnité, à condition que la messe serait dite pour elle. En somme la fabrique seule profiterait

de cet arrangement et nullement le prêtre, qui ne recevrait rien, pas plus dans un cas que dans l'autre, pour l'honoraire des messes, puisque dans les deux circonstances il n'aurait que deux cents francs. On répondit cependant : *Non licere* <sup>1</sup>.

La seconde décision a été donnée pour Avignon, le 9 juillet 1881. Une dame avait laissé une somme de 4.000 francs, rapportant 190 francs de rentes, à condition que les dimanches et jours de fêtes le curé dirait deux messes, dont l'une pour le repos de l'âme de la donatrice.

L'archevêque d'Avignon, dans le diocèse duquel se trouvait cette dame, autorisa le curé de la paroisse à acquitter les charges de la fondation. Son successeur, après avoir lui-même autorisé dans les mêmes termes, conçut des doutes sur la légitimité de l'honoraire pour la seconde messe. Il demanda à la S. Congrégation du Concile deux choses :

« 1<sup>o</sup> *Ut, in quantum necesse est, parochi S. D. condonetur quod, nisis auctoritate Episcopi, bona fide fecit;*

« 2<sup>o</sup> *Ut, si fieri potest, eidem concedatur et successoribus ejus, ut in futurum hanc applicationem secundæ missæ dictis diebus dominicis et festis facere possit ad satisfaciendum votis testatoris, ea lege ut census 190 francorum non percipiant ut stipendium intentionis secundæ missæ, sed ad supplementum reddituum, propter onus ipsis impositum.* »

La sacrée Congrégation a répondu :

*Quoad præteritum, pro gratia; quoad futurum, ut petitum non expedire, sed pro facultate transferendi missæ applicationem pro pia testatrice infra hebdomadam, facto verbo cum Sanctissimo.*

La troisième décision est du 15 septembre 1888. François Bianchini, de Collevaenza, a laissé une rente annuelle de 200 francs pour une seconde messe, qui doit être célébrée tous les jours de fêtes, pour le repos de son âme et pour la commodité des fidèles ; mais on ne trouve pas de prêtre qui veuille aller dans la paroisse dire cette messe pour satisfaire à la fondation. Le curé du lieu fait remarquer dans sa supplique qu'il y a un besoin absolu de deux messes les jours de fêtes : 1<sup>o</sup> parce que la paroisse compte plus de 700 habitants ; 2<sup>o</sup> parce qu'il est très difficile à ses paroissiens, surtout pendant l'hiver, de se rendre à l'église ; 3<sup>o</sup> parce que l'église est petite et ne peut contenir plus de 300 personnes ; 4<sup>o</sup> parce qu'il y a toujours eu un prêtre qui disait la seconde messe.

Le curé supplie le Souverain Pontife, en vue de la population toujours croissante, de lui accorder la faculté non seulement de dire la seconde messe, mais de pouvoir aussi satisfaire au legs Bianchini.

L'évêque, appuyant la demande, ajoutait : *Testatur insuper beneficium paræciale esse ita tenue ut vix, aut ne vix quidem, ad misere vivendum parochi sufficiat.*

<sup>1</sup> S. C. C. in *Treviren.*, 23 mars 1861.

<sup>2</sup> S. C. C. in *Apruntina*, 20 fév. 1886. Cf. *Journal du Droit canon*, 1886, p. 260.

<sup>1</sup> S. C. C., 1 avril 1876. *Acta S. Sedis*, ix, p. 302.

La S. Congrégation a permis au curé de biner, pour les besoins de la population ; mais elle a refusé d'autoriser à percevoir les honoraires du legs Bianchini <sup>1</sup>.

Nous aurions encore pu citer dans le même sens la cause de Trèves, du 23 mars 1861, dont nous avons donné une partie un peu plus haut. L'évêque de Trèves demandait deux choses au sujet du binage : 1<sup>o</sup> Les curés qui acquittent les messes de fondation le dimanche et les jours de fêtes en disant la messe de binage, peuvent-ils toucher l'honoraire de ces messes afin de se dédommager de la fatigue ? 2<sup>o</sup> Les curés bineurs peuvent-ils toucher un salaire annuel fourni par les paroissiens comme dédommagement de leurs peines ? La S. Congrégation répondant aux deux questions à la fois permet le salaire annuel au jugement de l'évêque, mais elle refuse de laisser toucher un honoraire pour la messe : *Posse permitti, prudenti arbitrio episcopi, aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet elemosyna pro applicatione missæ*.

Il est donc bien certain que la S. Congrégation refuse toute fondation de messes dont le but serait de rétribuer la messe de binage.

VI. Ce que la loi générale défend, des indults particuliers l'autorisent parfois, eu égard aux circonstances. La loi que nous étudions est purement ecclésiastique, et par conséquent peut être l'objet d'une dispense. Cette dérogation à la loi sera d'autant plus facilement accordée que le but de la loi sera moins directement entamé. Or, quel est le but que se sont proposé les papes en défendant si sévèrement de recevoir un honoraire pour l'application de la seconde messe ? C'est de réprimer les tendances à l'avarice. Mais ces tendances ne sont pas à craindre quand l'honoraire reçu ne doit pas tourner au profit du célébrant.

On peut partager en plusieurs classes les indults accordés à ce sujet :

1<sup>o</sup> Il y en a qui ont pour but de favoriser les œuvres ecclésiastiques des diocèses, comme les séminaires, ou même des provinces ecclésiastiques, comme les Facultés de théologie de nos Universités catholiques.

2<sup>o</sup> On en trouve parfois qui visent des œuvres particulières à la paroisse. C'est ce qu'on voit dans une cause *in Fanen.*, du 10 septembre 1887, où l'honoraire de la seconde messe doit être appliqué, *pro ædificatione novæ ecclesiæ in loco Piagge erigendæ* <sup>2</sup>.

3<sup>o</sup> Plusieurs fois déjà le Souverain Pontife a autorisé les prêtres des missions, et d'autres aussi, dit-on, qui se trouveraient dans le cas d'une véritable nécessité, à garder l'honoraire de la seconde messe <sup>3</sup>.

Lorsqu'un prêtre reçoit pour la seconde messe un honoraire supérieur à celui fixé par la taxe diocé-

saine, il ne peut garder pour lui l'excédent en envoyant un honoraire ordinaire à l'évêché, à moins qu'il n'ait la certitude morale que cet excédent a été donné *intuitu personæ vel ob majorem laborem aut incommodum*.

Ce cas particulier n'a pas été traité par la S. Congrégation, que nous sachions du moins ; mais nous avons une décision pour un cas analogue, qui nous fournit les éléments de solution :

« Plures Episcopi in Galliis apostolicum obtinuerunt indultum, cujus vigore parochi facultatem habent, certis diebus, quibus aliunde missa pro populo dicenda foret, sanctissimum sacrificium ad intentionem stipendium dantis celebrandi, ea tamen lege ut illud stipendium ad episcopos mittatur ut pro piis operibus diocesanis a S. Sede determinatis impendatur. Porro cum fideles pro hac missa elemosynam stipendio ordinario pinguorem sæpe sæpius offerant, parochi non pauci, misso, ut par est ad episcopum stipendio a statutis diocesanis taxato, quod superat servari sibi licitum esse vindicant ; quia adest, inquit, pro hac parte elemosynæ retinenda, titulus extrinsecus, nempe vel labor extraordinarius, si missa sit cum cantu, si aliquod iter sit faciendum, si missa fuerit publice prænuntiata in dominica præcedenti, vel præsertim liberalitas intuitu solius personæ sponte et evidenter impertita. Quæritur :

« An Parochi, misso ad Episcopum stipendio a statutis diocesanis taxato, valeant sibi missarum elemosynæ excessum retinere in casu ? — RESP. Negative, nisi morali certitudine constet excessum communis elemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ vel ob majorem laborem aut incommodum. »

Nous ferons encore remarquer que les expressions « la seconde messe » ne sont pas prises dans le sens rigoureux de l'ordre de temps, mais qu'elles signifient seulement que l'une des deux messes doit être gratuite, peu importe laquelle. Toute liberté est laissée au prêtre qui célèbre de déterminer chaque dimanche celle des messes qu'il appliquera sans honoraire.

Après ces longs préliminaires, venons à vos questions pratiques.

Nous parlons d'après le droit commun et supposons que vous n'avez pas d'indult particulier.

I. MESSES DE FONDATION. — Vous ne pouvez pas toucher pour vous le même dimanche les honoraires de deux messes fondées, puisque l'une des deux messes doit être gratuite, ou l'honoraire en être appliqué à une œuvre diocésaine.

Cela étant, puisqu'il n'y a pas de messes fondées ni à B ni à A pour l'année entière, qui vous empêche d'alterner de manière à ne dire qu'une messe fondée par dimanche dans l'une ou dans l'autre chapelle et de toucher ainsi l'honoraire de toutes les messes fondées ?

II. INDEMNITÉ DE BINAGE. — Il vous est permis de toucher une indemnité de binage, pourvu qu'elle ne soit pas donnée pour l'honoraire de la messe. Quand vous ne dites pas de messe de fon-

<sup>1</sup> S. C. C. in *Tudertina*, 15 septembre 1888. Cf. *Journal du Droit canon*, 1889, p. 156.

<sup>2</sup> *Journal du Droit canon*, 1888, p. 236.

<sup>3</sup> *Instruction de la Propagande*, 15 oct. 1863, § 4.



dation à B, la commune y pourvoit par l'allocation d'un franc : rien de plus légitime. Dans les cas où ayant dit une messe de fondation à B, vous ne touchez pas d'indemnité de la part de la commune, qui doit vous fournir cette indemnité ? C'est à l'évêque à y pourvoir, et s'il ne le fait pas, vous n'avez aucun titre à la demander à celui-ci ou à celui-là.

Rien cependant ne vous empêche d'appeler l'attention de l'autorité diocésaine sur ce point.

III. SUPPLÉMENT DE 50 CENT. POUR LES MESSES DITES A QUINZE MINUTES. — Du moment où le tarif diocésain contient une augmentation de cinquante centimes pour les messes dites à quinze minutes, il est permis au prêtre de les exiger. Mais qui doit les fournir ? C'est à celui qui demande la démarche à la payer.

Or, dans le cas, il s'agit d'une messe qui doit tenir lieu de messe de paroisse, dite dans une chapelle paroissiale, comme service régulier ; c'est donc une charge de paroisse et par conséquent c'est à la fabrique à y pourvoir, ou à la commune, ou aux habitants. Mais la fabrique peut facilement faire observer que cette charge n'est pas extraordinaire et que le prêtre qui va dire sa messe à quinze minutes le dimanche, n'a guère plus de dérangement que celui qui la dit dans l'église paroissiale (nous faisons ici abstraction du binage) et qu'il est suffisamment rétribué par l'ensemble de son traitement.

En tous cas, la difficulté devrait être soumise à l'évêque, qui, au besoin, pourrait autoriser des quêtes dans la chapelle pour les frais de déplacement, ou taxer ce quartier de la paroisse.

Le tarif diocésain ayant fixé à 2 francs les honoraires d'une messe dite à 15 minutes, pourrez-vous en conscience exiger deux francs quand le dimanche vous acquitterez une messe manuelle dans la chapelle A, avec faculté d'en toucher l'honoraire ?

La réponse nous semble au moins douteuse, même pour le cas où cet individu vous demanderait précisément l'application d'une messe dans la chapelle : c'est à celui-là à verser le surplus de l'honoraire fixé par les tarifs, qui exige le dérangement. Or, dans le cas, c'est la fabrique qui exige le déplacement. Si au contraire il s'agit de messes qu'on vous laisse la liberté d'acquitter partout et que vous acquittez dans cette chapelle pour votre commodité particulière, vous n'avez aucun droit à exiger deux francs. Les fatigues de la démarche pour aller dans la chapelle ne sont pas à la charge de celui qui ne les a pas demandées.

Il s'ensuit donc que vous ne pouvez pas prendre à la caisse des messes des défunts un honoraire de deux francs par messe, parce que les donateurs n'ont aucunement demandé que les messes fussent acquittées ailleurs que dans l'église paroissiale et leur intention est qu'elles le soient au tarif le plus réduit, afin qu'il y en ait davantage.

IV. HONORAIRES A ENVOYER A LA CAISSE DES ŒUVRES DIOCÉSAINES. — En fixant à 1 fr. 50 les honoraires à envoyer à l'évêché pour les messes

de binage, le tarif diocésain a voulu indiquer un *minimum*. Il le peut, car la loi ecclésiastique lui permet de fixer un minimum au-dessous duquel il sera défendu aux prêtres de recevoir un honoraire. Il ne pouvait pas d'ailleurs fixer un maximum, la S. Congrégation du Concile ayant déclaré que tout l'honoraire des messes, quand il est supérieur au tarif, doit être remis à la caisse des œuvres, *nisi moralis certitudine constet excessum communis eleemosynæ oblatum fuisse intuitu personæ vel ob majorem laborem aut incommodum*.

Pouvez-vous dire comme seconde messe une messe de fondation dans la chapelle A et n'envoyer que 1 fr. 50 en gardant le surplus de l'honoraire pour vous ? — Oui, *s'il est certain* que l'excédent de l'honoraire a eu pour but de récompenser le prêtre, binaire ou non, qui se dérange pour dire une messe chaque dimanche dans cette chapelle. De fait, vous ne percevez aucun honoraire pour la messe puisque vous envoyez 1 fr. 50, tarif ordinaire des messes, à la caisse des œuvres.

Dans le cas contraire, vous ne pouvez pas retenir une partie de l'honoraire.

En pratique, la solution la plus simple consiste à ne dire qu'une messe de fondation par dimanche, comme première messe soit à B, soit à A, et à appliquer pour les œuvres une messe aux intentions des âmes du purgatoire.

V. QUI DOIT PAYER L'ENFANT DE CHŒUR ? — L'enfant de chœur étant absolument nécessaire pour la célébration de la messe, l'obligation de le chercher et de le payer incombe à la personne, physique ou morale, qui doit faire face aux frais du sacrifice. Quand il s'agit d'un service paroissial, le paiement de l'enfant de chœur incombe à la fabrique. Il n'en est pas toujours de même.

Ici, il s'agit bien d'une chapelle paroissiale desservie par le clergé de la paroisse, et la messe qu'on y célèbre a pour but de permettre aux fidèles de satisfaire plus facilement à une obligation rigoureuse ; c'est donc bien une charge de paroisse. Par conséquent c'est à ceux qui font les frais d'ornements, de cire, de pain et de vin, à payer l'enfant de chœur. Au besoin, si la paroisse s'y refusait, ce qui paraît difficile à admettre, on pourrait y pourvoir par quelques quêtes faites dans la chapelle.

En tout cas, ce n'est ni au prêtre qui accomplit ce service paroissial, ni à la caisse des œuvres diocésaines, ni à la caisse des messes, à fournir le traitement de l'enfant de chœur les jours de dimanches et de fêtes.

Q. — Y a-t-il quelque chose de vrai dans ce qu'avancent quelques publicistes catholiques au sujet d'un parti inquiétant qui se formerait dans le jeune clergé français, et faut-il réellement attacher de l'importance à l'agitation qu'essaye de semer depuis quelque temps l'ex-abbé Charbonnel, et en particulier à un certain article qu'il vient de publier dans *La Revue chrétienne* et dont on a fait quelque bruit parce qu'il y

représente le jeune clergé français comme s'acheminant à grands pas vers la révolte et le schisme ?

R. — Ah ! mais non, par exemple !

Longe mea discrepat istis  
Et vox et ratio <sup>1</sup>,

répondons-nous sans hésiter. Ce sont là des *trucs* de polémique que tout le monde connaît. Mais puisque quelques-uns s'en laissent troubler, nous tenons à les rassurer et nous sommes en mesure de les rassurer complètement.

La facilité et la rapidité avec laquelle ces partis de circonstance éclosent sous la plume pressée des journalistes, devrait suffire pour convaincre qu'ils n'ont rien de bien redoutable.

On combat des tendances mauvaises. Naturellement ces tendances sont dangereuses, fatales, désastreuses, que sais-je encore ? Et avec un peu d'imagination on découvre très vite qu'elles gagnent chaque jour du terrain. C'est un incendie qu'il est grand temps d'éteindre. Il y a là une véritable inondation à laquelle il importe de mettre une digue, un parti qu'il faut écraser. En rattachant les unes aux autres des tendances et des idées qui n'ont rien de commun, en établissant des solidarités qui n'existent pas, on arrive à faire passer sous les yeux des lecteurs, comme dans une sorte de cinématographe, des bataillons qui défilent en bon ordre prêts à faire feu. Et puis, quand au lieu de s'en tenir aux phrases, on va jusqu'aux choses et qu'on les regarde de près, on s'aperçoit qu'il n'y a ni incendie, ni inondation, ni parti, ni bataillons, mais tout simplement des idées peu justes, et des tendances dangereuses, et quelquefois rien du tout.

Des idées fausses et des tendances dangereuses, il s'en est rencontré dans tous les temps, même dans les rangs du clergé ; il n'est pas étonnant qu'il s'y en rencontre encore aujourd'hui. Elles sont le fait de certains individus dont le nombre est fort difficile à fixer, mais n'est certainement pas considérable. Les invectives, quelquefois fort éloquentes, à l'adresse de ces partis factices qui naissent au gré des polémistes, émeuvent d'ordinaire fort peu le public. Elles tombent d'elles-mêmes comme ces pierres que les enfants lancent en l'air. Quelquefois cependant ces pierres tombent fort mal. Il est surtout triste de voir les ennemis de notre foi les ramasser, en armer leur fronde, et les lancer, non plus avec emportement, mais de sang-froid, avec toute l'adresse dont ils sont capables, vers la sainte Eglise en visant le point qui leur a été imprudemment indiqué comme vulnérable. Puis ils disent aux catholiques en se frottant les mains : « Vous le voyez bien, c'est avec vos pierres que nous vous lapidons ! »

C'est ce qu'a fait, dans son article intitulé *L'Américanisme*, le triste Charbonnel.

Il l'a fait avec ce mélange de sotte jactance et de folle audace dont il a déjà donné des preuves

dans sa fameuse équipée pour le *Congrès universel des religions* et qui l'a couvert d'un ridicule dont il n'a pu se relever. Ce ridicule a contribué plus que ses idées — Charbonnel a-t-il des idées ? — à le décider à passer à une religion où le dogme et la morale ont pour point de départ « le sentiment de la liberté et de l'indépendance personnelle <sup>1</sup>. »

Et maintenant est-il heureux qu'à propos de l'*américanisme* on mette son importante personne en évidence ! Le rôle qu'on lui prête lui vaut l'admiration des membres de la grande religion de « l'indépendance personnelle. » Et puis l'*américanisme*, suivant Charbonnel, c'est la débâcle du catholicisme, et ce qui lui est d'une particulière consolation, c'est la débâcle du catholicisme commençant par le jeune clergé français. « Avec Hecker et Ireland, avec les grands catholiques américains, les jeunes prêtres de France trouvent qu'en voilà assez de la discipline extérieure, de la rigoureuse ordonnance hiérarchique, de l'enserrement autoritaire où se meurt la conscience individuelle, surtout depuis les démentes définitions dogmatiques du Concile du Vatican, et qu'il s'agit désormais pour chaque chrétien de reconquérir sa personnalité, sa liberté, sa vie intérieure.

« Et c'est là le fond de ce qu'on a appelé l'*américanisme* <sup>2</sup>. »

Et cet américanisme qu'il vient de décrire avec complaisance, c'est lui qui l'a fait, au moins en grande partie ! On le lui dit, bien plus on le lui prouve, textes en main. Comment pourrait-il ne pas le croire ?

« M. l'abbé Charles Maignen, dit-il, dans son livre *Etudes sur l'américanisme*, m'a mis longuement en cause. Deux ou trois chapitres, composés par un rajustement quelconque de textes arrachés de mes livres et torturés selon les besoins de la polémique, m'accablent du reproche d'avoir eu très large et active part à l'*américanisation* du catholicisme d'Europe et d'avoir soutenu l'une des plus vives campagnes pour l'introduction en France de l'*américanisme*. Je me garderai bien de rejeter un tel honneur, même s'il est quelque peu exagéré. L'ébranlement qui se produit de plus en plus dans le *Romanisme* témoigne que je n'ai pas fait besogne vaine <sup>3</sup>. »

L'Eglise catholique est vraiment bien à plaindre d'avoir rencontré sur son chemin un adversaire tel que M. Charbonnel. Elle pataugeait dans son ornière, bien entendu, mais enfin elle y pataugeait tranquillement, et maintenant la voilà à deux doigts de sa perte, et d'une perte inévitable, parce que ce géant qui s'appelle Charbonnel lui a

<sup>1</sup> « Le sentiment de la liberté et de l'indépendance personnelle ; voilà de quoi il faut désormais partir. Le catholicisme ne doit pas comprimer et déformer les goûts, les inclinations et les particularités de la nature humaine ; il doit, au contraire, en favoriser le libre développement. » (*L'Américanisme*, Revue chrétienne, octobre 1898, p. 251).

<sup>2</sup> P. 245-6.

<sup>3</sup> P. 260.

<sup>4</sup> Hor., lib. I, sat. vi.



mis sur les bras l'américanisme. Mais donnons-lui plutôt la parole. Il n'y a que l'homme assez fort pour soulever un pareil bloc qui puisse être assez éloquent pour peindre la sensation qu'a produite l'apparition de cette masse soudaine.

« L'Eglise de Rome et des pays latins semblait tranquille. Tous ces mots monstrueux, tous les noms d'hérésie qui firent son épouvante étaient vaincus : protestantisme, gallicanisme, lamennaisianisme, libéralisme, naturalisme, rationalisme. Le Concile du Vatican avait fait le miracle de toutanémentir par sa truculente proclamation de l'infailibilité du pape. Désormais le catholicisme d'infailibilité, c'est-à-dire d'autorité aveugle et d'intransigeance oppressive, pourrait à son aise écraser la conscience et briser les énergies sociales des races latines, en Europe et dans l'Amérique du Sud. Il n'y avait plus qu'à laisser les mots dormir.

« Mais voici l'Américanisme <sup>1</sup>. » Et cet *américanisme* destiné à faire sombrer à bref délai le vaisseau de l'Eglise catholique est l'œuvre de Charbonnel ! Il a peur qu'en n'en croie pas un adversaire. Il le crie au monde entier : « Je fus un *Américanisant* ou un *Américaniste* de la première heure <sup>2</sup>. »

Soyez tranquille, mon bon Monsieur Charbonnel, c'est là un fait désormais acquis à l'histoire. Quand l'Eglise catholique sera tombée, ce qui ne peut tarder, c'est vous qui recueillerez devant la postérité la gloire de l'avoir renversée.

Pour hâter ce grand événement évidemment nécessaire à son bonheur et à sa gloire, M. Charbonnel monte sur cette tribune de son génie d'où il domine le monde, pour crier, sinon avec éloquence, du moins avec fureur : « Oui, la séparation ! Oui, le schisme, le schisme ! Si les temps ne sont plus où se font les schismes par masse de peuple, des individualités seront schismatiques et rompront avec l'Eglise. C'est la menace fatale. <sup>3</sup> »

Voilà qui est entendu. L'Eglise catholique se le tient pour dit.

Seulement il ne suffit pas à M. Charbonnel que l'Eglise catholique tombe. Il veut absolument que l'on sache que c'est lui qui l'a fait tomber. Il a soin de nous rappeler en se citant lui-même dans un passage de son *factum* sur le congrès des religions, qu'à peine eut-il élevé sa grande voix, on vit aussitôt, comme par enchantement, les convictions catholiques du jeune clergé s'ébranler. « Un jeune clergé commença de s'affirmer, qui peu à peu fortifierait en lui la conviction qu'un renouvellement d'âme et de vie est nécessaire dans l'Eglise, et qui finirait bien par rejeter l'étroit servage des routines vieillottes <sup>4</sup>. »

Et maintenant, grâce à M. Charbonnel, c'est fait, ou à peu près. « Le jeune prêtre français

accueille comme une révélation ces paroles du P. Hecker : « Qu'on n'aille pas dire que les traits caractéristiques qui abondent parmi les hommes sont plutôt à réprimer qu'à encourager... » M. Charbonnel ajoute avec toute l'autorité dont il dispose : « Le développement de l'individualité ne sera possible que si les procédés de direction sacerdotale sont changés...<sup>4</sup> »

On y travaille. En attendant, sous la vigoureuse poussée de M. Charbonnel, « un mouvement considérable se propage de la jeune Eglise d'Amérique à la vieille Eglise d'Europe. Les tenants de la discipline latine ne peuvent plus se le dissimuler... Du côté de l'américanisme, les grandes figures d'hommes d'action <sup>2</sup>. »

Et parmi ces grandes figures, il en est une qui domine toutes les autres, celle du premier auteur de ce mouvement, celle du grand Charbonnel. Aussi les plus hauts personnages l'ont-ils choisi pour protecteur et pour confident. « Personnellement, je serais à même de faire connaître les sentiments intimes du cardinal Gibbons en ce qui est des excès d'autoritarisme ecclésiastique. »

Seulement, vous savez, M. Charbonnel est un homme discret et d'une prudence qui a fait ses preuves. Comme il a daigné prendre le cardinal Gibbons sous sa protection, il veut bien éviter de le compromettre.

M. Charbonnel, avec la désinvolture que donne le sentiment d'un génie supérieur, parcourt cette galerie des « grandes figures d'hommes d'action, » laisse tomber sa hache sur la pourpre de l'éminent archevêque de Baltimore comme si elle devait la faire resplendir, accablant Mgr Ireland de ses louanges ridiculement outrées sans même s'apercevoir que sous sa plume elles sont des injures, donnant l'accolade à M. l'abbé Félix Klein qui, très certainement, n'a point mérité cette... faveur, et ainsi des autres.

Il paraît que M. Charbonnel est aussi dans les secrets du Vatican. Il n'est pas seulement à même de nous faire connaître « les sentiments intimes » du cardinal Gibbons. Il pourrait tout aussi bien, s'il le voulait, nous révéler ceux de Léon XIII. « Léon XIII, dit-il avec ce ton d'assurance qui ne le quitte jamais, a peur de l'Eglise d'Amérique, de l'indépendance de ses évêques, du schisme toujours imminent. Il commande un jour, et le lendemain il retire timidement ses ordres. »

M. Charbonnel a remarqué qu'il procède ainsi en toute chose. Jusqu'ici on regardait le pape comme sachant passablement ce qu'il veut et même comme un esprit ferme et résolu. Eh bien, pas du tout ! Avec sa pénétration ordinaire M. Charbonnel a découvert que la caractéristique de Léon XIII, c'est au contraire d'être *timide, craintif, inquiet*, — ce sont ses propres expressions, — et surtout de se *contredire* à chaque instant. L'esprit de suite lui manque complète-

<sup>1</sup> P. 241-242.

<sup>2</sup> P. 261.

<sup>3</sup> P. 262.

<sup>4</sup> P. 261.

<sup>1</sup> P. 251, 252.

<sup>2</sup> P. 253, 254.

ment. Le pape qu'il faudrait à l'Eglise, dans les circonstances actuelles, ce serait un homme sérieux et à idées larges comme M. Charbonnel.

Voilà l'épouvantail qui s'agite au vent de sa propre vanité. Voilà le mannequin qui devait nous épouvanter. Admettons, si l'on y tient absolument, que ce mannequin soit un homme. On voit quel homme c'est. Une certaine habitude du tam-tam, des cabrioles, de la hâblerie ; du sérieux et des idées, point. Mais par dessus tout une assurance et une vantardise qui passent toute mesure et qui échouent toujours dans le ridicule. Charbonnel a le goût inné du ridicule. Le ridicule l'attire. Il s'y précipite par un pente irrésistible. C'est à proprement parler son élément.

Ceux qui, dans l'échauffement de la polémique, n'ont pas craint de faire entendre qu'une partie de notre jeune clergé est fascinée par ce pitre, ne se sont pas aperçus qu'ils faisaient au jeune clergé français une injure qui va jusqu'à la calomnie.

La vérité est que, sauf des exceptions qui sont de tous les temps et de tous les lieux et qui ne viennent nullement des boniments et des jongleries de Charbonnel, cela dût-il nuire à sa gloire, le jeune clergé français est admirable d'amour de l'Eglise, de dévouement et de docilité au Saint-Siège, et de discipline. Qu'il soit plus accessible que l'ancien clergé aux idées démocratiques qu'il a trouvées dans l'atmosphère et pour ainsi dire respirées en naissant, on peut bien l'admettre. Mais entre ces idées et les tendances qu'on lui suppose il existe un abîme.

Si entre l'ancien clergé et le nouveau on voulait absolument établir une différence au point de vue religieux, il est possible que, par certains côtés, elle doive être en faveur de l'ancien. Mais sous le rapport de l'amour de l'Eglise et de la docilité au Saint-Siège, les deux se valent et si l'un des deux surpassait l'autre, ce serait peut-être au jeune clergé qu'il faudrait donner la palme. Si d'une part notre jeune clergé a grandi au milieu de l'atmosphère créée par l'établissement de la démocratie en France, d'autre part aussi il a respiré à pleins poulmons, dès son entrée dans la vie, l'air incontestablement salubre d'une tout autre atmosphère, l'atmosphère formée d'abord par les définitions que Charbonnel appelle « les démentes définitions dogmatiques du Concile du Vatican » et ensuite par le pontificat de Léon XIII dont la grande figure s'impose à l'admiration du monde entier.

Dans les rangs du clergé, depuis Judas, il s'est toujours rencontré et il se rencontrera toujours des Charbonnel. Il faut qu'il y en ait. *Necesse est ut veniant scandala*. Mais gardons-nous, même pour mieux montrer le danger de certaines idées auxquelles nous craindrions de voir le jeune clergé devenir accessible, de transformer une petite ardoise qui tombe arrachée du toit par l'orage en une maison qui s'écroule ; et quand un évadé a escaladé les murs, évitons de faire croire qu'il a passé par une brèche qui s'élargit tous les jours.

Q. — 1° Une supérieure peut-elle à l'insu de l'évêque demander un prédicateur pour une retraite aux élèves d'un pensionnat, et pour une retraite de première communion ?

Le peut-elle sans la permission du chapelain ? Les statuts de notre diocèse attribuent aux chapelains les pouvoirs mêmes qu'ont les curés sur leurs paroisses.

Peut-elle inviter un prédicateur, v. g. à parler quelquefois, une fois par mois, aux élèves réunies ?

2° Peut-elle diminuer le temps des catéchismes pour laisser plus de temps à la préparation des brevets ?

Peut-elle remplacer l'aumônier pour l'explication de la doctrine chrétienne ?

3° Outre l'enseignement des vérités chrétiennes, l'aumônier peut-il expliquer la doctrine sur les vertus ?

4° La supérieure doit-elle soumettre à l'évêque, ou du moins à l'aumônier, la liste des livres qui doivent être mis entre les mains des élèves ou des religieuses soit pour l'enseignement soit pour la lecture ?

5° A qui, des religieuses ou de l'aumônier, appartient le droit de parler religion à une élève non catholique qui désire s'instruire ?

6° Le compte de conscience est-il permis pour les élèves ?

7° La supérieure peut-elle s'opposer à ce que l'aumônier introduise la pratique de la communion fréquente dans un pensionnat ?

8° L'aumônier a-t-il le droit de visiter les classes au moins une fois par an ?

9° Des parents peuvent-ils venir fixer leur résidence auprès du couvent où leur fille est religieuse, afin de la voir plus souvent ?

10° Un prélat romain affirme que le droit canon ne reconnaît aucun droit spirituel aux supérieures des congrégations de femmes : est-ce vrai ?

R. — Nous avons traduit et résumé en ces dix articles cinq pages in-4°, fort compactes, écrites en grande partie en latin et se terminant par cette recommandation : « Veuillez avoir la bonté de répondre en détail et d'une manière précise, et non vague ou générale, à chaque question. Beaucoup y sont intéressés. Trop souvent les réponses générales, portant sur l'ensemble, ne donnent pas la lumière désirable. »

Tout d'abord nous dirons que nous n'avons pas reproduit toutes les questions que nous pose notre vénéré confrère. Il n'y a rien à perdre pour lui, puisqu'il est facile de voir à la manière dont la question est posée, que son siège est fait. Quant aux autres lecteurs, ils n'ont rien à perdre non plus à notre silence : ils savent aussi bien que nous qu'une supérieure qui déclare péché mortel la violation du silence de la nuit est une ignorante dont la conduite doit être signalée soit aux supérieurs généraux, soit à l'évêque.

Abordons les questions qu'on nous demande de résoudre.

Ad I. — I. L'évêque a la direction de la prédication dans son diocèse ; aucun prêtre étranger ne peut y annoncer la parole de Dieu sans sa permission. Il s'agit évidemment d'une véritable prédication, faite avec le cérémonial habituel, dans les lieux destinés publiquement au culte. Un entretien pieux fait même par un prêtre dans une salle quelconque n'est pas une prédication et ne tombe pas sous le coup des lois restrictives que nous étudions.

Il est des canonistes qui autorisent les recteurs



des églises à accepter pour deux ou trois fois un prédicateur bien connu, sans être obligé de recourir à l'évêque.

L'évêque est encore libre d'autoriser un prêtre à prêcher dans toutes les églises non exemptes de son diocèse, sans avoir à demander la permission du recteur de l'église. Le curé lui-même, si on lui laisse la liberté de faire les prédications ordinaires dans son église, ne peut s'opposer à ce qu'un prédicateur extraordinaire envoyé par l'évêque y adresse la parole de Dieu.

II. Le curé n'a aucun droit par rapport à la prédication, dans les oratoires publics indépendants, dans les chapelles des communautés et les chapelles des confréries séparées de l'église paroissiale.

III. L'aumônier qui a reçu de l'évêque le droit de prêcher dans une chapelle de communauté peut y annoncer la parole de Dieu aux jours indiqués dans ses pouvoirs; mais il n'a pas un droit strict à être toujours invité, à l'exclusion de tout autre prêtre.

La permission de l'aumônier, en règle générale, n'est pas requise pour qu'un prêtre puisse prêcher dans la chapelle d'un établissement religieux en dehors du cours régulier de prédication. De fait, un aumônier ne peut pas prétendre à des droits supérieurs à ceux du curé dans son église. Or, nous avons vu que le consentement du curé n'est pas nécessaire pour que l'évêque puisse envoyer des prédicateurs extraordinaires dans l'église paroissiale.

Nous disons *en règle générale*. Il peut se faire, en effet, que l'évêque délègue à l'aumônier tous ses droits relatifs à la prédication et le charge d'approuver les prédicateurs étrangers qui voudraient parler dans la chapelle de la communauté. Il va de soi que cette délégation extraordinaire ne doit être admise que sur des termes très clairs.

IV. La supérieure d'une communauté religieuse est obligée d'accepter les prédicateurs que lui envoie l'évêque.

Elle peut prendre elle-même l'initiative d'en demander à l'évêque, sans consulter l'aumônier, pourvu que ce ne soit pas pour faire les prédications ordinaires, confiées par l'évêque à l'aumônier.

Elle ne peut en aucune manière introduire des prédicateurs sans la permission de l'évêque. Nous pensons aussi que, comme les curés, les aumôniers pourraient autoriser un prédicateur bien connu à prêcher deux ou trois fois dans la chapelle, s'il était demandé par la supérieure.

Voilà le droit *strict*. Vous lui en voulez un peu, cher confrère, témoin cette phrase que nous vous copions : « Haud dubie insigne jus canonicum, telum bipenne! tacet aut concedit omnia jura superiorissis, quia mulieres; et pereant magis animæ doctrina christiana sufficienti carentes, quam jus canonicum!... Theologia moralis et præsertim animarum commodum antecellit, puto, jus canonicum et etiam jus (?) superiorissarum. »

Le droit canon a pour but de régler les droits et les devoirs de chacun; il nous montre à quoi nous pouvons prétendre et il nous défend d'empiéter sur le terrain d'autrui : *Cuique surum*. Mais du moment où nous connaissons exactement nos droits, rien ne nous empêche de les abandonner dans la pratique commune afin de faciliter les rapports ordinaires avec ceux qui nous entourent; c'est alors le régime de la condescendance et de la politesse, fait de concessions réciproques, qui succède au régime froid et égoïste du droit strict.

Appliquons cette remarque au cas que nous étudions. A la vérité une supérieure peut, avec la permission de l'évêque, introduire des prédicateurs extraordinaires dans sa chapelle sans prévenir l'aumônier; mais la politesse, les convenances, la charité, lui font un devoir de ne pas s'en tenir à son droit strict. Quand un prédicateur étranger sera demandé, avis en sera donné sous une forme ou sous une autre à l'aumônier de la maison.

C'est le même esprit qui doit présider à tous les rapports journaliers de l'aumônier et de la supérieure, chacun d'eux s'efforçant de ne pas empiéter sur les droits de l'autre et faisant volontiers abandon des siens.

Cette condescendance doit se retrouver jusque dans les manquements qui peuvent échapper à l'un et à l'autre. La nature humaine se retrouve partout, même après l'ordination et la profession religieuse.

Ad II. En prenant les choses au point de vue du droit rigoureux, il n'y a pas obligation générale pour des enfants qui ont été admises à la première communion de fréquenter les catéchismes en semaine, et par conséquent il n'y a pas obligation stricte pour les supérieures de les y envoyer.

Nous avons dit *obligation générale*, parce qu'il peut y avoir obligation particulière pour telle ou telle enfant, à raison de son défaut d'instruction.

Nous trouvons la preuve de cette proposition négative dans la pratique commune. Un curé se croit parfaitement en règle avec sa conscience quand il voit les jeunes gens et les jeunes filles fréquenter régulièrement les catéchismes les dimanches et les jours de fêtes, et il ne se regarde pas comme strictement obligé de les inviter à venir en semaine. Pour les enfants qui fréquentent les communautés, la règle n'est pas différente : en somme, un catéchisme le dimanche avec l'instruction de la messe peut leur suffire à la rigueur.

Mais après avoir fait la part du droit strict, il est bon de dire qu'il est très utile, et pour les enfants des pensionnats et pour la société chrétienne, de voir l'éducation religieuse en honneur dans les communautés. S'il est vrai qu'il y ait une tendance à la sacrifier plus ou moins aux succès scolaires, c'est un abus sérieux qu'un aumônier doit signaler à l'évêque pour qu'il y apporte remède, soit en demandant la réforme aux supérieurs, soit en signalant le fait au Saint-Siège.

L'évêque est, en effet, protecteur né de l'enseignement de la doctrine chrétienne dans son diocèse et les communautés doivent donner le bon exemple.

Nous avons étudié, en 1897, page 669, le devoir et le droit qu'ont les religieuses d'expliquer la doctrine chrétienne à leurs élèves.

Ad III. En 1897, page 102, nous avons tâché de montrer que la formation des âmes à la vertu doit se faire d'un commun accord par les prêtres chargés d'une communauté et les supérieures.

Ad IV. La supérieure d'une communauté est tenue en conscience à écarter tous les livres condamnés par la loi naturelle ou la loi ecclésiastique. Si elle n'a pas personnellement les lumières suffisantes, elle doit se faire aider dans sa tâche.

Tout naturellement elle consultera l'évêque ou l'aumônier ; mais elle peut aussi bien s'adresser à n'importe quel prêtre : aucune loi positive ne restreint ici sa liberté.

Ad V. Nous avons répondu à une question analogue en 1897, p. 476.

Ad VI. Voir aussi une réponse en 1897, p. 666.

Ad VII. Répondu en 1897, p. 666.

Ad VIII. Item.

Ad IX. Nous avons exposé les règles concernant les parloirs, en 1897, p. 840.

Ad X. Il faut distinguer parmi les divers *droits spirituels*.

1<sup>o</sup> Il est certain que les femmes ne peuvent revendiquer la juridiction *ordinaire*, parce qu'elles sont incapables d'exercer les fonctions ecclésiastiques, auxquelles elle est attachée.

Quant à la juridiction *déléguée*, il est défendu de la leur confier ; en fait, jamais on ne la leur confie ; toutefois, des auteurs pensent qu'elles en sont capables, témoin ce passage emprunté à De Lugo et que Lehmkühl fait sien : « *Mulieribus ordinaria potestas jurisdictionis in Ecclesia competere nequit, quum muneris ecclesiastici incapaces sint ; et quamquam jurisdictionis ex delegata potestate exercendæ in se incapaces non sunt, tamen canonicis legibus ab omni jurisdictione excluduntur, neque Summus Pontifex veram jurisdictionem illis delegare consuevit* <sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> Les femmes peuvent revendiquer la puissance dominative qui leur permet de commander dans les communautés religieuses et d'employer les moyens pour faire respecter les constitutions ; c'est là un droit spirituel.

3<sup>o</sup> Les femmes, comme les hommes, peuvent acquérir le droit de patronat sur une chapelle et jouir des privilèges spirituels qu'il confère, dans les mêmes conditions que les administrateurs des confréries sur les chapelles qui leur sont confiées.

Q. — D'après Bonal et le P. Marc, tout confesseur peut absoudre des cas réservés à l'évêque, « si ob impedimentum perpetuum aut diuturnum poenitens Episcopum ejusve delegatum *personaliter* adire nequeat. »

Et Bonal ajoute : « Si vero impedimentum sit ad breve tempus, seu citra sex menses, indirecte tantum ab illis absolvit confessarius ad id non delegatus. »

Je ne sais comment concilier tout cela avec les statuts diocésains de notre diocèse, qui semblent supposer qu'un confesseur non délégué pour les cas réservés à l'évêque, ne doit en absoudre qu'en cas d'urgence, et qui, pour ce cas d'urgence, donnent la règle suivante :

« Ab Episcopalis, eodem modo quo a Papalibus, id est : *directe* a casibus cum censura ; indirecte a casibus sine censura reservatis ; et cum onere postea in omnibus casibus (et sub pœna reincidentiae, quando agitur de censuris) ad R.R. Episcopum recurrendi. »

Nulle part, les statuts ne parlent de l'« impedimentum perpetuum, diuturnum aut breve. »

R. — Les statuts de votre diocèse ne tiennent pas compte de l'empêchement perpétuel, long et court, parce que dans la réalité cette distinction ne sert absolument à rien avec la facilité des communications. Sont-ils en opposition avec Bonal ?

Bonal lui-même enseigne que si l'empêchement d'aller trouver l'évêque ou son délégué ne dure pas plus de six mois, l'absolution n'est donnée qu'*indirectement*, et par conséquent qu'il y a obligation d'aller le plus tôt possible trouver l'évêque ou son délégué pour en être absous directement. Telle est du moins la signification que vous donnez au passage cité par vous et que nous n'avons pu vérifier, n'ayant que la quinzième édition. Ce qui nous étonne, c'est que l'édition que nous avons dit le contraire. Après avoir rappelé l'obligation qu'il y a parfois pour ceux qui ont été absous des censures réservées au Souverain Pontife de se présenter à une personne munie des pouvoirs, il ajoute : « Si agatur de censura episcopali, idem verum est pro omni casu, id est, si absolutio a simplici confessario data fuerit sive occasione impedimenti perpetui, sive occasione impedimenti quod durat brevi tempore, sive occasione periculi mortis <sup>1</sup>. »

En tout cas vos statuts sont en parfaite harmonie avec l'enseignement du P. Hilaire a Sexten : « Confessarii simplices, seu illi, qui ab Episcopo non sunt delegati ad absolvendum a peccatis reservatis per se loquendo extra mortis articulum nihil possunt in reservatis... Aliquando confessarius simplex etiam absque facultate in reservata, ab iisdem *indirecte* absolvere potest... quando poenitens ex urgentissima causa mox absolutione indiget, e. g. ne infametur ; vel tandem si alias poenitens diutius perseverare deberet in mortali. Sed notandum : qui indirecte tantum absolutus est, data opportunitate se sistere tenetur superiori vel privilegiato, ut directe absolvatur a reservatis <sup>2</sup>. »

D'après ce théologien, il y a obligation de recourir en toutes circonstances à l'évêque ou à son délégué : vos statuts diocésains ne disent rien autre chose.

Pourquoi enfin vos statuts ne visent-ils que le cas

<sup>1</sup> Bonal, *Institutiones theol.*, edit. xv, t. V, p. 339.

<sup>2</sup> Hilarius a Sexten, *Tractatus pastoralis de Sacramentis*, 1895, p. 368.

<sup>1</sup> *Theol. moralis*, t. I, n. 123.



d'urgence ? C'est que probablement, comme dans beaucoup de diocèses, il y a chez vous nombre de prêtres délégués pour absoudre des cas réservés à l'évêque et qu'il est facile de les aller trouver. Nous connaissons des diocèses où le pouvoir d'absoudre des cas réservés à l'évêque est accordé à tout confesseur qui entend les confessions pour la première communion, la confirmation, le mariage, ou pour une confession générale ; et en outre, pour toutes les confessions depuis le commencement du carême jusqu'à la Pentecôte. Mais admettons que, même en dehors de ces circonstances, il y ait impossibilité pour longtemps pour une personne d'aller trouver l'évêque ou son délégué, vos statuts obligent le confesseur à recourir à l'évêque pour en obtenir des pouvoirs personnels : c'est qu'ils pensent que ce recours a moins d'inconvénients qu'une absolution indirecte. Entendus dans ce sens, ils sont en conformité avec l'esprit de la loi.

Q. — 1<sup>o</sup> Le nombre *sept* n'est-il pas dans l'Eglise un nombre tout mystique ?

2<sup>o</sup> Pourquoi la sainte Eglise l'a-t-elle choisi pour fixer le nombre des douleurs de la sainte Vierge ?

3<sup>o</sup> Aux nos 28 et 36 de 1898, pages 630 et 812, il est dit que le déplacement *momentané* des stations du chemin de croix pour blanchir les murs d'une chapelle, ne fait perdre les indulgences que quand on a le dessein de ne plus replacer les stations dans le local où elles étaient. Quand on les y replace, il n'est pas besoin d'une nouvelle érection.

Si le déplacement a été d'une année, est-ce encore un déplacement *momentané*, et la décision très claire des deux nos ci-dessus reste-t-elle la même ?

R. — Ad I. Voici en quels termes Mgr Barbier de Montault expose les significations mystiques du nombre sept :

Sept : nombre du repos (repos du septième jour), de la pénitence (psaumes pénitentiels), du pardon (jubilé de la septième année), de la charité (œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle), de la grâce (dons du Saint-Esprit), de la prière (dédicace du Temple pendant sept jours), du mal (péchés capitaux), de l'allégorie (songe de Pharaon), de la lumière (planètes, sept chandeliers, chandelier à sept branches), de la Rédemption (trois, nombre divin, uni à quatre, nombre terrestre), de la hiérarchie ecclésiastique (trois ordres majeurs et quatre ordres mineurs)<sup>1</sup>.

Il aurait pu ajouter les sept sacrements, les sept demandes du *Pater*, les sept vertus principales (trois vertus théologiques et quatre morales), etc.

Ad II. Le nombre sept a été choisi par la sainte Vierge elle-même comme nécessaire et suffisant pour exprimer ses principales douleurs. En 1233, elle inspire à sept pieux et nobles patrices de Florence la pensée de se retirer dans la solitude du mont Senario. Ils y étaient depuis peu, lorsque la sainte Vierge leur apparut un jour et les excita à fonder l'Ordre des *Serviteurs de Marie*, dont les membres auraient pour mission spéciale de méditer

d'une manière particulière les douleurs qu'elle a éprouvées pendant la vie, à la passion et à la mort de son divin Fils, et de répandre cette dévotion parmi les peuples. A cet effet, ils instituèrent plusieurs pratiques pieuses ; entre autres, ils formèrent une couronne de sept semaines en mémoire des sept douleurs principales de la sainte Vierge.

L'Eglise a deux fêtes des Sept-Douleurs de la sainte Vierge, toutes deux annoncées en ces termes au calendrier romain : *Festum Septem Dolorum*. Elles sont de dates assez récentes. Celle du carême a été instituée par le concile de Constance en 1413 et fixée au vendredi après le dimanche *Jubilée*, c'est-à-dire le troisième dimanche après Pâques ; elle était alors locale. Benoît XIII, en 1727, l'étendit à toute l'Eglise et la fixa au vendredi de la semaine de la Passion.

La fête de la Compassion du troisième dimanche de septembre fut prescrite en 1428, dans le concile provincial de Cologne ; Clément X en augmenta la solennité, et Pie VII, en 1814, la fixa au troisième dimanche de septembre, mois civil.

Il est fort probable que c'est aux Servites que l'on doit cette dénomination de fête des Sept-Douleurs ; et comme eux-mêmes n'ont agi que sous l'influence de la sainte Vierge, c'est à cette bonne Mère que remonte la désignation de ses principales douleurs.

Ad III. Du moment où l'on a la pensée de remettre les croix en place, quand ce serait après une année entière, les indulgences ne sont pas perdues.

Q. — Voici ce que l'on prétend être le texte authentique de la révélation faite à saint Grégoire, touchant les messes grégoriennes : « Mon ami, lui dit Notre-Seigneur, je veux bien accorder en ta faveur un privilège qui sera unique : c'est que toute âme du purgatoire pour laquelle seront offertes trente messes en ton honneur et sans interruption sera immédiatement délivrée, quelle que soit sa dette envers moi ; *et plus que cela, je n'attendrai pas que les messes soient célébrées, mais je délivrerai l'âme aussitôt l'offrande versée pour elle.* »

La dernière partie de cette révélation paraît contredire les réponses si catégoriques données par l'Ami dans les numéros 6 et 13 de l'année 1898, sur l'application du saint sacrifice de la messe.

Je demande donc au cher Ami de nous dire : 1<sup>o</sup> si la révélation, telle que citée, est authentique ? et 2<sup>o</sup>, si elle est authentique, comment la concilier avec la doctrine exposée dans les numéros 6 et 13 ?

R. — Au sujet des trente messes grégoriennes, l'Eglise a déclaré, le 15 mars 1884, par l'intermédiaire de la Sacrée Congrégation des Indulgences, que cette pratique était louable et approuvée :

I. Utrum fiducia qua fideles retinent celebrationem triginta missarum, quæ vulgo *Gregorianæ* dicuntur, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e purgatorii pœnis liberationem, pia sit et rationabilis ; atque praxis easdem missas celebrandi in Ecclesia probata ? — II. Utrum fiducia qua fideles retinent celebrationem missæ in altari S. Gregorii in ejus ecclesiæ Cælimontana, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e purgatorii pœnis liberatio-

<sup>1</sup> Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. I, p. 69.

nem, pia sit et in Ecclesia probata? — RESP. Ad I et II. *Affirmative.*

Comme on le voit, il n'est ici question que de l'application des trente messes, et nullement de la libération de l'âme aussitôt l'offrande versée. Si les Camaldules, qui ont posé la question, avaient cru à l'authenticité de la promesse telle que vous la donnez, ils n'auraient pas manqué de la soumettre dans son intégrité à la Sacrée Congrégation des Indulgences.

Quelle que soit l'authenticité humaine de la révélation telle que vous la rapportez, la promesse n'est pas nécessairement en opposition avec l'enseignement que nous avons donné cette année. De fait, nous distinguons un double fruit provenant de l'offrande d'un honoraire pour une messe en faveur des défunts : a) un acte de charité qui a par lui-même une vertu expiatoire, en dehors des mérites du sacrifice, et b) les fruits mêmes du sacrifice. Comme acte de charité des parents, la demande de messes obtient son effet dès le premier moment, de telle sorte que si les messes n'étaient jamais célébrées par la faute du prêtre qui avait accepté de les acquitter, les défunts recevraient déjà le soulagement auquel leur donne droit l'acte personnel de charité accompli à leur intention.

Mais tant que la messe n'est pas célébrée, ils ne peuvent en recevoir le fruit, parce que ce fruit n'existe pas.

Rien n'empêche d'appliquer à l'acte de charité la promesse faite par Notre-Seigneur, de sorte que la délivrance serait due, non pas aux fruits de la messe, qui n'existent pas encore en réalité, mais aux mérites expiatoires de l'acte de charité fait en versant l'honoraire.

Q. — 1<sup>o</sup> Un Ordinaire peut-il prescrire des prières à réciter à la suite du *Salve regina* et des oraisons imposées par le Souverain Pontife à la fin des messes basses ?

2<sup>o</sup> Est-il conforme au droit d'attacher quarante jours d'indulgence à la récitation de la prière : « O Marie conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous ! » devant telle statue de la très sainte Vierge, cette prière étant déjà enrichie d'indulgences par le Souverain Pontife ?

R. — Ad I. Oui, l'évêque peut imposer des prières à réciter après les prières prescrites par le Souverain Pontife.

Ad II. Comme il y a une œuvre distincte ajoutée à la récitation de la prière : *O Marie conçue sans péché...*, savoir, la récitation devant telle statue déterminée, l'évêque peut attacher une indulgence de quarante jours à cette œuvre distincte.

Q. — 1<sup>o</sup> Quand on demande au pape des indulgences et des privilèges ayant rapport à ces indulgences, a-t-on donc aussi reçu les privilèges si le pape répond seulement : « Je concède toutes les indulgences demandées » ?

2<sup>o</sup> Les religieuses du Tiers Ordre de Saint-François peuvent-elles gagner le 2 août *toties quoties* une indulgence plénière de la Portioncule en récitant les six *Pater, Ave et Gloria* dans leur chapelle semi-publique, dans leurs cellules, leurs réfectoires, etc. ?

3<sup>o</sup> Que pense l'Ami de la récitation des litanies de saint Joseph, de saint Antoine, etc., en commun, dans les chapelles semi-publiques de religieuses, après les réponses que les Pères Rédemptoristes ont reçues concernant les litanies de la Sainte-Famille ?

R. — Ad I. Quand on ne parle dans le rescrit que d'indulgences, il faut s'en tenir aux indulgences ; le rescrit fait loi et est de stricte interprétation.

Ad II. Toutes les personnes qui peuvent gagner les indulgences des six *Pater, Ave et Gloria*, peuvent, le 2 août, gagner partout *toties quoties* l'indulgence de la Portioncule.

Ad III. Nous pensons qu'elle est défendue.

Q. — Vous nous avez annoncé qu'une Archiconfrérie des Saints-Anges avait été établie à Arjac, diocèse de Rodez ; ce qui semble confirmer la tradition que l'Eglise de Rodez a été la première à célébrer la fête de l'Ange Gardien. Cependant on lit dans les Petits Bollandistes à la légende du 2 octobre : « Nous avons dit, dès le commencement, que la fête de l'Ange Gardien a été premièrement établie par le pape Paul V, dont la bulle est du 27 septembre 1608, et que, depuis, le pape Clément X (1670-1676) l'a fixée au 2 octobre. Cependant, quelques auteurs assurent qu'elle était déjà célébrée dans quelques diocèses particuliers, comme à Tolède en Espagne, et à Rodez en France ; le bienheureux François d'Estaing, évêque de cette ville, que l'on dit l'avoir fondée, n'est monté sur ce siège que trois ans avant la bulle de Paul VII, etc. »

R. — Il y a dans ces dernières lignes une erreur d'un siècle. François d'Estaing fut élu évêque de Rodez en 1501 et confirmé comme tel vers la fin de 1504. Il fut contemporain de Jules II, Léon X et Clément VII. Le P. Beau, jésuite, historien (1656) de François d'Estaing, dit : « Je ne nie pas que dans les siècles qui ont précédé celui de notre saint évêque, il n'y ait eu des autels dressés, des églises bâties, et quelque sorte de célébrité à l'honneur de ces esprits bienheureux... Je mets néanmoins en fait, et après connaissance de cause, je ne feins point d'avancer que notre évêque de Rhodéz est le premier instituteur de la feste, et de l'office de nos Anges Tutélaires. »

Léon X en un bref adressé à François d'Estaing, l'exhorte à abréger l'office et ajoute : « Nos devotionem tuam imitari facilius possemus, ut illud officium pro sanctorum angelorum custodum honore, et reverentia, in universali Ecclesia per omnes Christifideles dici et celebrari mandaremus. » Dans un autre bref il dit en parlant de la fête de l'Ange Gardien, fixée au 1<sup>er</sup> mars par François d'Estaing : « Nos per alias nostras litteras laudabilem hujusmodi institutionem auctoritate apostolica inter alia approbavimus et confirmavimus, prout in illis plenius continetur. » (12 avril 1518). — Toujours d'après le P. Beau, ce fut le cardinal de Sainte-Croix, Bernardin de Carrajal, ami de François, qui persuada à quelques évêques d'Espagne d'en faire célébrer la fête dans leurs diocèses, le jour fixé, 1<sup>er</sup> mars.



Q. — Il vient de se produire près de ma paroisse plusieurs accidents assez curieux. La terre s'est effondrée d'un mètre environ en plusieurs endroits. On donne autour de moi tant d'explications si drôles que je n'y crois pas, mais je n'ai rien à répondre à ceux qui m'interrogent. Combien l'Ami serait aimable, s'il voulait bien me fournir les renseignements nécessaires, ou pour le moins m'indiquer les auteurs qui me les fourniraient ! Rien d'ennuyeux comme d'avouer son ignorance devant des paroissiens. Heureusement que M. le Maître n'en sait pas plus que moi là-dessus.

R. — Votre question nous prouve que vous n'avez pas d'ouvrages de géologie et d'hydroscopie. En trouveriez-vous facilement chez vos confrères, nous ne savons. Afin de ne pas vous laisser dans l'embarras plus longtemps, nous allons vous donner des indications générales, mais suffisantes.

Laissez-nous vous dire qu'il manque à votre question un détail de grande importance : vous ne nous faites pas connaître, en effet, la nature géologique du sol où se sont produits les affaissements. D'autre part, avec des données précises sur la forme et la disposition de ces affaissements, notre réponse eût été plus courte, et vous aurait évité l'ennui d'être juge à votre tour.

Il faut distinguer les terrains *éruptifs* et les terrains *sédimentaires*.

I. Dans les terrains *éruptifs*, les abaissements du sol s'expliquent par une des quatre causes suivantes :

1<sup>o</sup> Les cratères dits de soulèvement, anciens ou récents, sont formés par l'explosion, qui a redressé violemment les couches de terrain. Une fracture s'est alors produite entre elles au sommet de la masse soulevée, et les éruptions successives ont établi là des cavités profondes et parfois très vastes. Gaz et matières en fusion, en s'échappant de la cheminée du volcan avec une effrayante puissance, entraînent tout ce qui se trouve dans la fracture ; cet espace reste évidé.

2<sup>o</sup> S'il n'y a pas eu d'explosion, des crevasses se sont produites à la base et sur les flancs du cône volcanique ou même à la surface du sol ; elles ont livré passage soit aux gaz, soit aux matières. Celles-ci peuvent même être rappelées dans les entrailles de la terre par un vide ou par un courant. Dans ces deux cas, la masse soulevée du cône et la surface du sol, faute d'appui, s'enfoncent subitement soit en partie, soit en entier. Un effondrement de 400 mètres de profondeur au sommet de l'Etna, en 1832, l'affaissement et la disparition totale de la montagne de Papandayan à Java, en 1772, et beaucoup d'autres s'expliquent ainsi.

3<sup>o</sup> Nous venons de parler de soulèvements. Les phénomènes de ce genre donnent peut-être la raison de différents abaissements considérables du sol. La mer Caspienne et tous ses bords sont au-dessous du niveau de l'Océan et de la mer Noire. La cause en est très probablement dans la formation éruptive des hautes chaînes volcaniques coniques du centre de l'Asie. La mer Morte, avec la partie du Jourdain qui s'étend jusqu'au lac de Tibériade, est entourée de montagnes trachytiques.

C'est sans doute le soulèvement de ces montagnes qui a déterminé l'enfoncement du reste de la contrée, la pluie de soufre et de feu, et enfin le niveau de la mer Morte, bien inférieur à celui de la Méditerranée.

4<sup>o</sup> Pour donner une idée de l'action des tremblements de terre, au point de vue qui nous occupe, il suffit de citer un exemple : « Dans les fameux tremblements de terre de la Calabre en 1783, tout fut bouleversé en ce malheureux pays. Il arriva que des étendues plus ou moins considérables de terrain s'enfoncèrent tout à coup, entraînant plantations et habitations, et laissant des gouffres à parois verticales de 80 à 100 mètres de profondeur. Si ce terrible phénomène éprouva surtout le continent entre Oppido et Soriano, il se manifesta jusqu'à Messine. Plus de la moitié de la ville fut détruite, et vingt-neuf bourgs et villages furent engloutis. Le fond de la mer s'abaissa et fut bouleversé en diverses places ; tout le sol, le long du port de Messine, s'inclina vers la mer en s'affaisant subitement de plusieurs décimètres ; tout le promontoire qui en formait l'entrée fut en un instant englouti. »<sup>1</sup>

II. Il ne semble pas que votre paroisse repose sur un terrain éruptif et volcanique, car certains dires populaires, certaines traditions plus ou moins naïves ne vous paraîtraient pas de prime abord inadmissibles. Voici donc des indications relatives aux terrains *sédimentaires*. Elles se rapportent 1<sup>o</sup> aux failles et aux ploiements, 2<sup>o</sup> aux courants souterrains, 3<sup>o</sup> aux sources, 4<sup>o</sup> aux dépôts d'eau accidentels, 5<sup>o</sup> à la foudre, — choses capables d'occasionner des effondrements du sol.

1<sup>o</sup> Pas de faille, pas de ploiement même, sans une dislocation du sol. Supposons-la superficielle, par exemple dans une région où l'oolithe domine. Entre des couches rompues et disjointes, on distingue, soit sur l'affleurement des roches soit dans des travaux souterrains, ici une fente ouverte, d'une largeur variable, à peu près verticale, quelquefois remplie de gravier ; là une simple fissure ; ailleurs une séparation dont les plans lisses ou striés révèlent le glissement d'une partie sur l'autre. Or de fortes pluies, le dégel, la fonte de neiges abondantes peuvent entraîner dans les larges crevasses la terre végétale, les graviers, les petits fragments de roche. Il se produira alors un affaissement du sol en rapport avec la quantité de matières descendues ; les affaissements ou enfoncements seront eux-mêmes en rapport avec les dimensions des fentes, fissures et autres surfaces de séparation. Un tremblement de terre, une oscillation du sol occasionneraient pareil effet. Inutile d'observer que, pour cela, nous supposons la couche superficielle d'une faible épaisseur, autrement l'eau ne saurait la traverser ni la délayer.

« Dans un grand nombre de terrains calcaires, dit M. l'abbé Paramelle, quelquefois dans les terrains de lias, de gypse et de keuper, on voit des

<sup>1</sup> Bendant, *Géologie*, p. 20.

creux circulaires ou elliptiques, en forme de cirques ou d'entonnoirs, que l'on appelle dans le Nord de la France, béthunes; dans la Normandie, bétaires, boitouts ou boitards; dans la Franche-Comté, garagaïs; et dans le Midi, cloups. Ces creux ont été formés les uns pendant la retraite des eaux, les autres postérieurement et en divers temps. L'on en voit encore se déclarer journellement. Tantôt sous les pas d'un animal, tantôt sous le poids d'un arbre et le plus souvent pendant les grandes pluies, le terrain s'écroule subitement et il se forme un puits qui n'a parfois que quelques mètres de profondeur, et d'autres fois il en a plus de cent. Peu à peu les bords de ce puits se désagrègent, son ouverture s'élargit et les débris descendent en comblant le fond. Lorsque deux puits se forment à peu près dans le même temps et très près l'un de l'autre, le terrain intermédiaire s'écroule, et le creux prend la forme elliptique. Lorsqu'après quelques siècles les éboulements ont cessé de combler ces creux et que les talus en sont parvenus à environ 45 degrés de pente, leur diamètre et leur profondeur demeurent stationnaires. Dans cet état, les uns n'ont que 2 ou 3 mètres de diamètre, d'autres en ont jusqu'à 20 ou 30, et quelquefois bien davantage. Ce diamètre est ordinairement double de la profondeur.

« Dans certaines localités les bétaires (les creux en question) sont disséminées sur les plateaux où elles n'absorbent que les eaux pluviales qui tombent sur leur surface; dans d'autres localités elles occupent le fond des vallons, dont les uns sont toujours à sec et les autres conduisent des ruisseaux ou des rivières qui viennent se perdre dans les premières bétaires qu'ils rencontrent; dans d'autres endroits les bétaires sont placées au fond d'un vaste bassin dont elles absorbent les eaux, et qui sans elles formerait un lac de plusieurs kilomètres de traversée. »<sup>1</sup>

Enfin dans les ploiments de terrain, et particulièrement s'il s'agit de calcaire, il n'est pas rare de rencontrer des cavités formées par le redressement de quelques pierres qui offrent l'aspect de voûte peu régulière ou ne sont que des dalles inclinées. Le recouvrement vient-il à fléchir sous son poids ou à perdre, sous l'action de l'eau, sa longue résistance, l'effondrement est inévitable et ordinairement subit.

2<sup>o</sup> Les cours d'eau souterrains sont très nombreux en France, et tous ne sont pas connus. Les uns proviennent de bétaires, d'autres de lits de sable, de graviers à travers lesquels des ruisseaux ou des rivières disparaissent. Nécessairement, ils corrodent les parois de leur canal, l'élargissent, en exhausent la voûte. Les éboulements resserrent le conduit et donnent au courant une plus grande violence. Quand les supports ne présentent plus de solidité, quand la partie supérieure est minée à proximité du sol, les effondrements se produisent

jusqu'à la surface, avec un certain diamètre. On aurait tort d'essayer de les combler, ils se renouvelleraient chaque fois que les fortes pluies auraient désagréé ou détrempe les matières entassées dans la cavité.

3<sup>o</sup> Une source constituée à son chemin sous terre. A travers les couches d'argile, il est unique et étroit; dans les sables et les graviers il occupe en largeur tout le bas du vallon. Si des travaux effectués de main d'homme, si des obstacles naturels, comme le redressement d'un banc de roche, barrent le passage, l'eau reflue et forme un petit réservoir; jusqu'à ce qu'elle ait pu retrouver son chemin en s'élevant à un niveau supérieur, ou qu'elle s'en soit frayé un autre, elle agit tantôt d'une manière insensible et sans effet extérieur, tantôt d'une manière effective à la surface du sol. D'une manière insensible et sans effet extérieur, lorsqu'elle est faible, lorsqu'elle est trop profonde, lorsqu'elle coule dans un terrain compact et résistant. D'une manière effective à la surface du sol, toutes les fois 1<sup>o</sup> que le réservoir prend en hauteur assez de proportions pour délayer la voûte à peu de distance du sol; 2<sup>o</sup> que la source est d'une forte puissance; 3<sup>o</sup> que, sur des pentes rapides, le lit ne suffit pas et que l'eau est contrainte de s'ouvrir une issue supplémentaire par en haut. Des enfoncements du terrain ne doivent pas alors étonner, les sources produisant en petit les mêmes effets et de la même manière que les courants souterrains.

4<sup>o</sup> Les dépôts d'eau accidentels. Notre citation de M. l'abbé Paramelle vous annonçait cette nouvelle cause des affaissements du sol, nous ajoutons : dans les terrains perméables. Par exemple, le plateau de Langres, non loin de la ville qui lui a donné son nom, renferme plusieurs bassins ou dépressions; les eaux pluviales n'y trouvent aucun vallon pour s'écouler. Elles s'infiltrèrent nécessairement dans le sol et le sous-sol, à l'endroit le plus bas, et ne s'arrêtent qu'à la couche argileuse du lias supérieur, barrière infranchissable qui forme niveau. A supposer que les bancs de l'oolithe inférieure aient une épaisseur de 20 mètres, le puits ou la bétaire, comme dirait M. l'abbé Paramelle, se creuserait entre les fissures, les fentes des roches, ou dans une cavité laissée primitivement par le retrait des eaux, et remplie depuis de sables ou autres matières non désagrégées. En ces endroits, les enfoncements du sol ont une place toute marquée.

Nous avons ajouté : dans les terrains perméables. Ces accidents y sont en effet bien plus fréquents que dans les terrains imperméables. Ils ne se produisent guère en ceux-ci que dans quelques cas, savoir : 1<sup>o</sup> si les alternances de bancs de sables, de roches fendillées et de lits d'argile sont fréquentes, laissant aux uns et aux autres une mince épaisseur; 2<sup>o</sup> si une dislocation du sol a eu lieu par suite d'un tremblement de terre ou d'une oscillation; 3<sup>o</sup> si la pression de l'eau dans le fond de l'entonnoir est plus forte que la résistance du premier banc d'argile, ou si une chute d'eau, le long des

<sup>1</sup> Paramelle, *Art de découvrir les sources*, p. 205 et 206.



flancs abruptes du bassin, exerce une action corrosive d'une certaine puissance.

5<sup>e</sup> La foudre. Eh ! oui, elle s'en mêle aussi pour déterminer des enfoncements et des effondrements du sol. Nous avons vu nous-mêmes cet effet en deux cas différents. Tombée au milieu d'une épaisse couche d'alluvions récentes, elle a ouvert un puits à travers cette couche, puis une partie d'une autre (calcaire à gryphées), et en cet endroit une magnifique source coule depuis. Une autre fois, elle a creusé dans les argiles qui recouvrent le grès infra-liasique, à la base du lias moyen (l'étage du calcaire à gryphées n'existe pas là), un trou d'environ 3 mètres de profondeur et de la forme d'un vase à ventre large et à col étroit. Dans ces deux cas, un effondrement du sol s'est formé autour de l'orifice du puits comme autour de l'autre cavité, les terres glissant peu à peu vers le vide et sur ses bords. « Les observations de Friedler, dit Bendant, nous ont appris qu'en pénétrant dans les sables, la foudre y creuse des canaux étroits, irréguliers, souvent très profonds, dont les parois sont consolidées par la fusion du quartz même ; c'est ce qu'on a observé aujourd'hui dans grand nombre de lieux, en Amérique, en Angleterre, en Allemagne. Il y a aussi des cas où des portions considérables de rochers sont retournées par la foudre, arrachées de leur place, lancées à de grandes distances, ou brisées de différentes manières <sup>1</sup>. » En tout cela, occasions d'effondrements de plus ou moins grande importance.

## LITURGIE

Q. — L'obligéant *Ami* voudrait-il apprendre à beaucoup de ses lecteurs qui ignorent, pourquoi on ne fait pas l'aspersion de l'eau bénite les jours de fête qui tombent en semaine, comme on la fait le dimanche ?

R. — L'aspersion de l'eau bénite aurait la même signification les jours de fête que les dimanches, mais c'est une cérémonie qui est prescrite certains jours et par conséquent qu'il n'est pas permis de faire en dehors de ces jours. Ainsi elle ne doit point se faire non plus, d'après le Cérémonial des Evêques, même le dimanche, lorsque l'évêque lui-même célèbre la messe solennelle. Par là, on voit qu'il serait difficile de donner une explication bien fondée de l'existence de cette cérémonie prescrite pour les dimanches et défendue les autres jours de fête.

Q. — Ne doit-on pas ajouter *Alleluia* au *Panem de cælo* du salut au temps pascal et pendant l'octave de la Fête-Dieu ? Jusqu'à présent, on l'a toujours ajouté ; Piller et le *Manuale Sacerdotum*, tous deux approuvés par la Congrégation des Rites, le prescrivent en toutes lettres. Un de mes confrères me dit qu'il se souvient

avoir lu dans l'*Ami* qu'on ne doit pas ajouter d'*Alleluia*. Veuillez donc éclaircir ce point et nous dire si les auteurs précités ont raison, ou bien si un décret quelconque défend l'*Alleluia* au salut.

R. — On n'ajoute pas l'*Alleluia* aux versets *Panem de cælo*, etc., ni aux autres versets ou motets, au temps pascal. Mais on l'ajoute, et seulement au *Panem de cælo*..., pendant l'octave du *Corpus Christi* et, en temps pascal, aux saluts de l'adoration perpétuelle ou des Quarante-Heures.

C'est la réponse que l'*Ami du Clergé* a donnée avec preuves à l'appui, à la page 207 de l'année 1896. Dans cette même année, p. 95 et 1087, se trouvent toutes les raisons qui nous ont portés à admettre cette manière de voir. Nous ne voulons pas recommencer cette discussion, les nouveaux abonnés seuls pourraient y trouver quelque intérêt, mais les autres ne nous pardonneraient pas de trop fréquentes redites.

Q. — Je viens de voir un décret ainsi conçu :

« Missa votiva de Sacro Corde licita est iis diebus in quibus recitatum est officium votivum de SS. Sacramento feria V, vel de Passione Dni fer. VI (et vice versa), pro missa de Passione. » (Lincien. 3 junii 1892, 11).

Entend-on par là qu'à ces messes il faille dire le *Gloria* ?

R. — Le décret de la Congrégation répond simplement au doute qui pouvait facilement naître à cause de la règle générale sur les messes votives, qui sont défendues lorsque l'objet d'un office ordinaire, d'une vigile par exemple, est le même que celui de la messe votive privée. Par exemple, une veille de l'Assomption, comme messe votive on ne peut pas dire la messe ordinaire de *Beata*, mais il faut dire celle de la vigile.

La Sacrée Congrégation tenant compte que l'office votif *ad libitum*, précisément n'est pas un office obligatoire pour toute l'Eglise, n'assimile pas la messe du Sacré-Cœur aux autres messes, mais déclare qu'on peut la célébrer, toutefois sans faire mémoire de l'office votif, d'après la règle générale *non bis in idem*. Mais cette messe du Sacré-Cœur reste une vraie messe votive privée et par conséquent on ne doit dire ni *Gloria* ni *Credo*. La règle est encore la même pour la messe de la Passion dans le cas marqué.

Q. — Il est interdit (d'après une décision de la S. C. R., 12 sept. 1857) pendant le temps de la messe et des offices, de couvrir d'une toile, même transparente, pour les préserver de la poussière, les chandeliers de l'autel ou la croix.

Cette défense s'étend-elle à l'exposition du Saint-Sacrement placée sur le tabernacle ?

R. — Le décret de 1857 n'est pas le seul sur cette matière, et en 1865 la même S. Congrégation, pour le diocèse de Cambrai, a répondu que, pour éviter l'humidité, on pouvait couvrir la lampe du sanctuaire, les chandeliers et la croix, s'ils sont dorés, et que ces voiles peuvent rester même pendant le saint sacrifice de la messe (16 sept. 1865).

Mais ni l'un ni l'autre de ces décrets ne parle de

<sup>1</sup> *Géologie*, p. 65.

l'exposition pour le Saint-Sacrement, pour la bonne raison qu'elle n'est nullement prévue par les Rubriques. Nous avons eu même plusieurs fois l'occasion de répondre que cette exposition spéciale, si elle était mobile, ne devait pas servir de dais à une croix, bien que cela ne soit pas prévu par les Rubriques pour la même raison. Que cette exposition reste donc telle qu'elle est, qu'on la couvre si elle est dorée et si l'on craint l'humidité; ou mieux, si cela est possible, qu'on ne la mette que pour les jours où le Saint-Sacrement est exposé.

Q. — Dernièrement j'avais à rédiger un ordo spécial pour une paroisse dont le titulaire est saint Edmond, roi et martyr, 20 novembre. — J'avais à choisir entre les deux oraisons : *Pro martyre tantum : Præsta quæsumus... ut qui beati N... martyris tui natalitia colimus, etc.*, et l'autre : *Præsta quæsumus... ut intercedente beato N... martyre tuo, etc.* Laquelle des deux convenait à saint Edmond ? De plus, quel est le sens du mot *natalitia* ? Signifie-t-il la naissance naturelle du saint, ou bien sa mort ou naissance dans le ciel, ou encore a-t-il un autre sens ? Ainsi on se sert de l'oraison... *ut qui natalitia colimus* pour saint Hadrien, martyr, dont la fête est le 8 septembre, et cependant sa mort est arrivée le 4 mars.

R. — Le mot *natalitia* signifie ordinairement la naissance au ciel, ou la mort du saint dont on célèbre la fête, quelquefois cependant il peut signifier le jour où l'on a célébré un fait principal dans l'histoire de sa vie ou de ses reliques. D'après cette règle, comme le 20 novembre est le jour de la mort de saint Edmond, il faut prendre la première oraison. Il en est de même lorsque l'histoire ne fournit aucun renseignement précis et qu'il faut prendre l'oraison du commun des saints : on prend la première parmi les oraisons communes.

Q. — L'Ami du Clergé, 12 décembre 1895, p. 896, explique le décret de 1820 sur les cérémonies à faire quand on baptise à la maison et que le baptisé pourra ensuite venir à l'église. Depuis, plusieurs autres décrets ont paru pour les missions. Ils précisent davantage, notamment celui du Saint-Office, 10 avril 1861, page 250 des *Collectanea* de la Propagande. Dans les *Collectanea* des Missions Etrangères le texte n'est pas entier. De ce décret, ou je le comprends mal, si le baptisé est supposé ne pas pouvoir venir plus tard à l'église, on doit conclure qu'il faut faire toutes les cérémonies à la maison.

R. — Nous avons donné dans l'Ami du Clergé, en 1895, la règle générale à suivre. Nous avons cependant omis de parler d'un autre décret de la Propagande qui dit : *Non solum licere sed debere*, et la question était : *An in his locis, ubi non est ecclesia seu oratorium commune, liceat sacerdoti solemniter, id est adhibitis omnibus cæremoniis et precibus in Rituali romano præscriptis, baptizare liberos christianorum in eorum domibus privatis ?*

Dans ce même décret, que nous prenons dans le *Canoniste contemporain* et qui n'a pas de date, il est dit encore que dans le cas où l'on prévoit que les parents ne voudront pas plus tard amener les

enfants à l'église, il faut faire toutes les cérémonies que le Rituel prescrit *in actu collationis baptismi*.

Souvent les missionnaires ont des décrets particuliers que nous ignorons et dont par conséquent nous ne pouvons donner aucune explication. Les vicaires apostoliques qui les ont demandés ou reçus, ou mieux la Congrégation de la Propagande, peuvent seuls en déterminer tout le sens.

Q. — Tout n'a pas encore été dit sur les messes de *Requiem*.

Un usage très répandu dans certaines localités et que de bons confrères affirment conforme aux prescriptions de la liturgie romaine, veut que dans les messes de *Requiem* chantées ne comportant qu'une oraison, on omette ou l'*Absolve* ou le *Dies iræ*. Si on chante le premier, on ne chante pas le second. Et même, lorsqu'on chante la prose, on n'en chante que deux ou trois strophes. Si parfois, dans les cérémonies solennelles, on ajoute quelques strophes à ces deux ou trois, c'est après l'élévation. Tout ceci, *abbreviationis causa*.

Un curé, nouveau venu parmi ses confrères, n'a pas cru pouvoir, en conscience, se conformer à cet usage. Dans les grand-messes à une seule oraison, il fait chanter ou au moins psalmodier l'*Absolve*, puis immédiatement après, il fait chanter au moins onze ou douze strophes du *Dies iræ*. Je dis : onze ou douze, parce qu'il veut se conformer en cela, dit-il, au décret qui demande qu'on chante au moins la plus grande partie de la séquence.

1° Qui a raison ?

2° Dans le cas où le nouveau venu serait en règle avec la sainte liturgie, ce que je crois, peut-il et doit-il, *propter scandalum fidelium*, se conformer à l'usage suivi par ses confrères voisins ?

R. — Un décret de 1854 permet d'omettre quelques versets du *Dies iræ*. Nous croyons que la meilleure manière d'observer ce décret est celle proposée par notre correspondant. Au point de vue liturgique nous n'avons rien à ajouter à cette réponse, car la question de délicatesse à l'égard de ses confrères, ou le scandale des fidèles à propos de l'observation des règles de la liturgie, n'ont jamais été prévus par la Sacrée Congrégation des Rites. Nous reconnaissons cependant que c'est une occasion pour le nouveau curé de faire preuve de tact, de charité et de prudence. Il faudrait connaître trop de choses dans le cas cité, depuis la manière d'agir de son Ordinaire jusqu'à l'influence de ses dévotés, pour que nous nous permettions de donner un conseil au nouveau curé.

Q. — Quand on baptise un vieux ou des personnes adultes malades dans les maisons, doit-on faire toutes les cérémonies ou bien peut-on se servir simplement de la formule *Ego, etc.*, ou bien encore les cérémonies des enfants ?

R. — Si infans vel adultus ægrotus adeo graviter laboret ut periculum immineat, ne pereat antequam baptismus perficiatur, sacerdos omittis quæ baptismum præcedunt, eum baptizet, ter vel etiam semel infundens aquam supra caput ejus in modum crucis dicens : *Ego te baptizo in nomine, etc.*

Si non habeatur aqua baptismalis et periculum impendeat, sacerdos utatur aqua simplici. Deinde



si habeat chrisma liniat eum in vertice dicens : Deus omnipotens, etc...

Postea dat ei lintoleum candidum, dicens : Accipe vestem...

Ac demum dat ei ceream candelam accensam dicens : Accipe lampadem ardentem, etc...

Si supervixerit, suppleantur alii ritus omissi 1.

Q. — Année 1897, page 238, vous annoncez que saint Pierre Claver est déclaré patron des Missions chez les noirs. S'ensuit-il que sa fête soit d'un rite plus élevé ?

Pour plusieurs autres saints déclarés patrons d'œuvres (saint Vincent de Paul, etc.), cette déclaration doit être ajoutée à la 6<sup>e</sup> leçon : en est-il de même pour saint Pierre Claver, patron des Missions ?

R. — La déclaration pour un saint qu'il devient patron d'une œuvre, n'augmente en rien le rite de l'office ni n'entraîne aucune obligation universelle pour cet office.

Lorsque des saints sont déclarés patrons, la Congrégation des Rites donne en effet un texte à ajouter à la 6<sup>e</sup> leçon ; c'est ce qu'elle a fait pour saint Pierre Claver, changeant même une partie de cette sixième leçon. Voici d'ailleurs la partie ajoutée, après les mots *Sanctorum fastis adscripsit* : Africa jam tum latius recludi coepit Evangelio. Denique instantibus plurimis Viris ecclesiasticis, praesertim Episcopis constitutis apud Nigritas per Orbem terrarum disseminatos, idem Pontifex Maximus Patronum coelestem peculiarem sacrarum ad Nigritas missionum, e Sacrae Rituum Congregationis Consulto, auctoritate sua suprema eundem sanctum Petrum Claver constituit atque declaravit.

Q. — 1<sup>o</sup> Quelle messe croyez-vous que soient tenus de dire des prêtres séculiers attachés à un collège de Jésuites comme professeurs ou surveillants, quand ils célèbrent soit dans la chapelle proprement dite du collège (oratoire public ou semi-public), soit dans les chapelles intérieures de la maison ? Il me semble que dans le premier cas ils doivent dire la messe conforme à l'ordo des Pères, puisque les Jésuites sont considérés comme exemptés, et dans le second la messe conforme à leur propre office. Voudriez-vous en même temps spécifier ce que vous entendez par chapelle *privée* et par chapelle *domestique* ? Jusqu'ici je ne faisais pas de différence entre les deux. Dans quelle catégorie rentrent les chapelles dont je parlais plus haut (oratoires internes ou chapelles de congrégation) ?

2<sup>o</sup> Aux offices votifs concédés par Léon XIII, doit-on dire pour la huitième bénédiction : *Cujus* (ou *quorum*) *festum colimus*, ou bien : *Divinum auxilium* ?

3<sup>o</sup> Quand l'anniversaire de l'évêque tombe chaque année le jour d'une fête de 1<sup>re</sup> classe (parce que cette fête est attachée à un jour du mois toujours le même), que faut-il en faire ? Ce jour-là on ne dit pas l'oraison *Deus omnium fidelium*... Ce qui me fait vous consulter, c'est la décision suivante de la S. R. C. du 12 décembre 1891 : « Quando idem anniversarium (Episcopi) quotannis impediatur festo ritus duplicis 1. cl. quod diei affixum est, reponendumne semper est, an semper omittendum ? — R. Affirmative ad 1<sup>am</sup> partem ; negative ad 2<sup>am</sup>. »

Que faut-il entendre par cette reposition ou translation ? S'agit-il de la messe de l'anniversaire qu'on

célèbre dans certaines cathédrales, à en juger par les ordos, pas dans la nôtre, ou de l'oraison *Deus omnium fidelium pastor* ? Cette oraison est seule en usage dans notre diocèse avec le *Credo*. Faut-il les reporter à un autre jour et à quel jour ?

R. — Ad I. La décision donnée par notre correspondant est bien conforme à ce que nous avons plusieurs fois dit dans notre explication du décret du 9 décembre 1895 et du décret du 22 mai 1896.

La distinction à faire entre oratoire privé et chapelle domestique demanderait une plus longue discussion, que nous pourrions entreprendre un jour ou l'autre. Nous nous contenterons de dire aujourd'hui que nous entendons par chapelle privée, un oratoire dans l'intérieur d'une communauté et indépendant de l'église principale de cette communauté.

Par chapelle domestique nous entendons un oratoire dans une maison privée ou dans la propriété d'un simple particulier et pour son usage ou celui de sa famille. Les règles pour la célébration de la sainte messe et pour la satisfaction au précepte d'entendre la messe le dimanche, ne sont pas les mêmes.

Ad II. Le texte de l'office votif de l'Immaculée-Conception porte dans l'édition typique : *Cujus festum colimus, ipsa Virgo virginum*... Il faut donc se servir de la même formule *Cujus* ou *Quorum* aux autres offices votifs.

Ad III. D'après la réponse du 12 décembre 1891, qui avait été précédée d'un décret semblable du 20 décembre 1864, il faut dans le cas où cette messe ou même simplement l'oraison est perpétuellement empêchée, la réciter au premier jour libre.

Q. — Un prêtre raconte que se trouvant chez son confrère voisin pour dire la messe, il ne trouve que de petites hosties ; il hésite un moment pour célébrer ; mais voyant qu'il n'y aura que quatre ou cinq assistants à sa messe, il dit la messe avec une petite hostie, pensant qu'on ne s'en apercevra pas.

R. — L'Ami du Clergé a donné une réponse à cette question en 1895, p. 494. Une raison grave, comme de donner la messe à une paroisse un dimanche ou un jour de fête d'obligation, surtout si on peut avertir les assistants, pourrait permettre de consacrer une petite hostie à défaut d'une grande. Quelques auteurs disent même qu'une raison de simple dévotion peut suffire. Nous croyons donc qu'on ne peut le faire sans raison sérieuse, mais qu'il n'est pas requis que cette raison soit une absolue nécessité.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

<sup>1</sup> Rituel Romain, *De Sacramento Baptismi*.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XII. La morale de la bête

UN VIEUX DIALOGUE. — LA MONTURE ET LE CAVALLIER. — LES BÊTISES DE LA BÊTE HUMAINE. — BROMURE ET ACTE DE CONTRITION. — PSYCHOLOGIE DES PASSIONS. — CONCLUSIONS PRATIQUES.

Il fut un temps où j'avais l'honneur de présider une commission d'examens de jeunes prêtres. Un jour, Monseigneur me demanda mon avis sur les résultats d'ensemble, me priant de lui communiquer très sincèrement mes observations, celles surtout qui étaient de nature à comporter des sanctions efficaces. Je me rappelle encore certain passage intéressant du dialogue qui s'établit alors entre nous deux.

— Eh bien ! cher M. le vicaire général, êtes-vous satisfait des examens de nos vicaires ?

— Non, Monseigneur ! Pas du tout !...

— Comment ?... Ces enfants ne savaient pas leur examen ?

— Pardon, Monseigneur, ils savaient leur examen, pas tous, mais la plupart, et même pas trop mal, vraiment.

— Eh bien alors ? Qu'est-ce donc que vous leur reprochez ?

— Ils savaient leur examen, Monseigneur, je l'ai dit ; mais j'ai eu le regret de constater qu'avec cela ils ne savaient pas grand-chose.

— Vous m'étonnez ! Expliquez-vous...

— Pas de philosophie, Monseigneur ! C'est tout simplement lamentable !

— Mais la philosophie ne figure pas sur leur programme...

— ...Pas plus que les éléments de la grammaire sur les programmes de baccalauréat, ce qui n'empêche point qu'un candidat bachelier doive en avoir une teinture suffisante.

— Les examens sont déjà très chargés ; voudriez-vous donc qu'on les aggrave encore ?

— Votre Grandeur me comprend mal. Je ne dis point qu'on doive surcharger les programmes.

— Quoi donc alors ?

— Je dis, pour l'avoir constaté avec beaucoup d'autres, que nos prêtres sont lamentablement ignorants en fait de philosophie, et que c'est grand dommage ! Ils savent à peu près faire une première réponse, d'après la lettre de leurs manuels, aux questions qu'on leur pose. Si l'on presse un tant soit peu l'explication, qui conduit presque toujours sur le terrain de la philosophie, ils ne disent plus rien. Je n'appelle pas cela savoir de la dogmatique et de la morale.

— Bien abstraite et aride, l'étude de la philosophie, mon cher Monsieur, et pas bien nécessaire pour la pratique du ministère paroissial...

— Vous me permettez, Monseigneur, de n'être pas de votre avis là-dessus. J'estime que « la pratique » du ministère est grandement intéressée à la bonne instruction philosophique de nos prêtres.

— Pour une utilité éloignée, vous avez raison, en ce sens que la philosophie est la base de l'enseignement spéculatif...

— ... Et de l'enseignement pratique aussi, Monseigneur. Je tiens pour certain qu'un prêtre, au confessionnal, n'est pas capable de se tirer correctement d'affaire dans un grand nombre de cas, s'il n'a pas à sa disposition des principes solides, de morale fondamentale par exemple.

— Mais nous avons tout cela dans le traité des *Actes humains* qui figure sur le programme.

— Précisément, Monseigneur, c'est tout juste sur ce traité que je viens d'interroger nos candidats, non sans constater la fâcheuse pénurie de leurs connaissances psychologiques. Est-il une matière qui en réclame davantage, et aussi une matière plus pratique pour nous ? Sur onze que j'ai interrogés, j'en ai trouvé un seul à pouvoir me dire à peu près convenablement ce que c'est qu'une « passion ». Les autres, je vous l'assure, Monseigneur, n'en savent rien du tout. Ils prennent



le mot au sens vulgaire et lui improvisent, au hasard, en langage plus ou moins imagé, une signification parfaitement fausse en bonne psychologie, et qui doit les conduire pratiquement à bien des sottises de jugement et d'action.

— Aussi se plaignent-ils un peu de ce que vous les interrogez sur la philosophie...

— ... Tant que j'aurai l'honneur d'être votre vicaire général, Monseigneur, et la charge de représenter votre autorité doctrinale aux examens, j'interrogerai sur la philosophie toutes les fois qu'il sera parfaitement évident qu'on doit la connaître sous peine de ne pas entendre un traitre mot au dogme et à la morale, voire au droit lui-même et à la casuistique du confessionnal...

— ... Je ne vous en blâme point. Je vous ai confié la surveillance de l'enseignement ecclésiastique dans mon diocèse. Je m'en rapporte pleinement à vous. Mais quel remède apporter au mal que vous signalez ?

— J'en vois un provisoirement, Monseigneur, dont j'ai déjà eu l'honneur de vous entretenir plusieurs fois. Renforcer notre cours de philosophie du séminaire.

— Ah oui !... Deux années de philosophie !...

— Et de philosophie sérieuse, scolastique...

— J'entends bien !... Mais vous savez que c'est là une grave affaire...

— Nous sommes, Monseigneur, en présence d'un gros danger...

— Oui... c'est très vrai ! J'y réfléchirai... Au fond, je suis de votre avis.

— Je le sais, Monseigneur ; c'est ce qui me donne plus de liberté encore pour vous bien dire ce que je pense.

— Nous rencontrerons bien des oppositions...

— Je n'en crains aucune. L'œuvre du sacerdoce et des âmes est en jeu... Dieu est avec nous, Monseigneur, et le Pape aussi... Vous vous rappelez ses exhortations énergiques, à votre dernière audience, tout juste dans le sens que j'indique.

— Oui !... J'y pense beaucoup. Attendons encore un peu... cela viendra... Il faut que cela vienne... Nous en reparlerons.

J'arrête ici la transcription de cette page arrachée en passant à mes « Notes et souvenirs d'un ancien vicaire général ». Il n'est pas utile que j'en rapporte plus long pour le moment. C'est une introduction très suffisante à ce que le « vieux moraliste » se propose de dire aujourd'hui.

J'ai eu la bonne fortune d'être l'élève d'un professeur de philosophie *complet*, aussi érudit et profond théoricien qu'homme de pratique admirablement doué, confesseur et directeur d'âmes très goûté, aussi bien dans le monde laïque du dehors qu'au séminaire. Je me souviendrai toujours d'une boutade un peu vive par laquelle il répondit devant moi à un curé, intelligent du reste et passablement instruit, qui lui vantait la théologie dogmatique, aux dépens de la philosophie qui n'avait pas ses sympathies.

— Mon ami, disait-il, la *Somme théologique*

comprend 10 vol. in-8 dans l'édition classique de Bar-le-Duc. Mettez là deux billets de mille pour couvrir mes frais. Je retrancherai tout ce qu'il y a de pure philosophie dans la *Somme*. Je vous parie que je fais imprimer tout ce qui en restera dans un volume de 200 pages, gros, tenez, comme l'*Imitation* qui est là sur ma table (et qui était imprimée en caractères d'une dimension fort raisonnable).

L'autre se garda de tenir le pari ; et il fit bien. Sur les 200 pages il en serait resté beaucoup en blanc.

Voilà qui est bouleversant, en vérité ! Il est de la dernière clarté que sans philosophie il n'y a ni dogme ni morale possible. Et pourtant le clergé n'aime pas la philosophie, sait peu de philosophie, ne sait rien de philosophie !

Apathie, paresse, erreur de jugement... Cherche qui voudra la cause de ce phénomène de pur contre bon sens. Je ne peux pour ma part me défendre d'y voir un péché d'ignorance *in causa*, où Dieu pourra un jour nous demander une reddition de comptes terriblement embarrassante.

Passe encore pour les subtiles questions de la métaphysique... Et encore !... Mais, un prêtre, un manipulateur de consciences, ignorer la psychologie et les principes philosophiques de la morale naturelle !!! Je le dis tout net comme je le pense : c'est une monstruosité, une gageure contre le sens commun ! Ce n'est pas la première fois que je parle ainsi. Ce n'est pas la dernière non plus. On aime à revenir aux bons plats. On me pardonnera de servir encore quelquefois celui-ci, un vrai plat de résistance.

Mon vieux professeur de philosophie (Dieu ait son âme en paix ! il l'a bien mérité !) nous disait souvent : « Mes amis, oubliez ce que vous voudrez de votre philosophie, mais pas la psychologie, de grâce ! ni votre traité de *libertate, de passionibus, de habitibus* ! Toute l'ascétique, toute la mystique est là, toute la besogne du confessionnal et de la direction des consciences. Saint Thomas a là-dessus dans la première-seconde soixante-deux questions, soit deux cent quinze articles. Lisez et relisez cela si vous voulez être des moralistes sérieux, assurés de faire beaucoup de bien aux gens qui s'adresseront à vous. »

J'ai lu et relu, et je relis encore, suivant son avis. Plus je vais, plus je trouve qu'il avait raison. C'est ce que je vais avoir le plaisir de vous démontrer.

L'homme est-il une bête, oui ou non ? Bête humaine, tant que l'on voudra, et j'y consens, mais enfin, bête tout de même ! Il faut en convenir. Je l'ai assez dit, quand j'ai rappelé la constitution du *composé humain* et les éléments anatomiques, physiologiques, d'ordre sensible, qui concourent à former cet ensemble que j'ai appelé le « système de l'acte humain. »

Donc, l'homme porte en lui une bête, c'est entendu. Voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue

un seul instant, sous peine de ne pas comprendre un traître mot à la théorie morale des passions, la plus utile qui soit, pratiquement parlant, pour la connaissance et la formation spirituelle des âmes.

Reste à savoir maintenant le rôle exact que joue la bête dans le composé humain. Est-elle totalement indépendante de « l'ange », c'est-à-dire de la raison et de la volonté libre, au point d'agir toujours spontanément d'elle-même, sans autre règle que les instincts aveugles et nécessaires de sa nature, tout comme la *bête-animal* ordinaire ? Ou bien, est-elle totalement dépendante de la raison chez l'homme, si bien soumise au libre arbitre, que tous ses mouvements puissent lui être attribués comme à leur pleine cause morale responsable ?

Ni l'un ni l'autre. Les deux hypothèses sont également fausses, ainsi que l'expérience quotidienne peut le démontrer à chacun de nous. Notre bête n'est ni totalement indépendante de la raison, ni totalement soumise à son empire. Elle est exactement ce qu'est la monture par rapport à son cavalier. Celui-ci la dirige, la fouette et sait la faire obéir. Mais celle-là a tout de même sa vie à elle, ses muscles puissants, ses échappées de mouvements propres, disons, d'un mot un peu savant, son « autonomie, » dès que le maître ne fait plus sentir l'efficacité de son gouvernement. Aussi, quelles cabrioles insensées, quelles gambades « brutales » (c'est le mot !) quand une poussée de sang ou une détente nerveuse l'agite, alors que la crainte du fouet n'est plus là pour tempérer la spontanéité de ses ardeurs ! Pur sang, demi sang, quart de sang, variez à l'infini toutes les doses de sang imaginables ! autant de facilités ou de difficultés correspondantes pour le dompteur. Bête nerveuse ou lymphatique, bête saine ou vicieuse, bête du nord ou bête du midi, bête affamée ou bête bien nourrie, bête « intelligente » ou bête absolument « bête, » bête de cœur ou bête ingrate, tous les types de tempérament sont possibles, et aussi tous les systèmes infiniment variés de leur éducation.

Rien à retrancher de tout cela quand il s'agit de la bête humaine. Elle est chair et os, sang et nerfs, comme les autres, de même *nature* exactement, avec cette seule différence pourtant, que le voisinage intime de l'âme spirituelle et libre lui donne un degré de perfection supérieure qui affine ses instincts, modère ses mouvements, les rend plus souples à la direction, les harmonise mieux avec la vie raisonnable. Bête plus parfaite, c'est incontestable ; mais enfin, bête tout de même au fond ; j'y reviens toujours parce qu'on est toujours tenté de l'oublier.

Dans l'homme donc, tout comme chez l'animal, les actions d'ordre végétatif et sensitif, pour subordonnées qu'elles soient *indirectement* à la raison, et par intervalles, n'en ont pas moins leur origine première, leur cause efficiente, leur impulsion physique initiale, dans les bas-fonds matériels de notre nature, loin, bien loin de la liberté et de

l'esprit, tout comme pour la monture dont nous parlions tout à l'heure. L'homme peut sans doute librement déclancher le ressort matériel qui occasionne la mise en branle de la sensibilité, et se procurer ainsi librement des visions, des auditions, des imaginations, des appétitions sensibles, c'est vrai ; mais cela n'empêche point : 1<sup>o</sup> que, même en ce cas-là, les opérations sensibles n'aient pour cause productrice immédiate la chair et le sang, mettons « le système nerveux » pour simplifier, lequel trouve en lui-même, comme le ressort qui se débände, les énergies vitales de son mouvement propre ; et 2<sup>o</sup> cela n'empêche point non plus, *a fortiori*, que, quand la raison libre n'intervient pas du tout, la sensibilité, alors totalement inconsciente, fonctionne parfaitement d'elle-même et caracole tout comme le cheval à l'état libre, loin de la surveillance dirigeante de son maître.

Ceci dit, arrivons à la théorie des passions.

Qu'on me passe les mots, la bête a, comme l'âme spirituelle, son intelligence et sa volonté. Son intelligence, c'est l'ensemble de ses facultés de connaissance, l'ensemble de ses sens externes et internes, qui la mettent, par le phénomène de la perception, en relation avec le monde extérieur corporel. Sa volonté, c'est sa faculté de se porter sur le bien qui lui convient et qui l'attire par les charmes de sa délectation. On appelle cela de l'*appétit*. Le mot est bien trouvé : *appetere*, désirer, chercher, se porter sur. C'est donc exactement le même genre de mouvement qui incline l'âme *intelligente* et l'âme *bestiale* vers l'objet bon qui les sollicite. C'est de l'appétit dans les deux cas : *appétit raisonnable* dans le premier et *appétit sensitif* ou sensible dans le second. Seulement, par habitude de langage, et aussi peut-être par respect pour la dignité supérieure de la raison, l'appétit rationnel prend le nom de *volonté* et l'on réserve aux bêtes la dénomination spéciale d'*appétit sensitif*. Il nous arrivera quelquefois de dire « appétit » tout court, ce que chacun saura comprendre aisément.

Parlons donc de cet appétit sensible.

Offrez un morceau de viande à un chat qui a faim : il se jettera dessus. Montrez-lui le balai : avec non moins d'empressement, il fera demi-tour. Mouvement d'appétit dans les deux cas : appétit d'*attraction* dans le premier, appétit de *répulsion* dans le second. Voyez encore la différence d'attitude du minet, suivant qu'il fait les yeux doux à minette, ou s'arme en défensive à l'approche du matou voisin qui se prépare à la lui disputer. *Désir* dans le premier cas, *colère* dans le second. Mouvements d'appétit sensible, toujours. S'il se sent plus fort que son adversaire, il se jette bravement dessus, c'est de l'*audace* ; s'il le trouve de grosseur disproportionnée, il a peur, il tremble dans sa peau, c'est de la *crainte* ; appétit toujours. Qui ne connaît l'histoire du chien fidèle qui se laisse crever de faim sur la tombe de son maître ? *Tristesse* et *désespoir* ; encore deux mouvements appétitifs. Les deux affections les plus connues



et saillantes de cet appétit sont le *plaisir* et la *douleur*. Quelques philosophes prétendent même y ramener toutes les autres. Mieux inspirés, les scolastiques font de l'*amour* le principe d'où dérivent, en somme, par voie de sympathie ou d'antipathie, toute la série des diverses manifestations de l'appétit sensible.

Eh bien ! c'est à ces *mouvements appétitifs* qu'on a donné le nom de *passions*, surtout quand ils sont fortement accentués, comme il arrive souvent en pareille matière ; d'où la définition de l'école : *passiones sunt motus appetitus sensitivi, cum transmutatione corporali*.

On peut discuter sur le nombre des passions ; c'est là question de détail. L'important est d'en bien caractériser la nature générale et de voir ce qu'il y a en elles de matériellement primesautier et bestial, même chez la bête humaine.

Comme notre chat de tout à l'heure, l'homme est sujet à mouvements passionnels, par là même qu'il porte en lui une bête exactement outillée comme les autres pour la perception et l'appétition sensitives. Chez lui aussi, comme chez l'animal, le mouvement passionnel est déterminé automatiquement, en principe, par la présentation d'un objet matériel que sa sensibilité trouve bon pour elle, à son goût, digne d'être poursuivi pour être possédé. Que ce soit l'objet physique dans sa réalité, ou le même objet dans sa représentation imaginative, peu importe ! c'est toujours le même phénomène : l'appétit est attiré ou repoussé comme l'aiguille de la boussole suivant le pôle d'aimant, austral ou boréal, qu'on en approche.

L'intervention de la volonté peut sans doute modérer ces mouvements passionnels d'attraction ou de répulsion, quelquefois empêcher leur complet développement, ou mieux, ce qui est plus rare et plus difficile, les supprimer en certains cas entièrement en supprimant l'objet qui les excite ou en modifiant profondément, par éducation spéciale, les couleurs attirantes de leur représentation sensible dans la cogitative et l'imagination. Mais, au moins, il faut pour cela que la volonté dûment prévenue se donne la peine d'intervenir et intervienne *à temps* ; et encore, le plus souvent, son intervention n'empêche point l'excitation primordiale de naître dans l'appétit sensible qui naturellement se met en branle, le plus nécessairement du monde, quand la vue d'un objet désirable le sollicite en lui offrant précisément le bien matériel désirable que cherche son instinct bestial.

Le mouvement passionnel est donc, en réalité, automatique dans la bête humaine, dénué de liberté dans son principe physiologique. De là résultent de graves conséquences morales sur lesquelles il convient d'insister un peu.

Pas de liberté, pas de péché, avons-nous dit maintes fois. La passion en elle-même, sans concours ultérieur ou approbation de la volonté, n'est donc pas un péché, même véniel, pas plus chez nous que chez l'animal.

Toute la moralité bonne ou mauvaise des pas-

sions vient 1<sup>o</sup> *objectivement*, de ce que la loi morale, naturelle ou positive, nous défend d'exciter ou d'approuver librement certaines manifestations sensibles passionnelles, parce qu'elles sont contraires à la perfection de notre nature raisonnable privée ou sociale, ou, si l'on veut, des obstacles à l'obtention de notre fin dernière ; suprême régulateur de toute la moralité humaine, et 2<sup>o</sup> *subjectivement*, de ce que, malgré la prohibition susdite, nous passons outre au précepte et approuvons d'une complaisance libre la satisfaction voluptueuse que la passion apporte à nos sens.

Toute passion n'est donc pas objectivement (légalement) prohibée ; et toute passion légalement prohibée n'est pour nous péché *en fait*, grevant notre conscience devant Dieu, qu'autant que notre volonté délibérée lui apporte le concours compromettant de son consentement.

Or, ce concours peut exister sous deux formes différentes, ainsi que je le donnais à entendre tout à l'heure. Tantôt, l'homme *libre* « provoque » de lui-même la passion, qui n'existait pas encore, en lui fournissant l'aliment sensible qu'elle attend pour éclater ; c'est le coup d'éperon dans les flancs de la bête pour accélérer sa marche ou exciter ses écarts. Tantôt le branle est donné par avance inconsciemment à la sensibilité appétitive, sans aucune influence préalable de la raison, et alors, au lieu de modérer sa vitesse, de l'arrêter même si possible, la volonté la laisse complaisamment aller ; c'est le cas du cavalier qui laisse flotter négligemment la bride sur le cou de la bête emportée.

Dans les deux cas, s'il s'agit d'un mouvement passionnel moralement défendu, il y a péché ; mais moindre cependant dans le second que dans le premier, par cette raison assez claire qu'il faut une moindre dépense de force, moins de malice dans la volonté, pour céder à la vitesse acquise d'un mouvement préexistant que pour le provoquer de sang-froid alors qu'il n'existe pas encore.

Nous avons un bon exemple de cette distinction fortuite dans le cas de la colère. Si elle fait explosion subite dans un tempérament physiologiquement très irritable, le malheureux qui en est passivement *victime* peut, au moment où il constate son trouble, s'y abandonner « volontiers » au lieu d'y remédier, et accepter librement le risque de ses conséquences. Il pèche en cédant à l'entraînement passionnel. En voici au contraire un autre qui, très calme, prévoit une rencontre qui va le mettre en furieuse colère. Au lieu de l'éviter il la cherche délibérément, par esprit méchant ou désir de vengeance, et savoure à l'avance le plaisir de lâcher quelque violente bordée à la face de son ennemi. C'est le coup d'éperon *voulu* et appliqué au bon endroit pour faire cabrer l'animal.

Sauf peut-être pour la passion d'*amour*, dont je ne veux rien dire ici aujourd'hui, ce second cas de passion *a priori* pleinement volontaire est relativement rare, beaucoup plus rare en tout cas que le premier. D'ordinaire, les mouvements de colère,

d'aversion, de désespoir, de tristesse noire, de volupté sensuelle, sont, comme disent les théologiens dans leur langue à part, *primo-primi*, c'est-à-dire qu'ils naissent et éclatent tout d'un coup, plus ou moins violemment, on ne sait pourquoi ni comment. On est d'humeur mas-sacrante, d'une tristesse à couper au couteau, ou gai comme pinson, dès le saut du lit, sans que la bête ait le moins du monde demandé à la raison aucune permission pour s'offrir ces différentes dispositions. Affaire de nerfs et de sang, encore une fois, de bons ou de mauvais rêves, de telle ou telle position du corps pendant le sommeil, de bonne ou de mauvaise digestion, de froid ou de chaud, de soleil ou d'obscurité, de santé générale ou de maladie, etc., etc.

Et c'est tout. Pas de morale ni de responsabilité de conscience là-dedans, pas la moindre ! La culpabilité ne commence qu'au moment où l'esprit ayant conscience de la direction moralement mauvaise que la bête est en train de prendre, la volonté libre y donne son acquiescement, et encore, même après cet acquiescement, y a-t-il lieu de plaider très souvent les circonstances atténuantes et de ne pas conclure au péché mortel, à cause de l'excuse manifeste que trouve la volonté dans le fait d'une vitesse antécédente à laquelle elle n'a fait que céder, bien qu'elle ait eu certainement tort de se laisser entraîner.

— Mon Père, je m'accuse de m'être mise en colère.

— .... Comment cela ?

— J'étais contrariée... Le sang m'a monté à la tête tout d'un coup... J'ai giflé ma mère... J'en ai pleuré de tout mon cœur l'instant d'après.

— Est-ce que cela vous arrive souvent ?...

— D'aller si loin ?... oh non ! Mais pour un rien j'éclate... je suis si nerveuse !... Que je souffre avec cela, mon Père ! car telle que vous me voyez, je ne voudrais pas faire de mal à une mouche... Mais la colère est mon défaut dominant... J'en demande pardon à Dieu, et à vous, mon Père, pénitence et absolution...

— .... Ni l'une ni l'autre, ma chère fille ! Allez trouver votre médecin, c'est son affaire. Moi, je ne m'occupe que des péchés, pour les remettre ou apprendre à les éviter.

Combien de malheureux et de malheureuses mériteraient qu'on leur tint ce langage, et pour qui une dose de bromure de potassium vaudrait mieux qu'un acte de contrition *sans objet*, sans bon propos efficace possible !

Même conduite à tenir pour toutes les autres passions, quand elles arrivent à un degré de spontanéité et d'intensité où leur cure n'est plus une question de direction morale, mais une simple affaire de tempérament physiologique et de médecine.

La tristesse et le désespoir des mélancoliques, des souffrants de maladies d'estomac ou de neurasthénie, pourraient encore me fournir de très nombreux et très concluants exemples en faveur

de ma thèse. Ces gens-là changent d'humeur du tout au tout, d'un jour à l'autre, d'une heure à la suivante, dès qu'une modification heureuse externe ou interne de leur organisme vient transitoirement rétablir l'équilibre rompu de leurs fonctions, nerveuse, circulatoire ou digestive.

J'admets qu'on leur prêche la résignation, l'acceptation joyeuse des épreuves, la sainte indifférence, mais à une condition : c'est qu'on aura soin de ne pas leur laisser croire qu'ils ont sur la conscience, comme autant de péchés, les retours offensifs de leur humeur atrabilaire, qu'ils sont bien forcés de subir, les malheureux, sans que leur volonté y soit pour rien, et dont la cause fatale est dans le détraquement de leur organisme.

Savez-vous que c'est une méthode d'ascétisme très dangereuse que de laisser croire à la multiplication des péchés et des occasions de péchés là où elles n'existent réellement pas ! Nous en avons déjà fait la remarque très pratique : il est aussi périlleux pour le salut des âmes d'exagérer que d'atténuer outre mesure les difficultés de la sanctification. Le découragement vient vite en pareil cas, et après le découragement sa conséquence, beaucoup trop naturelle et fréquente, le relâchement en sens opposé, par réaction, et finalement l'abandon d'un système de vie morale, prétendue pieuse, pratiquement intolérable.

Or, quand l'homme, quand le composé humain agit, c'est bien souvent, le plus souvent, la bête qui le mène ; je veux dire que l'appétit sensitif, sous toutes ses différentes formes passionnelles, est un moteur puissant, presque toujours en exercice et qui entre, quelquefois avec notre permission formelle, la plupart du temps à notre insu, comme facteur essentiel et cause impulsive prépondérante, dans une grande partie de nos actions. Sans parler des opérations nocturnes soustraites à la direction immédiate de la raison, sans parler des enfants, des vieillards et des malades chez qui, incontestablement, la liberté a moins d'empire, n'est-ce pas, du matin au soir, que nous autres, les bien portants, les valides, les intellectuels au bon sens du mot, surprenons à tout instant notre bête en train de nous faire commettre quelque *bêtise*, en train au moins de s'installer sans façon au conseil secret, tout spirituel et libre, de nos actes *humains* ? On sait à quel point saint Paul était ennuyé de la sienne, et comment il en subissait douloureusement les caprices.

Que conclure de tout ceci, sinon qu'une morale sévère, en pareil sujet, serait aussi désespérante que antithéologique ? Désespérante, s'il fallait tenir pour péchés, et surtout pour péchés mortels, les infinies fantaisies passionnelles de notre appétit sensitif ; antithéologique, puisque, enfin, le péché n'existe pas sans disposition malicieuse de la volonté libre et que ce caractère manque 1<sup>o</sup> à tous nos mouvements passionnels, involontaires, infiniment nombreux, et que 2<sup>o</sup> il manque aussi le plus souvent (pas toujours !) aux mouvements passionnels involontaires dans leur origine et qui ne



sont que plus tard l'objet d'une complaisance coupable, alors que l'entraînement d'abord inconscient arrive très vite à revêtir la forme d'une vitesse souvent très accélérée et par là même de plus en plus difficile à surmonter.

Voici enfin, pour compléter tout cet enseignement, une remarque fort importante. J'ai exprès laissé de côté, les réservant pour la fin, les derniers mots de la définition scolastique des passions : *Motus appetitus sensitivi cum transmutatione corporali*. Notez bien cette finale : *cum transmutatione corporali* ; c'est là précisément un signalement précieux qui nous permettra de distinguer, ce qui n'est pas toujours facile, les passions proprement dites d'avec les affections correspondantes de la volonté.

Il faut bien se rappeler, en effet, que l'appétit spirituel, la volonté, est, elle aussi, susceptible de mouvements, d'affections, de sentiments, si l'on veut, analogues aux passions sensibles proprement dites. Il y a plaisir et douleur spirituels tout aussi bien que plaisir et douleur sensibles, tristesse spirituelle, crainte spirituelle, haine spirituelle, etc. Et cela se comprend, du reste ; la volonté étant une faculté appétitive, doit dans ses tendances vers l'objet de son mouvement propre procéder tout comme l'appétit bestial, suivant que le bien spirituel lui apparaît, dans son ordre, facile ou ardu à atteindre, suivant qu'il lui inspire aversion ou répulsion.

C'est ce qui explique l'étonnante puissance, pour le bien comme pour le mal, des grands passionnés chez qui les ardeurs de la sensibilité vibrent à l'unisson des affections de la volonté ; c'est ce qui explique encore pourquoi et comment le mouvement passionnel peut être, ou excité, ou complaisamment approuvé par la volonté, quand celle-ci est par avance sous l'empire d'une affection spirituelle déterminée de sympathie ou d'antipathie par rapport à une chose ou à une personne dont les qualités sensibles peuvent émouvoir les nerfs de la bête ; c'est ce qui explique encore ce phénomène, apparemment très bizarre, de dispositions tout opposées que nous constatons parfois chez nous, au même instant, par rapport au même objet.

« Monsieur un Tel, vous dira une personne très chrétienne, très sainte même, je l'aime bien, je prie pour lui sincèrement, et sincèrement devant Dieu je lui veux beaucoup de bien ; je me mettrais en quatre pour lui rendre service et faire œuvre quelconque de charité à son endroit ; je sais que je le dois par reconnaissance pour le bien qu'il m'a fait ; je le dois et je le ferais ; — et pourtant, c'est singulier, je ne puis le sentir ; j'éprouve malgré moi je ne sais quelle insurmontable aversion à son approche ; j'en tremble à l'avance ; « c'est plus fort que moi »... — Voilà, entre mille, un bon exemple type de la discordance des deux appétits *charité intelligente* et libre dans l'un, et dans l'autre *répulsion sensible*, involontaire, toute charnelle.

Autre cas. « Un Tel, je ne l'ai vu qu'une fois ; je ne le connais pas, et n'ai aucun motif de m'occuper de sa personne ; j'en ai beaucoup, au contraire, d'éviter sa rencontre et de n'y point penser, ne serait-ce qu'à cause de mon état de religieuse, de mon vœu de chasteté, de la quiétude de ma conscience ; et très sincèrement je n'ai pas conscience d'avoir jamais librement fait quoi que ce soit pour me rapprocher de lui, pour me complaire à son image ou à sa présence. Et pourtant, « c'est plus fort que moi », il y a là quelque chose, je ne sais quoi, qui m'attire malgré tout, qui m'agite et me trouble ; j'en suis confuse, et me rends bien compte que mon vrai moi n'y est pour rien ; malgré tout, cela me chagrine ; mon Dieu ! que c'est bizarre !... »

Point bizarre du tout, chère Sœur ! Votre volonté va d'un côté et, malgré vous, votre appétit sensible, votre bête, cherche à aller de l'autre. C'est tout le mystère, très simple, du dualisme de nos appétits et de l'indépendance autonome relative du plus bas à l'égard du plus élevé. C'est par centaines que nous pouvons constater au confessionnal ces doublesments d'inclinations, volonté d'un côté, sensibilité de l'autre. C'est même là pour nous une constatation très utile, quand il s'agit de mouvements appétitifs inférieurs moralement prohibés : cet état de discordance est une preuve très suffisante que le consentement délibéré n'existe pas, et que, par conséquent, il n'y a pas de péché, au moins pas de péché grave, quels que soient les écarts incoercibles de la bête.

Mais, en dehors de ce moyen de renseignement qui nous permet de faire le partage des causalités et des responsabilités, il en est un autre encore, tiré précisément de ce fait que le mouvement passionnel est toujours plus ou moins accompagné d'une agitation corporelle, d'un trouble ou d'un mouvement organique qui nous permet de conclure à son origine matérielle : caractéristique précieuse que les scolastiques avaient eu soin de noter dans leur définition : *cum transmutatione corporali*.

Vous avez une inclination forte pour tel objet ; examinez-vous un instant, vous ne tarderez pas à voir si votre bête s'y intéresse ou y reste indifférente ; dans le premier cas c'est de la passion ; dans le second c'est le calme froid du « sentiment » spirituel. Les deux peuvent exister ensemble, nous l'avons déjà dit ; mais, même dans cette circonstance, la plus embarrassante de toutes, la vibration de la sensibilité prouvera toujours qu'il y a là une part à faire à la passion, et cette part sera plus ou moins excusante *a peccato*, suivant que la dite vibration aura précédé ou suivi l'adversité délibérée de la raison.

Ainsi donc, voilà qui devient très clair à la fin : toute agitation corporelle suscitée en nous par la présence ou l'imagination d'un bien sensible, aliment propre de l'appétit sensitif, est mouvement de la bête et, de son nom spécial, *passion*, surtout quand elle est vive et accompagnée de cette émo-

tion organique qui renseigne tout de suite sur son origine d'ordre inférieur.

Toute passion est « de soi » *sans morale*, chez nous comme chez la bête ; elle devient moralement bonne ou mauvaise suivant qu'elle est légalement permise ou défendue, et, comme telle, voulue délibérément et consciemment par la complaisance de la volonté.

*Aucun péché*, jamais, dans la passion *involontaire*, que cet involontaire se rapporte à son excitation première ou à son développement, à la continuation de sa durée en vertu d'un mouvement primitif violent, irrésistible, que la raison ne peut efficacement arrêter sur le coup.

*Péché véniel*, très facilement, dans le mouvement passionnel prohibé, dès que l'esprit en prend conscience sans que la volonté s'emploie aussi vite et aussi bien qu'il le faudrait pour y mettre ordre quand elle a le devoir de le faire.

*Péché mortel*, *assez rarement*, dans les obscures compromissions de la volonté libre avec un mouvement passionnel *antécédent*, lancé déjà sans elle et avant toute intervention de la partie rationnelle.

*Péché mortel*, *plus souvent*, dans la complaisance coupable, pleinement voulue en connaissance de cause, dans une passion mauvaise, connue comme telle, toutes les fois que la volonté 1<sup>o</sup> l'excite délibérément d'une façon plus ou moins directe, alors que la bête était parfaitement tranquille, ou 2<sup>o</sup> toutes les fois que la volonté l'entretient et la prolonge alors qu'elle doit et peut aisément y mettre bon ordre. Il faut ajouter cependant : *péché mortel*, toujours quand il y a matière grave et désordre grave correspondant de la volonté, et à vrai dire, quoi qu'il en soit de la théorie, en pratique il n'y a guère que la matière de la chasteté (et encore, pour certaines catégories de personnes suffisamment délicates et instruites !) qui présente des occasions objectivement et subjectivement assez fréquentes de complaisances à fautes graves dans le consentement aux mouvements inférieurs antécédents de la bête. Mais c'est là un point que j'ai à dessein évité de toucher en tout ce qui précède ; on y reviendra.

*Miséricorde* très large, s. v. p., pour les pauvres gens à *tempéraments* passionnés ; sévérité seulement, et très discrète ordinairement, pour les gens qui sont en train de donner volontairement à leur bête des allures vicieuses ; sévérité dis-je, de *direction*, non pas de *confession*, sauf dans les cas tout à fait froids, malicieux, conscients, pleinement déliés, qui sont plus rares.

La *direction*, en effet — et il importe de bien faire entendre cela aux fidèles, — la direction comporte chez le médecin des âmes une attitude qui n'a rien à voir avec la gravité des fautes commises. On peut admonester, exhorter sévèrement une personne qui n'a aucun péché grave sur la conscience, parce qu'on la voit s'exposer inconsidérément au péril prochain de tomber gravement. Mais c'est là *instruire* et non pas *gronder*.

En *matière passionnelle*, toutes les fois que la bête intervient dans un cas de conscience, — et Dieu sait si elle intervient souvent, sans cesse ! — n'oublions pas qu'il y a, en principe, plus à s'éclairer et à éclairer le pénitent qu'à le réprimander, la sollicitation sensible et les violents appétits de la bête diminuant toujours, dans une mesure assez variable, il est vrai, mais enfin diminuant toujours un peu la liberté de la volonté et son pouvoir d'agir conformément aux bons jugements de la raison, sauf toujours le cas caractérisé et moins commun de la bête éperonnée à plaisir et à sang-froid, attitude qui dénonce une forte dose de malice dans le libre arbitre.

La *médecine physique* a souvent tout autant raison d'intervenir, et même beaucoup plus que la médecine morale, en toute cette affaire où le corps est d'ordinaire plus intéressé que l'âme spirituelle et sa liberté. Souvenons-nous de cela, afin de ne pas décourager nos pénitents, afin de ne pas nous décourager nous-mêmes, par l'emploi maladroit d'une médication morale fatalement vouée à l'avance à un parfait insuccès, vu le trop mauvais état organique de la bête humaine. Il est des maladies corporelles qui réclament des remèdes corporels proportionnés et, qui, sauf miracle, ne peuvent être guéries autrement. Que si le malade est incurable, ou ne peut pratiquement tenter la cure médicale qui lui conviendrait, sachons lui dire clairement : 1<sup>o</sup> qu'il doit s'attendre aux écarts désordonnés de sa monture, étant dans l'impossibilité de les éviter ; 2<sup>o</sup> qu'il n'a qu'à tenir à leur endroit l'attitude passive et résignée, faute de mieux ; et 3<sup>o</sup> qu'il n'a à craindre aucune responsabilité de conscience tant que son intention loyale, fréquemment renouvelée devant Dieu, sera bonne.

Il y a une chose qui n'est pas à dire à ces pauvres souffre-douleurs, victimes pitoyables de la tyrannie de leur misérable corps, et que je puis dire, moi, aux chers confrères qui veulent bien me lire : c'est que pour ces gens-là, s'il leur arrive, malgré leur excellente disposition habituelle, de se sentir inquiets des complaisances possibles de leur volonté aux mouvements passionnels « inévitables » de leur chair viciée, ils feront bien, sauf évidence absolue, de ne pas conclure au péché grave, tout en parlant à l'âme blessée de manière à la rassurer sur le passé sans rien lui enlever de la bonne volonté soutenue que réclame son traitement pour l'avenir.

Mais ces réflexions pratiques ne visent que les cas tout à fait accentués comme gravité de désordres corporels, résultant d'un état nettement maladif. Pour l'ordinaire, l'homme suffisamment sain peut exercer, par *médication morale*, une action très suffisamment efficace sur ses passions, sinon pour en tarir la source, au moins pour en refréner les plus compromettants écarts et en faire une éducation convenable. C'est là un ordre d'idées tout autre, dans lequel je ne veux pas entrer pour le moment ; je me propose d'y revenir



quand il sera question des mauvaises pensées. J'ai assimilé la bête humaine au cas du cheval par rapport à son cavalier. La comparaison est fort juste. On peut et l'on doit dompter la bête, la corriger, la surveiller, lui donner la nourriture convenable, au besoin fournir des dérivations prudentes aux inclinations trop fougueuses de son tempérament particulier. Sur ce terrain, le confesseur a une très large et très haute influence à exercer. C'est le nœud de toute la besogne pratique de l'ascétisme dans sa plus difficile partie, la vie purgative. Et comme nous avons vraiment, de par Dieu, autre chose à faire auprès des âmes que de leur donner des absolutions, j'en conclus que ce travail de direction est d'une utilité souveraine, indispensable, pour la formation des consciences, leur progrès dans la vie chrétienne, leur préparation efficace à la sainteté. J'en conclus aussi qu'un confesseur intelligent et consciencieux doit avoir par avance des connaissances solides de tout ce qui se rapporte à cette très féconde théorie philosophique des passions, dont, à mon grand regret, je n'ai pu esquisser ici que les lignes principales.

J'en conclus enfin qu'une solide psychologie jointe à l'étude d'un bon manuel d'ascétisme est la meilleure préparation intellectuelle qu'on puisse souhaiter au prêtre qui va entrer dans un confessionnal et veut consciencieusement y faire l'œuvre de Dieu.

(A suivre).

## LE MOUVEMENT CATHOLIQUE EN ANGLETERRE

On nous a demandé, par une note que l'Ami a publiée dans son dernier numéro, si le catholicisme fait des progrès en Angleterre, quel a été le résultat des déclarations du Saint-Siège par rapport aux ordinations anglicanes, si ces déclarations ont accéléré ou arrêté le mouvement des conversions, et, en particulier, où en est le Ritualisme.

Les déclarations du Saint-Siège, loin de ralentir le mouvement des conversions, l'ont accru. Le catholicisme est en progrès. Le nombre des prêtres l'emporte cette année de 79 sur celui de l'année précédente, et le nombre des églises ou chapelles s'est augmenté de 19.

Le nombre des conversions est considérable, mais difficile à préciser. Le donner d'une manière exacte, en supposant que la chose fût possible et à l'abri de toute contestation et de toute suspicion, ce serait faire connaître la situation d'une manière fort imparfaite. Le malaise, l'inquiétude, l'agitation travaillent les âmes, et quelque chose se prépare : quelque chose qui échappe aux statistiques les plus exactes. Le mouvement qui se produit en ce moment vers le catholicisme ne peut se repré-

senter par des chiffres. Il se rattache à la situation qui est faite actuellement au ritualisme par les déclarations de Rome d'une part, et de l'autre par les rudes assauts que lui livrent les anglicans arriérés : situation complexe, indécise, flottante, et surtout extrêmement critique.

C'est le parti ritualiste, ou la Haute Eglise, on le sait, qui a entrepris et mené la campagne de l'Union en corps qui a fait tant de bruit dans ces derniers temps. Quand sont venues les déclarations de Rome qui ont mis fin à ce projet d'union, c'est ce parti qui a ressenti le coup. Les uns ont été aigris, d'autres éclairés, tous ont été vivement impressionnés : ce qui est un grand point, si l'on considère qu'il y a seulement un demi-siècle, des déclarations venues de Rome auraient passé inaperçues chez les anglicans. Cette voie de Rome que, parmi les anglicans, il y a seulement un demi-siècle, personne n'écoutait, a produit dans l'Eglise anglicane tout entière un ébranlement qui dure encore et dont les conséquences encore enveloppées dans les ombres de l'avenir ne peuvent manquer d'importance.

Le parti ritualiste est de plus en plus porté à se rapprocher de l'Eglise catholique par ses croyances et ses cérémonies, et à reprendre tout ce qui lui a été arraché de vive force par la Réforme. Il est de plus en plus tourmenté du besoin de l'Unité. Le sentiment de son isolement lui pèse chaque jour davantage, et la conscience qu'il est dans le schisme se forme peu à peu en lui, malgré lui. Tantôt il accuse Rome de ce schisme, tantôt il en fait retomber la responsabilité sur ses pères ; mais il reconnaît que le schisme existe, et que d'une manière ou d'une autre, il est urgent d'en sortir. La lumière se fera sur ce point dans un grand nombre d'esprits, lentement mais sûrement.

Ces esprits-là ne se trouvent que dans la Haute Eglise. Dans le parti arriéré qu'on appelle la Basse Eglise, beaucoup d'esprits entrevoient de loin cette lumière et ils se débattent avec une sorte de frénésie craignant qu'elle n'arrive jusqu'à eux. Et la lumière divine fait son chemin. Redoutables cependant sont les obstacles qui se dressent devant elle.

Pendant que les ritualistes déclarent avec une énergie passionnée qu'ils ne franchiront jamais l'espace qui les sépare de Rome, leurs frères arriérés s'appliquent par tous les moyens à les ramener à eux. Ils ont commencé par la violence ouverte et tapageuse. L'année 1898 a été remplie par une campagne contre le ritualisme conduite par M. Kensil, qui a surtout été caractérisée par des protestations publiques dans les églises et par des scènes scandaleuses. A cette campagne qui a fait plus de bruit qu'elle n'a amené de résultats, l'année 1899 verra en succéder une autre dont la Basse Eglise attend plus de succès et que la Haute Eglise envisage avec plus d'inquiétude. C'est une campagne parlementaire qui s'annonce comme devant être très sérieuse. Sir William Harcourt, l'homme d'Etat bien connu, s'est déclaré

bruyamment le champion de la Basse Eglise et l'adversaire du ritualisme. Il a signalé au public par l'organe du *Times* des scandales inouïs. Non seulement des ministres anglicans disent la messe comme les papistes, entendent les confessions, portent le Saint-Sacrement aux malades; mais croirait-on qu'ils en sont venus jusqu'à célébrer à Londres même des messes de *Requiem*, à dire la messe pour les morts! Et l'évêque de Londres ne dit rien, il feint d'ignorer de pareilles énormités!

Evidemment de pareils abus doivent être réprimés. Le parlement interviendra.

Mais le parlement sera-t-il obéi? Voilà la grosse question.

Le *Church Times* publiait dans son numéro du 30 décembre une lettre du Révérend Green-Armytage qui a fait grand bruit, d'autant que ses sentiments paraissent être ceux d'un grand nombre. Dans les premiers temps de l'Eglise, dit-il en substance, l'oblation de l'encens devant les statues des faux dieux était considérée comme le signe de l'apostasie. Aujourd'hui l'oblation de l'encens à l'Hostie consacrée est le signe auquel on reconnaît ceux qui font profession de croire au saint sacrifice de la messe. Cette oblation nous sera interdite par un parlement tyrannique et peut-être par des évêques peureux; mais, ne pouvant renoncer à notre foi, nous ne pouvons pas davantage abandonner ce qui en est le signe extérieur.

Sir William Harcourt a fait grand tapage autour de cette lettre, mettant l'évêque du coupable en demeure de sévir contre lui, s'il ne veut être regardé comme son complice. Or cet évêque est le docteur King, évêque de Lincoln, et le docteur King est d'un ritualisme bien plus avancé et bien plus accentué encore que celui du révérend Green-Armytage.

Que fera Sir William Harcourt? Que fera le parlement? Il fera certainement quelque chose. Les uns l'espèrent, les autres le craignent, tous le prévoient. « L'existence de l'agitation présente, dit le *Churchman* dans son premier numéro de cette année, fournit de fortes raisons d'espérer que la session de 1899 sera signalée par une législation ecclésiastique de quelque espèce <sup>1</sup>. »

Dans les deux premiers numéros de cette année du *Church Times*, organe du ritualisme, le premier de ses articles de fond roule sur cette grave et inquiétante perspective. Son numéro du 6 janvier contient un article intitulé : *Le fardeau de 1899*.

« La fin d'une année et le commencement d'une autre nous fournit une excellente occasion d'examiner ce que tiennent en réserve pour nous les douze mois qui vont suivre, autant que l'œil humain peut prévoir l'avenir. De plus le moment présent forme une courte pause entre deux périodes d'activité. L'année qui vient de se terminer a été pleine de tempêtes pour l'Eglise, et comme

le premier chapitre de l'agitation protestante <sup>2</sup>. Le premier chapitre a commencé et fini avec cette année. Il n'y a qu'un mot pour exprimer ses procédés : la clabauderie. La clabauderie a été recon nue par ses partisans comme un instrument d'une utilité douteuse. Il est probable que nous n'aurons plus en 1899 de scènes produites par cette méthode de guerre barbare, mais celui-là serait téméraire qui oserait en conclure que nous n'aurons pas de tracasseries d'un autre genre. »

Après avoir dit que la nouvelle tactique des membres de la Basse Eglise, des *protestants*, comme il les appelle; sera d'essayer d'avoir raison des ritualistes en recourant au parlement et aux évêques, le vaillant organe des ritualistes déclare qu'il n'obéirait ni au parlement, ni aux évêques, s'ils leur commandent quelque chose qui soit contraire aux enseignements de l'Eglise. « Il convient de faire savoir nettement au monde entier que, tout en ayant un grand respect pour nos évêques, notre amour pour l'Eglise, sa doctrine et sa discipline est bien plus profond encore, et que nous n'hésiterons pas à défendre l'Eglise, s'il le faut, contre les évêques eux-mêmes. »

Oui, mais le parlement, mais Sir William Harcourt?

« Sir William Harcourt est une force avec laquelle il faut compter... Il est probable qu'il n'utilisera pas le mécontentement des protestants pour provoquer le *Désétablissement*. <sup>3</sup> Il est trop rusé pour ne pas voir qu'avec le *Désétablissement* l'Eglise serait forte, et libre d'user de sa force sans craindre les critiques du *Times*. De plus il a déjà exprimé son opinion que le légataire universel de l'Eglise établie ce serait l'Eglise de Rome. D'un autre côté, la majorité du parti libéral serait plus disposée à demander le *Désétablissement*. »

L'opinion du *Church Times* est qu'on ne peut prévoir ce qui sortira des débats parlementaires et qu'on peut s'attendre à tout.

Tandis que le *Church Times*, organe de la Haute Eglise, ne croit pas devoir dissimuler son effroi, l'*English Churchman*, organe de la Basse Eglise, se montre rempli d'espérance. « La nouvelle année, dit-il dans le premier article de fond de son premier numéro de 1899, la nouvelle année s'ouvre avec d'encourageantes promesses pour les intérêts de notre protestantisme national. Un réveil remarquable éclate de toute part... En ce qui regarde la prochaine session du Parlement, il y a tout lieu d'espérer que la licence du clergé ritualiste, et la négligence des évêques à la réprimer, y occuperont une place importante. »

Afin d'influencer le Parlement, le 31 janvier, la veille de la réunion des deux Chambres, un *meeting* monstre et sans exemple, composé de quarante associations protestantes disséminées

<sup>1</sup> Pour les ritualistes, les membres de la Basse Eglise sont des protestants tandis qu'eux sont des catholiques.

<sup>2</sup> Le *Désétablissement* serait la séparation de l'Eglise et de l'Etat. L'Eglise cesserait d'être rétribuée par l'Etat, et l'Etat n'aurait plus aucun pouvoir sur elle.

<sup>3</sup> The *Churchman*, jan. 1899 : *Ecclesiastical legislation* in 1899, p. 177.



sur la surface du territoire de l'Angleterre, de l'Ecosse et de l'Irlande, sera tenu dans *Albert Hall* à Londres, sous la présidence de Lord Kinnaird.

L'effervescence des esprits va sans cesse croissant. Les dénonciations des cérémonies et des offices ritualistes se multiplient auprès des évêques, et l'*English Churchman* déclare nettement que, si les évêques persistent à refuser de poursuivre les coupables, il faut « punir les évêques, *punish the Bishops* ». Et, ce qui est particulièrement grave, il prête ce mot et cette menace à Lord Salisbury.

Pendant que la *Haute Eglise* et la *Basse Eglise* sont ainsi aux prises, l'*Eglise Large* travaille de tout son pouvoir et redouble d'efforts pour les supplanter l'une et l'autre. Or l'Eglise large, c'est le rationalisme, non le rationalisme pur et simple, le rationalisme avéré tel qu'il existe en France, mais le rationalisme avec des airs religieux et paré de certains oripeaux du christianisme. Au dernier congrès annuel de l'Eglise anglicane tenu à la fin de septembre dernier à Bradford, le parti de l'Eglise large a été brillamment représenté et défendu, et il est certain qu'il gagne chaque jour du terrain. Un de ses apôtres les plus ardents et les plus influents est le chanoine Eyton, un des prédicateurs les plus populaires qu'ait aujourd'hui l'Eglise anglicane. Le chanoine Eyton ne se borne pas à prêcher : il écrit dans les revues. Il publiait dans le numéro du 29 novembre dernier de *Westminster Gazette* un article intitulé : *Points sur lesquels doit porter la réponse de l'Eglise*.

Parmi ces points, celui sur lequel le chanoine anglican insiste le plus c'est la suppression de la récitation du symbole de saint Athanase, au moins de la récitation obligatoire. Il trouve que jusqu'ici on a eu beaucoup trop « le culte des phrases sonores. »

« De pareilles phrases (celles que contient le symbole de saint Athanase) sont très satisfaisantes pour un homme qui ne s'inquiète pas de se demander ce qu'elles signifient... Mais nous autres nous sommes choqués par les efforts tentés par un âge qui voulait toujours définir pour obscurcir la vérité éternelle en l'enveloppant dans le langage de la philosophie propre à une époque. »

Le pieux chanoine ne veut pas qu'on continue à réciter des formules où il est dit qu'il n'y a qu'un seul Dieu et trois personnes en Dieu, et surtout qu'on ajoute que celui qui ne le croira pas périra éternellement et qu'il ne peut être sauvé. Ce sont là, d'après lui, des termes qui rappellent les affreux temps de l'Inquisition, et il est impossible d'admettre qu'ils représentent l'esprit du christianisme. Le grand principe de l'Eglise Large est que le salut ne dépend nullement de ce que l'on croit, mais uniquement de ce que l'on fait. Par conséquent la Haute Eglise et la Basse Eglise ont bien tort de se faire la guerre.

Ce n'est pas une voix isolée qu'on entend dans ces paroles du chanoine Eyton. Comme le fait remarquer le Père Tyrrell, dans un article du dernier numéro du *Month*, le chanoine Eyton ne forme pas l'opinion publique, il est formé par elle, il se laisse conduire par elle, il lui prête sa voix, et c'est de là que lui vient sa popularité. « C'est parce qu'il est un prédicateur populaire en ce sens, que les assertions du chanoine Eyton, surtout quand elles sont exprimées dans les feuilles publiques, peuvent être considérées comme prêtant une voix à la pensée de ces grands auditoires composés d'ecclésiastiques anglicans qui accourent de toute part pour l'entendre, attirés qu'ils sont par son incontestable éloquence et sa haute intelligence ». »

A l'heure même, à l'heure précise où ces choses se passent en Angleterre, guidé par les lumières de l'Esprit-Saint non moins que par son ardente charité et la pénétration de son génie, le chef de l'Eglise catholique fait des préparatifs pour recueillir la moisson qui blanchit, non des préparatifs quelconques, mais des préparatifs magnifiques et grandioses qui feront l'admiration de la postérité.

Dans les premiers jours de cette année 1899, une grande nouvelle était apportée en Angleterre, qui faisait tressaillir de reconnaissance et de joie tous les cœurs catholiques. Le *Tablet* a le premier publié cette nouvelle et s'est fait l'écho de cette reconnaissance et de cette joie dans un article intitulé : *Le dernier don du pape Léon XIII à l'Angleterre*, qui mérite d'être rapporté en entier.

« A coup sûr aucun pape, depuis Grégoire XIII, n'a donné à l'Angleterre autant de marques de faveur et d'affection que le pape actuel. Son dernier don est d'une générosité princière et en parfaite harmonie avec cet amour paternel et cette incessante sollicitude pour le bien spirituel du peuple anglais qui forment un des traits caractéristiques de son règne. Le Saint Père a tiré du trésor pontifical une somme de 400.000 fr. qu'il a attribuée comme une dotation perpétuelle du collège qu'il a fondé à Rome pour y recevoir les ecclésiastiques anglicans convertis qui désirent se préparer à la prêtrise. Cet argent a été envoyé en Angleterre et se trouve ainsi à l'abri des dangers que pourraient lui faire courir la rapacité et l'instabilité d'un gouvernement italien. Il sera confié à l'archevêque de Westminster, qui l'emploiera en faveur du nouveau collège si heureusement appelé le collège de Saint-Bède.

« De plus nous sommes en mesure d'affirmer que la somme entière recevra l'emploi auquel elle a été destinée, c'est-à-dire à mettre les étudiants du collège Saint-Bède en état de poursuivre leurs études sans avoir rien à dépenser.

« Léon XIII ne s'est pas borné à ce don de 400.000 francs : il a préparé à ses frais un logement

<sup>1</sup> *The English Churchman*, Jan. 5, p. 3.

<sup>2</sup> *The Month*, Jan., p. 1.

convenable. Ceux qui connaissent le collège anglais à Rome se rappelleront l'aile du bâtiment formant autrefois ce qu'on appelait *Collegio Pio*. Cette aile a été entièrement refaite et adaptée à l'usage des étudiants du collège Saint-Bède, qui occuperont aussi le nouvel étage que le Pape a fait ajouter au centre de la construction principale. En ce moment on ne peut guère loger qu'une douzaine d'étudiants : ce qui est tout à fait insuffisant. Mais quand tous les changements seront terminés, il y aura de la place pour trente.

« Un coup d'œil sur les « Constitutions » que nous publions ailleurs montrera à quelles fins le collège Saint-Bède est destiné, et la vie que les étudiants y mèneront. On y admet deux sortes d'étudiants : d'abord les ecclésiastiques anglicans convertis qui désirent devenir prêtres et travailler à gagner des âmes en Angleterre, et ensuite ceux qui étant déjà prêtres désirent compléter leurs études dans la Ville éternelle.

« Cetaacte gracieux et généreux de Léon XIII n'est qu'une preuve de plus de la sollicitude infatigable avec laquelle il veille sur ce peuple. Nous n'avons pas besoin de rappeler les divers actes par lesquels le Saint Père a fait connaître au monde entier combien il a à cœur la conversion de l'Angleterre. C'est à la demande directe du pape que notre pays a été de nouveau consacré à notre bienheureuse Dame et à saint Pierre : c'est un souvenir qui est encore dans tous les esprits. Les échos de cette lettre *Ad Anglos* montrant que l'espérance de la conversion de l'Angleterre repose sur la prière, retentissent encore. Vint ensuite l'encyclique *Satis cognitum* où l'unité de l'Eglise est traitée d'une manière magistrale, et où est si bien montrée la nécessité d'être en communion avec Rome ; puis la longue enquête sur la validité des Ordres anglicans. Le résultat de ces patientes recherches communiqué au monde par la Bulle *Apostolica curæ* fut de déclarer à la chrétienté que les ecclésiastiques de l'Eglise anglicane n'ont, en fait de sacrements, que le pouvoir d'en administrer un seul : le baptême. Cette déclaration solennelle que les ministres anglicans sont de simples laïques, très mal accueillie par un certain nombre, n'en a pas moins dissipé tout un monde d'illusions et mis les catholiques en mesure de penser et d'agir avec simplicité et rectitude sur un point qui jusque-là était demeuré jusqu'à un certain degré enveloppé dans une atmosphère d'incertitude théologique.

« Enfin, il y a un an et demi, le Pape a par un bref spécial établi l'Archiconfrérie de Notre-Dame de Compassion pour tourner du côté de l'Angleterre les prières du monde entier. En choisissant l'Eglise de Saint-Sulpice pour siège de la nouvelle archiconfrérie, le Saint-Père n'a pas seulement voulu reconnaître l'amour pour l'Angleterre qui distinguait le Fondateur de la Congrégation de Saint-Sulpice, mais il a voulu rappeler en quelque sorte aux catholiques anglais la dette de recon-

naissance qu'ils ont contractée envers l'Eglise de France. Y eut-il jamais dans aucun pays une invasion plus providentielle que celle qui eut lieu dans les dernières années du siècle passé, quand dix mille prêtres Français débarquèrent en Angleterre ? C'était l'époque où les préjugés anticatholiques battaient leur plein, où les lois pénales étaient encore en vigueur, et où ce qui restait de catholicisme en Angleterre était sur le point de succomber. Les exilés, parmi lesquels trente ou quarante évêques, reçurent un accueil hospitalier, et l'hostilité protestante qui avait résisté à tous les arguments et que la constance de nos martyrs avait été impuissante à apaiser, s'adoucit insensiblement en présence de la conduite irréprochable du clergé émigré. Leur piété, leur courage et leurs bonnes œuvres furent des témoins irrésistibles en faveur du catholicisme. Les anglicans commencèrent enfin à soupçonner que la religion qu'ils avaient si longtemps proscrite, ne pouvait pas être entièrement mauvaise puisqu'elle produisait de tels fruits. On vit alors un spectacle étrange : le Parlement votant de fortes sommes pour venir en aide à ces ministres d'une religion qu'il interdisait, et des archevêques protestants inscrivant leurs noms en tête d'une liste de souscription qui s'éleva à plus de cent mille francs. La présence de ces 10.000 prêtres fut un arome pour cette terre. Elle fournit l'occasion d'exercer une charité sans exemple qui, sans aucun doute, fut une bénédiction pour ceux qui l'exercèrent autant que pour ceux qui la reçurent. Elle finit par produire dans le sentiment national une réaction qui prépara les voies à l'émancipation des catholiques. Le pape Léon XIII se rappelait cet épisode de notre histoire en associant si intimement la France à cette œuvre de prière internationale pour la conversion de l'Angleterre.

« Quant au bien qui résultera du dernier bienfait du Pape envers l'Angleterre, à savoir l'établissement à Rome du collège Saint-Bède, nous ne pouvons encore en parler que dans des termes qui expriment l'espérance. La dotation dont ce collège est pourvu vient particulièrement à point pour aider ceux qui, en grand nombre, en quittant leur position dans le clergé anglican, ont fait des sacrifices pécuniaires considérables. Le nouveau collège permettra à ceux de ces convertis qui désirent se faire ordonner prêtres, de passer quelque temps près des tombeaux des apôtres, et de puiser, au cœur de la Ville éternelle, le véritable esprit du catholicisme à sa source même. On aurait pu, dans bien des cas, trouver ailleurs l'argent nécessaire pour procurer à ces convertis le même privilège ; mais la pensée que ces facilités pour la prière et l'étude à Rome leur viennent directement de l'action du Pape et sont dues à son inaltérable amour pour leur pays natal, ne peut manquer d'être un stimulant pour les étudiants.

« Pour des hommes qui ont été élevés dans l'anglicanisme, un séjour à Rome est un avantage inestimable. Assurément aucunes facilités pour



se livrer à l'étude en leur particulier ne sauraient être comparées à l'avantage que leur offrent les études réglées et accompagnées de discipline qu'ils feront dans un collège placé sous la direction immédiate du Saint-Siège. Par conséquent, en témoignant notre reconnaissance au Souverain Pontife pour sa bonté et sa générosité, nous pouvons dire à coup sûr que cet établissement du collège de Saint-Bède fera faire un nouveau pas à cette œuvre de la conversion de l'Angleterre qui, grâce aux prières des catholiques du monde entier, ne cesse d'avancer. »

Voici maintenant la traduction de la *Constitution papale* dont il est question dans l'article qu'on vient de lire :

### LEON XIII, PAPE

#### *Motu proprio*

Une très large part de notre affection s'est portée sur le peuple anglais distingué par la gloire de ses ancêtres et ses excellentes qualités. Nous avons considéré comme étant de Notre devoir de consacrer la plus grande partie de Nos efforts à l'engager à revenir à cette Mère aimante de qui il apprit ses premières leçons de religion et qu'il glorifia pendant tant de siècles par la renommée de ses vertus et de sa sainteté. Nos efforts n'ont pas été entièrement vains. Un grand nombre, Nous nous réjouissons de le proclamer, se sont hâtés de se jeter dans les bras que leur tendait leur Mère. Parmi eux, il est juste de mentionner d'une manière spéciale ceux dont la bonne volonté et la fidélité à revenir à la foi sont d'autant plus admirables qu'ayant joui de l'estime publique comme ministres de la religion, ils n'ont point hésité à renoncer à leurs avantages temporels en embrassant la foi catholique. Et comme un grand nombre d'entre eux désirent recevoir la prêtrise afin de travailler à la conversion de leurs compatriotes, Nous nous sentons pressé par un mouvement de charité à établir pour eux, à Rome même, un collège où, sans avoir aucune dépense à faire, ils puissent trouver la facilité de poursuivre leurs études ecclésiastiques et d'acquérir les vertus nécessaires à l'état sacerdotal. Nous avons décidé de donner à ce collège le nom du vénérable Bède, afin que les étudiants puissent avoir devant les yeux, comme un patron et un modèle, cette grande lumière de l'Angleterre et de l'Eglise entière. Dans les présentes lettres publiées *proprio motu* par Notre autorité Apostolique, Nous promulguons et sanctionnons la constitution et les règles du dit collège.

#### CONSTITUTION DU COLLÈGE SAINT-BÈDE

1<sup>o</sup> Le collège auquel nous avons décidé de donner le nom de Saint-Bède a pour objet d'élever et de former pour la prêtrise les convertis anglais désireux de se dévouer à la conversion de leurs compatriotes. Les prêtres anglais désireux de

poursuivre leurs études à Rome pourront aussi y être admis.

2<sup>o</sup> Au collège Saint-Bède sera attribuée une partie des bâtiments qui forment à Rome le collège Saint-Thomas. Néanmoins, chacun des deux collèges demeurera séparé de l'autre, avec une règle, une discipline, et des revenus distincts.

3<sup>o</sup> L'église et le réfectoire seront en commun. Les étudiants du collège Saint-Bède auront aussi l'usage de la bibliothèque de la même manière que les étudiants du collège anglais.

4<sup>o</sup> Il n'y aura qu'un seul supérieur pour les deux collèges ; mais le recteur du collège anglais pourra présenter pour être vice-recteur du collège Saint-Bède un candidat que les évêques anglais seront libres d'agréer ou d'écarter. Leur avis exprimé, la nomination dépendra entièrement du Pape.

5<sup>o</sup> L'office du vice-recteur du collège Saint-Bède sera de veiller à la discipline de la maison ; d'accorder des dispenses de la Règle commune, quand il le jugera à propos ; et, en général, de porter des règlements pour le bien des étudiants. Les questions d'une plus grande importance, telles que le contrôle des finances et l'admission des étudiants, seront décidées par le recteur. Le vice-recteur d'un collège n'aura aucune juridiction sur l'autre.

6<sup>o</sup> Un maître sera attaché au collège avec la charge de suivre le travail qui sera fait en fréquentant les cours publics.

7<sup>o</sup> Outre les convertis, on pourra admettre d'autres étudiants d'un âge mûr, à la condition qu'ils soient déjà prêtres, ou du moins qu'ils aient plus de 24 ans. Personne ne pourra passer du collège anglais au collège Saint-Bède avant d'avoir terminé son cours de théologie et sans y passer une année entière.

8<sup>o</sup> Le privilège dont jouissent les étudiants du collège anglais d'être ordonnés *extra tempora* et sans observer la loi des *Interstices*, et d'obtenir des Lettres dimissoriales du cardinal Protecteur, est également accordé aux étudiants du collège Saint-Bède. A la fin de leurs études, ces étudiants recevront également les pouvoirs que la Propagande a l'habitude d'accorder aux étudiants du collège anglais.

9<sup>o</sup> Les deux collèges auront le même cardinal Protecteur.

10<sup>o</sup> Il a été pourvu aux dépenses par une allocation de 400,000 livres italiennes, somme considérable que nous avons déjà soldée en la prenant dans notre trésor. L'administration de ce fonds sera confiée à l'archevêque de Westminster.

11<sup>o</sup> Les appointements annuels du Vice-Recteur et du Maître chargé de surveiller le travail des cours, seront de 1200 livres italiennes pour chacun.

12<sup>o</sup> Le Recteur du collège Saint-Bède veillera à l'emploi de ses revenus. Il ne lui sera pas permis de les consacrer à d'autres usages que ceux du collège. Il présentera chaque année un rendement de comptes au cardinal Protecteur.

13<sup>o</sup> Ceux qui auront été élevés aux frais du col-

lège rentreront dans leurs diocèses respectifs selon la disposition du droit canonique. S'il se présente une cause raisonnable de s'écarter de cette règle, ils feront connaître au cardinal Protecteur le diocèse auxquels ils préfèrent s'attacher. Le cardinal décidera la question de concert avec les évêques anglais, qui exprimeront leurs avis sur ce point dans leur réunion annuelle.

#### RÈGLES DU COLLÈGE SAINT-BÈDE

Vu l'âge des étudiants du collège et les circonstances dans lesquelles ils se trouvent, des règles minutieuses et une surveillance continuelle ne semblent pas nécessaires. On peut compter sur le bon sens des étudiants eux-mêmes pour observer les règles qui leur sont prescrites. Indépendamment de ce qui est consigné dans ce code de règles, chaque étudiant recevra des supérieurs une direction en rapport avec les circonstances qui peuvent se présenter. Les supérieurs, de leur côté, remarqueront et corrigeront avec bonté tout ce qui, dans chaque individu, leur paraîtra en désaccord avec l'esprit apostolique.

#### § I. Discipline générale

1<sup>o</sup> Pour leur lever, leurs exercices religieux et leurs repas, les étudiants suivront l'horaire usité dans le collège anglais.

2<sup>o</sup> Ils auront leur chapelle particulière pour la messe de chaque jour et les dévotions qui leur sont prescrites. Quant aux exercices publics, les étudiants y assistent avec le personnel du collège anglais. Aucun étudiant ne peut entrer dans l'autre collège sans la permission du recteur à chaque fois.

3<sup>o</sup> Personne ne s'absentera des exercices de la communauté sans la permission des supérieurs. Tous prendront part à la récréation commune après le dîner et le souper.

4<sup>o</sup> Quoique les étudiants puissent sortir du collège sans permission pendant les temps qui doivent régulièrement être consacrés à l'étude, ces sorties ne devront être ni tellement fréquentes, ni tellement longues, qu'elles puissent nuire sérieusement aux études.

5<sup>o</sup> Personne ne pourra être hors de la maison plus tard qu'une heure après l'Ave.

6<sup>o</sup> Tous devront observer le silence et demeurer dans leurs chambres respectives après la prière du soir.

7<sup>o</sup> Les étudiants pourront dîner hors du collège une fois en passant, avec la permission du vice-recteur ; mais pour dîner le soir hors du collège, ils devront avoir la permission du recteur.

8<sup>o</sup> Pendant le carnaval, à Pâques, et aux vacances de la Pentecôte, les étudiants pourront quitter Rome avec la permission des supérieurs, mais à la condition d'être de retour pour la réouverture des cours. Les raisons de s'absenter doivent être communiquées au supérieur et être approuvées de lui.

9<sup>o</sup> Les vacances du milieu de l'été peuvent être passées hors du collège, mais aux frais de l'étudiant lui-même.

10<sup>o</sup> Ceux qui sont prêtres peuvent dire la messe en ville, s'ils le désirent ; ils doivent cependant prendre garde que cela ne nuise pas à leurs études ou à leur assistance aux offices de la chapelle du collège, aux jours de grandes fêtes.

11<sup>o</sup> Les étudiants du collège Saint-Bède se réuniront à ceux du collège anglais pour suivre les exercices de la retraite annuelle de huit jours, et assisteront aux conférences prescrites dans le cours de l'année.

12<sup>o</sup> Chacun est libre de choisir son confesseur.

#### § II. Les études

13<sup>o</sup> Personne ne doit arrêter de lui-même, à l'insu des supérieurs, l'ordre de ses études.

14<sup>o</sup> Les étudiants suivront les cours de l'Université Grégorienne. Cependant il pourra, si des raisons spéciales se présentent, leur être permis de suivre d'autres cours approuvés à Rome. Ceux qui ne pourront suivre les cours publics, devront avoir des maîtres particuliers dans l'intérieur du collège, avec l'agrément des supérieurs.

15<sup>o</sup> Personne ne peut s'absenter, sans la permission du recteur, des répétitions des cours publics qui seront faites au collège.

16<sup>o</sup> Ceux qui n'aspirent pas à prendre leurs grades devront subir un examen sur leurs études à la fin de l'année, les théologiens sur la théologie dogmatique et morale, les autres suivant ce qui sera réglé par les supérieurs.

17<sup>o</sup> Les étudiants qui se préparent au saint ministère s'exerceront avec soin dans l'art de prêcher et de faire des instructions catéchistiques.

18<sup>o</sup> Excepté pour des raisons de santé, personne ne quittera le collège pour les vacances du milieu de l'été avant d'avoir passé son examen, ou avant la fin des cours de l'Université Grégorienne.

#### § III. La pension des étudiants

19<sup>o</sup> A l'exception de ceux qui seront admis gratuitement au collège, les étudiants paieront une pension annuelle de douze cent cinquante francs pour la table, le logement, l'éclairage, le blanchissage et le feu dans une salle commune. Aucune réduction ne sera faite, à moins d'un mois d'absence. Les vêtements, les livres, les honoraires du médecin et les remèdes sont à la charge des étudiants.

#### § IV. Nourriture

20<sup>o</sup> La nourriture sera la même que dans le collège anglais. Tous dîneront et souperont dans le réfectoire commun.

Donné à Saint-Pierre de Rome, le 29<sup>e</sup> jour de décembre 1898, la 21<sup>e</sup> année de Notre Pontificat.

LÉON XIII, pape.

Un tel acte est la plus éloquente des exhortations à prier pour la conversion de l'Angleterre. Cette



conversion en effet ne peut être obtenue que par la prière. Sans la prière tous les préparatifs seront vains. La moisson est mûre : encore faut-il que les prières des catholiques aident le Père de famille à la recueillir.

Cette coopération de la prière, Léon XIII la demande avec les plus vives instances dans le Bref du 22 août 1897 par lequel il établissait une grande association de prières pour la conversion de l'Angleterre sous la forme d'une archiconfrérie ayant son centre dans la maison de Saint-Sulpice à Paris. « Il est d'un extrême intérêt pour Nous, dit le Saint-Père dans le Bref, il est d'un extrême intérêt pour Nous (et la chose, d'ailleurs, le demande elle-même) que cette pieuse association se propage au loin et en tous sens ; et c'est le motif pour lequel Nous exhortons vivement tous les catholiques qui, non seulement en France, mais dans l'univers entier, ont à cœur les intérêts de la religion, à lui donner leurs noms. »

Il est d'un extrême intérêt pour Léon XIII, on le voit par ses actes encore mieux que par ses paroles, que l'archiconfrérie établie à Saint-Sulpice ait des ramifications, sinon dans toutes les paroisses, du moins dans tous les diocèses de France ; car c'est surtout à la France qu'il s'adresse, c'est surtout sur les prières de la France qu'il compte.

Il est d'un extrême intérêt pour le zélé Pontife que sa voix soit entendue d'un bout de la France à l'autre, et que pour cela son Bref soit publié par tous les évêques de France dans leurs diocèses respectifs.

« Le Bref pontifical du 22 août 1897, dit le cardinal Perraud dans le premier article du dispositif de la belle *Lettre pastorale* en date du 5 novembre 1897 par laquelle il établit dans le diocèse d'Autun l'association de prières si instamment demandée par Léon XIII, le Bref pontifical du 22 août 1897, établissant sous le vocable de Notre-Dame de Compassion une archiconfrérie et association de prières et de bonnes œuvres pour hâter « le « retour de la Grande-Bretagne à la foi catholique » est et demeure publié dans notre diocèse. »

Le désir de Léon XIII est évidemment que ce Bref soit publié dans tous les diocèses de France, et qu'une association de prières pour la conversion de l'Angleterre soit établie partout où elle est possible ; et elle est possible partout où il se rencontre, pour employer les expressions mêmes de Léon XIII, « des catholiques qui ont à cœur les intérêts de la religion, » et non pas seulement leurs propres intérêts à eux, et ceux de leurs diocèses ou de leurs paroisses.

Il ne s'agit pas des intérêts de l'Angleterre dans le sens où ils peuvent être opposés aux nôtres. Il ne s'agit que de ses intérêts spirituels en tant qu'ils sont unis aux intérêts de Dieu et de son Eglise. Il ne s'agit que des intérêts de la religion à leur point de vue le plus large et tels qu'ils se présentent à une âme vraiment catholique. C'est à

poursuivre ces intérêts par une vaste association de prières qu'est consacrée l'œuvre admirable dont le centre a été placé par Léon XIII à Saint-Sulpice.

Malheureusement, tandis que la portée de cette œuvre échappe par sa grandeur même à certains esprits, des préoccupations nées à la vue des défauts et des torts de la nation qu'elle a pour but de ramener à l'Eglise empêchent un grand nombre d'autres d'en saisir le sens, le but et le caractère.

C'est une œuvre qui a besoin, non seulement d'être proposée, mais encore d'être expliquée et presque d'être justifiée. Cette œuvre ne réussira que lorsqu'elle sera prêchée. Elle n'atteindra son but que lorsque, par des prédications organisées et multipliées, elle sera devenue une véritable croisade. Cette croisade de prédication n'est pas seulement nécessaire pour faire retentir l'appel de Léon XIII aux quatre coins de la France, pour secouer la négligence et la torpeur et entretenir le feu sacré du zèle et de la prière ; elle l'est bien davantage encore pour dissiper des malentendus et rallier les esprits et les cœurs à une cause magnifique mais, pour beaucoup de Français, un peu difficile à comprendre.

Cette nécessité de la prédication avait été parfaitement comprise par le Père Ignace Spencer. Dans sa conviction intime, qu'il a fortement exprimée, la prédication faisait partie essentielle de l'œuvre à laquelle il avait consacré sa vie. Dans la lettre circulaire qu'il adressait le 8 mars 1856 à tous les évêques de France, il disait :

« Comme rien de grand et de sérieux ne peut s'accomplir sans une organisation, j'ose supplier Votre Grandeur que, selon le plan que Sa Sainteté a déjà approuvé pour Rome, elle daigne désigner dans son diocèse un prêtre pour recueillir les noms des fidèles qui voudraient entrer dans l'Association et veiller sur son progrès, et surtout qu'elle veuille bien ordonner que les prédicateurs, à des temps convenables, et des prêtres spécialement choisis excitent les chrétiens à la grande œuvre en leur expliquant son importance, tant pour le bien des peuples catholiques qui y entreront, que pour celui des nations qui en sont l'objet immédiat. »

Le Père Ignace Spencer ne comprenait pas que cette œuvre pût être établie et qu'elle pût durer sans être prêchée. Si, malgré les très vives instances du Saint-Père pour qu'elle soit instituée partout, elle est encore inconnue dans un si grand nombre, non seulement de paroisses, mais de diocèses de France, n'est-ce pas parce qu'elle n'a pas été prêchée ?

Espérons que « des prêtres spécialement choisis » seront investis plus tard de la mission de faire répéter par tous les échos de la France catholique la grande voix de Léon XIII, et qu'à ce porte-voix de la prédication viendra s'ajouter, en temps opportun, celui de la presse, devenue aujourd'hui l'auxiliaire presque indispensable de

toutes les œuvres de quelque importance et de quelque étendue. L'archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, l'archiconfrérie de Notre-Dame d'Espérance à Saint-Brieuc, l'archiconfrérie de Notre-Dame toute miséricordieuse à Pellevoisin, etc., etc., ont leur petit bulletin périodique, leur petite revue, leur organe spécial. L'archiconfrérie de Notre-Dame de Compassion instituée par Sa Sainteté le pape Léon XIII ne peut manquer, quand le temps en sera venu, d'avoir le sien. Outre que cet organe lui est plus nécessaire qu'aux autres archiconfréries, il pourra facilement, même réduit à des proportions modestes, tenir les catholiques de France qui ont à cœur les intérêts de la religion au courant du mouvement religieux en Angleterre et des conversions qui s'y opèrent, et devenir ainsi un bulletin à la fois plein d'intérêt et plein d'éducation.

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a des confesseurs qui donnent toujours des pénitences légères, lors même que le pénitent a des fautes graves.

Quelles sont les raisons de cette conduite ?

R. — La pénitence sacramentelle doit être proportionnée à la qualité des péchés et aux facultés ou aux dispositions du pénitent. Elle doit être proportionnée à la qualité des péchés : elle doit régulièrement être grave pour des péchés mortels, et légère pour des péchés véniels. Elle doit être aussi proportionnée aux facultés ou aux dispositions du pénitent.

Pour l'application de ces principes, le confesseur se rappellera que la fin principale du sacrement de pénitence est l'amendement et le salut éternel du pénitent, et que le tribunal sacré est un tribunal de miséricorde. Il doit donc, tout bien pesé, imposer les pénitences qu'il jugera, dans sa prudence, les plus utiles au salut de chaque pénitent. De là plusieurs motifs qui l'autorisent à diminuer la pénitence.

Ces causes peuvent se ramener à trois catégories. A la première appartiennent celles qui autorisent le confesseur à donner l'absolution sans imposer de pénitence aucune. 1<sup>o</sup> Le danger de mort imminente : cependant saint Alphonse conseille de prescrire au pénitent, qui le peut sans trop de difficulté, une œuvre très légère, comme l'invocation du saint nom de Jésus, ou autre chose analogue. 2<sup>o</sup> S'il s'agit d'un scrupuleux qui revient plusieurs fois, à de très courts intervalles, accuser un péché oublié : on peut l'absoudre, s'il y a quelque motif raisonnable de le faire, sans lui imposer une nouvelle pénitence à chaque absolution. Que le con-

fesseur se contente de lui prescrire de nouveau la pénitence qu'il lui a enjointe précédemment ; ou plutôt qu'il commue cette pénitence antérieure de telle sorte qu'elle serve de satisfaction sacramentelle pour tous les péchés confessés.

Une deuxième catégorie comprend les causes qui permettent au confesseur d'imposer pour des fautes mortelles une pénitence absolument légère. 1<sup>o</sup> Une maladie très grave. 2<sup>o</sup> Une contrition très vive et vraiment extraordinaire. Il est certain, en effet, que plus la contrition est grande, et plus étendue est la remise de la peine temporelle ; par conséquent on peut dans ce cas diminuer la pénitence sacramentelle, dont une des fins principales est la remise de la peine temporelle. Mais cette circonstance se rencontre bien rarement ; et le pénitent ainsi disposé acceptera de bon cœur une pénitence plus grave. 3<sup>o</sup> Une grande faiblesse spirituelle. Voici un pénitent qui a bien la contrition suffisante pour recevoir l'absolution, mais qui n'a pas encore assez de force pour faire ce que réclame la justice divine. Si vous lui imposez une pénitence grave et proportionnée à ses fautes, il ne l'acceptera qu'avec beaucoup de peine, il tombera peut-être dans le découragement. Saint Alphonse conseille un autre moyen tout à fait pratique : c'est d'ajouter à l'œuvre légère enjointe, œuvre qui n'était nullement obligatoire, d'autres œuvres que le pénitent est obligé d'autre part d'accomplir, comme l'assistance à la messe le dimanche, le maigre du vendredi, etc.

Enfin il y a une troisième catégorie de causes qui autorisent le confesseur à imposer une pénitence grave en elle-même, mais cependant non proportionnée à la gravité et au nombre des péchés. 1<sup>o</sup> Une grande contrition, mais qui n'a rien d'extraordinaire. 2<sup>o</sup> Le gain d'un jubilé ou d'une indulgence plénière. 3<sup>o</sup> La crainte que le pénitent, à cause de son peu de foi, de piété, n'omette ensuite la pénitence juste qu'il avait acceptée tout d'abord. 4<sup>o</sup> L'espoir fondé d'attirer, par des pénitences mitigées, à une réception plus fréquente des sacrements. 5<sup>o</sup> La résolution du confesseur de satisfaire pour son pénitent.

De plus, dans tous ces cas où la prudence demande que la pénitence sacramentelle soit plus ou moins diminuée, le confesseur fera bien de proposer à son pénitent, sous forme de conseil et comme moyen de suppléer à l'insuffisance de la satisfaction imposée, certaines œuvres ou pratiques faciles et propres à faire naître et à entretenir l'esprit de pénitence.

Telle est la doctrine commune des théologiens sur la question proposée : par où l'on voit ce qu'il faut penser de la pratique des confesseurs qui imposent toujours des pénitences légères, même quand le pénitent accuse des fautes graves.

Q. — Généralement en France il est permis d'assaisonner au gras tous les jours de l'année, excepté le vendredi saint. Mais dans la pratique, les fidèles



embarrassés demandent à leurs confesseurs ou à leurs curés :

1° S'il est permis de faire du bouillon avec du suif de bœuf fondu avec la graisse ;

2° S'il est permis de faire du bouillon avec une tranche de lard, qu'on se garde bien de manger ;

3° S'il est permis de prendre, un jour d'abstinence, du bouillon fait avec de la viande de bœuf, resté de la veille ;

4° S'il est permis, un jour d'abstinence, de faire un hâchis avec du lard, sous prétexte que tout le lard est réduit en graisse par la cuisson.

R. — Vous aviez tous les éléments de la solution dans l'article que nous avons publié en 1897, page 184, et la décision de la Sacrée Pénitencerie du 17 novembre 1897, que nous avons donnée en 1898, page 304.

Nous ferons encore observer que la permission d'assaisonner au gras tous les jours d'abstinence de l'année, découle d'un *indult* et non pas d'une coutume particulière à la France. La décision du 1<sup>er</sup> mai 1889 est très explicite à ce sujet.

Il s'ensuit qu'elle peut n'être pas uniforme pour les jours qu'elle excepte. De fait, notre correspondant parle d'un indult qui n'exclut que le vendredi saint, tandis que le décret du 1<sup>er</sup> mai 1889 en mentionne un qui réserve les trois derniers jours de la semaine sainte. La permission peut aussi n'être pas uniforme pour les choses permises : il faut s'en rapporter aux termes mêmes de l'indult.

Quand l'indult porte *condimentum ex adipe*, il est certain qu'on doit maintenant comprendre sous ces expressions non seulement le lard ou le saindoux, mais encore la graisse de n'importe quel animal. Tel est le sens de la décision du Saint-Office du 1<sup>er</sup> mai 1889. (*Ami*, 1897, p. 184).

Quand l'assaisonnement au saindoux et au lard est permis, celui qui emploie le lard lui-même pour assaisonner un potage, une purée, une omelette, etc., peut manger les déchets du lard frit dont on a extrait la graisse, pourvu qu'ils restent mélangés à la nourriture en guise d'assaisonnement, *dummodo pergant esse pars condimenti* : voilà la décision de la Sacrée Pénitencerie du 17 novembre 1897. (*Ami*, 1898, p. 304).

C'est en commentant ces deux décisions que nous essaierons de répondre aux difficultés que vous nous proposez.

Ad I. Dans les pays où l'indult porte *condimentum ex adipe*, il est certainement permis de faire du bouillon avec du suif de bœuf fondu avec du saindoux ; ainsi le veut le décret du Saint-Office du 1<sup>er</sup> mai 1889.

Ad II. Du moment où l'on peut employer du lard frit pour un potage, même en laissant les déchets dans la nourriture, on peut aussi faire du bouillon avec une tranche de lard bouilli, pourvu qu'on se garde de manger le lard.

Ad III. Dans le bouillon fait avec de la viande de bœuf, il y a non seulement la graisse qui assaisonne, mais il y a encore une partie des principes nutritifs de la viande elle-même. C'est à

la chimie à dire en quelle quantité. En tout cas, il y a là un élément dont il faut tenir compte et qui n'a pas été apprécié par le Saint-Siège dans les réponses que nous connaissons. S'il fallait donner notre appréciation personnelle, nous dirions qu'il y a bouillon et bouillon, suivant qu'on se trouve dans telle pension ou telle maison, de telle sorte que celui-là pourrait être permis, et celui-ci proscrit.

Ad IV. En appliquant le principe posé par la Sacrée Pénitencerie dans la décision du 17 novembre 1897, si tout le lard est réduit en graisse par la cuisson, on peut faire le hâchis dont vous parlez.

Q. — Le jeûne à la vigile des saints apôtres Pierre et Paul (29 juin), est-il obligatoire, oui ou non ? D'après la bulle du pape Pie VII promulguant le Concordat en France, il paraîtrait que non, et d'après l'Ordo de certains diocèses, que oui.

R. — Voici le texte de l'indult du 9 avril 1802 auquel vous faites allusion : « Sa Sainteté nous a enjoint, en notre qualité de légat *a latere*, de déclarer en vertu de la plénitude de la puissance apostolique, que le nombre des jours de fêtes autres que les dimanches sera réduit aux jours marqués dans le tableau que nous mettons au bas de cet indult, de manière qu'à l'avenir tous les habitants de la même République soient censés exempts, et que réellement ils soient entièrement déliés, non seulement de l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir des œuvres serviles aux autres jours de fêtes, mais encore de l'obligation du jeûne aux veilles de ces mêmes jours. »

Le texte est très clair : le jeûne n'est pas obligatoire à la veille des fêtes supprimées ; or, la fête des saints apôtres Pierre et Paul, au 29 juin, a été supprimée pour ce qui concerne l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles ; donc le jeûne de la vigile de cette fête est aussi supprimé.

En fait, dans certains diocèses au moins, il n'est pas observé : nous pouvons citer en particulier celui de Langres.

Voilà ce qui, pour les pays soumis au concordat de 1802, est le droit commun.

Dans certains diocèses, la coutume a prévalu au sujet de ce jeûne de la veille des Apôtres. Est-elle suffisamment prescrite pour former une obligation nouvelle pour ces diocèses ? C'est une question qui regarde le Saint-Siège. Nous ne pensons pas que l'évêque puisse la supprimer, parce que la coutume, comme *agent* de loi, est supérieure à l'autorité épiscopale.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXVIII

LA CORRECTION PATERNELLE

SOMMAIRE : Différence entre la réforme des abus et la correction paternelle. — Obligation de la correction : elle découle de la nature du ministère paroissial, et est de justice ; — elle peut s'imposer au péril de la vie ; — ordinairement, elle n'oblige pas *cum tanto incommodo*. — C'est la plus pénible de nos occupations. — Elle n'oblige qu'en présence de fautes d'une certaine gravité. — Obligation de veiller sur l'ensemble de la paroisse. — Obligation de faire une enquête en cas de soupçons sérieux. — Le confessionnal ne doit pas servir de lieu d'enquête. — Il faut la faire discrètement, — sans parti pris. — On interrogera les témoins *de visu* ; — en nombre suffisant. — Inconvénients d'interroger toujours les mêmes personnes. — Usage des témoignages de seconde main. — La dénonciation évangélique : circonstances où elle est obligatoire. — Comment un curé doit la recevoir. — Résultats de l'enquête : dans le doute, il faut s'abstenir. — La pluralité des témoins ne suffit pas toujours pour chasser le doute. — Un exemple de collusion. — Même avec la certitude morale, il faut s'abstenir quand la correction sera nuisible (exemples), — ou inutile (exemples). — Manière de réparer le scandale dans ces cas. — Manière de faire la correction : — quand la faute est occulte, on la fait en secret ; — on peut la faire en public pour une faute publique. — Règles à suivre en cas de flagrant délit à l'église ; — on doit éviter ordinairement les corrections publiques. — Manières de faire venir les coupables. — La correction par intermédiaire, conseillée ; — par lettre, défendue. — Charité dans la parole et le ton. — Prudence dans le choix du moment favorable. — Règles données par Segneri pour entreprendre et pour suivre fructueusement de devoir de la correction.

Nous parlerons aujourd'hui de « la correction paternelle » qu'un curé doit à ses paroissiens. Ce n'est pas « la réforme des abus, » dont nous parlerons dans notre prochaine *Causerie*. Par abus, on entend un défaut commun à plusieurs personnes et ayant un caractère permanent. Dans le cas présent, nous envisageons le bien propre de chaque personne et nous nous efforçons de la ramener au droit chemin, afin d'assurer son salut ; le motif d'éviter le scandale n'est que secondaire.

— Y a-t-il une obligation réelle pour un curé de corriger les défauts de ses paroissiens ?

— Outre l'obligation de la correction fraternelle, qui s'impose à chacun en vertu de la charité, il y a pour un curé un devoir de justice, qui découle de son ministère même, de corriger les défauts de ses paroissiens. Chacun admet que les parents sont tenus par la justice au devoir de la correction à l'égard de leurs enfants ; or, il y a grande analogie entre la charge pastorale et la paternité. La charge pastorale a précisément pour but de conduire les âmes au ciel. Les prédications et les exhortations faites en chaire en indiquent le chemin. Et cependant, malgré cela, un certain nombre d'individus ou ne le connaissent pas, ou se laissent emporter par la passion et ne le suivent pas en fait : ils sont donc en danger de perdre leur âme. Pour réaliser son titre de curé, *habens curam animarum*, le pasteur doit chercher à les ramener dans la droite voie : c'est précisément faire la correction. Au curé qui ne s'en préoccupe pas, on peut appliquer cette apostrophe qu'on lit dans Ezéchiel : « Si non fueris locutus, ut se custodiat impius a via sua, ipse impius in iniquitate sua morietur ; sanguinem autem ejus de manu tua requiram <sup>1</sup>. »

« Le précepte de la correction fraternelle, dit Stremler, oblige tous ceux qui peuvent le remplir, mais pas dans la même mesure, ni dans les mêmes circonstances. Les supérieurs y sont tenus, non seulement par charité, mais par justice ; et ce n'est qu'à leur défaut que les autres y sont obligés. Ainsi un supérieur, un curé, un père, une mère, un frère sont tenus de faire la correction à ceux qui dépendent d'eux. Les autres n'y sont obligés que lorsqu'ils voient que les supérieurs y manquent <sup>2</sup>. »

— Jusqu'où s'étend cette obligation de la correction pour les curés ?

— Il peut se présenter des cas où elle s'impose même au péril de la vie. Assurément ces cas sont

<sup>1</sup> Ezéchiel, xxxiii, 5.

<sup>2</sup> Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques*, p. 90.



fort rares et il faut des circonstances exceptionnelles ; mais enfin il peut arriver qu'un curé soit obligé de sacrifier son repos, de s'exposer à toutes sortes d'inconvénients, même au péril de la mort, pour faire une correction et réprimer les abus.

Une proposition aussi capitale exige des preuves ; nous les emprunterons à l'autorité de Berardi, un curé moderne d'Italie, très large dans ses opinions : « *Quamvis necessitas extrema vel adeo gravis occurrere possit, ut parochus cum magno (et forte etiam vitæ) sacrificio damnationem alicujus animæ aut publica scandala impedire debeat (bonus enim pastor animam suam dat pro ovibus suis) ; attamen casus, in quibus parochus cum magno sacrificio ad correctiones vere teneatur, nequeunt esse frequentes* <sup>1</sup>. »

En réalité, dans le courant ordinaire de la vie, le devoir de la correction n'est pas aussi rigoureux : autrement personne n'accepterait les fonctions de curé. Voici la règle très sage posée par De Lugo : « *Neque enim tenetur superior cum quolibet suo damno (inordinationes) impedire ; nec ad hoc gravissimum onus intendunt sese obligare, quando hujusmodi munera suscipiunt, sed ad rationabilem et prudentiam et curam, quæ proportionata esse debet, et major ad majora, minor ad minus gravia præcavenda* <sup>2</sup>. »

Bien que les théologiens laissent une certaine latitude pour accomplir le devoir de la correction paternelle, il n'en est pas moins vrai que c'est une des obligations les plus pénibles de notre ministère, même quand il s'agit de corriger les enfants. Aujourd'hui l'orgueil est tel qu'on ne supporte plus une observation, surtout d'un curé. De fait le mot d'ordre : « Le curé à la sacristie ! » est parfaitement compris de nos paroissiens, et pour peu que nous soyons tentés d'en sortir pour réprimander, ils nous y renverront.

— Quelles sont les fautes pour lesquelles la correction est obligatoire ?

— Beaucoup de théologiens enseignent que le curé est tenu à corriger *tous ses paroissiens qui sont en état de péché mortel*. L'assertion, vraie au point de vue des principes, serait inapplicable en pratique et même nuisible aux paroissiens, au lieu de leur faire du bien.

Comment faire dans une paroisse un peu nombreuse pour atteindre tous les coupables ? Il faudrait y consacrer le jour et la nuit et encore n'aboutirait-on pas. Ce serait à dégoûter du ministère pastoral les hommes de bonne volonté, et on ne trouverait plus de curés.

Si l'on envisage la question sous un autre aspect, on comprend facilement que des corrections faites à tort et à travers, pour toutes sortes de fautes qu'on rencontre journellement, ne pourraient que rendre le prêtre odieux aux fidèles. Ce serait un malheur, parce qu'il aurait beaucoup moins de facilité pour remplir son ministère, sur-

tout auprès des mourants. D'ailleurs les curés les plus timorés ne se sont jamais crus obligés à faire la correction pour les fautes communes, qu'on rencontre journellement et qui n'excitent aucun étonnement dans le peuple. Ils pensent que les avertissements donnés du haut de la chaire d'une manière générale suffisent pour ces sortes de fautes. Scavini se prononce en faveur de cette interprétation : « *Plerumque impossibile est ut omnes singillatim corrigantur, cum nimius sit delinquentium numerus : quo in casu correctio prudenter fiat passim in catechesibus et publicis concionibus* <sup>1</sup>. »

Le devoir de la correction ne s'impose donc ordinairement que quand il s'agit de fautes importantes, surtout si elles sont accompagnées de scandale. Cependant il peut arriver qu'il y ait obligation de la correction pour le seul fait de s'exposer au mal. Dans ce cas, qui n'est pas chimérique quand il s'agit des jeunes gens, la correction a surtout pour but de prévenir le mal.

Les théologiens énumèrent ainsi les fautes qui exigent ordinairement la correction : le concubinage public, le mariage civil, « *puella antequam matrimonium ineat uterum gestans*, » la profanation publique du dimanche, l'exposition d'images obscènes, la fréquentation d'écoles mauvaises, les promenades nocturnes, etc.

Obligé par devoir à corriger les coupables, le curé doit les connaître. « *Quæ potest esse pastoris excusatio, dit saint Grégoire, si lupus oves comedit et pastor nescit ?* » Pour les connaître, il faut soit les rechercher lui-même, soit écouter les dénonciations qui lui sont faites : ce qui revient à dire qu'il doit faire une enquête.

— Jusqu'à quel point sommes-nous obligés de rechercher les crimes ?

— Je vais vous répondre par plusieurs propositions.

I. Il est certain que nous ne sommes pas obligés, comme les supérieurs des maisons religieuses, à connaître dans le détail ce que fait et dit chacun de nos paroissiens, ses aptitudes, ses défauts, etc. Nous n'en finirions pas avec ces enquêtes multiples et nous nous rendrions odieux aux fidèles. Ce serait la source de nombreux scrupules pour beaucoup de prêtres et le résultat final aboutirait à provoquer l'éloignement. « *Hæc minuta inquisitio, dit Diana, generat scandala et occasionem præbet odiis et dissensionibus. Nam homines moleste ferunt sua ab aliis facta scrutari, et suapte natura talis inquisitio injuriam infert proximo, cujus honori adversatur et æstimationi, quam de se optimam omnes habere cupiunt* <sup>2</sup>. »

Mais il y a une vigilance qui tient toujours le prêtre en éveil sur les scandales possibles et le porte à demander de temps à autre, mais d'une manière générale, s'il n'y a rien d'extraordinaire dans la paroisse, surtout dans les quartiers éloi-

<sup>1</sup> Berardi, *De Parocho* n. 582.

<sup>2</sup> De Lugo, xiv, 133.

<sup>1</sup> Scavini, I, 452.

<sup>2</sup> Diana, t. VII, trac. iv, r. 25.

gnés. Cette surveillance de haut, loin d'être mal vue par nos paroissiens, est plutôt regardée comme une preuve de zèle pastoral et elle peut prévenir bien des chutes, parce qu'on sait qu'elles ne passeront ni inaperçues ni impunies.

II. Quand nous avons de graves raisons de soupçonner un désordre auquel nous sommes obligés de porter remède, il y a une nécessité de faire une enquête plus approfondie.

— Où faut-il faire cette enquête ?

— Berardi déclare qu'il ne convient pas de la faire au confessionnal. Si un curé prenait cette habitude, dit-il, beaucoup viendraient, non plus pour confesser leurs péchés, mais pour raconter les méfaits des autres ; et ainsi le confessionnal serait transformé en un lieu de disputes, de critiques et peut-être de calomnies. Aussi il en est beaucoup qui n'oseraient plus s'approcher du sacrement de pénitence, dans la crainte soit de subir ces interrogations ennuyantes, soit de passer pour délateurs publics. Donc, l'enquête se fera en dehors du confessionnal.

Tout lieu est bon pour la faire ; cependant, s'il s'agit d'interroger de jeunes femmes, il y a quelques précautions à prendre, comme nous dirons qu'on en doit prendre quand il s'agit de les réprimander.

— Comment faut-il faire l'enquête ?

— 1<sup>o</sup> Il faut la faire *discrètement*. a) Il ne faut pas que l'individu sur qui nous faisons une enquête, connaisse nos démarches. De fait, supposons un résultat négatif : nous aurons blessé inutilement une personne, peut-être une famille tout entière. b) Il est bon aussi parfois que les témoins ne se doutent pas du motif pour lequel nous cherchons à savoir la vérité ; gardons-nous bien surtout de faire connaître à l'avance les personnes que nous interrogerons, dans la crainte d'une entente possible entre elles pour unifier les réponses.

2<sup>o</sup> Il faut la faire *sans parti pris*, avec l'unique désir de connaître la vérité. Personne n'est présumé mauvais, à moins de preuves convaincantes. Or, dans son enquête, un curé doit autant désirer la justification de l'accusé que la preuve de sa culpabilité.

Par conséquent il sera utile d'interroger des témoins à décharge, surtout dans le cas, assez fréquent, où les témoins se présentent d'eux-mêmes pour faire leur déposition.

— Qui doit-on interroger ?

— Naturellement on interrogera les personnes qui sont à même de donner les renseignements voulus. Les témoins ne s'improvisent pas : il faut recourir à ceux à qui les circonstances ont permis de voir de leurs yeux les faits incriminés. S'il n'y en a que deux ou trois, ce sont ceux-là seuls qu'on devra interroger. Dans le cas où il y aurait un grand nombre de témoins, le curé prendra ses informations auprès des hommes plutôt qu'auprès des femmes ; parmi les hommes, il choisira ceux qui lui paraîtront les plus prudents et les plus

désintéressés dans la question, et interrogera tantôt l'un tantôt l'autre.

Il y a de graves inconvénients à n'avoir qu'un ou deux conseillers attitrés ; ils sont bientôt connus de toute la population et ils portent la responsabilité de toutes les mesures de rigueur que nous prenons. Il en est même qui se paient le malin plaisir de simuler en leur présence certains désordres pour en entendre la critique de notre bouche. En dehors de cet inconvénient, il en est un autre plus grave. Tout homme est sujet à la passion. Du moment où l'on sait que tel individu est écouté sans discussion par le curé, ne cherchera-t-on pas à le suborner pour en faire un instrument de coterie ? Lui-même n'aura-t-il pas la tentation de se venger de ses ennemis en les montrant au curé sous un jour défavorable ? Par conséquent, à moins qu'on ait affaire à un saint, ce qui arrive rarement, on ne doit pas s'en rapporter toujours aux appréciations d'un seul individu.

Conclusion : un curé obligé de faire une enquête sur un fait particulier interrogera de préférence les témoins *de visu*, en nombre suffisant pour arriver à la certitude morale. Se contenter des témoins de seconde main est fort dangereux, parce qu'on s'expose à des déceptions. Si on les entend, ce ne doit être que pour connaître un peu ce que pense l'opinion publique de tel ou tel fait.

Comme il s'agit d'une enquête préalable et secrète, l'interrogatoire de l'accusé ne trouve pas de place ici ; on le réserve pour le moment où le curé se croyant obligé à la correction, se disposera à la faire.

— Il en est parfois qui n'attendent pas qu'on les interroge, mais qui viennent d'eux-mêmes faire une déposition. Comment faut-il les recevoir ?

— Le droit appelle cela une *dénonciation* ; c'est la manifestation d'un délit faite au supérieur par quelqu'un qui ne prend pas sur lui l'obligation de prouver. Quand la dénonciation tend directement à la correction et à l'amendement du coupable et qu'elle est faite au supérieur, non pas comme juge et vengeur, mais comme père et pasteur, afin que par ses remontrances, ses exhortations, ses corrections paternelles, il ramène au droit chemin celui qui s'en était écarté, on l'appelle *dénonciation évangélique*, par opposition à la *dénonciation judiciaire* qui demande justice.

L'obligation de dénoncer au supérieur comme père la faute de l'inférieur, est un devoir de charité fondé sur le droit naturel et clairement exposé dans l'Evangile. Mais Notre-Seigneur en a tracé lui-même les règles. Tout d'abord il faut recourir à la correction fraternelle secrète : *Corripe eum inter te et ipsum solum*. Si l'admonition n'a pas de succès, on doit la recommencer en présence d'un ou de deux témoins : *Adhibe tecum unum vel duos testes*. Ce n'est qu'en présence d'un nouvel insuccès qu'on peut recourir au supérieur : *Quod si non audierit eos, dic Ecclesie*. Ajoutons qu'un motif grave peut parfois dispenser de la



monition préalable et autoriser le recours immédiat au supérieur comme père.

Or, du moment que les inférieurs sont obligés en conscience de faire la dénonciation évangélique, le curé est tenu de les écouter, à moins qu'il n'ait la certitude morale qu'ils sont habitués à la calomnie ; mais il doit en même temps s'informer du motif qui les fait agir et leur laisser entendre qu'il se réserve de vérifier leurs assertions et de faire son enquête par lui-même. De fait, les dénonciations faites trop facilement laissent toujours quelques soupçons de partialité et d'intérêt personnel, et le curé compromettrait gravement son autorité en les accueillant sans précaution, et surtout en les encourageant. « Parochus, dit Berardi, qui multis delatoribus, aut paucis quidem sed secretum non servantibus (quales sunt sepe fœminæ et sacristiæ inservientes) vel judicio aut bona conscientia carentibus, se circumdaret, odiis jurgiisque aditum aperiret, et tandem propriam auctoritatem et existimationem in discrimen conjiceret, speciatim si notorie hujus vel illius fœminæ (maxime vero propriæ ancillæ) delationes assidue exquireret aut libenter audiret. »

Voilà l'enquête terminée ; vous avez interrogé tous les témoins capables d'éclairer votre conscience et vous avez pesé la valeur de chaque témoignage. Deux hypothèses peuvent se réaliser : ou bien vous êtes dans le doute, ou bien vous avez la certitude morale de la culpabilité de l'accusé.

I. LE DOUTE. — Toutes les fois qu'il n'y a qu'un témoin pour affirmer une chose, à moins qu'il ne soit au-dessus de tout soupçon, on doit la regarder comme douteuse. Il ne faut pas toujours se fier au nombre des témoignages, parce qu'ils peuvent tous provenir d'une source unique, ainsi que je vous le disais déjà dans notre dernière *Causerie*. En voici un exemple dont je puis vous garantir l'authenticité.

Une personne vient prier son curé de congédier telle de ses compagnes qui remplissait une fonction publique à l'église : « Le bien de la paroisse l'exigeait, ajoutait-elle, et toute la population le demandait avec impatience ; pour s'en convaincre, le curé n'avait qu'à interroger telle ou telle personne. » Devant des allégations aussi précises, le curé, bien à regret, se résout à faire son enquête. A la première question, on lui répond : — « Une telle (c'était précisément la plaignante) m'a dit de répondre comme elle, si vous m'interrogez. » — La cause était entendue et de suite elle fut classée. Ce fut une leçon pour l'avenir.

En cas de doute, il faut garder le silence le plus absolu et attendre que de nouvelles preuves viennent s'ajouter aux premières. Parler, ce serait s'exposer témérairement à froisser le prochain et s'attirer des haines implacables ; mais rien n'empêche de surveiller la personne et d'attendre que les événements, conduits par la Providence, nous donnent enfin la preuve que nous désirons.

II. LA CERTITUDE MORALE DE LA CULPABILITÉ. — Quand deux témoins sérieux affirment une chose

qu'ils ont vue, on a la certitude morale de son existence ; néanmoins, même en ce cas la correction n'est pas toujours obligatoire *hic et nunc*, parce qu'il peut arriver qu'elle soit ou nuisible ou inutile, auxquels cas elle n'oblige pas, de l'aveu des théologiens.

1<sup>o</sup> *La correction n'est pas obligatoire quand elle doit être nuisible.* — « Quand il apparaît d'une manière certaine que la correction est nuisible, dit Frassinetti, comme si l'on prévoit qu'il s'ensuivra un mal certain, sans un bien qui le compense, la prudence la plus élémentaire indique qu'il faut omettre la correction, tout comme elle indiquerait de ne pas appliquer un remède qu'on prévoirait être non seulement inutile, mais encore pernicieux au malade. » Saint Bernard a dit dans le même sens : « Mallem aliquando tacuisse, quam ad tantam reprehendisse perniciem. »

Voici les cas où, d'après les meilleurs auteurs, la correction n'est pas obligatoire, parce qu'elle serait *nuisible*.

a) Quand il s'agit d'incrédules qui ne veulent avoir aucun rapport avec les prêtres. Leur rappeler les lois de Dieu et de l'Eglise et l'obligation qu'ils ont de les observer, c'est s'exposer à des risées et peut-être à des blasphèmes, sans aucun espoir de les voir revenir à résipiscence. Quelquefois cependant, on obtiendra d'eux la cessation d'un scandale, par exemple d'une union illégitime, en les prenant par la douceur et en supplantant au lieu de réprimander. Il peut se trouver aussi des occasions où le prêtre pourra glisser quelques mots : c'est ordinairement quand il a pu rendre quelques services. Il y a cependant quelques vices dont il est presque impossible d'entreprendre la correction sans s'exposer à de graves persécutions : on peut ranger dans cette catégorie le concubinage, l'adultère, le vol, etc. Dans ce cas, le parti le plus prudent, c'est le silence.

b) Quand il s'agit de catholiques ennemis du curé, qui sont en même temps orgueilleux et influents, on doit éviter de faire une correction qui serait prise en mauvaise part ; elle serait en effet le signal d'une guerre encore plus acharnée contre la religion et le curé, au grand détriment des âmes. « Væ parochis, dit Berardi, qui inimicum potentem et perpetuum (maxime si divitiis vel auctoritate præditus sit) in parœcia habent. »

c) Quand il s'agit d'une faute qui n'est connue que de quelques personnes, le curé évitera la correction s'il craint d'attirer de mauvais traitements à ceux qui l'ont prévenu, ou bien à lui-même, qu'on soupçonnerait d'espionner les familles pour pénétrer leurs secrets. On doit en effet éviter tout ce qui peut rendre le prêtre odieux.

Par contre, la correction n'est pas présumée pernicieuse, et par conséquent devient obligatoire, s'il s'agit d'enfants, ou de jeunes gens, ou de femmes, ou de pécheurs à l'article de la mort. Il en serait de même en cas d'un de ces scandales extraordinaires, s'il y avait quelque espérance de succès.

2<sup>o</sup> *La correction n'est pas obligatoire quand elle doit être inutile. — Per se patet.* — Il est facile de se convaincre qu'elle est inutile :

a) Quand il y a un espoir fondé que le coupable s'amendera de lui-même et bientôt au moyen des secours dont il dispose ;

b) Quand on a déjà fait plusieurs fois la correction sans résultat ;

c) Quand il s'agit d'une personne qui ne pèche point par ignorance, mais par malice, et qui a pris des habitudes vicieuses qu'elle ne veut pas rompre.

Toutes les fois qu'un curé doit se taire par prudence, il y a nécessité de prévenir le scandale des faibles, qui pourraient croire à une approbation tacite. Les moyens à prendre varient avec les paroisses. Frassinetti pense que le curé doit dans ce cas du haut de la chaire tonner contre les désordres particuliers de manière à faire reconnaître le coupable, mais sans le nommer. Le traducteur de Frassinetti pense que ce remède serait parmi nous souvent pire que le mal, qu'il envenimerait même au point de le rendre incurable, et qu'il entraînerait de graves conséquences. C'est aussi mon avis. Berardi est plus pratique quand il exempte de toute obligation le curé qui se montre zélé à remplir tous ses devoirs. De fait les fidèles trouveront facilement les motifs de son silence.

— Enfin, nous voici avec une faute moralement certaine, que le curé peut et doit reprendre parce qu'il ne résultera que du bien (du moins il l'espère) de son intervention, comment devra-t-il s'y prendre pour faire la correction ?

— Cela dépend de la nature de la faute, qui est ou bien occulte ou bien publique.

Quand la faute est *occulte* et nuisible à son seul auteur, le curé est obligé, dans la correction paternelle, de garder l'ordre établi par Notre-Seigneur pour la correction fraternelle, c'est-à-dire de faire la correction en secret pour ne pas blesser la réputation du délinquant. « S'il agissait autrement, dit Reiffenstuel, au lieu d'être un père qui corrige, ce ne serait plus qu'un traître injuste qui diffame. »

Dans le cas d'une faute *publique*, il n'est pas tenu ni obligé de se contenter d'une correction privée ; mais il *peut* parler publiquement, suivant cette parole de l'apôtre à Timothée : *Peccantem coram omnibus argue ut ceteri timorem habeant*. Par là, la réputation du coupable ne se trouvera pas lésée, puisque sa faute a été publique ; d'un autre côté, le scandale donné sera ainsi réparé. Et en stricte justice la publicité de la réprimande *peut* égaler la publicité de la faute.

Voilà le droit rigoureux, mais la prudence conseille parfois d'agir différemment. Le concile de Trente le reconnaît lui-même ; après avoir rappelé le précepte de l'apôtre cité plus haut et exposé l'interprétation que nous avons donnée, il ajoute : « *Episcopus tamen publicæ hoc pœnitentiæ genus in aliud secretum poterit commutare, quando ita magis judicaverit expedire* ». »

Nous pouvons sans crainte suivre un guide aussi sûr.

Voici les règles de prudence que conseillent les théologiens en pareil cas.

I. Même en cas de flagrant délit, il n'est pas prudent de reprendre *publiquement à l'église un adulte*. J'appelle de ce nom les jeunes gens et les jeunes filles dès qu'ils ne suivent plus les catéchismes, et les personnes mariées. Dans ce cas, on est trop ému soi-même pour ne pas dépasser la mesure et dire des choses qu'on regrettera plus tard. Il peut se faire d'ailleurs qu'on se butte à une résistance opiniâtre, qui provoquerait un scandale public et n'aurait d'autre issue que la police correctionnelle ; triste perspective devant laquelle il faut reculer. Il peut se faire aussi que les personnes reprises à l'église poursuivent elles-mêmes le curé pour diffamation publique. J'en connais des exemples récents.

II. Même en dehors de l'église, une correction faite publiquement, c'est-à-dire en présence de deux témoins, peut avoir des dangers au point de vue de la diffamation ; c'est encore un mauvais cas qu'il faut s'éviter. Supposons cette correction sans danger pour nous, elle est encore peu pratique, parce que facilement elle sera mal acceptée. Conclusion : la plupart du temps, nous sommes ramenés au *Corripe eum inter te et ipsum solum* de Notre-Seigneur.

— Mais comment faire pour avoir les personnes ?

— J'avoue que ce n'est pas facile. S'il s'agit de femmes jeunes encore, l'entrevue ne peut avoir lieu qu'au confessionnal, et si ce n'est pas possible, en présence d'une tierce personne au-dessus de tout soupçon.

Pour les hommes, peu importe le lieu, pourvu qu'on puisse les aborder. Quelques-uns accepteront une démarche au presbytère ; c'est le petit nombre. Pour les autres, il faudra aller les trouver chez eux, ou profiter d'une rencontre fortuite soit dans une maison amie, soit dans la rue ou la campagne. Si l'occasion ne se présente pas d'elle-même, il est facile de la faire naître.

Si l'on n'a par soi-même aucune chance de rencontrer les personnes à qui l'on doit faire la correction, on pourrait s'adresser à des personnes amies qui s'intéressent au salut des coupables. Le moyen de lettres dont parle Frassinetti, est fortement déconseillé par Berardi, qui le trouve dangereux, et nous aussi.

III. Pour produire son effet, la correction doit partir d'un cœur ami, qui n'a en vue que le bien du pécheur ; c'est dire avec quelle charité elle doit être faite et comment il faut en écarter toute amertume soit dans les paroles, soit dans le ton. Il faut aussi qu'elle soit reçue dans une âme bien disposée. Comme une personne en colère est aveugle, il faut laisser passer l'émotion première et permettre à la raison de reprendre ses droits. Il y a donc ici aussi le *tempus tacendi* et le *tempus loquendi*. Retarder une correction pour la faire



avec plus de fruit au moment propice, est un acte de prudence et non une compromission coupable avec le mal.

IV. Segneri donne encore sur ce point quelques conseils qui sont à retenir :

« Votre plus grande attention, dit-il, devra consister à bien choisir le moment favorable. Si malgré toutes vos précautions, le coupable ne s'amende pas, souvent au moins n'en aura-t-il que plus d'affection pour vous. Ne vous étonnez pas si les pécheurs ne veulent pas toujours s'avouer coupables, s'ils se plaignent d'être persécutés, s'ils vous prennent même quelquefois à partie, vous accusant d'agir légèrement et peut-être par passion : *Querit in corripiente quid corripiat*, dit saint Augustin. Eve et Adam repris de Dieu s'excusèrent ainsi : *Mulier quam dedisti mihi sociam*, osa ajouter Adam. Il faut savoir essuyer la mauvaise humeur des gens pour arriver à leur faire du bien. Si vous prétendez les réfuter, cela dégénérera en contestation stérile. Laissez passer l'orage, après quoi on vous remerciera peut-être de votre charité et on comprendra mieux cette sentence : *Qui odit correptionem, vestigium est peccatoris*<sup>1</sup>. Si la correction ne produit pas de fruit, ne vous découragez pas et ne manquez pas de la recommencer au bout de quelque temps ; le coupable finit par se rendre, ou tout au moins par devenir plus réservé et par là moins scandaleux. *Dixisti semel, et non audivit; dic bis et ter, et toties, donec persuaseris*<sup>2</sup>. Ainsi de la persévérance.

« La correction extérieure ne saurait réussir qu'avec la grâce, à force de prières. Accompagnez donc le zèle prudent des prières les plus ferventes. C'est souvent par notre faute que nous échouons. »

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Cher *Ami*, je ne vous ai jamais envoyé de compliments ; car je supposais que la satisfaction intime, le parfum de charité que laisse toute bonne action, tout acte de zèle vous suffisait, à vous gens à l'esprit surnaturel. D'ailleurs on ne demeure pas à la porte à côté ; mais l'occasion se présentant : *Ami* ! que votre santé soit toujours robuste et votre voix forte pour nous rappeler l'enseignement du Maître et de son Représentant dont vous tenez à honneur d'être le fidèle suivant. Faites votre œuvre ; faites-la d'un cœur libre et tranquille, et même joyeux ; fallût-il pour cela dire la vérité sur du papier timbré. Courage, *Ami* !

Or ça, jasons un peu. Ne nous avez-vous pas toujours enseigné qu'il n'est jamais permis de recevoir la sainte communion sans être à jeun, sauf les exceptions que de droit (viatique, longue maladie) ? L'homme au cancer stomacal est comme le merle blanc. Obligé de

communier par la loi de l'Eglise et besoin personnel, sera-t-il soumis au jeûne ? Oui. Au prêtre à se déranger et à lui porter la nuit, sans solennité, le divin Sacrement de nos autels. Est-ce clair ? Et d'une ; mettez cette objection sur un plateau. Oh ! choisissez droite ou gauche. Que de fois encore ne vous ai-je pas vu vous dresser sur tous vos *ergots* pour nous dire que jamais, au grand jamais, un prêtre ne peut se permettre de dire la sainte messe sans être à jeun, si ce n'est dans les circonstances indiquées par notre vénéré et savant confrère F. Deshayes : 1) *Gravissimum capitis aut famæ periculum*, 2) *integritas sacrificii*, 3) *hausta ablutione sumptio particularum consecratarum*, 4) *probabiliter ad communicandum moriturum*. (*Memento Juris*, p. 357, n° 7). Tous les manipulateurs de principes nous disent que le précepte du jeûne, dont la raison première est la révérence due au Saint-Sacrement, est supérieur au précepte de l'audition de la messe.

Or, l'autre jour, j'ouvre l'*American Review*, et je lis : Antoine, connaissant très bien la stricte obligation dans laquelle il se trouve d'être à jeun pour recevoir la sainte communion, et, d'autre part, la faiblesse de son estomac qui l'oblige à briser le jeûne naturel, gémit de se voir privé si souvent du bonheur de dire la messe. En discutant avec un ami, il se rappelle que l'obligation du jeûne est un précepte ecclésiastique dont il peut être dispensé par le Souverain Pontife. On demande : 1° Est-ce qu'un prêtre peut être autorisé à briser le jeûne naturel, avant de dire la sainte messe ? 2° Pourrait-il recevoir la permission de communier plusieurs fois par semaine sans être à jeun ? 3° Dans le cas affirmatif, que faire pour obtenir une semblable faveur ?

A tout cela l'auteur répond : 1) Une dispense peut être accordée par le Saint-Siège. Voyez le bref de Benoît XIV<sup>1</sup> *Quodam de more* (mars 24, 1738), adressé à Jacques III d'Angleterre ; il assiste à une messe qu'il sait être dite par un prêtre qui n'est pas à jeun. — Dans le même bref faculté accordée par Pie IV à la requête de Sébastien, roi de Portugal, aux prêtres qui travaillent dans les Indes ; ce privilège doit exister encore pour tous les prêtres malades (*Bombay's Pastoral Gazette*, février 1891, et *Pastoralblatt fuer Nordamerika*, 1891, p. 45). D'ailleurs le bref est clair. Voici la fin de la Bulle telle qu'on la trouve dans le *Bullarium Patronatus Portugalie*, t. I., p. 205 : « Nos igitur... omnibus et singulis presbyteris... qui propter aeris intemperiem aut proprias infirmitates, remediis hujusmodi utuntur... si urgentissima fuerit celebrandi necessitas ac paululum interdormierint, nihilominus missam de sequenti celebrare libere et licite, absque ullo conscientiae, vel censurae seu poenae incurso, libere ac licite valeant, auctoritate Apostolica, tenore praesentium, plenam et liberam licentiam et facultatem concedimus et impertimus. »

Il est vrai de dire que le Saint-Siège avait des raisons spéciales et que probablement notre brave Antoine n'obtiendrait pas semblable faveur. Le *Monitore Ecclesiastico* (Conversano 1898, p. 20), qui est révisé par l'assesseur du S.-Office, répond à semblable demande : « Hæc facultas simplicis sacerdoti non conceditur, sed tantum quandoque datur alicui Episcopo ne ab eo omittantur pontificalia solemnia. » Que l'*Ami* remarque : 1) que le privilège peut être accordé à des évêques, 2) l'est de fait à un grand nombre de prêtres. Cela n'est mentionné dans aucune théologie.

2) La permission a été accordée dans semblables circonstances par Benoît XIV, comme on peut le voir dans son Bref déjà cité (n° 11). Le S.-Office accorde ordinairement le privilège de la sainte communion sans être à jeun, aux évêques deux fois par mois, et aux prêtres même plus souvent. (*Pastoralblatt fuer Nord.*, 1887, p. 132).

Je cite enfin un cas vécu. Un religieux adressait à Rome la supplique suivante :

<sup>1</sup> Eccli., xxi, 7.

<sup>2</sup> S. J. Chrys., Hom. 16 ad pop. Ant.

<sup>1</sup> Bullarium Ben. XIV, Prat. 1846, t. III, part. II, p. 332.

« P. N., Sacerdos professus Ordinis... Provincie Americanæ... adscriptus, ad pedes Sanctitatis Vestre provolutus, humillime exponit, se infirmitate prædeditum, jam non posse Missæ sacrificium celebrare, immo sæpe abstinere debere a suscipienda Sacra Communione ex quod summopere difficile sit jejunum se manere, quum frequenter per ipsam noctem medicinis indigeat. Hæc cum ita sint, Orator humillime petit, ut sibi etiam non jejunum, liceat aliquoties per hebdomadam Sacram Communionem ad suum solatium suscipere. »

A. quoi il fut répondu :

« Feria iv, die 11 junii 1897.

« SSmus D. N. Leo divina Providentia P. P. XIII per facultates R. R. D. Adessori S. Officii impertitas benigne remisit preces prudenti arbitrio et conscientie Rmi P. D. Ordinarii, qui facultatem Oratori concedere valeat sumendi aliquid per modum potus ante S. Smam Communionem Eucharisticam ter in hebdomada, durante tantum exposita male affecta valetudine et remoto scandalo. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

« I. Can. Mancini, S. R. et U. I. Notarius. »

L'évêque après communication de ce papier ajouta ces mots :

*Facultatem concedimus juxta exposita.*

Mon premier mouvement fut de me frotter énergiquement les yeux en disant : Tiens, je croyais les Américains dans les arènes espagnoles et les voilà saccageant les bureaux à dépenses de Rome !

Peut-on vous demander humblement :

1<sup>o</sup> Comment se fait-il que les théologies et les revues françaises n'aient jamais parlé de ces cas de dispense exceptionnelle (Ben. XIV ou Léon XIII) ?

2<sup>o</sup> L'Eglise, après dix-neuf siècles, incline-t-elle à dispenser des préceptes considérés comme les plus graves ? *Quid in casu ?*

Cela ébranle notre foi dans les principes ecclésiastiques. Mettez d'un côté tous les bonnets des docteurs, les chapeaux des cardinaux, des Congrégations, et de l'autre la blanche main du Pape et les clefs de saint Pierre : qui l'emporte ?

R. — Deux choses nous étonnent dans votre consultation, cher confrère : d'abord votre étonnement à vous-même, et ensuite les longs développements où vous vous êtes cru obligé de le manifester.

Qui vous a dit jamais, où avez-vous lu que le Pape ne pouvait dispenser de la loi du jeûne eucharistique ? Nous savions, tout comme vous, et comme tout le monde le sait, que cette dispense a été parfois accordée par Rome. *Quid inde ?* La loi du jeûne est ecclésiastique dans sa formulé positive, encore que très gravement obligatoire, parmi beaucoup d'autres lois de même ordre, tant à cause de la volonté de l'Eglise qui l'impose ainsi, qu'à cause du principe fondamental de droit naturel et divin qui s'y trouve de très près engagé : *reverentia sacramenti*.

Ne saviez-vous point que l'auteur d'une loi en peut dispenser, sur motifs plus ou moins graves, suivant la nature de la loi qui est en cause ?

Pourquoi donc êtes-vous si surpris du fait de la dispense qui, là comme ailleurs, est, ainsi que vous le dites vous-même, *exceptionnel* ! Rien ne vous empêche de demander pour vous pareille faveur. Si vos raisons paraissent suffisantes à Rome, eh bien ! on vous dispensera, et la loi n'en restera pas moins, pour les non dispensés, ce qu'elle est, c'est-à-dire une loi gravement obligatoire. C'est tout ce que nous avons dit et disons

encore. Le « jamais, au grand jamais, » est une formule exagérée, que vous ne trouverez nulle part. Avouez que vous l'avez laissé tomber de votre plume un peu trop vite.

Pourquoi voudriez-vous que les théologies et les Revues mentionnent tous les cas de dispense accordés à Rome ? C'est là affaire particulière, souvent secrète, presque toujours personnelle, alors que les livres de théologie ont précisément pour but d'apprendre la règle et non l'exception.

Gardez-vous aussi de laisser ébranler votre foi aux principes ecclésiastiques, parce qu'il se rencontre des cas spéciaux où le Pape trouve bon d'en exempter certains de ses sujets. La blanche main du Pape qui dispense les uns est la même blanche main qui ne dispense pas les autres. Vous faites grosse erreur en mettant dans un plateau de la balance la loi, et dans l'autre les clefs de saint Pierre, comme si la loi n'était pas, tout aussi bien que son exemption accidentelle, l'expression de la volonté du Saint-Siège. Voilà qui vous aurait évité des longueurs, si vous y aviez un peu réfléchi.

Merci de grand cœur de vos aimables compliments. Nous tâcherons de les mériter mieux encore à l'avenir.

Q. — 1<sup>o</sup> L'Ami du Clergé du 29 septembre dernier est d'avis que les enfants peuvent user d'aliments gras sans commettre de faute, quand ils prennent leurs repas avec les parents et que ceux-ci violent la loi ecclésiastique par indifférence ou par respect humain.

Or ne peut-on pas en dire autant de tous ceux (amis ou invités) qui sont à la table d'un chef de maison qui n'a aucun souci de l'abstinence pour les mêmes raisons que ci-dessus ? S'il est légitimement dispensé, la dispense doit être valable pour toute sa suite.

Quels conseils pratiques donner aux domestiques, manœuvres, etc., qui font gras toute l'année parce que, disent-ils, il faut bien accepter ce qu'on leur offre dans les diverses maisons où ils ont à travailler ? Leur imposer de se contenter du maigre qui accompagne ordinairement les aliments gras, ce serait les astreindre à une nourriture parfois bien insuffisante, étant donné les occupations fort pénibles auxquelles ils doivent se livrer.

2<sup>o</sup> Au temps des pâques, quelle ligne de conduite tenir à l'égard des maîtres d'hôtel, chefs de maison, qui par intérêt ou par indifférence tolèrent chez eux toutes sortes de réunions bonnes ou mauvaises, comédies, danses, etc., et qui prétendent ne pouvoir remédier à ces désordres, parce que, disent-ils, l'habitude en est prise et que leurs remontrances ne provoqueraient que des ricanements ou des propos blasphématoires ? Assurément qu'avec une foi plus vive ces gens-là auraient bientôt trouvé le moyen de faire respecter leur maison.

R. — Ad I. Avant de répondre à votre question, nous rappellerons le sens exact de notre décision de la page 878, que votre résumé un peu écourté a légèrement modifié. — Quand les parents font habituellement gras sans la nécessité tirée de la pauvreté, les enfants doivent tout d'abord demander des aliments maigres ; si on les leur refuse, ils peuvent user d'aliments gras, mais dans la mesure de la stricte nécessité : ainsi ils ne doivent pas toucher à la viande, mais se contenter des



légumes assaisonnés au gras, s'ils en ont en quantité suffisante pour se sustenter.

Quels sont les principes qui ont inspiré notre réponse? Les voici, car ils nous serviront à résoudre vos difficultés.

La Sacrée Pénitencerie a déclaré dans plusieurs décisions :

1<sup>o</sup> Que la permission accordée au père ou à la mère de famille, ou même à tous les deux, ne vaut que pour eux seuls, et non pour la famille tout entière ;

2<sup>o</sup> Que même en cas de permission pour les parents, le reste de la famille est tenu à faire maigre, s'il le peut ;

3<sup>o</sup> Que *l'ennui de préparer deux repas* n'est pas une cause suffisante pour que la loi de l'abstinence n'oblige plus, mais qu'il faut une *impossibilité physique* ou *morale* qui se rencontre quand le père de famille ne *peut* ou ne *veut* faire préparer un second dîner en maigre ;

4<sup>o</sup> Que pour constater cette impossibilité, il suffisait de la déclaration du confesseur.

Après ces préliminaires, nous abordons l'étude de chaque cas qui peut se rencontrer en dehors des enfants, dont la situation est clairement définie par ce que nous avons dit.

I. *Les domestiques de la maison.* — Ils se trouvent placés sur le même pied que les enfants par la S. Pénitencerie ; car eux aussi sont *in potestate patrisfamilias*. Par conséquent, tant qu'ils seront dans la famille, ils pourront suivre la ligne de conduite tracée plus haut pour les enfants.

Mais ici se place une question : les domestiques qui ne peuvent obtenir des aliments maigres pour les jours d'abstinence, peuvent-ils en conscience continuer leurs services dans la maison et renouveler leur bail ? — a) S'il s'agit d'une maison où le gras est servi par impossibilité morale de faire autrement, il n'y a aucune violation, pas même matérielle, de la loi ; et par conséquent rien n'oblige les domestiques à quitter cette maison. b) Si le service en gras provient de la mauvaise volonté du maître, voici la règle tracée par Berardi : « Quoad famulos et ancillas notant TT. quod aliud servitium quærere debent ; sed hæc obligatio non facile subsistit ; si enim in illa domo bene se habeant, valde grave esse solet mutationum periculis se exponere. Sententia itaque servitium mutandi præcipitari non debet, speciatim si agatur de ancilla juveni, quæ ubi famulatur propriam honestatem in tuto habeat, maxime vero si bono spirituali familiæ utilis sit<sup>1</sup>. » Le confesseur peut donc user d'une certaine tolérance ; mais de son côté le pénitent est tenu à faire en conscience ce qu'il peut pour observer la loi, au moins en partie.

II. *Les manœuvres.* — Il s'agit ici d'ouvriers travaillant à la journée et nourris à la maison : ils sont obligés à solliciter des aliments maigres ; si on les leur refuse, ils doivent ou bien s'abstenir

d'aller dans la maison les jours d'abstinence, ou bien la quitter d'une manière définitive si on les force à venir même aux jours d'abstinence. Voilà la règle.

Toutefois les théologiens enseignent que si l'ouvrier ne pouvait trouver de l'ouvrage ailleurs, il ne serait pas obligé de quitter la maison où on lui sert du gras les jours d'abstinence. Ils ne l'obligeraient même pas à en demander, s'il y avait une crainte sérieuse de froisser le maître de la maison par cette réclamation, et lui permettraient d'user d'aliments gras, s'il n'a pas des aliments maigres en quantité suffisante pour soutenir ses forces dans le travail qui lui est imposé. C'est la pensée de Berardi : « Idem dic de quolibet operario, cui solæ epulæ vetitæ suppedientur, si tota die laboret, epulasque licitas non facile (v. g. propter gravem timorem offendendi, et amittendi dominum sibi valde utilem), aut non sufficienter obtinere possit. »

III. *Les invités.* — On peut faire une double supposition, selon que l'invité saura ou non à l'avance que le repas sera servi en gras.

1<sup>o</sup> En cas de surprise, il faut certainement s'abstenir : a) si le repas a été préparé en gras par haine pour la religion ; — b) si la participation au gras de la part de telle ou telle personne doit produire du scandale, comme cela aurait lieu pour un ecclésiastique, une religieuse, une personne qui se fait remarquer pour sa piété ; — c) enfin si l'on peut demander facilement du maigre, à raison de la liberté qu'on a dans la maison.

A part ces cas, on peut, disent les théologiens, excuser de faute un homme qui ferait gras en cas de surprise. De fait, s'en aller immédiatement avant le dîner, ou bien y assister sans y prendre part, suppose une vertu presque héroïque, et en même temps peut amener de graves ennuis et même des inimitiés.

2<sup>o</sup> S'il n'y a pas surprise et que le menu du dîner soit connu à l'avance, il y a obligation de refuser d'assister au dîner ; mais si l'on ne peut refuser sans s'exposer à de graves inconvénients, il y a lieu d'appliquer la règle que nous venons de poser ci-dessus.

IV. *Les amis.* — On suppose ici des personnes qui arrivent à l'improviste. La règle est la même que pour les invités.

Ad II. Malgré toute notre bonne volonté, nous ne pouvons répondre directement à la question que vous nous posez ; notre rôle se bornera à exposer des principes généraux qui vous aideront à tirer les conséquences pratiques.

L'action de prêter une salle pour une réunion, même mauvaise, n'est pas en soi un acte *intrinsèquement mauvais* ; toutefois on le range parmi les actes *male sonantes*, qui ne peuvent se légitimer que par la raison d'agir extrinsèque du coopérateur. Donc :

1<sup>o</sup> Il y a obligation pour le propriétaire d'une salle de ne pas la prêter pour une réunion certainement mauvaise : voilà la règle générale.

<sup>1</sup> Berardi, *Praxis confessoriorum*, n. 525, 8<sup>o</sup>.

2<sup>o</sup> Avec des motifs graves, le propriétaire peut louer la salle pour des réunions même mauvaises, pourvu toutefois qu'il ne coopère pas formellement au mal en aidant à la réunion même.

Des motifs graves, il faut certainement exclure le désir de gagner de l'argent ou la crainte de perdre une belle occasion de faire quelque bénéfice. Mais par contre on y admettra la crainte d'un grave inconvénient personnel, et, à plus forte raison, le désir d'empêcher un plus grand mal public.

3<sup>o</sup> Pour juger chaque cas en particulier, il faudra tenir compte : a) de la gravité du mal que peuvent faire le bal, la comédie, ou la conférence, surtout pour le pays ; — b) de la manière dont la conduite du propriétaire de la salle sera appréciée dans la localité ; — c) du mal que peut produire son refus soit pour lui, soit pour la religion.

Q. — 1<sup>o</sup> *Theoretice* peut-on dire que la contrition parfaite remet toujours, non seulement *maculas peccatorum* et *reatum poenæ æternæ*, mais encore *omnem reatum poenæ temporalis*, de telle sorte que tout pécheur mourant après un acte sincère de contrition parfaite ne peut qu'aller directement au ciel ?

2<sup>o</sup> Au cas où l'*Ami* trouverait cette assertion un peu trop généreuse pour se concilier avec une saine orthodoxie, *practice* peut-on même dire que la plupart du temps la contrition parfaite renferme une force expiatoire suffisante pour mériter cette rémission absolue de toute peine, ou bien doit-on considérer ce cas comme une heureuse et désirable exception ?

3<sup>o</sup> On admet généralement que la circoncision, dans l'ancienne loi, remettait le péché originel. Quand elle était pratiquée sur des adultes, coupables sans doute assez souvent de péchés mortels, devaient-ils joindre à la circoncision, pour obtenir le pardon de ces péchés même simplement *quoad reatum poenæ æternæ*, la contrition parfaite ou la contrition imparfaite ?

4<sup>o</sup> Peut-on dire que les sacrifices de l'ancienne loi pour le pardon des péchés remplaçaient la confession et qu'il suffisait par conséquent pour obtenir ce pardon *quoad reatum poenæ æternæ*, d'y joindre la contrition imparfaite ?

5<sup>o</sup> Est-il vrai que dans les messes chantées de *Requiem*, non privilégiées, si l'on chante le *Dies iræ* on ne doit dire qu'une oraison ?

6<sup>o</sup> Dans notre église de moyenne grandeur, aux services et enterrements, le catafalque s'élève au milieu de la nef, le Saint-Sacrement resté dans le tabernacle du maître-autel. Dans ces conditions, lors de l'absoute, est-il mieux de faire ou de ne pas faire (pour les assistants du célébrant, soit chapiers, soit diacre et sous-diacre) la gèneflexion devant la croix tenue à la tête du catafalque ?

7<sup>o</sup> Num puella brevi nuptura, virginitate jam culpabiliter et totaliter amissa, hanc circumstantiam futuro marito confiteri debet ? Quid est respondendum a confessario si a puella de hoc interrogetur ? Supponitur puellam non esse gravidam.

R. — Ad I. On ne peut pas dire, théoriquement, que l'acte de contrition parfaite remette toujours la peine temporelle, parce que cet acte peut exister tout en laissant subsister : 1<sup>o</sup> le *reatus culpæ* des péchés véniels dont on n'aurait pas la contrition ; 2<sup>o</sup> le *reatus poenæ temporalis* pour les péchés mortels dont on a cependant la contrition parfaite. Cela s'explique par cette raison théologique que

le pécheur peut revenir à Dieu par l'acte de contrition parfaite sans rompre toute attache légère mais désordonnée à la créature.

Ad II. Une disposition qui exclurait toute attache désordonnée à la créature est chose si parfaite qu'il est difficile, pratiquement, de l'avoir. Mais ce n'est pas impossible.

Ad III et IV. Les sacrements et les sacrifices de la loi ancienne ne produisaient pas la grâce *ex opere operato* comme les sacrements de la loi nouvelle. Ils servaient seulement de moyen à la grâce pour qu'elle fût produite *ex opere operantis*. En conséquence ils disposaient l'âme à faire les actes nécessaires à la justification. Ils ne pouvaient donc justifier le pécheur que par l'acte de contrition parfaite auquel ils le disposaient.

Ad V. Oui, et l'on doit toujours dire la prose *Dies iræ* ; il n'y a d'exception que pour les messes capitulaires chantées pour les défunts en général.

Ad VI. La présence du Saint-Sacrement au maître-autel ne dispense pas les assistants du prêtre de faire la gèneflexion devant la croix dans les cérémonies de l'absoute.

Ad VII. Non tenetur suam culpam aut defectum futuro marito detegere, et confessarius non potest eam ad istam confessionem obligare. Nam virginitatis defectus non obstat matrimonialibus officiis. Itaque confessarius, si interrogetur a puella, respondeat eam ad id non teneri, et suadeat silere.

Q. — La théologie et la liturgie parlent des cas où une église est polluée ou exécrée, et l'on y trouve des recommandations et un directoire pratique pour ces cas. Mais, il me semble qu'on ne parle pas du cas où une église est profanée par l'enlèvement des vases sacrés et la dispersion des saintes hosties du ciboire. Dans ce cas, l'église est-elle interdite pour le culte *ipso facto* ? Est-il formellement défendu d'y célébrer la sainte messe, avant une ordonnance de l'évêque diocésain, et une cérémonie réparatoire ?

R. — Dans ce cas l'église n'est pas profanée au sens propre du mot, ou exécrée.

Mais il y a eu effraction sacrilège, vol sacrilège, et sacrilège plus grave encore par la profanation des saintes hosties.

Il convient que l'injure faite à Notre-Seigneur dans son divin sacrement, et à Dieu par la violence faite à son temple et par le vol des vases sacrés, soit réparée par une cérémonie expiatoire. C'est à l'évêque à juger de ce qui convient. Il peut interdire l'église jusqu'à ce que la réparation ait eu lieu et régler les conditions à observer.

Mais l'église n'est pas interdite *ipso facto*. Il faut donc prendre en pareil cas les ordres de l'évêque.

Q. — Dernièrement je me trouvais avec des prêtres allemands et italiens. La conversation est venue à tomber sur les usages propres à certains pays. Ils m'ont cité beaucoup d'usages de leurs pays qui n'existent pas en France, par exemple l'usage de donner la bénédiction de saint Blaise pour les maux de gorge (3 février), celui de bénir les chevaux et les vaches le jour de saint Antoine (17 janvier), celui de bénir du vin le jour de



saint Jean l'évangéliste (27 décembre), etc. — Ce dernier surtout m'a intéressé, et je me suis demandé pourquoi nous ne l'introduirions pas en France.

J'ai cherché dans le petit *Mois de saint Jean*, par le R. P. Marc Ramus, S. J., que vous avez recommandé il y a quelques mois<sup>1</sup>, s'il y était fait mention de ce vin de saint Jean. Je n'y ai rien trouvé, ce qui prouve que le vénérable auteur ne connaissait pas encore cet usage, sans quoi il n'aurait pas manqué d'en parler. Est-ce que l'*Ami du clergé* ne pourrait pas le faire connaître, et nous donner même la formule de la bénédiction de ce vin de saint Jean ? Car tous les prêtres ne possèdent pas sans doute le Supplément du Rituel qui la contient.

R. — Votre demande est très juste. La bénédiction de saint Blaise, la bénédiction de saint Antoine, la bénédiction du vin de saint Jean sont autant de sacramentaux, par conséquent, autant de pratiques auxquelles sont attachées des grâces pour ceux qui les emploient avec piété et avec foi.

Nous ne connaissons presque plus rien de ces anciens usages qui se sont conservés sans interruption dans d'autres pays. Nous nous souvenons, par exemple, de l'étonnement que nous éprouvâmes, lorsque, étant à Rome en l'année du Concile du Vatican (1870), nous vîmes devant l'église de Saint-Antoine, le 17 janvier, une multitude de chevaux et de bêtes de somme que l'on venait faire bénir. — De même, quelques semaines après, le jour de saint Blaise (3 février), nous vîmes que les églises étaient pleines, et que les prêtres ne finissaient pas de donner aux fidèles la bénédiction avec deux cierges liés ensemble en forme de croix de Saint-André. Cette bénédiction a pour effet de préserver ou de délivrer des maux de gorge, et de tous les maux en général : *Per intercessionem sancti Blasii episcopi et martyris liberet et præservet te Dominus ab omni malo gutturis et ab omni malo, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

Ayant eu depuis l'occasion d'introduire nous-même cet usage dans l'église à laquelle nous étions attaché, nous fûmes surpris de l'empressement avec lequel les fidèles venaient recevoir cette bénédiction, dont nous leur avions expliqué la vertu. Les mères apportaient même avec elles leurs petits enfants encore au berceau, et il est fort probable que cette dévotion à la bénédiction de saint Blaise aura préservé du croup, de la diphtérie et de la coqueluche beaucoup de ces chers petits innocents.

Il en serait probablement de même de la bénédiction du vin de saint Jean, si on voulait l'introduire quelque part.

En Allemagne et en Autriche elle est encore usitée dans beaucoup de paroisses. Les fidèles apportent avec eux des bouteilles ou des cruches de vin, et les font bénir à l'issue de la messe, ou même à un autre moment de la journée dans l'église.

Dans les couvents, on fait généralement cette bénédiction au réfectoire, immédiatement avant le

diner. Le supérieur, revêtu du surplis et de l'étole, prononce sur le vin les paroles de la bénédiction contenue dans le Supplément du Rituel, puis il fait le tour des religieux rangés auprès des tables, et leur donne à boire un peu de ce vin bénit, en leur disant : *Bibe amorem sancti Joannis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

Après quoi on dit le *Benedicite*, puis l'on se met à table, et l'on prend gaiement son repas. Tout le monde ayant bu à la même coupe, tout le monde doit éprouver les mêmes sentiments d'affection fraternelle. C'est donc un moyen d'affermir ou de rétablir l'union des cœurs, si désirable dans une communauté.

La formule de la bénédiction est celle-ci, d'après le Supplément du Rituel romain.

† *Benedictio vini in festo sancti Joannis evangelistæ.*

In festo sancti Joannis evangelistæ, expleta omnino missa majore, hoc est post ultimum evangelium, retentis omnibus paramentis, excepto manipulo, vinum a populo oblatum in memoriam et honorem sancti Joannis, qui venenum innocue sumpsit, benedicitur hoc modo.

D'après ce préambule, on voit que cet usage remonte à un fait de l'histoire de saint Jean, que nous ne connaissons que d'une manière sommaire, et plutôt par la tradition que par des monuments écrits : le saint apôtre aurait bu une coupe de vin empoisonné, et n'en aurait éprouvé aucun mal.

C'est ce que Notre-Seigneur avait promis du reste à ses disciples : *Et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit.* (Marc, xvi, 18).

Pour commencer, le prêtre fait le signe de la croix en disant :

℣ Adjuvium nostrum in nomine Domini.

℞ Qui fecit cælum et terram.

℣ Domine, exaudi orationem meam.

℞ Et clamor meus ad te veniat.

℣ Dominus vobiscum.

℞ Et cum spiritu tuo.

OREMUS

Bene † dicere et conse † crare digneris, Domine Deus, dextera tua hunc calicem vini et cujuslibet potus, et præsta ut per merita sancti Joannis apostoli et evangelistæ, omnes in te credentes et de calice isto bibentes benedicantur et protegantur. Et sicut Beatus Joannes de calice bibens venenum, illæsus omnino permansit, ita omnes hoc die in honorem Beati Joannis de calice isto bibentes, meritis ipsius ab omni ægitudine veneni et noxiis quibusvis absolvantur, et corpore ac anima se offerentes ab omni culpa liberentur. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Bene † dic, Domine, hanc creaturam potus, ut sit remedium salutare omnibus sumentibus ; et præsta per invocationem sancti nominis tui, ut quicumque ex eo gustaverint, tam animæ quam corporis sanitatem te donante percipiant. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Pour terminer, le prêtre dit :

Et benedictio Dei omnipotentis. Pa † tris et Fi † lii et Spiritus † Sancti descendat super hanc creaturam vini et cujuslibet potus, et maneat semper. Amen.

Le Rituel ajoute que si cette bénédiction se fait en particulier, hors de la messe, le prêtre doit être

<sup>1</sup> *Ami*, 1898, p. 467.

revêtu d'un surplis et d'une étole, et prononce la formule ci-dessus.

Il résulte donc des paroles de la bénédiction que ce vin, bénit le jour de la fête de saint Jean, a pour effet de préserver ceux qui en boivent de toute maladie causée par le poison et de tout ce qui peut leur être nuisible, *ab omni ægitudine veneni et noxiis quibusvis absolvantur*, et en même temps, de les délivrer de toute faute, pour qu'ils puissent s'offrir à Dieu en corps et en âme. *et corpore et anima se offerentes, ab omni culpa liberentur*.

C'est donc un remède salutaire, *remedium salutare*, qui, par les mérites du Bienheureux apôtre, doit donner la santé du corps et de l'âme à tous ceux qui en boivent avec les dispositions convenables : *Tam animæ quam corporis sanitatem percipiant*.

C'est certainement une raison suffisante pour déterminer les prêtres qui croiraient pouvoir le faire à introduire cette bénédiction dans leurs paroisses, ou du moins à en faire usage pour eux-mêmes et pour les personnes de leur maison. Nous ne doutons pas que, dans une nouvelle édition de son *Mois de saint Jean*, le R. P. Ramus n'en veuille faire aussi mention.

Q. — Dans le n° du 18 novembre 1897, votre excellente revue, revenant sur la question présentée dans le n° du 27 mai 1897, se pose la demande :

Quelle extension faut-il donner à l'indult dont il est parlé dans la lettre du cardinal Chigi ?

Je ferai observer que dans cette lettre il est question de deux indults : 1° de l'indult qui date du commencement du siècle, et qui a donné lieu au cardinal Chigi d'interroger la Sacrée Pénitencerie ; 2° de l'indult du pape Grégoire XVI, que signale Son Eminence à la fin de sa lettre.

Dans sa réponse, Son Eminence se sert partout du terme générique : *Tous les militaires*, etc.

En conséquence, votre revue fait sagement observer que, si on prend à la lettre ce terme générique « tous les militaires, » eu égard à la loi militaire telle qu'elle existe aujourd'hui, c'en est fait de la loi d'abstinence.

Dans chaque famille il se trouvera au moins un militaire, exemptant avec lui toute la famille.

Votre revue conclut donc qu'il y a lieu de demander à la Sacrée Pénitencerie des explications sur l'extension qu'il faut donner au privilège dont parlent les deux indults.

En attendant la future décision de la Sacrée Pénitencerie, je prends la liberté de vous soumettre respectueusement une simple observation :

Dans « tous les militaires, » les simples soldats ne sont pas compris, ni probablement les sous-officiers.

Les simples soldats sont exemptés de la loi d'abstinence, non par privilège, mais parce que la loi de nécessité, *dura lex*, les condamne à la soupe et au râté servis par l'intendance.

Les sous-officiers, eux, sont soumis au régime de la cantine.

Donc par le « tous les militaires » il ne faut comprendre que MM. les officiers.

Le 1<sup>er</sup> indult donne dispense de la loi d'abstinence à tous les officiers, soit en activité de service, soit hors de service, et en congé, leurs familles étant comprises dans l'indult.

Le 2<sup>e</sup> indult de Grégoire XVI étend cette dispense à tous les officiers en retraite régulière, ou, par limite d'âge, hors de service, y compris aussi leurs familles.

La solution, dans ces limites, est-elle acceptable ? Prière de vouloir bien y répondre dans l'*Ami*.

R. — L'explication que vous proposez est acceptable et ramène l'indult à des proportions qui n'ont rien d'extraordinaire. Il serait cependant à désirer qu'on eût le texte complet des deux indults dont il est question dans la lettre du cardinal Chigi, dans l'intérêt de la morale. De fait, nos moralistes modernes n'en parlent pas.

Q. — La réponse donnée relativement à la méditation des mystères du saint Rosaire me laisse encore un doute.

Elle peut avoir deux sens : 1° on est libre absolument de choisir n'importe quelle série de mystères, v. g. prendre *toujours* habituellement les mystères douloureux, parce qu'ils font plus d'impression ; 2° on est libre de prendre la série que l'on veut, sans observer l'ordre accoutumé, *pourvu* qu'on parcoure successivement les trois séries.

Quel est le bon ?

R. — 1° La personne qui ne récite qu'un chapelet de cinq dizaines par jour, est certainement libre de dire plusieurs jours de suite ou même habituellement soit les mystères joyeux, soit les mystères douloureux, soit les mystères glorieux. Il faut avouer toutefois qu'il y aurait dans cet exclusivisme quelque chose qui ne répondrait pas à l'esprit de l'Eglise.

2° Celui qui récite trois chapelets de cinq dizaines le même jour, en d'autres termes, celui qui dit le rosaire dans une journée, peut, sans compromettre les indulgences, intervertir l'ordre habituel des séries et commencer par exemple par les mystères glorieux. C'est l'enseignement du P. Pradel :

Pourrait-on quelquefois dans la récitation du rosaire intervertir l'ordre des mystères ; par exemple, dire le chapelet des mystères glorieux ou des mystères douloureux avant celui des joyeux ? — Une juste raison autoriserait seule à faire ce changement, comme si, par exemple, par déférence et charité, on se joignait à quelqu'un, surtout si c'était un supérieur, qui dirait un chapelet différent ; ou bien si le rosaire avait lieu en commun dans une chapelle ou une famille, ce serait encore un motif raisonnable et suffisant d'intervertir l'ordre des mystères afin de se conformer au plus grand nombre et de gagner les indulgences particulières à ce rosaire en commun<sup>1</sup>.

3° Quand on dit tout le rosaire le même jour, peut-on se contenter de la même série de mystères pour les trois chapelets ? Bien que nous n'ayons aucun document sur ce point spécial, nous pensons que c'est contraire à l'esprit de l'Eglise dans l'institution du Rosaire.

Q. — Selon saint Thomas et d'autres théologiens, celui qui a pouvoir de dispenser les autres peut se dispenser lui-même, « *modo facultatem habeat universallem, non restrictam ad casum vel personam*. »

Or le curé, par la coutume généralement admise, a le droit de dispenser ses paroissiens relativement au jeûne et à l'abstinence. Son pouvoir n'étant pas restreint à tel cas particulier ni à telle personne, ne peut-on pas dire

<sup>1</sup> P. Pradel, *Manuel du Rosaire*, 6<sup>e</sup> éd., p. 124.



que le curé a le droit de se dispenser lui-même de ces mêmes lois, j'entends « se dispenser » et non être juge prudent ?

Si cela est vrai, le vicaire qui exerce les mêmes fonctions que le curé, ayant tous les pouvoirs du curé, a également le droit de se dispenser lui-même de ces lois ? Qu'en pensez-vous ?

R. — Vous avez les éléments de la réponse dans l'objection. Pour que celui qui a le pouvoir de dispenser puisse user du privilège, il faut qu'il ait *facultatem universalem, non restrictam ad casum vel personam* <sup>1</sup>.

Le curé n'ayant le pouvoir de dispenser qu'à l'égard de ses *paroissiens*, il s'ensuit qu'il ne pourra en user pour lui que s'il peut être dit son paroissien. Or aucun curé ne peut se dire son propre paroissien : ce sont deux termes d'une relation qui ne peuvent être confondus, pas plus que les deux termes de *père* et de *fils*.

Q. — 1<sup>o</sup> Lorsqu'on retarde plus d'un an de faire inscrire dans un registre d'une confrérie canoniquement érigée les personnes qu'on a reçues dans la confrérie du Mont-Carmel, ces réceptions sont-elles devenues nulles, au point qu'on ait besoin de les renouveler ; ou bien, les réceptions restant valides, les personnes ainsi reçues ne sont que privées des indulgences attachées à la confrérie, tout le temps que l'inscription est retardée ?

2<sup>o</sup> Dernièrement, un missionnaire recevant des enfants dans la confrérie du Mont-Carmel, plusieurs sortirent avant que le scapulaire fût imposé aux derniers et que la formule *Ego recipio vos...* eût été prononcée. Ne doit-on pas considérer ces derniers comme non reçus dans la confrérie ?

R. — Ad I. Les réceptions ne sont pas nulles ; mais les personnes ne gagneront pas les indulgences tant qu'elles ne seront pas inscrites sur le registre.

Ad II. « La formule de réception, comme celle de la bénédiction des vêtements, peut n'être récitée qu'une fois, quel que soit le nombre des récipiendaires ; mais dans ce cas, il faut leur défendre de quitter l'église avant la fin de la cérémonie, parce que l'admission serait nulle pour toute personne qui n'aurait pas été présente au moment où la formule de réception a été prononcée. » <sup>2</sup>

Q. — Un curé dont le traitement est supprimé, doit-il encore célébrer *pro populo* les dimanches et fêtes ?

Au cas où il ne le devrait pas, peut-il à l'avenir user du système de compensation si le traitement est rétabli et si le curé reste dans la même paroisse ?

R. — Un curé dont le traitement est supprimé par l'Etat, doit encore offrir la messe *pro populo*.

La raison en est que cette suppression contraire à toute justice, n'a pour effet : ni d'éteindre le bénéfice curial, elle est personnelle, temporaire, souvent conditionnelle, purement pénale ; ni de décharger le curé d'aucune de ses obligations, l'Etat étant sous ce rapport sans aucun pouvoir.

Le curé est victime d'une mesure arbitraire et injuste, mais il reste curé, et à ce titre il est tenu

d'appliquer la messe pour sa paroisse aux jours de dimanches et de fêtes, comme d'accomplir tous ses autres devoirs de curé.

On ne peut pas objecter que la suppression de traitement réduit à l'insuffisance les ressources du curé ; car le Saint-Siège n'accepte pas que l'insuffisance des ressources décharge le curé de cette obligation inhérente à sa charge : c'est ce qu'il a plusieurs fois fait entendre en affirmant l'obligation des deux messes *pro populo* pour les curés desservant par binage une seconde paroisse.

## LITURGIE

Q. — 1<sup>o</sup> Le jour de la Toussaint, comment concilier les rubriques du Bréviaire avec la présence du Très Saint-Sacrement exposé ?

2<sup>o</sup> L'office des Morts récitée en commun par dévotion tombe-t-il sous les mêmes règles liturgiques que l'office du 2 novembre ? On suppose que l'on n'introduit dans la chapelle aucun signe de deuil ou de mort.

3<sup>o</sup> Les prières non liturgiques, récitées en commun en faveur des défunts, sont-elles défendues par des lois de l'Eglise, en présence du Très Saint-Sacrement exposé ?

R. — Les rubriques et les décrets de la Congrégation défendent d'une manière générale de réciter l'office des Morts devant le Saint-Sacrement exposé, et un décret du 13 juillet 1883 permet seulement de chanter cet office en faisant l'exposition du Saint-Sacrement après cet office, et si l'on ne peut enlever le catafalque, du moins qu'on n'y mette pas de cierges allumés pendant l'exposition. Un décret du 16 décembre 1828 permet de garder la coutume de chanter *Requiem æternam...*, *A porta inferi*, etc., *pro oratione defuncti sive defunctorum*, pendant l'exposition du Saint-Sacrement.

Ad I. La Sacrée Congrégation permet que le jour de la Commémoration des fidèles trépassés on récite l'office des Morts, qu'on chante la messe solennelle, et qu'on dise des messes basses de *Requiem*, mais à un autre autel ; et elle laisse à l'autorité locale la faculté de remplacer les ornements noirs par les ornements violets pour cette circonstance. (S. C. R., 16 sept. 1801).

Le jour de la Toussaint il serait nécessaire de renfermer le Saint-Sacrement dans le tabernacle pour chanter l'office des Morts ; on chanterait le salut et on donnerait la bénédiction après l'office des Morts.

Ad II et III. Il nous semble que l'office des Morts en dehors du 2 novembre chanté par dévotion ne tombe pas sous les règles ordinaires. Il faut en dire autant des prières non liturgiques.

Nous aimerions mieux avoir pour appuyer ces réponses quelques décrets qui donneraient plus d'autorité à notre manière de voir. Il serait bon de les demander à la Sacrée Congrégation.

<sup>1</sup> Marc, *Institutiones morales*, n. 235, *Quær.* 3<sup>o</sup>.

<sup>2</sup> Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, 2<sup>e</sup> éd., n. 217.

Q. — Dans les anciens bréviaires, se trouvait une quatrième homélie pour le commun d'un martyr, correspondant à la messe *In virtute*. Pourquoi cette homélie a-t-elle été supprimée dans les nouveaux bréviaires, et comment s'arranger lorsqu'on a l'office d'un martyr avec la messe *In virtute* ?

R. — Cette homélie a été supprimée dans certains bréviaires au commun des Martyrs, parce qu'elle a été placée au jour même de la fête dans le corps du bréviaire. Si donc un office particulier à la messe *In virtute*, on peut prendre l'homélie au jour de la fête d'un autre saint martyr qui a le même office.

Q. — 1° Il existe un bien joli discours de Mgr Baudard sur la bénédiction paternelle et maternelle (Cf. *Univers*, 8 février 1883, et le t. 1 du *Collège chrétien*, p. 443). Quelle doit être la forme de cette bénédiction ? En signe de croix ou bien poser seulement la main sur la tête ?

Quelles paroles ? « Je te bénis, — Que le bon Dieu te bénisse, » — ou bien simplement le silence ?

2° Si on demande la bénédiction à un prêtre en dehors des cérémonies, v. g. en visite faite ou reçue, peut-il et doit-il ainsi la donner en civil, *id est* en soutane sans surplis ou autre vêtement sacré ? Si oui, doit-il bénir en silence ou bien employer la formule de la bénédiction liturgique : *Benedicat te...* ? Doit-il ou peut-il donner sa main à baiser ? Si oui, doit-il présenter à baiser le revers de la main, ou bien l'intérieur qui a reçu l'onction sacerdotale, comme font les nouveaux prêtres le jour de leur ordination en bénissant leurs condisciples ?

R. — La question du pouvoir qu'a le prêtre de donner la bénédiction en dehors des fonctions sacerdotales se trouve bien traitée dans l'*Ami du Clergé* en 1886, et répétée en 1897, p. 959 : il est inutile d'y revenir. Si cette bénédiction est permise, il va de soi que le surplis ne peut être nullement requis.

Que la bénédiction paternelle soit une bonne et louable coutume, nous ne le nions pas, au contraire. Mais cette bénédiction est une prière faite par le père ou la mère pour appeler le secours du ciel sur leur enfant ; il est donc évident que toute formule peut être employée, et qu'une simple élévation du cœur vers Dieu peut même suffire.

Dans les pays du Nord les parents en faisant un petit signe de croix sur le front de l'enfant disent : « Que le bon Dieu te bénisse et te garde ! »

Q. — La défense de mettre des fleurs aux autels pendant l'Avent et le Carême regarde-t-elle seulement le maître-autel — où l'on n'en met que pour l'Adoration perpétuelle, soit dit en passant — ou bien aussi l'autel de la sainte Vierge où on ne dit jamais la messe ?

Regarde-t-elle aussi les statues placées en dehors des autels, v. g. saint Antoine de Padoue ?

Et les fleurs artificielles comme les fleurs naturelles ?

R. — Les fleurs soit naturelles soit artificielles peuvent être placées sur l'autel sans violer aucune loi liturgique. Il n'y a aucune défense non plus relativement aux fleurs pendant le Carême et l'Avent. Il y a même un décret donné pour la première communion en Carême et pour la fête de saint Joseph au mois de mars, qui déclare la chose permise. (S. G. R., 11 mai 1878). Néanmoins il n'est

pas d'usage d'en mettre. La croix et les chandeliers sans fleurs sur l'autel paraissent plus convenables pour ces temps de deuil et de pénitence.

Q. — Pourquoi l'apôtre saint André est-il nominativement désigné dans la prière qui suit le *Pater* au canon de la messe, tandis que les autres ne sont désignés que par le terme général *omnibus sanctis* ?

R. — C'est en souvenir du culte spécial que l'Eglise de Rome avait voué à ce saint apôtre, frère du premier des papes. (Lerosey).

Q. — Pourquoi, à la messe d'un évêque, est-il d'usage de mettre sur la patène deux grandes hosties et d'allumer un septième cierge ?

R. — La présentation de deux hosties à l'évêque qui en choisit une pour le sacrifice, et l'effusion d'un peu de vin et d'eau dans un verre, est un reste de l'ancien rite motivé par le souvenir d'odieux empoisonnements.

Le septième cierge représente à la fois la plénitude du sacerdoce et des dons du Saint-Esprit que possède l'évêque, et aussi la gloire des élus qui au septième jour de la grande semaine et au septième âge du monde ressusciteront pour triompher et régner éternellement avec Jésus-Christ. (Lerosey).

Q. — Un régiment, à l'occasion de l'anniversaire d'une bataille où le drapeau a été à l'honneur, dresse un catafalque dans une église et fait dire une messe pour le repos des soldats morts en cette circonstance. Il y a absoute après la messe. Peut-on dire la messe du jour ?

R. — L'absoute ne se donne qu'après la messe de *Requiem*, jamais après la messe du jour. (S. C. R., 9 juin 1853). Aux jours empêchés on pourrait chanter l'absoute après l'office des Morts. Mais si on est obligé de dire la messe du jour, il faudrait après l'absoute enlever le catafalque pour la célébration de la messe.

Q. — Lorsque le dimanche, à la fin des vêpres, on chante l'antienne à la Vierge, l'*Aïma*, le *Regina cœli*, le prêtre ou le célébrant doit être au fauteuil, d'après l'*Ami du Clergé*, devant l'autel, d'après Le Vavas seur. Pourquoi cette divergence et qui doit-on suivre ?

R. — La règle à observer est celle que donne le Cérémonial des Evêques, et c'est sur cette autorité indiscutable que s'est appuyé l'*Ami du Clergé*. (Cérémonial des Evêques, lib. II, c. III, n° 15).

Q. — Le jour de la Purification, les trois derniers jours de la semaine sainte, et le samedi veille de la Pentecôte, est-il permis de faire l'office sans chantes, c'est-à-dire sans chanter ni l'office ni la messe ? Avec les lumières que j'avais pu recueillir et surtout celles puisées dans le Cérémonial de Le Vavas seur, j'avais cru devoir conclure que je devais chanter et l'office et la messe ; si non, dire la messe comme tout prêtre en a le droit, le jour de la Purification, le Jeudi Saint (s'il n'y en a pas d'autres) et la veille de la Pentecôte. Ai-je été trop sévère ? Ou bien mon prédécesseur qui pendant trente ans célébrait tous ces offices sans chantes, a-t-il été trop large ?

R. — D'après le Cérémonial pour les petites



églises, on peut faire sans chantes tous les offices dont parle notre correspondant, si l'on n'a pas les moyens de s'en procurer. On peut donc dans une paroisse, au lieu de se contenter d'une messe privée, faire toutes les cérémonies que demande la fête du jour, soit le jour de la Purification ou les trois jours de la semaine sainte.

Q. — Le patron de ma paroisse est saint Léger, évêque d'Autun, dont la fête tombe le 2 octobre. D'autre part, nous avons une confrérie du saint Rosaire canoniquement érigée. Veuillez me dire si je dois faire la fête du saint Rosaire le 2<sup>e</sup> dimanche d'octobre, le 1<sup>er</sup> dimanche étant pris par la fête du patron. Dans ce cas, dois-je faire seulement la solennité *extérieure* du Rosaire, l'office étant renvoyé au premier jour libre ?

R. — La fête du patron l'emporte sur celle du saint Rosaire, il faut donc chanter la messe du saint patron. Pour la fête du saint Rosaire, la solennité est renvoyée d'après les règles particulières à cette fête, c'est-à-dire au dimanche suivant.

Q. — Il est dit dans notre Ordo, au Vendredi Saint : « Post adorationem crucis transeunt ante crucem altaris majoris genuflectuntur. » Est-ce jusqu'au Samedi Saint qu'il faut agir ainsi, jusqu'au moment où la réserve est portée dans le tabernacle ?

R. — En passant devant le maître-autel, tous, même les chanoines, doivent faire la génuflexion à partir du moment où la croix est découverte le Vendredi Saint jusqu'au Samedi Saint après None.

Q. — Jusqu'ici j'ai toujours entendu dire que les fidèles, pendant l'élévation de la sainte hostie et du calice, doivent s'incliner profondément. Un Père capucin, dans un livre excellent sur la messe — dont j'ai oublié le titre, — recommande ou conseille de bien regarder alors ce qui se passe à l'autel. Est-il dans le vrai et pouvons-nous dire d'agir ainsi ?

R. — Les Rubriques ne s'occupent de la position que doivent avoir les fidèles pendant la messe basse que pour dire, d'une manière générale, qu'on doit être à genoux pendant toute la durée du saint sacrifice, à l'exception du moment où on lit l'évangile. Ce n'est donc pas une règle, mais une coutume, qui fait qu'on s'incline au moment de l'élévation : et cette coutume est loin d'être universellement gardée ; en dehors de la France il est bien peu de pays qui l'observent. Cette coutume est-elle bonne ? On peut l'affirmer tout aussi bien qu'on peut donner des raisons pour justifier la manière d'agir contraire. Que faut-il enseigner ? En France nous ne conseillerions pas à un curé de contredire cette coutume dans un enseignement donné publiquement aux fidèles ; mais ce que nous venons de dire montre qu'il faut savoir ne pas être trop exclusif : *in dubiis libertas*.

Q. — La couleur rouge est celle de la Pentecôte. Peut-on, à la messe chantée et aux vêpres, exposer le Saint-Sacrement avec l'*antependium* et le conopée de couleur rouge ? L'exposition réclame-t-elle toujours la couleur blanche ?

R. — Le devant d'autel ou *antependium*, autant

qu'il peut se faire, doit être de la couleur du jour, excepté quand le Saint-Sacrement est exposé, auquel cas il doit être toujours blanc, même le jour de la Pentecôte (S. C. R., 1678).

Q. — Il est défendu, les dimanches de l'Avent et du Carême, de faire de la musique pendant la messe et les vêpres. Est-ce faire de la musique que d'accompagner un cantique à l'unisson ? Est-ce en faire si on accompagne un cantique chanté en parties ?

R. — Le Cérémonial des Evêques permet de jouer de l'orgue pour accompagner le chant quel qu'il soit, à l'unisson ou en parties.

## DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME CONTRE LA NOUVELLE EXÉGÈSE

**Existe-t-il une chronologie biblique ?  
Etat de la question.**

De tout temps le monde catholique avait cru à l'existence d'une chronologie biblique, comme nous l'établirons dans le cours de cet article. Cette croyance est en train de disparaître, sous la plume de la plupart des savants, des écrivains ecclésiastiques et grâce à la publicité de la plupart des revues catholiques.

Nous distinguons, parmi les savants, deux catégories, les savants incrédules et sectaires, et les savants uniquement préoccupés de ce qu'ils appellent les conclusions de la science.

I. — Parmi les savants incrédules, les uns, avec Haeckel, au nom de l'évolution, écrivent que le développement de la matière, dont l'homme est issu, en d'autres termes « l'histoire organique de la terre ne peut se calculer par milliers d'années, mais par époques paléontologiques, dont chacune comprend bien des milliers d'années et peut-être des millions ou des milliards de milliers d'années. » D'autres, auxquels se sont joints autrefois Boucher de Perthes et les abbés Bourgeois et Delaunay, soutenaient l'existence de l'homme tertiaire, très démodé aujourd'hui, et attribuaient à l'époque quaternaire à laquelle on rattachait l'humanité, des centaines de mille et même des millions d'années. D'autres, invoquant l'époque glaciaire et la science climatérique, nous demandent avec Lyell et Croll, de reconnaître à l'homme une antiquité de deux cent mille ans pour le moins. Nous passons sous silence mille autres arguments de l'archéologie préhistorique. Nous ne parlerons donc ni des quatre-vingt mille années écoulées depuis l'âge du Mammouth dont l'homme a été le contemporain, ni des cataclysmes qui remontent à des milliers et des milliers de siècles et qui ont atteint la croûte terrestre postérieurement à l'ap-

parition de l'homme, ni de l'antiquité reculée des âges de pierre, de bronze et de fer, ni des crânes de Canstatt et de Néanderthal, ni des *tumuli* ou monuments mégalithiques de l'Europe, ni des habitations lacustres de la Suisse, ni des chronomètres géologiques divers du globe, ni enfin des silex taillés de mains d'hommes dans le tertiaire, tous faits géologiques et paléontologiques qui supposent à l'humanité une très haute antiquité.

Telles sont les opinions régnantes, soit parmi les partisans de l'évolution darwinienne, soit parmi les savants athées, qui font de la science une arme pour défendre leur athéisme et combattre les idées religieuses. Toutefois ils ne sont pas ceux dont nous voulons nous occuper dans ce travail. Nous ne les convertirions pas. Ils ont existé avant nous avec d'autres théories, ils existeront après nous. Leurs opinions ne sont que des jeux d'imagination sans consistance scientifique sérieuse.

II. — Ce qui est plus à craindre pour l'intégrité des livres saints, ce qui nous touche de plus près, ce qu'il est plus important de combattre, c'est l'état d'esprit que nous rencontrons chez un certain nombre de catholiques et de croyants sincères. Eux aussi voudraient, dans une certaine mesure, se soustraire aux enseignements scientifiques et historiques de la Bible, rejeter le sens traditionnel, introduire une nouvelle exégèse, pour donner satisfaction, particulièrement sur la question chronologique, à deux nouvelles sciences qui les préoccupent beaucoup, l'égyptologie et l'assyriologie.

On comprendra que nous donnions quelques développements à l'exposé de cette opinion.

L'égyptologie a trois sources de renseignements pour établir la durée du temps : les listes royales de Manéthon, le papyrus de Turin et les tables d'Abydos, de Sakkarah et de Karnak.

Les listes de Manéthon renferment trente dynasties égyptiennes avec le nom des rois qui les constituent et les années de leurs règnes. La majorité des critiques considère ces listes comme historiques, mais les uns les veulent successives, les autres en comptent un certain nombre comme simultanées ; de là des divergences de calculs qui s'opposent à la formation d'une chronologie certaine.

Le papyrus de Turin nous fournit la liste des personnages qui ont régné depuis le commencement des âges historiques jusqu'à la conquête des *Hyskos* ou rois pasteurs. Elle serait précieuse pour l'établissement d'une chronologie, si elle était intacte. Mais elle n'existe qu'à l'état de fragments. De trop nombreuses lacunes empêchent d'y puiser un ordre suivi de règnes et de dates.

Quant aux tables d'Abydos, de Sakkarah et de Karnak, elles peuvent aider à la chronologie par le nombre des rois qu'elles renferment, mais elles ne sont pas, non plus, des listes suivies ; elles sont impropres à nous fournir la suite régulière des successions royales.

Puis, en admettant qu'on pût, à l'aide de ces documents, former une chronologie, il resterait à déterminer le temps depuis lequel les Egyptiens demeuraient en Egypte quand a commencé le règne de la première dynastie. Le professeur Owen exige un laps de sept cents ans pour la formation de leur civilisation primitive. Mgr d'Hulst réclamait deux ou trois mille ans, d'autres en exigent douze ou quinze mille, et Bunsen monte jusqu'à vingt mille.

On voit donc que s'il n'y a pas certitude, on s'accorde néanmoins à réclamer pour l'histoire égyptienne une antiquité supérieure aux chiffres de la Bible.

Ces présomptions du côté de l'égyptologie se convertissent en certitude pour l'assyriologie.

Comme les Egyptiens, les Assyriens admettaient le règne des dieux et des héros, et le faisaient durer, selon Béroze, quatre cent soixante mille ans. Les dix rois qui précédèrent le déluge régnèrent pendant quatre cent-trente-deux mille ans. Si les dates mythologiques sont fabuleuses, les dates historiques paraissent assez exactes et elles sont nombreuses. C'est que les Assyriens, les Chaldéens et les Babyloniens avaient une autre méthode de supputer le temps que les Egyptiens. Au lieu de le faire par les années de règne des rois, ils le faisaient par le nom de leurs magistrats éponymes appelés *Limmu*, comme c'était l'usage en Grèce, qui comptait par ses archontes, et à Rome par ses consuls. Or on a retrouvé bon nombre des listes de *Limmu*, qui permettent ainsi de déterminer l'âge d'événements assez anciens. On possède de plus deux inscriptions qui ont des dates précises : celle d'Asshourbanipal qui remonte à 2274 ans et celle du célèbre cylindre de Nabonide, qui fixe à 3800 le règne de Sargon I<sup>er</sup>. S'appuyant sur cette date, le professeur Hilprecht place dans le cinquième millénaire les premiers titulaires de la principauté de Kengi, qui étaient antérieurs à Sargon.

Le P. Brucker, dans les *Etudes* du 20 mars 1897, adhère à ces dates. Le P. Pras, de son côté, écrit, dans les *Etudes* du 5 avril suivant : « Comme la question de l'antiquité de l'homme ne met en péril ni la foi, ni la véracité de l'Ecriture, ni l'infailibilité de l'Eglise, l'exégète et l'apologiste peuvent faire bon accueil aux résultats certains de la science. Sur ce terrain un conflit n'est pas à craindre entre la foi et la science, mais seulement entre la science et l'Ecriture *mal expliquée*. » C'est la même opinion que professe le P. Delattre, dans la *Revue des questions historiques* du 1<sup>er</sup> juillet 1898 : « A ne considérer que les données expresses des textes, nous avons un seul point de repère pour la chronologie babylonienne primitive. Ce point de repère est précisément le règne de Naram-sin, auquel Nabonide, roi de Babylone, assigne dans un passage cité précédemment, l'époque indiquée ci-dessus, d'où l'on déduit de même approximativement celle de Sargon I<sup>er</sup>, père de Naram-sin. »



Telles seraient les conclusions de la science. Mises en regard des données bibliques, elles les contredisent. Reste donc à examiner quelle peut bien être la certitude et la valeur des chiffres scripturaux.

On sait qu'il y a trois textes distincts de l'Ancien Testament : l'hébreu, le samaritain et le grec des Septante. Ces trois textes sont en désaccord sur la chronologie. Peut-être aucun ne possède-t-il les chiffres primitifs ; puisqu'il y en a deux au moins d'altérés, pourquoi le troisième ne le serait-il pas ? D'un autre côté, s'il s'en trouve un d'authentique, lequel des trois contient cette authenticité ? Comment en acquérir la certitude ? La chronologie du texte hébreu était celle adoptée depuis le <sup>xvii</sup> siècle. Auparavant c'était la chronologie de la version des Septante. C'est encore celle du martyrologe romain, qui place la création 5199 ans avant Jésus-Christ : l'opinion lui revient aujourd'hui, devant les exigences des découvertes modernes.

En présence des variantes des trois textes, on comprend que les calculs chronologiques soient des plus variés. Au <sup>xvii</sup> siècle, Vignolles a compté plus de deux cents chronologies différentes. La plus basse évaluation fait commencer le monde 3383 ans et la plus haute 6984 ans avant Jésus-Christ. De toutes ces divergences beaucoup concluent à la non existence d'une chronologie biblique. De ce nombre se trouvent Sylvestre de Sacy, Hettinger, de Valroger, Lenormant, le cardinal Manning et la plupart des écrivains modernes. Ces auteurs s'appuient encore sur une autre raison.

Comme en définitive la date la plus reculée dans les divers calculs chronologiques est celle de sept mille ans et que la science assigne dix mille ans à l'antiquité de l'homme, ils imaginent des lacunes dans les listes patriarcales antérieures et postérieures au déluge. « Il se peut faire, dit le P. Lequien, que Moïse ait jugé à propos de ne faire mention que de dix principaux patriarches qui ont précédé le déluge et de dix de ceux qui l'ont suivi jusqu'à Abraham, en omettant les autres pour des raisons qui nous sont inconnues, comme saint Mathieu a fait dans la généalogie de Notre-Seigneur, l'auteur du livre de Ruth et celui du premier livre des Paralipomènes dans celles du roi David et des grands prêtres. »

A ces lacunes, il n'y aurait qu'une difficulté : c'est le sens des mots *filius* et *genuit*. Mais M. Vigouroux fait voir, par de nombreux exemples, que ces deux expressions, en dehors de leur sens obvie, s'emploient souvent pour exprimer tout simplement une origine directe plus ou moins éloignée. Aussi voici sa conclusion. « En ne consultant que la Bible, nous sommes, on le voit, dans l'incertitude la plus complète sur l'ancienneté de notre race ; il est possible qu'elle date de six mille ans, d'après le texte hébreu actuel ; il est possible qu'elle date de huit mille ans, d'après les Septante ; il est possible aussi qu'elle

remonte plus haut, à cause des lacunes qu'on a le droit de supposer dans les arbres généalogiques. Telle est la conclusion finale à laquelle nous conduit l'étude du texte sacré : incertitude et ignorance <sup>1</sup>. »

Ces dernières paroles sont très graves, beaucoup trop graves même. Car elles autorisent les savants à reculer indéfiniment la date des événements ou des monuments que leur signalent les nouvelles découvertes. M. Vigouroux accepte cette conséquence. Il écrit encore : « On peut dire, il est vrai, que les progrès de la civilisation, qui florissait en Egypte et en Chaldée dès le temps des plus anciens rois dont le nom nous soit connu, exigent, de même que les découvertes géologiques et paléontologiques, un temps plus long que celui que nous donne la chronologie des Septante ; mais ici tout calcul devient impossible et l'on ne peut que répéter aux savants : Etablissez sur de bonnes preuves l'antiquité de l'homme et des anciens peuples : la Bible n'y contredira pas <sup>2</sup>. »

Nous venons d'exposer succinctement, mais aussi exactement que possible, les opinions qui ont cours sur la chronologie biblique. En somme, celle-ci n'existe pas, il n'y a pas de chronologie scripturaire : telle est l'opinion actuellement dominante. L'autre ose à peine se manifester, elle est repoussée de tous côtés, car comme nous le dit gracieusement le P. Brucker <sup>3</sup>, c'est celle de « l'école aux idées étroites. »

Malgré tout, nous sommes de cette dernière école. Il existe une chronologie biblique, parce que Moïse a du et a voulu nous en fournir une, parce il n'y a aucune lacune dans les listes patriarcales, parce que les chiffres primitifs nous en ont été fidèlement conservés, parce qu'il n'est aucun monument de l'histoire qui exige un cadre plus étendu que celui fourni par les saints livres. Ce sont ces réponses que nous allons développer, à l'encontre des affirmations de la nouvelle exégèse.

Nous diviserons notre travail en deux parties. Nous consacrerons la première à fournir les preuves de l'existence d'une chronologie biblique et la deuxième à exposer et à réfuter les objections qu'oppose la nouvelle exégèse à cette démonstration.

(A suivre).

<sup>1</sup> *Les livres saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 240.

<sup>2</sup> *Revue des questions scientifiques*, oct. 1886.

<sup>3</sup> *Etudes* du 20 mars 1897.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XIII. — La reine des passions

CE QUE C'EST QUE L'AMOUR, LE MOT ET LA CHOSE. —  
DE L'AMOUR DES ÉTOILES, ET DE L'ÉTHÉR BLEU  
DES POÈTES. — D'OÙ CELA VIENT, ET COMMENT  
CELA FINIT. — UN COMPAGNON SOURNOIS DONT IL  
FAUT SE MÉFIER. — AU PROCHAIN NUMÉRO, SON  
SIGNALEMENT.

Pas d'équivoque ici, s'il vous plaît ! Les cheveux  
qui me restent sont trop blancs et j'ai, grâce à  
Dieu, trop souci de mon éternité qui s'approche  
pour me permettre en si délicat sujet un mot, une  
seule pensée qui ne soit parfaitement froide, pure,  
et de tout point sanctifiante. Je sais que ces lignes  
passeront sous les yeux de milliers de lecteurs ;  
et j'ai conscience de la lourde responsabilité dont  
elles chargeront un jour mon âme devant le tribu-  
nal de la suprême justice.

Les saints ont beaucoup parlé de l'amour, plus  
et mieux que les poètes, et non pas seulement de  
cet amour idéal qu'est la charité spirituelle, mais  
aussi de l'amour-passion sous toutes ses formes,  
dans toutes ses manifestations. D'où nous vient  
donc cette pudeur effarouchée qui nous fait par-  
fois trembler d'épouvante au nom seul de cet insé-  
parable compagnon de notre vie terrestre ? Si c'est  
un ami bienfaisant, nous avons tort de mécon-  
naître ses bons services. Si c'est un ennemi, n'est-  
il pas évident que nous devons le connaître, et  
pour cela le regarder bien en face, afin d'appren-  
dre à le mieux combattre ? Si enfin c'est un hypo-  
crite, tout aussi prêt à nous aider qu'à nous trahir,  
il faut le connaître encore, quitte à rester sur une  
prudente réserve à son endroit et à se garder de  
ses compromettantes familiarités.

J'aime infiniment les choses claires et je me suis  
toujours trouvé bien d'exprimer tout sincèrement

ma pensée, sans souci de rhétorique, toutes les  
fois que je l'ai crue juste et utile à communiquer.  
C'est mon cas à l'heure actuelle. Je me permets de  
trouver que ce chapitre de l'amour manque beau-  
coup à nos théologies morales ; je regrette fran-  
chement qu'on n'enseigne pas à nos futurs  
directeurs des consciences une théorie complète  
d'une des plus graves, et à coup sûr, de la plus  
fréquente des maladies de l'acte humain.

Qu'on m'entende bien. Je ne trace pas un pro-  
gramme d'études pour un pensionnat de demois-  
elles ; je n'ai qu'une sympathie médiocre pour  
les procédés ultra-libres de l'éducation américaine.  
Mais en vérité, est-ce que la vocation du prêtre,  
sous toutes les latitudes, en Europe aussi bien qu'en  
Amérique, ne lui impose pas une trempe particu-  
lière de cœur et d'esprit ? Puisque c'est un méde-  
cin, mon avis est qu'il doit savoir de la médecine,  
beaucoup, le plus possible, et qu'il n'est plus guère  
temps pour lui de l'apprendre quand il a déjà  
commencé à « exercer. »

— Vous êtes en retard, pauvre vieux ! diront  
quelques sages cervelles. Votre chapitre de l'amour  
est écrit depuis longtemps ; libre à chacun de  
l'aller trouver là où il est. Croyez-vous nos mora-  
listes si peu avisés que d'avoir omis l'étude morale  
de cette maîtresse pièce de la vie humaine ? Vous  
connaissiez mal vos auteurs, vénérable ancien ;  
peut-être même ne les connaissez vous plus du  
tout, ce qui se comprend de la part d'un homme  
fort absorbé dans les préoccupations terre à terre  
de la vie pratique. Voyez donc en philosophie le  
traité des *passions* ; la première de toutes, l'amour  
y occupe une large place. Nos jeunes théologiens  
ont dans la *Somme* de saint Thomas des pages  
superbes là-dessus à leur disposition ; les auteurs  
de morale leur offrent « *passim* » à propos de la  
liberté, des passions, de la chasteté, du mariage,  
etc., des solutions de cas de conscience où ils peu-  
vent puiser tous les renseignements utiles, sauf  
toujours, bien entendu, ceux qu'il leur plaira  
d'ignorer par mauvaise volonté ou coupable  
paresse d'esprit. Vous voyez que votre critique



porte à faux et que nos jeunes étudiants en médecine morale sont mieux préparés que vous ne dites à l'exercice de leur futur ministère spirituel.

— A mon tour ! Est-il vrai, oui ou non, que l'amour est chez nous, comme le dit fort bien l'objection qu'on vient de lire, la pièce maîtresse de la vie morale de l'homme, le point de départ par excellence de tous nos mouvements, comme aussi la source la plus abondante de nos mérites et de nos péchés ? Vous répondez : Oui ! et vous faites bien ; cela saute aux yeux. Mais alors, je dis, moi : Pourquoi donc éparpiller en bribes dispersées, de ci de là, dans quelques petits coins obscurs de la philosophie ou de la casuistique, une doctrine aussi considérable, qu'il importe tant de mettre en bonne place, sous forme bien pénétrante et nettement accusée, dans l'intelligence et la mémoire des élèves ? On fait d'ordinaire un peu plus d'honneur à certains sujets de dogme et de morale qui sont loin d'avoir la portée de celui-ci, qu'on a justement appelé le premier et dernier chapitre de l'histoire universelle du genre humain.

C'est toujours le même système. Voyez telle page, et puis telle autre, et encore cet endroit-ci de philosophie et ce passage-là d'un autre livre ; réunissez tout cela... et vous aurez l'ensemble. Ceci me rappelle ce jeu d'enfant qui consiste à juxtaposer des morceaux de carton bizarrement découpés, en plus ou moins grand nombre, pour constituer, par le fait de leur assemblage, la carte de France, par exemple. Travail de patience, qui finit par aboutir, j'en conviens ; mais, travail de patience pénible, agaçant, qu'on ne fait pas sans y être un peu forcé et auquel, en somme, personne, ou à peu près, ne se donne la peine de consacrer un temps que dévore toujours trop tôt le souci glouton des affaires plus immédiatement utiles à la marche pratique de la vie.

Je suis de ceux qui pensent : 1<sup>o</sup> que la géographie de France vaut, pour un Français, la peine d'être étudiée ; 2<sup>o</sup> que la bonne manière de la connaître, c'est d'avoir sous les yeux une carte complète, quitte à examiner à part les détails, et non pas une collection pêle-mêle des 86 départements ; 3<sup>o</sup> que si les malins, ou ceux qui n'ont pas grand-chose à faire, peuvent s'offrir l'agrément du petit jeu de casse-tête dont je parlais tout à l'heure, ce luxe n'est pas à la portée du commun des hommes, auxquels il faut toujours pratiquement enseigner, dans leur intégralité, tout à part, et avec toute l'importance qu'elles méritent, les grosses doctrines saillantes qui doivent rester toujours les suprêmes directions régulatrices de leur conduite. Ceci dit, je viens à mon sujet.

Nous avons récemment distingué dans l'homme, avec beaucoup de précision, deux principes de mouvement, deux appétits, deux tendances à la possession du bien, deux *amours* enfin, correspondant aux deux modes de connaissance dont il est doué, la connaissance *sensitive*, et la connaissance *intellectuelle*.

Admettons pour un instant, afin de simplifier

le langage, la théorie, d'ailleurs parfaitement fausse, qui voit dans le composé humain la simple réunion accidentelle de deux natures différentes : l'ange et la bête, comme dans l'ange Raphaël, par exemple. Mettons que l'âme plane dans le monde spirituel du vrai et du bien universel intelligible... c'est, en raccourci, quelque chose, oh ! de très loin ! d'analogue à la connaissance et à l'amour des vrais anges qui n'ayant point de corps ni de sensibilité à aucun degré, sont affranchis du concours de la matière dans toutes leurs opérations de connaître et d'aimer. Dans l'homme donc, il y a un amour, que j'appellerai provisoirement l'amour de l'ange, tout spirituel, celui-là, absolument extra-corporel et qui brûle, loin des orages de la sensibilité, dans les mystérieuses profondeurs de la volonté illuminée par les clartés immatérielles de l'esprit. De cet amour-là je parlerai bientôt plus longuement, quand le moment sera venu de dire à quels signes on peut distinguer ses œuvres d'avec celles qui appartiennent à son voisin. Ce sujet, de grande utilité morale, ascétique et mystique, mérite une place à part dans nos études.

Parlons donc aujourd'hui, et surtout pour en bien étudier les caractéristiques, voire aussi les maladies, de l'amour de la bête.

Il est très bien nommé ainsi ; j'ai déjà dit pourquoi. Les poètes ne me pardonneront pas de porter une main sacrilège sur l'idéal de leurs rêves fantastiques, tout comme les âmes dévotes à certaines vieilles légendes pieuses du passé, ne pardonnent pas volontiers leur hardiesse d'iconoclastes aux modernes critiques de l'histoire quand, avec la précision scientifique de la balance et du scalpel, ils ont l'audace de désosser, et parfois de réduire en poussière, tels beaux récits épiques du vieux temps où l'on avait doucement bercé l'imagination de leur enfance.

Qu'importe, après tout, le sentiment des poètes et autres gens dont c'est, semble-t-il, la vocation de vivre dans la marge de la vie réelle, dans un monde extra-humain, chimérique, que chacun d'eux se construit d'après les caprices de son tempérament, pour lui tout seul, afin d'être mieux assuré d'y rêver et d'y jouir idéalement à l'abri de toute contrainte, de tout contact avec les souillures de la vulgaire réalité !

Qu'importent les fantaisies de l'artiste, homme de lettres, peintre, musicien, mythologue et fablier, au penseur sérieux et chrétien, aussi ardemment passionné que froid ami de la vérité, qui n'entend se payer ni de mots ni de belles images, qui enfin, en toute sincérité de cœur et droiture d'esprit, veut connaître l'homme tel que Dieu l'a fait, tel que Dieu le connaît et le comprend, et donner la seule bonne réponse qu'autorise la raison naturelle et la foi, à ce formidable point d'interrogation qui plane toujours là-bas dans les brumes de l'avenir, consolant ou menaçant, sur les destinées morales de l'humanité.

La poésie est une chose ; la philosophie en est

une autre. J'ai « adoré » jadis les rimes de Musset et de Lamartine pour l'étrange frisson de plaisir dont elles ont caressé les délicatesses de ma sensibilité imaginative ; je les hais, pour le mal qu'elles ont fait à mon intelligence, en accumulant ces jolis nuages derrière lesquels s'est trop souvent dérobée à mon regard la lumière de la vérité et de la justice. Pauvres fous que nous sommes ! Nous dressons des statues aux gens qui nous ont bien amusés, et nous attendons l'heure de la mort ou les sévères leçons de la douleur, pour nous demander si nous n'avons point payé trop cher le plaisir sottement procuré à la bête aux dépens de la raison !...

A nous au moins, prêtres du Dieu Créateur et Rédempteur, un peu de bon sens et de jugement solide au milieu de la démente universelle. L'amour n'est ni le dieu qu'ont chanté les fabricants de rimes, ni la brutale chose qu'analysent si malproprement nos récents coryphées de la littérature « nanaturaliste. » Ni si haut, ni si bas. Sachons le voir exactement tel qu'il est et à la place qui lui appartient dans le plan souverain de la Providence.

En dehors de l'être et de l'action, Dieu a donné à l'homme ici-bas le *plaisir* comme condiment de sa vie et soutien nécessaire de ses œuvres.

Sans l'influence puissante qu'exerce sur nous la convoitise du plaisir qui nous attend, que de fois nous resterions paresseusement inactifs ! Pour les âmes saintes, l'honnêteté intrinsèque du devoir à accomplir peut être un mobile suffisant ; et encore, trouvent-elles un plaisir, d'ordre spirituel et plus délicat, à conformer ainsi amoureusement leurs désirs à ceux de Dieu. Mais la masse humaine prise dans son ensemble ne se mène point par de si hautes considérations. Sans être ce qu'on appelle sa fin dernière absolue, exclusive de toute autre — ce qui serait péché, — la jouissance du bien-être cherché est pour elle pratiquement le motif impulsif de ses déterminations.

Et ce qu'il faut admirer, c'est que le Créateur a pris soin de proportionner l'intensité des plaisirs humains à la nécessité des fonctions qu'ils accompagnent, dont ils sont, en toute vérité, ainsi que je l'ai dit, le condiment indispensable. Le plaisir de manger et le plaisir de boire, joints aux excitants opposés de la douleur qu'occasionnent la faim et la soif, sont des plus vifs que l'on puisse éprouver, et cela, sans aucun doute, parce qu'ils président à une fonction organique de première nécessité, l'alimentation, sans laquelle, si l'homme venait à la négliger, l'humanité périrait. Les sens extérieurs, chacun dans son ordre, ont aussi leurs catégories de délectations respectives qui sont pour nous autant de sollicitations puissantes à en multiplier les exercices. Moins parfait, peut-être, théoriquement parlant, et à un certain point de vue particulier — au point de vue des matériaux fournis à la connaissance, — le sens du toucher est celui qui nous donne, entre tous, les plus profondes et vio-

lentes émotions de volupté sensible ; n'est-il pas aussi celui qui, sous ses formes infiniment variées, prête le plus efficace concours à l'entretien et à la conservation de l'homme, dans son individualité matérielle ?

Il est donc, dans l'appétit sensitif, duquel seul nous parlons, des jouissances variées en nombre et en intensité, correspondant merveilleusement bien au jeu de nos différentes fonctions organiques, et les stimulant à l'action d'une manière opportune pour le plus grand bien de l'ensemble du composé humain.

Or, parmi ces fonctions organiques, il en est une qui mérite tout spécialement de fixer notre attention : c'est la fonction générative, la fonction de reproduction, la plus nécessaire de toutes et la plus difficile à assurer, celle-là, et qui réclamait, plus encore que les autres, une puissante garantie de son exercice régulier. La plus nécessaire, ai-je dit, et c'est évident, puisque sans elle l'espèce humaine aurait vite disparu de la surface de la terre ; la plus difficile à assurer, ai-je dit encore, parce que, dans l'ordre humain, la procréation des enfants entraîne pour les générateurs, des charges extrêmement lourdes, des soucis moraux et économiques très graves, et auxquels, laissé à lui-même, l'homme aurait certainement cherché à se soustraire, n'y trouvant pas un plaisir supérieur aux peines, si Dieu n'avait pris soin de pourvoir à la réalisation de son plan : *Crescite et multiplicamini*. Très sagement il y a pourvu en offrant à l'homme, dans l'œuvre matrimoniale de la reproduction, une intense volupté capable de l'y solliciter et de l'y récompenser, en quelque sorte, tout de suite, de la fonction remplie en conformité avec les mystérieux desseins de sa Providence.

Voilà pourquoi tous les hommes naissent avec une inclination marquée, plus ou moins forte il est vrai, mais nette cependant, à l'union sexuelle ; l'attrait, même inconscient, de la volupté sensible remplace chez eux l'instinct aveugle voulu et dirigé par Dieu, qui préside, dans la plante et chez l'animal, à l'accomplissement de l'œuvre génératrice. Car, il faut bien remarquer que le phénomène de la reproduction est en soi d'ordre purement végétatif, et que c'est à ce titre qu'il se rencontre dans les espèces supérieures, animale et humaine, qui ont la vie végétative à la base de leur organisation matérielle vivante.

Or, parmi les différents plaisirs que peut avoir à savourer l'appétit sensitif de la bête et de l'homme, celui-ci tient une place tout à part, tant à cause de son intensité qu'en raison des mille sensations agréables dont il est pour ainsi dire le centre ou le terme dernier, et sur lesquelles il projette, très souvent à notre insu, quelque chose de ses perfides et enivrantes attractions.

Pourquoi se payer de mots ? Appelons les choses par leur vrai nom : voilà *l'amour*. Amorcez tant qu'il plaira à votre imagination, les voiles d'idéales métaphores sur le fait que je viens de dire, il n'en restera pas moins vrai que, pour le



psychologue anatomiste, pour le médecin moraliste, l'amour-passion, l'amour au sens vulgaire, l'amour des tressaillements nerveux de la chair et du sang, des impétueuses inclinations corporelles, aussi bien que des satisfactions égoïstes innommables, l'amour des déclarations carbonisantes, est tout simplement la maîtresse passion de l'ordre sensible, la plus parfaite réalisation de la définition scolastique : *Passio est vehemens motus appetitus sensitivi cum transmutatione corporali*.

De sots rêveurs, de tous les temps, ont prétendu l'épurer et l'immatérialiser jusqu'à lui réserver une place d'honneur parmi les divinités idéales de l'Olympe, jusqu'à en faire je ne sais quelle sublime quintessence de ce qu'il y a de plus pur dans les chastes régions où trônent les affections de la volonté spirituelle; d'autres, à l'inverse, n'y veulent voir qu'une détente automatique de nerfs, une fonction physiologique brutale, dont ils prétendent avoir surpris le secret dans le jeu mécanique des lois de la matière vivante.

Ni si haut, ni si bas, encore une fois ! Entre les deux est l'exacte vérité.

La sensibilité n'est ni esprit, ni corps brut ; et, parmi les phénomènes de l'ordre sensible, celui-là constitue, en un sens très vrai, la plus haute expression de la perfection affective propre à la volonté animale, à l'appétit sensitif.

Je tiens à préciser ici mon langage, en un sujet où il semble qu'un malin génie se soit appliqué à multiplier à dessein les équivoques, comme pour mieux endormir notre vigilance ou la tromper grâce à l'artifice de la plus redoutable des confusions.

Affection *aimante* de la sensibilité, affection *aimante* de la volonté spirituelle, voilà déjà deux choses radicalement différentes, qui n'ont de commun que l'inclination *in bonum*, et nous avons assez dit l'infinie distance qui sépare le *bien sensible* du *bien spirituel*.

On donne pourtant volontiers le même nom aux manifestations des deux appétits, matériel et intelligent. Dieu merci que la langue théologique a un mot à part, le mot *charité*, pour désigner les effusions affectueuses de la volonté surnaturelle ! c'est toujours cela de précisé ; mais, pour le reste, ne rencontre-t-on pas mille et mille fois couvertes de la même sempiternelle étiquette « amour, » les expressions infiniment variées de l'affection spirituelle ? Amour de Dieu, amour du prochain, amour paternel, amour filial, amour de l'étude, amour de la science, amour de l'art, amour des vieux livres, amour de la gloire, amour de l'argent, amour-propre, et n'oublions pas l'amour sacré de la patrie, etc., etc., etc. Amour toujours partout, à tort et à travers !

Ce n'est pas tout. Dans l'ordre sensible lui-même, où multiples sont aussi les manifestations de l'appétit animal en dehors de celle qui se rapporte de près ou de loin à la fonction génératrice, c'est encore et toujours le même terme qui sert

assez indifféremment à désigner des opérations absolument disparates. On dit du gourmand, et aussi du gourmet, qu'il a l'amour de la table (plaisir appétitif du palais) ; de l'artiste, qu'il a l'amour de la musique (plaisir appétitif de l'ouïe) ; du « sensuel, » impressionnable aux séductions de la forme plastique, qu'il a l'amour des belles formes ; du nez délicat, qu'il a l'amour des parfums ; de tous les hommes, ou à peu près, qu'ils ont l'amour des plaisirs tactiles, etc., etc.

On parle de l'amour des plantes, de l'amour du brin d'herbe pour la goutte de rosée ou le rayon de soleil...

Mieux que cela encore, — et voilà le comble, — pour nos poètes tout est amour et rien que cela, ici-bas et là-haut sous les voûtes célestes ; donc, amour l'affinité chimique ; amour l'attraction moléculaire des atomes, amour enfin, et pourquoi pas ? la gravitation universelle des astres dans leur course à travers l'infini de l'espace créé !... Ecoutez plutôt cette envolée idéalement superbe d'un des plus malpropres poètes de l'amour-passion :

Oh ! vous le murmurez dans vos sphères sacrées,  
Etoiles du matin, ce mot triste et charmant !  
La plus faible de vous, quand Dieu vous a créées,  
A voulu traverser les sphères éthérées  
Pour chercher le soleil son immortel amant...  
Elle s'est élancée au sein des nuits profondes ;  
Mais une autre l'aimait elle-même, et les mondes  
Se sont mis en voyage autour du firmament !...

Quel gâchis mirifique ! En imagination, tout cela est ravissant. Mais, pour le penseur qui aime à voir clair, à appeler chaque chose par son nom et à ne point la confondre avec sa voisine, c'est une autre affaire. Qu'on voie de l'amour partout où il y a mouvement, rapprochement de deux êtres qui se conviennent, s'attirent et s'embrassent, aussi bien en minéralogie et en mécanique chimique qu'en biologie végétale, animale et humaine, cela m'est égal, et, au fond, cela est un peu vrai. Mais, j'aimerais bien tout de même une langue un peu plus riche et exacte.

Si tout est amour, il y a des amours de bien des sortes, de bien des genres absolument différents ; il en est de spirituels et de matériels, de divins et d'humains, d'éthérés et de très terre à terre, d'innocents et de fort dangereux.

Le moraliste philosophe a quelque raison de s'inquiéter de cette promiscuité universelle d'idées sous un mot commun, ce qui dispose, quoi qu'on en ait, à couvrir les misères de l'un sous les riches qualités de l'autre, à faire miroiter à nos yeux le charme éblouissant d'une lumière empruntée, là où la réalité vraie n'offre guère que des couleurs sombres à qui veut la voir autrement qu'à travers la fantasmagorique lanterne de l'imagination poétique.

Il est trop tard pour changer tout cela ! Dieu me garde d'en avoir la chimérique prétention. Le pli

est si bien pris que saint Thomas lui-même, dans la série de questions où il traite pourtant spécialement des passions (*motus appetitus sensitivi*) et dont il consacre plusieurs belles pages à la passion d'amour, s'échappe très souvent à parler simultanément des deux amours, spirituel et sensible, qu'il comprend, comme le reste des hommes, sous la même dénomination.

Il faut donc se plier à l'usage et, pour arriver à préciser sa pensée, recourir aux périphrases. Après tout, quoi qu'il en soit de la langue, et de l'emploi conventionnel des mots, l'important est de s'entendre, et c'est ce qui arrive toujours quand on énonce clairement ce que l'on conçoit bien, dût-on y mettre un peu plus de précautions et n'arriver au but que par des chemins détournés, faute de voie droite (de mot *spécial* et de définition) qui y mène.

Donc, ami lecteur, parmi tous ces amours à l'infini, c'est sur *un seul* que je me suis proposé d'appeler aujourd'hui votre attention. Laissons totalement de côté tout l'ordre de nos opérations spirituelles, tout l'ordre des affections propres à la volonté libre. Laissons de côté aussi l'amour des étoiles, des atomes et même des plantes. Parlons un peu, et uniquement, de l'amour des bêtes; et parmi les différentes sortes d'amour sensible où se traduit chez nous en mille manières (très souvent fort innocentes et méritoires) l'émotion satisfaite de l'appétit ou affection propre à la sensibilité, considérons tout à fait à part celle que j'ai déjà définie au début de cette étude, l'amour de près ou de loin relatif à la fonction providentielle de la reproduction, que, pour ne pas l'appeler « amour génésique, » je nomme tout simplement *amour-passion*.

Encore une fois, il faut bien noter cela, cet amour-passion ne consiste pas dans la physiologie brutale de l'acte reproducteur; non certes! *PAULO majora canamus*. C'est un plaisir, une agréable émotion sensitive, causée dans l'appétit animal, faculté déjà noble et élevée, à l'occasion plus ou moins lointaine, quelquefois même très éloignée, de la fonction physiologique susdite.

Ceci étant nettement précisé, avant d'arriver à la morale de l'amour-passion, il me reste encore une observation préliminaire à présenter.

J'ai parlé de l'universelle sensibilité de la race humaine sur ce chapitre, sensibilité qu'a rendue moralement compromettante et particulièrement difficile à bien diriger, la blessure du péché originel, d'où nous est restée, comme chacun sait, la *concupiscentia*, le *fomes peccati*, le feu couvant perpétuellement sous la cendre.

On aurait tort de s'imaginer, comme d'aucuns le font aisément, que cette concupiscentia a son champ limité aux alentours immédiats de la fonction génératrice. La bête flaire de très loin, sans que l'esprit, le plus souvent, en ait la moindre conscience, les douceurs qui caressent agréablement son insatiable appétit de délectation sensible. A moins d'être appelé à y réfléchir, l'homme

n'aperçoit pas quelle relation il peut y avoir par exemple (on me permettra d'être sobre en exemples en tout ceci) entre l'audition de telle inspiration musicale sensuelle, entre l'émotion fugitive, doucement pénétrante, d'un visage de femme ou d'enfant aperçu au hasard une seule fois en passant, et le terme bas, souvent absurde et impossible, auquel se rattache, comme à son centre, notre amour-passion, terme qui est à cent mille lieues, et plus, de la pensée de celui qui, par l'ouïe ou la vue, a senti un instant courir un tressaillement de plaisir inexplicable, indicible, à travers les fibres nerveuses de son corps.

C'est vrai, cette relation on ne la voit pas, on ne la soupçonne pas. J'accorde même bien volontiers que très souvent elle n'existe pas; car enfin, je n'ai pas la sottise de prétendre que tout plaisir sensible, toute émotion des sens, se ramène là où j'ai dit. Il est des plaisirs causés par la « perception du beau » en lui-même et qui peuvent *en rester là*, qui en restent là d'ordinaire chez les gens dont la complexion organique et l'éducation intellectuelle et morale sont assez affinées, assez haut montées, pour les mettre à l'abri des orages, trop faciles chez d'autres, pour qui l'écho va se perdre dans les bas fonds de la nature.

Donc, faisons chez les artistes purs, la part large aux impressions du beau sensible pur, qu'on peut admettre non seulement absolument innocentes, mais sans relation physiologique aucune avec l'amour-passion proprement dit. C'est là une autre question sur laquelle je reviendrai le jour où, à propos de beau, j'aurai l'occasion de m'expliquer sur la morale de l'art et des artistes, et de montrer que dans ces cas particuliers, l'association intime de l'intelligence dans le « goût » du beau l'épure et le transforme en le plaçant à une hauteur où ne vient le souiller aucune éclaboussure partie d'en bas.

Cette concession faite, il reste à constater que, pour être très souvent parfaitement *inconsciente*, la relation susdite entre une foule de satisfactions appétitives d'ordre sensible et l'amour-passion, n'en est pas moins réelle. Dieu l'a voulu ainsi et nous ne pouvons qu'adorer sa très sage et très efficace Providence.

La sensibilité humaine, sans doute, est beaucoup plus parfaite que celle de la bête; elle plonge ses racines dans une âme immortelle, et la végétation de ses rameaux subit largement l'influence directrice de la raison et de la liberté. L'homme n'est donc point tout à fait bête à la manière des bêtes: cela lui arrive bien quelquefois, trop souvent, hélas! Mais enfin, aucune loi ne le contraint, comme l'animal, à se ruier violemment, sans préparatifs, à la volupté qui s'offre à lui. Dieu devait compter avec sa liberté. Saint Augustin a de jolies pages pour expliquer comment il s'y prend, de longue main, par des voies détournées, au moyen de sollicitations sensibles plus ou moins éloignées et délicates, pour le disposer à réaliser les fins de sa Providence. Quoi d'étonnant dès lors si, en



nombre d'occasions, ces plaisirs, apparemment et tout d'abord sans conséquence, ont leur contre-coup et comme leur dernière raison d'être ailleurs que dans l'agréable satisfaction qui passe et ne semble que frôler à fleur de peau cette faculté jouisseuse qu'est l'appétit sensitif ?

Assez d'anatomie psychologique. Parlons un peu morale maintenant.

L'amour sexuel, l'amour du carquois et des yeux bandés, l'âme du théâtre (lisez *Phèdre* de Racine, s. v. p.), le secret ressort de la plupart des drames et tragédies dont est faite la chronique galante ou sanglante des tribunaux, cet amour-là est une *passion*, ni plus ni moins, rien autre chose ; ajoutons : la première, la reine des passions, et aussi la plus intense dans ses jouissances, la plus violente dans ses emportements.

Madame a ses nerfs et prie Monsieur de respecter son malaise... Il y a quelque part quelqu'un, peut-être, qui sait le mal dont elle souffre, et c'est grosse souffrance que la *tristesse* de l'amour contrarié!...

Cousin et cousine ont trente ans à eux deux. Ils se connaissent de vieille date, se plaisent à jouer ensemble, adorent le tête à tête, se serrent la main et s'embrassent le plus innocemment du monde, c'est entendu ! mais avec quelle jouissance, aussi profonde qu'inconsciente quant à sa nature et à ses origines ! Cousin n'aime ainsi que cousine, et *vice-versa*. Ni l'un ni l'autre ne sait pourquoi. Les parents n'ont même pas la pensée de se le demander. Ces enfants, si jeunes, élevés ensemble..., c'est si gentil, si naïf, si tendre à cet âge-là !..., Oui ! attendez un peu, et cela finira par un mariage ou par d'indicibles tortures de cœur, le jour où il faudra se dire adieu, se renoncer..., le jour où le frottement du monde jettera ces jeunes cœurs déjà combustibles en pâture à toutes les étincelles de foyers moins respectables, etc., etc.

Comment cela vient ? on l'ignore... Comment cela se termine ? on finit toujours trop tôt par le savoir. Entre ces deux extrêmes, il y a placé pour bien des misères physiques et morales, pour beaucoup de périlleux soubresauts de l'appétit sensitif excité ou irrité : *Passio est vehemens motus appetitus sensitivi cum transmutatione corporali* ; en aucun sujet, nulle part mieux qu'ici, la définition scolastique ne trouve sa complète vérification ; et dès lors, il semble que nulle part aussi nous ne soyons plus autorisés à appliquer les principes de morale que met en jeu la théorie des passions.

Gazez, enjolvez, poétisez et divinisez, tant qu'il vous plaira. Un fait est là qui s'impose : on ne sait comment cela vient... Un coup d'œil, un contact, un éblouissement, et moins que cela encore quelquefois. Où est la liberté, où est la raison là-dedans à l'origine ? Absentes, l'une et l'autre. Plus tard, elles seront appelées à intervenir (indirectement) pour modérer, diriger, apaiser, mettre en bon ordre enfin ces frissonnements involontaires et inconséquents, supposons-le, qui font si bien tressaillir

d'aise la bête humaine, et ce sera parfois grosse besogne, pas toujours couronnée de succès, que de réduire dans l'appétit sensible la ration de jouissance à laquelle il sera trop naturellement porté à s'attacher avec un indomptable acharnement, quand il aura une fois commencé d'y goûter. On y réussit pourtant, la foi aidant et un sage régime de direction morale ; mais jusque là, je supplie qu'on veuille bien comprendre cette constatation capitale, jusque là, dis-je, l'amour-passion n'a rien d'humain puisque l'esprit et le libre arbitre y sont étrangers ; c'est donc un phénomène du plus pur ordre sensible, encore que infiniment plus subtil et délicat à saisir, plus raffiné, beaucoup moins matériel et grossier, si l'on peut dire, dans l'homme que chez les animaux. Concluons : c'est aussi un phénomène sans moralité aucune, bonne ou mauvaise, susceptible, c'est clair, d'en avoir une de très bonne heure, au premier éveil de la conscience, mais enfin en soi indifférent, et qui devient ultérieurement bon ou mauvais, suivant la direction qu'on lui donne, suivant les acquiescements légitimes ou coupables qu'y apporte la volonté.

Et voilà qui explique bien des choses et mène à bien des conclusions pratiques intéressantes.

Cet amour est encore plus traître qu'envahissant. Il éclot perfidement sans bruit ; il a la ruse dangereuse de se dissimuler sous une fausse étiquette, de longtemps se faire prendre par des âmes candides pour de la simple et toute innocente amitié spirituelle. On le regarde avec confiance comme un ami de la maison ; toutes les portes lui sont ouvertes et il en profite pour s'installer à son aise, sans éveiller les soupçons. Son insatiable gourmandise finit cependant par le trahir. Arrive l'heure où sa familiarité se révèle encombrante, tyrannique, et alors, aux premières lueurs de la réflexion, qui se prend à le regarder en face pour savoir qui il est, quel trouble, quelles angoisses, et, s'il faut le mettre dehors, quel martyre ! Les meilleures âmes s'y trompent, et l'on sait que plus d'une fois des saints et des saintes ont avoué l'humiliante torture que leur a causée cette vive inclination sensible, du jour où mieux éclairés et sortis de leur naïve inconscience, ils ont dû se résoudre à n'y voir qu'une faiblesse de la chair et du sang.

Deux écoles, je veux dire deux tendances opposées, se partagent ici les moralistes et directeurs d'âmes. Les uns voudraient la lumière pleine, même avec les dangers possibles de son éclat trop vif et blessant pour certaines vues délicates ; les autres sont partisans de la pénombre et du silence, au risque d'exposer les âmes aux douloureuses commotions qu'entraîne parfois avec elle la manifestation inattendue de la vérité.

D'après les premiers, il faudrait, de bonne heure, à la première occasion favorable, instruire les ignorants, leur faire connaître l'amour avec sa caractéristique et ses périls, parce que, disent-ils, un danger prévu est un danger écarté ou tout

au moins, infiniment plus facile à éviter, et que rien n'est redoutable comme les surprises de l'ignorance. Ils n'entendent pas, c'est évident, qu'on développe n'importe où et n'importe quand, dans les pensionnats de jeunes demoiselles, la « dogmatique de l'amour. » Le sujet est d'une infinie délicatesse et aussi d'une infinie banalité, et donc, d'une infinie nécessité ; ils veulent qu'on y apporte des précautions ; mais enfin, qu'on abandonne la méthode de fausse prudence qui laisse aux jeunes cœurs le soin d'apprendre tout seuls ce qu'ils doivent savoir là-dessus, et les expose à ne s'instruire que quand il n'est plus temps de le faire, alors que, à la faveur de l'ignorance candide, la sensibilité s'est laissée envahir et qu'il est trop tard pour disputer à l'ennemi la conquête de la place.

A quoi les autres répondent que si, en certains cas isolés, il est bon d'éclairer, le procédé n'en sera pas moins en règle générale dangereux, en découvrant à de tendres intelligences des horizons qu'il y a tout avantage pour elles à ignorer le plus longtemps possible. L'amour, disent-ils, n'est pas qu'un danger ; il est en même temps un plaisir, spontané s'il en fût, et puissamment attrayant pour l'homme ; ils retournent donc l'argument de la thèse adverse : si un danger prévu est un danger évité, il est vrai aussi qu'un plaisir connu est un plaisir désiré. Reste à savoir lequel des deux l'emporte ici, de la crainte du péril ou de l'attrait du plaisir ; c'est, disent-ils, le plaisir qui dominera fatalement, et, dès lors, à la faveur d'une éducation prématurée, l'envahisseur fera plus de victimes encore, à cause de l'apparence amicale et séduisante qui cachera pratiquement toujours ses vilains côtés. Donc, dans l'ensemble, il vaut mieux se taire que parler, ignorer que savoir, attendre les rudes expériences de la vie, que de s'exposer à s'enivrer à l'avance à leur capiteuse étude.

Je me garde, pour le moment, d'entrer dans le débat. Peut-être oserai-je un jour offrir au jugement de mes vénérables confrères l'opinion que m'ont suggérée la raison et l'expérience sur ce très délicat problème de morale.

Mais, quoi qu'il en soit de la conduite à tenir à l'avance en pareille matière par rapport aux gens qu'on peut avoir mission d'instruire, je n'ai aucune hésitation à dire nettement ce qu'il faut penser et faire *après coup* quand le confesseur ou directeur d'âmes vient à constater dans un sujet innocent l'existence et les ravages déjà considérables de l'amour-passion.

Je dis dans un sujet *innocent* ; car, pour les autres, qui *savent*, qui se rendent compte du mouvement qui les entraîne et voit bien ce qu'il y a de moral ou d'immoral, de périlleux ou de légitime en leur affaire, je n'ai rien à ajouter à tout ce qui a été développé précédemment à propos des passions en général ; on les traitera, suivant les cas, d'après les principes de médecine physique et morale qui règlent la matière ; on leur administrera les remèdes que peut réclamer la gravité de

leur état maladif, physiologique et spirituel. Revenons donc à nos « innocents » : c'est la classe intéressante entre toutes, et où une direction, pour difficile qu'elle soit, est appelée à produire les plus heureux fruits, si elle est intelligente, comme aussi les plus lamentables conséquences, si elle est maladroite.

Jeunes confesseurs, et vieux aussi, mes bien-aimés frères, c'est à vous que je dédie, en toute simplicité de cœur, les réflexions qui vont suivre ; puissent-elles ne point vous déplaire, et vous rendre le double service que je souhaite en vous les soumettant : apporter la paix chez vous, et vous aider à mieux procurer la gloire de Dieu chez les autres.

L'onction sacerdotale ne transforme point la nature de l'homme qui la reçoit. Elle lui apporte des grâces nombreuses, puissantes, suffisantes, s'il sait en user, pour toutes les circonstances difficiles de son ministère. Mais, quoique prêtre, enfin, il est et reste toujours homme. Impossible à lui, tout spirituel et saint qu'il soit dans la partie supérieure de son âme, impossible de se séparer de sa sensibilité. Il aura beau s'écrier douloureusement avec saint Paul : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus ?* Dieu répondra toujours : *Sufficit tibi gratia mea*. Il a longtemps travaillé à dompter sa monture ; il peut arriver à la conduire avec une grande perfection ; à se garantir infailliblement de ses écarts possibles, jamais ! Mettons qu'il soit le plus saint, le plus régulier et surnaturel des hommes ; il n'est pas un ange. Et voilà ce qu'il aurait tort d'oublier.

Il aime ses paroissiens et paroissiennes d'une intense charité surnaturelle. Il les aime tous également, c'est entendu... Egalement ? Oui, *in Domino*, dans sa foi et sa charité spirituelle. Il peut arriver pourtant qu'il ait quelques petites préférences naturelles, de bonne amitié, de parenté, de gratitude, etc. Tout cela est bien. Mais il peut arriver aussi que, parmi ces préférences, il s'en trouve de moins faciles à expliquer par des raisons surnaturelles ou spirituelles. Pourquoi, en particulier, cet attachement — honni soit qui mal y pense — où, à son insu, il s'absorbe un peu plus que de raison ? Pourquoi ces rencontres spécialement sympathiques, multipliées avec autant d'art ingénieux que de sensible plaisir, sans l'ombre pourtant d'un motif suspect, d'une arrière-pensée dont il aurait à rougir, sans même que la pensée lui vienne à l'esprit de chercher la vraie nature de l'attraction qu'il subit et qu'il caresse chèrement, le plus inconsciemment du monde ? Pourquoi cette pénétrante jouissance, aux apparences bien calmes cependant, et surnaturelles, qui le retient, qui le ramène sans cesse à cette conversation si sainte, si édifiante, si angéliquement douce et innocente, si agréable à entendre par sa douceur et son innocence même ? Pourquoi, oui, pourquoi ?...

Cher ami, prenez garde ; il est temps peut-être de vous examiner froidement vous-même, de sou-



mettre vos sentiments à une vraie mais implacable analyse de raison. Point de péché, c'est clair, et Dieu me garde de le supposer. Danger tout de même, et très menaçant peut-être. Si l'on vient à éveiller votre attention, vous répondez : « Mais, je ne fais aucun mal... » C'est vrai, et l'on peut vous en croire. Etes-vous néanmoins assez peu avisé pour conclure de là que, ne faisant aucun mal, vous ne couriez aucun péril ? Ni ce voyageur non plus, tard égaré sur les grèves du mont Saint-Michel, ne fait aucun mal en s'y promenant ; il s'enlise pourtant peu à peu, sans s'en apercevoir au début, et la mort est sous ses pas. Avec un peu de philosophie dans la tête, et de sincérité dans le jugement, pourquoi ne vous avoueriez-vous pas que votre sensibilité est grandement intéressée dans l'affaire, qu'il y a du « sensitif » et beaucoup, et rien que cela peut-être, dans les éléments de votre affection, que tout n'y est pas raison pure et charité divine?... Découverte désagréable et quelque peu désillusionnante, j'en conviens ; et humiliante, donc ! quand il faut se dire qu'on a pu être, longtemps quelquefois, le jouet ridicule d'un mouvement parti, en définitive, de si bas étage ! Qu'importe ! si cette découverte nous sauve en nous instruisant et nous garantit, du coup, de bien des misères possibles, fatal résultat d'une ignorance ou d'une insouciance davantage prolongée.

Vous accuser de cette affection vive, un tantinet encombrante, à confesse ? Oh que nenni ! je ne vous le dis point. Il n'y a pas de péché ; donc... Mais, vous en ouvrir à un directeur éclairé, à titre de consultation médicale ? C'est une autre affaire ; et je pense qu'avec un peu d'humble défiance de vous-même, vous le feriez. Au moins, si le cas vous arrive, pensez à cette page où le « vieux moraliste » voudrait mettre tout ce qu'il peut avoir d'expérience et de cœur à votre service.

Prêtre ou religieux, homme célibataire ou marié, jeune homme ou jeune fille, c'est partout la même chose, sauf nuances variables à l'infini. Le danger est pour tout le monde, au même point : le danger de s'endormir quand il faudrait veiller, le danger d'oublier que l'appétit sensible est là qui réclame sa pâture, sa jouissance propre, et sait fort adroitement se l'offrir sans autorisation préalable de la conscience, sans aucun souci du permis ou du défendu auxquels il n'entend rien, parfaitement indifférent à aiguiller sur une bonne ou sur une mauvaise voie la marche pratique du composé humain tout entier.

Je pense avoir atteint le double but que je me proposais en insistant beaucoup sur la théorie physiologique et morale de l'amour-passion : rassurer les consciences troublées par un phénomène dont elles s'effraient, faute d'en bien apprécier les causes physiques et la moralité ; et, de plus, offrir à qui de droit l'occasion de réfléchir, non seulement sur les remèdes à employer en cas de mal, mais aussi sur les précautions préven-

tives qu'impose le voisinage perpétuel d'un si turbulent compagnon, sur la bonne manière de le diriger, de le domestiquer, et d'en tirer le parti qui convient, suivant les circonstances, pour la sanctification de la vie et le mérite de nos actes.

Comme il ne s'agit point de faire ici œuvre de science vaine, de pure théorie spéculative, il nous reste pour finir à préciser pratiquement toute cette doctrine et à conclure.

Il y a, pour tout le monde et surtout pour le confesseur, gros inconvénient à s'illusionner sur les faits et gestes de l'appétit sensitif, au point d'ignorer même profondément son existence, son caractère propre, ses inévitables et invincibles tendances, souvent trop faciles à confondre avec les émotions affectives, tout immatérielles, de la volonté.

L'amour-passion est chose de soi on ne peut plus naturelle, spontanée, mais chose d'ordre sensible et partant liée, dans ses origines et son développement, aux conditions physiologiques du tempérament, au fonctionnement de l'organisme matériel et nerveux ; chose donc de soi moralement indifférente, ni bonne ni mauvaise, susceptible seulement de devenir l'un ou l'autre suivant la moralité spéciale de son objet, de ses circonstances et de l'intention qu'y apporte avec advection de l'esprit, le concours libre de la volonté.

Le péché commence à poindre, et là seulement, à l'instant où l'homme prenant conscience des fantaisies de sa sensibilité affective, constate qu'elles convergent vers un but illicite et défendu. Il est de son devoir alors de donner le coup de barre pour changer la direction du mouvement dangereux, et de ne point laisser s'égarer les complaisances de sa volonté libre sur une jouissance d'ordre inférieur, dont la loi morale lui impose l'absolue privation.

Inutile de rappeler une fois encore les éléments d'excuse, *si non a toto saltem a tanto*, résultant de ce fait que l'amour-passion a ses origines dans la physiologie nerveuse du corps humain, dans les profondeurs de la bête, encore qu'il soit chez elle, pour son genre de vie sensitive, chose belle, digne de respect, admirablement conçue et réalisée par le Créateur pour les fins mystérieuses de sa Providence.

*Corruptio optimi pessima* : l'amour-passion est la meilleure et la pire chose qui soit dans l'homme ; la meilleure, si l'âme sait noblement diriger et utiliser l'énorme puissance de mouvement que renferme l'intensité de ses ardeurs ; la pire, par raison inverse, si elle se laisse coupablement trainer par des chemins dangereux à la remorque de la plus vigoureuse et insatiable de ses passions : *concupiscentia parit peccatum*, et quelle source féconde de fautes graves que celle-là !

Sachons donc traiter avec intelligence et charitable compassion les pauvres âmes qui souffrent, *sans savoir pourquoi*, d'une « sensibilité » affective trop tendre, trop prompte à subir le choc

d'une étrange sympathie dont la jouissance, pour elles inexplicable, devient vite une obsession qui tyrannise leur liberté et paralyse les meilleurs efforts de leur bonne volonté dans la voie de la vie chrétienne.

Sachons surtout nous juger nous-mêmes, comme nous sommes prêts à juger les autres; et, pour être sûrs de nous bien juger, prenons l'habitude de nous étudier pour nous bien connaître. Comment on arrive à se bien connaître, — soyons franc jusqu'au bout, — à distinguer l'amour de l'amitié, c'est ce que j'essaierai d'expliquer dans un prochain article qui complètera, j'espère, ce qu'on pourrait trouver encore d'insuffisant ou de trop sous-entendu dans celui-ci.

(A suivre).

## LE SACERDOCE ÉTERNEL et L'AMBASSADEUR DU CHRIST

(Premier article)

On nous demande de « faire connaître ces deux ouvrages : *Le Sacerdoce éternel* par le cardinal Manning et *L'Ambassadeur du Christ* par le cardinal Gibbons, de dire en quoi ces deux ouvrages se ressemblent et en quoi ils diffèrent, et si ces deux livres écrits l'un pour le clergé anglais, et l'autre pour le clergé des Etats-Unis, peuvent être d'une grande utilité au clergé français. »

C'est par la réponse à cette dernière question que nous commencerons. Cette réponse sera très courte.

*Le Sacerdoce éternel* porte un caractère très anglais, et *L'Ambassadeur du Christ* un caractère très américain, et néanmoins ces deux ouvrages sont de nature à être très utiles au clergé français, surtout au clergé paroissial auquel ils sont spécialement destinés. Nous ne savons si parmi les ouvrages écrits en français sur le même sujet il en est qui puissent lui être plus utiles. Nous en doutons fort. C'est précisément ce qui nous a décidé à entreprendre volontiers cette étude. Un des résultats que nous en espérons, c'est qu'elle portera un certain nombre de nos lecteurs à ne pas se contenter d'une simple analyse mais à lire ces ouvrages eux-mêmes. Cette analyse cependant aura son utilité, nous ne disons pas même pour ceux qui liront les ouvrages sur lesquels elle porte, nous disons surtout pour ceux-là. Elle les aidera à mieux remarquer et à mieux comprendre, et à faire une comparaison dont ils n'auraient peut-être pas eu l'idée, ou bien qu'ils auraient faite trop sommairement et trop superficiellement. Rien cependant n'est plus profitable à la fois à l'esprit et à l'âme que ces sortes de comparaison. Rien ne contribue davantage à développer l'esprit de réflexion, lequel est beaucoup trop rare, et rien n'est autant à la portée de tous les esprits pourvu qu'ils veuillent se donner la peine de penser et de prendre des notes, au lieu de lire en courant.

### I

Dans *Le Sacerdoce éternel* et *L'Ambassadeur du Christ*, l'inspiration est la même, mais elle est exprimée d'une manière bien différente. « Le motif qui a guidé l'auteur de cet ouvrage, dit le cardinal Gibbons, c'est l'affection sincère dont il se sent animé envers ses dévoués et vénérables collaborateurs, les membres du clergé de l'Amérique septentrionale; c'est le désir profond de voir le Christ étendre son empire spirituel du Nord au Sud, et de l'Est à l'Ouest de notre bien-aimée Patrie. Puisse ce livre contribuer, etc... »

Il déroule cette pensée qui n'est du reste que la conclusion d'une assez longue *Préface* sur le rôle du clergé dans la société américaine, et sur les traits caractéristiques de cette société.

Manning, lui, n'a pas de *Préface*. Il nous jette vivement dès la première ligne *in medias res*. Le volume s'ouvre par un chapitre sur *La nature du sacerdoce*. Seulement, en tête du volume on lit cette dédicace en deux lignes qui en dit plus qu'une longue *Préface* :

« Aux prêtres du diocèse de Westminster, en souvenir de nombreuses et heureuses années de travail commun au service de notre Divin Maître et comme un gage d'un amour plus durable que la vie, ce livre est dédié. »

*Le Sacerdoce éternel* est un testament. C'est le testament d'un évêque à son clergé, un testament dicté par un amour qui se sent assez fort pour franchir les barrières de cette courte vie. Tout le livre est pénétré de cet amour. On sent, en le lisant, que le cardinal se livre à ses prêtres, ou plutôt qu'il achève de se livrer. Car toutes les grandes leçons de vie sacerdotale que contient *Le Sacerdoce éternel* avaient déjà été données de vive voix. Mais à cette heure avancée de la vie où, suivant les expressions d'un philosophe de l'ancienne Rome, il lui restait plus de provisions de voyage que de chemin à faire<sup>1</sup>, son zèle le porta à dire à ses chers collaborateurs : Ces leçons, prenez-les, gardez-les; désormais elles ne seront plus les miennes, elles seront les vôtres.

Dans les deux livres, c'est donc bien la même inspiration, on le voit. Ils sont sortis l'un et l'autre d'un même cœur, un cœur d'évêque. Mais si dans ces deux princes de l'Eglise le cœur est animé de la même foi et bat du même amour, il s'en faut qu'il ait la même manière de le manifester.

*Le Sacerdoce éternel* est l'œuvre d'un docteur, *L'Ambassadeur du Christ* l'œuvre d'un causeur. Le ton de l'auteur du *Sacerdoce éternel* est toujours grave et devient un peu tendu; le ton de l'auteur de *L'Ambassadeur du Christ* est plus souple et plus varié, et il a plus d'abandon.

Le docteur qu'est l'auteur du *Sacerdoce éternel*

<sup>1</sup> Hoc, etiamsi senex non essem, fuerat sentiendum; nunc vero multo magis quia quantulumcumque haberem, tamen plus jam mihi superest viatici quam viæ. — (Sénèque, *Epist.* 77).



est un docteur qui sait descendre sur le terrain de la vie pratique, mais sans cesser d'être noble, élevé, exact, profond. Le causeur qu'est l'auteur de l'*Ambassadeur du Christ* est un théologien et un conférencier grave qui s'élève comme en se jouant à des considérations sublimes, mais d'une manière simple et naturelle, comme on s'y élève au cours d'une conversation.

Le cardinal Manning a plus de doctrine, le cardinal Gibbons plus de charme.

Le cardinal Manning s'attache principalement à bien exposer les principes, laissant, dans bien des cas, à ses lecteurs le soin d'en faire eux-mêmes l'application. Sans négliger l'exposition des principes, le cardinal Gibbons insiste sur les applications.

Le cardinal Manning nous communique principalement ce qu'il a appris dans les livres, ses études et ses pieuses méditations ; le cardinal Gibbons les résultats de son expérience, de ses observations et de son commerce avec les hommes.

Le cardinal Manning insiste davantage sur ce qui regarde la vie intérieure, le cardinal Gibbons sur ce qui se rapporte à l'exercice du saint ministère.

Non seulement le cardinal Manning a plus de doctrine que le cardinal Gibbons, mais il a aussi plus de piété et plus d'onction. Les vingt chapitres du *Sacerdoce éternel* sont de ces conférences, toutes parfumées de méditation et de prières, qui ne peuvent être faites que devant les saints autels. Tout y inspire le recueillement du sanctuaire. Les trente chapitres de l'*Ambassadeur du Christ* sont, pour la plupart, dans le genre de ces conférences que l'on fait aux séminaristes en lectures spirituelles, ou aux prêtres réunis pour les exercices de la retraite dans les entretiens de l'après-midi, qui souvent se donnent dans une des salles du Séminaire.

Le cardinal Manning ramasse et condense sa pensée, le cardinal Gibbons la développe et la déroule. Le style de Manning est de la pensée tissée. On aperçoit l'idée à travers le voile habilement aminci de ses mots choisis et comptés, comme on apercevait en quelque sorte le jour à travers sa figure amaigrie. Son style n'est pas seulement de la pensée, c'est de la pensée imprégnée d'ascétisme et pleine de rayonnements célestes. Il dégage de la lumière, non une lumière quelconque, mais cette lumière qui vient du Verbe divin, et qui, en même temps qu'elle éclaire l'intelligence, y dépose en germe des explosions d'amour <sup>1</sup>. D'ordinaire après avoir condensé, taillé, aiguisé la pensée, il la lance comme un javelot. Il est incisif comme ce Phocion que Démosthène a rendu célèbre en l'appelant la *hache* de ses discours. « A quoi penses-tu donc, Phocion ? lui demande un de ses concitoyens qui le voit plongé dans une méditation profonde au mo-

ment de prendre la parole. — Je pense au moyen d'abrégé ce que j'ai à dire. » Ce moyen d'abrégé ce qu'il avait à dire à ses prêtres dans ce testament spirituel qui s'appelle le *Sacerdoce éternel*, le cardinal Manning y pensa durant vingt ans, et il finit par le trouver. Le texte anglais ne forme qu'un volume in-12 de 286 pages. Mais ces 286 pages valent un grand in-4° ou un in-folio <sup>1</sup>.

Le cardinal Gibbons a un style facile, simple, naturel, qui coule de source, souvent élégant et gracieux, toujours abondant. On reconnaît l'homme qui a beaucoup vu, beaucoup entendu, beaucoup observé, et aussi beaucoup lu et pris beaucoup de notes, et qui tient à dire tout ce qu'il a vu, tout ce qu'il a entendu, tout ce qu'il a observé, tout ce qu'il a noté dans ses lectures. Il y a même chez lui du *faciam te bene venire*, mais qui ne va pas jusqu'au bavardage. Du reste le cardinal s'exprime avec tant de grâce qu'on l'écouterait volontiers bavarder.

S'il on nous demandait lequel des deux livres est le plus intéressant et le plus utile, nous répondrions que cela dépend du lecteur. La lecture de l'*Ambassadeur du Christ* offrant plus de variété et demandant moins d'application que celle du *Sacerdoce éternel*, sera pour la plupart une lecture plus agréable. Quant au profit qu'on peut retirer de l'une et de l'autre de ces lectures, il doit nécessairement se mesurer sur le degré d'intelligence, d'attention et de réflexion que chacun y apporte. Ce qu'on peut dire, d'une manière générale, c'est que l'intelligence, l'attention et la réflexion sont plus nécessaires pour profiter de la lecture du *Sacerdoce éternel* que pour retirer du profit de celle de l'*Ambassadeur du Christ*. Le *Sacerdoce éternel* est encore plus un livre à méditer qu'un livre à lire.

Ces deux livres du reste se ressemblent encore plus par certains côtés qu'ils ne diffèrent par d'autres. Ces ressemblances viennent surtout de ce que les deux auteurs, outre beaucoup d'autres qualités communes, sont l'un et l'autre des hommes d'action, des esprits pratiques et des hommes de beaucoup d'expérience et de beaucoup de zèle.

## II

Il faut ajouter, pour compléter cette comparaison entre les deux cardinaux, qu'ils ont une manière fort différente d'envisager et de traiter les mêmes sujets.

Le cardinal Manning a dans *Le Sacerdoce éternel* un chapitre intitulé : *Les récompenses du prêtre*. Le cardinal Gibbons a reproduit à sa manière, dans l'*Ambassadeur du Christ*, publié plusieurs années après *Le Sacerdoce éternel*, ce chapitre sans en changer ou en en changeant légèrement le titre. Il a intitulé cette reproduction :

<sup>1</sup> Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur Filius, sed secundum talem instructionem intellectus qua prorumpat in affectum amoris. — *Sum. Theol.*, P. I, quest. XLIII, art. 5, ad 2<sup>m</sup>.

<sup>1</sup> Les qualités de style que nous signalons ont disparu en grande partie de la traduction française. Ce n'est peut-être pas la faute du traducteur. Mais, quoiqu'il en soit, nous engageons ceux qui lisent facilement l'anglais à lire le *Sacerdoce éternel* dans le texte original.

*Consolations et récompenses du prêtre.* Or il appelle consolation ce que le cardinal Manning avait appelé récompense : différence ou variante insignifiante.

Manning place parmi les récompenses du prêtre une bonne mort, dont il fait une peinture touchante, et il termine son chapitre par une page magnifique sur l'amour qu'un prêtre doit ressentir pour son saint ministère, surtout en Angleterre. Le cardinal Gibbons n'a point cette page, et ne parle point de cette récompense d'une bonne mort. Pour tout le reste il suit le cardinal Manning. Ainsi d'après l'*Ambassadeur du Christ* ne faisant que reproduire en termes affaiblis *Le Sacerdoce éternel*, les consolations et récompenses du prêtre sont l'absence d'inquiétude au sujet des biens temporels, le bonheur de posséder la grâce sanctifiante, la foi en la Providence, l'union à Notre-Seigneur par les exercices de piété, particulièrement la sainte messe, ses relations avec ses enfants spirituels, les progrès que font dans le bien les âmes qui lui sont confiées, l'affection que lui portent les petits enfants, les pauvres, les malades, les affligés, le respect dont ses paroissiens l'environnent, enfin l'assurance de la récompense éternelle. Le cardinal Gibbons n'a guère donné de relief qu'à ces deux derniers points. Les autres sont plutôt indiqués qu'exposés. Même quand il expose, il y a loin de sa manière à celle du cardinal Manning. Il s'applique bien, par exemple, à peindre de son mieux la joie que procurent à un pasteur les progrès de son troupeau. « Le prêtre ne trouve-t-il pas infiniment plus de plaisir à voir son troupeau croître en sainteté, grâce à sa sollicitude pastorale, que le millionnaire n'en éprouve à accumuler ses richesses, ou le fermier à recueillir sa moisson ! Les richesses et la moisson périront ; mais les âmes que le pasteur aura contribué à sauver lui seront au ciel une glorieuse auréole <sup>1</sup>. »

Mais tout cela paraît pâle et froid en comparaison de ce que le cardinal Manning dit du bon prêtre qui met sa joie « à connaître le nombre, le nom, les besoins de chacune des brebis de son troupeau, une par une, et à être connu d'elles comme leur père, leur ami et leur guide. »

Du reste cette joie a son principe dans le zèle du pasteur et varie selon ce zèle. C'est là une vérité qu'il importait de faire ressortir. Le cardinal Gibbons n'en dit pas un mot, probablement pour ne pas copier servilement son modèle. Cette vérité le cardinal Manning nous la rappelle à sa manière qui est celle d'un maître. « Cette joie un prêtre la ressentira dans la mesure où l'amour des âmes règne dans son cœur... Mais l'amour des âmes est un sixième sens. Quelques-uns l'ont si peu qu'ils paraissent ne l'avoir pas du tout. D'autres le possèdent à un degré tel qu'il gouverne toute leur

vie. On trouve des prêtres qui ont bien un certain amour des âmes, mais si languissant et si faible qu'ils trouvent peu de joie dans leur œuvre, et qu'ils en recueillent peu de récompense <sup>1</sup>. »

Cela est déjà passablement suggestif, comme on dit en Angleterre. Mais le commentaire que Manning nous donne du *nihil habentes, omnia possidentes*, en nous peignant la récompense que le prêtre trouve dans son détachement des biens d'ici-bas, l'est bien davantage encore. On ne rencontre rien de semblable dans l'*Ambassadeur du Christ*, ni dans ce chapitre, ni dans les autres. « Libre de toute richesse superflue, dit le cardinal Gibbons, et assuré de la possession du nécessaire, le prêtre n'a pas à s'inquiéter de ses besoins futurs qui, d'ailleurs, seront peu nombreux et faciles à satisfaire. Il n'est pas la proie de la misère dorée des riches, esclaves de leurs biens, qui, au lieu de posséder leur fortune, sont, à vrai dire, possédés par elle, qui s'agitent sans cesse pour conserver et accroître leurs trésors, et qui sont tristes à la pensée de les partager un jour <sup>2</sup>. »

Et c'est tout.

Voici maintenant ce que dit, ou plutôt une partie de ce que dit le cardinal Manning sur le même sujet :

« Ceux qui se dépouillent de toutes choses pour le Christ deviennent riches dans la mesure même de leur pauvreté : *nihil habentes, omnia possidentes* <sup>3</sup>. L'apôtre saint Paul dit encore : *omnia enim vestra sunt...*, *vos autem Christi, Christus autem Dei* <sup>4</sup>. Les droits terrestres que la loi confère aux riches sur ce monde ne gênent en rien la jouissance qu'en ont les fidèles. *Domini est terra et plenitudo ejus* <sup>5</sup>. Par l'intermédiaire de celui qui est « l'héritier de toutes choses, » nous héritons de toutes choses <sup>6</sup>. La terre, la mer et les cieux furent créés avant que les lois humaines de la propriété existassent. Un prêtre qui n'a que ce qui est nécessaire à son entretien jouit, sans aucun fardeau de responsabilité, des œuvres de la nature dans tout leur éclat et dans toute leur suavité, et cela à un plus haut degré peut-être que le propriétaire du sol <sup>7</sup>. La beauté du monde est un commun héritage, et personne n'en jouit plus vivement que ceux qui grâce au *donum scientiæ* voient Dieu en toutes choses, et toutes choses en Dieu. Pour eux le monde entier est comme ce buisson qui brûlait sur le mont Horeb. La présence et la gloire de Dieu sont partout. « Tout, toutes les choses, *omnia*, sont à eux, » et cela com-

<sup>1</sup> *The priest's reward*, p. 225, 1<sup>re</sup> édition. Dans toutes nos citations du *Sacerdoce éternel* nous traduirons nous-mêmes d'après le texte anglais.

<sup>2</sup> Chap. xxx, p. 497.

<sup>3</sup> II Corinth., vi, 10.

<sup>4</sup> I Corinth., iii, 22 et 23.

<sup>5</sup> Ps. xxiii, 1.

<sup>6</sup> In Filio quem constituit hæredem universorum. — Hebr., i, 2.

<sup>7</sup> Fidelis homo cujus totus mundus divitiarum est, et quasi nihil habens omnia possidet inherendo tibi cui serviunt omnia. — S. Aug., *Confess.*, Lib. v, 4.

<sup>1</sup> Dans toutes les citations que nous ferons du livre *The Ambassador of Christ* nous emprunterons la traduction de M. André. — P. 501.



prend toute la révélation de Dieu et toute la régénération du genre humain <sup>1</sup>. »

Il y a dans ce court passage toute une mine d'enseignements des plus utiles et des plus beaux. Pour les exposer avec tous les développements qu'ils comportent, il faudrait tout un livre. Il en est souvent ainsi dans Manning. Tandis que le cardinal Gibbons est un observateur et un glaneur, le cardinal Manning est avant tout un penseur. Il change ce qu'il dit en sa propre substance. Il avait, nous le savons pertinemment, très peu de notes, très peu de manuscrits, de ces petits papiers qui encombrant souvent les tiroirs des hommes de cabinet. Ses notes étaient dans sa tête. Elles y demeuraient, et en y demeurant elles devenaient sa propre pensée et elles prenaient la marque de son esprit. Au milieu des occupations que lui donnaient le gouvernement de son diocèse, de nombreuses affaires de toutes sortes, et ses rapports avec le monde, le cardinal se réservait des heures de méditations tranquilles : il méditait beaucoup. Ses lectures même devenaient des méditations. Il n'en retenait guère que les idées, et le plus souvent il les retenait en les faisant siennes. Aussi, tandis que l'*Ambassadeur du Christ* est un tissu de citations de toutes sortes, de faits, de traits, d'anecdotes et d'historiettes, on ne rencontre guère dans le *Sacerdoce éternel* que quelques faits empruntés à l'Evangile, et quelques textes de l'Ecriture et des Pères. Le cardinal Gibbons traite un peu ses sujets par le dehors : le cardinal Manning ne les traite que par le dedans. Il les creuse, il les fouille, il les envisage sous tous leurs aspects, et il est rare qu'il n'en fasse pas sortir quelque chose de nouveau.

Quand on a lu le titre d'un des trente chapitres de l'*Ambassadeur du Christ*, on peut deviner, sans être d'une perspicacité bien extraordinaire, les principales idées que l'auteur a rangées sous ce titre. On peut être sûr d'avance que le sujet est traité là comme il est traité partout, et envisagé sous les points de vue où tout le monde l'envisage, et que si l'on trouve quelque chose d'imprévu, ce ne sera que dans les développements accessoires et les détails.

Mais il est impossible de prévoir en commençant la lecture d'un chapitre quelconque du *Sacerdoce éternel* ce qu'on trouvera dans ce chapitre, même quand le titre en est très simple, très connu, très précis, comme celui-ci par exemple : *L'obéissance du prêtre*.

Vous croyez peut-être que le cardinal va parler au long, et en entrant dans des détails, et en multipliant les applications, de l'obéissance que le prêtre doit à son évêque ; qu'il va rappeler comment il lui a promis cette obéissance au jour de son ordination, sur quoi elle doit porter, les inconvénients qu'il y a à s'en écarter, qu'il va citer des exemples de prêtres obéissants. Le cardinal Gibbons n'a pas abordé ce sujet ; mais s'il l'eut

abordé, c'est à coup sûr de cette manière qu'il l'eut traité, et nous ne l'en blâmerions pas, car elle est bonne. Mais ce n'est point la manière du cardinal Manning, et la manière de Manning, qui est celle d'un théologien, d'un penseur, d'un *creuseur*, est bonne aussi.

Sur l'obéissance du prêtre à son évêque trois lignes seulement. Le cardinal part de cette vérité générale que ce qui fait la différence entre prêtres et prêtres, c'est l'usage différent qu'ils font des sept dons du Saint-Esprit. L'indocilité, en particulier, vient de ce qu'on néglige les dons d'intellect et de conseil. Le cardinal énumère cinq choses qui contribuent à développer en nous les sept dons du Saint-Esprit. « La cinquième est l'esprit de docilité, un sens qui nous fait dépendre de Dieu pour obtenir de lui lumière, direction, force, abri et sûreté ; l'attention à écouter sa voix dans notre conscience et la promptitude à lui obéir quand nous l'avons entendue. Une âme droite dit toujours : « Mon cœur est prêt, mon cœur est prêt. » « Parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute <sup>1</sup>. »

Cette disposition porte d'abord le prêtre à obéir à l'Eglise, à ses décisions, à pratiquer le *Sentire cum Ecclesia*, à obéir à ses représentants.

En second lieu cette disposition fait marcher le prêtre sur les traces des saints, et le porte à les honorer, surtout la sainte Vierge. A ce sujet le cardinal a des pages d'une grande beauté sur la dévotion que le prêtre doit avoir envers la sainte Vierge et les saints, et les effets que cette dévotion produit.

Un troisième signe de docilité est la déférence envers les théologiens. Le cardinal montre de combien de fautes on peut se rendre coupable sans aller jusqu'à l'hérésie en méprisant le sentiment des théologiens.

En quatrième lieu cette docilité éloignera le prêtre de toute nouveauté dans la doctrine, dans sa manière d'agir, et dans ses dévotions. Certaines âmes inquiètes et remuantes cherchent du nouveau dans la piété. Des prédicateurs, des professeurs, des écrivains se sentent portés vers les opinions nouvelles ; ils veulent sortir de la ligne, et se donner un cachet d'originalité. Sous diverses formes et à des degrés divers cette tendance est dans l'air. « Nous vivons dans un siècle de liberté intellectuelle sans limites. Des prêtres lisent sans scrupule ni hésitation des livres et des écrits qui tombent sous les règles de l'Index. Les habitudes d'indépendance intellectuelle se prennent facilement. Nous sommes environnés par des gnostiques et des agnostiques, par des esprits dont les uns se croient plus éclairés que l'Eglise, et dont les autres mesurent ce qu'on peut connaître par ce qu'ils connaissent eux-mêmes. Les catholiques ne voudraient point, de propos délibéré, prêter l'oreille à ces deux écoles d'erreur ; mais, par leur contact journalier avec le monde, ils en prennent constamment, sans s'en rendre compte, les pré-

<sup>1</sup> Chap. xvii, p. 222 et 223.

<sup>1</sup> Chap. xvi, p. 210.

misses erronées, les principes, les points de départ. En ce qui touche à la théologie et à la fausse interprétation de l'Écriture, ils se tiennent sur leurs gardes; mais ils ne se mettent pas en garde quand il s'agit de philosophie, et ils ouvrent sans difficulté leurs oreilles et leur esprit aux aberrations de la métaphysique moderne. Ils pensent qu'il n'y a pas d'hérésie en philosophie, et que par conséquent il n'y a rien à craindre. Mais une fausse philosophie sape les fondements de la foi, et une erreur philosophique ressemble à une poutre vermoulue, qui laisse s'écrouler toute la charpente de l'édifice de la théologie. Les prêtres sont, de tous les hommes, ceux qui ont le plus besoin d'être sur leurs gardes en cette matière, parce qu'ils sont chargés de guider et d'instruire les fidèles. Il est dangereux de recevoir et de propager la plus petite erreur intellectuelle. Nous avons besoin d'une grande vigilance pour nous prémunir contre ce qu'on préconise sous le nom de « pensée moderne. » La pensée du monde moderne suit un cours qui ne cesse de s'éloigner de Dieu. L'amour de la nouveauté est un de ses signes, et le seul remède efficace qu'on puisse lui opposer est le don de science, *donum scientiæ*, qui nous fait voir Dieu en toutes choses et toutes choses en Dieu. Guidés par cette lumière nous pouvons traverser le monde des abstractions dans toute son étendue, et aussi celui des sciences appliquées, sans crainte ni hésitation <sup>1</sup>. »

Ces avertissements étaient plus nécessaires au clergé catholique d'Angleterre qu'à celui des États-Unis, parce qu'il vit davantage de la vie intellectuelle, et qu'il est plus exposé aux dangers que le cardinal signale. Ils entraînent aussi dans la tournure d'esprit de l'auteur du *Sacerdoce éternel* beaucoup plus que dans celle de l'auteur de l'*Ambassadeur du Christ*. Nous y trouvons un exemple de la manière élevée et large dont le cardinal Manning envisageait d'ordinaire ses sujets. Il pourra sembler à première vue que ces conseils auraient dû être présentés dans le chapitre du *Sacerdoce éternel* que le cardinal a intitulé : *Les dangers du prêtre*. A coup sûr ils y seraient aussi à leur place. Mais il est incontestable que cette attention à ne rien laisser pénétrer dans notre intelligence de ce qui peut altérer en nous la pureté doctrinale fait partie de l'obéissance que nous devons aux enseignements de l'Eglise.

De même pour la dévotion à la sainte Vierge et aux saints. Le cardinal aurait très bien pu en parler dans le chapitre auquel il a donné pour titre : *Les secours du prêtre*. Cette dévotion est pour lui d'un grand secours. Mais, d'un autre côté, les saints ne sont-ils pas pour nous comme ces bouées qu'on voit flotter à l'entrée de certains ports, indiquant une passe difficile ? Or, ces bouées sublimes, qui les a placées là, aux abords du port de l'éternité, et qui nous commande de tenir nos yeux fixés sur elles ? N'est-ce pas la sainte Eglise ?

On ne ferait que fort imparfaitement connaître, même dans ses grandes lignes, *Le Sacerdoce éternel*, si l'on se bornait à transcrire les titres des vingt chapitres dont il se compose. Dans la manière dont il traite son sujet, l'auteur sort continuellement de la voie battue, non en cherchant à en sortir, mais par le seul fait qu'il entre dans la vérité plus avant qu'on ne le fait d'ordinaire.

Impossible, tant qu'on ne les a pas lus, de savoir, même approximativement, ce que contiennent les chapitres du *Sacerdoce éternel* intitulés : *La fin du prêtre*, *La liberté du prêtre*, *Les dangers du prêtre*, *Les secours du prêtre*, *La maison du prêtre*, *La vie du prêtre*. Le cardinal a médité ses sujets lui-même comme s'ils n'avaient jamais été médités par d'autres, et il nous dit non ce que leurs réflexions ou leurs compilations ont suggéré ou fourni à d'autres, mais ce que ses méditations personnelles lui ont fait trouver lui-même.

Dans le *Sacerdoce éternel* on ne rencontre pas seulement un enseignement doctrinal profond et élevé, mais de nombreux enseignements pratiques, et des portraits tracés de main de maître, le portrait du prêtre non seulement tel qu'il doit être, dans tous les plus menus détails de sa vie, mais du prêtre tel qu'il est, avec toutes les nuances qui vont du saint prêtre au prêtre déchu et scandaleux.

### III

L'auteur du *Sacerdoce éternel* touche, en y insistant plus ou moins, à tous les points les plus importants de la vie sacerdotale et de la pratique du saint ministère. Il est cependant des sujets que le cardinal Gibbons traite avec une grande étendue et que le cardinal Manning n'aborde en aucune manière. Le cardinal Gibbons ne s'adresse pas seulement à ceux qui sont déjà revêtus du sacerdoce, mais à ceux qui s'y préparent et aux maîtres qui les forment. Il trace leurs devoirs aux uns et aux autres. Rien que sur ces devoirs il a quatre chapitres. Deux autres roulent sur la vocation ecclésiastique. Un chapitre est consacré à l'importance du catéchisme et à la manière de le bien faire. Les chapitres *Ecoles libres ou paroissiales*, *Conversions et convertis*, *Chant paroissial*, *Visites des malades*, *Funérailles*, traitent les sujets que ces titres indiquent. Sur tous ces sujets on ne trouve rien ou presque rien dans *Le sacerdoce éternel*.

Sur tous ces sujets aussi on trouve dans l'*Ambassadeur du Christ* des conseils précieux et des vérités de grande importance. « Instruire les enfants, dit le cardinal dans le chapitre *Le prêtre catéchiste*, instruire les enfants, c'est bien la fonction du saint ministère la plus importante et en même temps la plus féconde; aucune autre ne tient plus au cœur de l'homme de Dieu, aucune ne lui semble plus délicieuse <sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> Chap. xvi, p. 219.

<sup>1</sup> Chap. xxiv, p. 393.



Le cardinal a sur la manière de faire le catéchisme des pages que nous voudrions pouvoir citer en entier. « Autant l'esprit est lent parfois et peu ouvert à cet âge, autant l'imagination est vive et éveillée. C'est donc à cette faculté qu'il faut s'adresser par des comparaisons et des descriptions qui charment notre petit auditoire et fixent son attention. Employons des termes qui fassent image : tant que l'image demeure dans son esprit, l'enfant y associe inséparablement la vérité religieuse, le sentiment moral, le rite sacramentel qu'elle avait pour but d'expliquer.

« Procéder par paraboles et anecdotes, narrer à propos quelques faits historiques, tirer parti des incidents de la vie quotidienne, c'est la meilleure manière d'enseigner aux enfants les mystères de notre sainte religion. Ces courts récits excitent leur attention : ils sont écoutés avec plaisir et retenus sans effort... »<sup>1</sup>

Ce chapitre se termine par une page vraiment fort belle sur le parti qu'un catéchiste doit tirer du grand livre de la nature. La pensée en est aussi forte que le style est brillant.

Le chapitre sur les écoles libres est un chapitre que tout prêtre chargé d'une paroisse devrait lire, relire et prêcher.

Le chapitre *Conversion et convertis*, très utile aux Etats-Unis, n'est guère, en France, qu'intéressant, mais à coup sûr il l'est.

Il n'en est pas de même du chapitre qui suit : *Le chant paroissial*. Celui-ci n'est pas seulement intéressant ; il est utile, et autant en France qu'en Amérique. « Le succès de ce chant dépend surtout de l'action personnelle du pasteur. Sans sa direction et sa constante coopération, tous les efforts du peuple seraient infructueux. Un zèle timide, languissant et capricieux ne suffit pas ; le curé doit dépenser là toutes les énergies de son âme... »

N'y a-t-il pas un assez grand nombre de curés qui oublient ce côté du saint ministère, ou qui semblent même ne l'avoir jamais compris ? Qu'ils lisent l'*Ambassadeur du Christ*, et ils seront édifiés sur ce point et sur une foule d'autres.

Nous citons ces exemples pour montrer quelle est la manière de procéder du cardinal Gibbons, quel est son genre, sa manière à lui d'être instructif, édifiant, intéressant, vraiment utile, et en quoi cette manière diffère de celle du cardinal Manning.

Si le cardinal Manning est muet sur les sujets dont nous venons de parler, en revanche il en traite plusieurs que le cardinal Gibbons n'a point fait entrer dans son cadre.

Le cardinal Manning n'écrit pas seulement comme écrivent les docteurs : il écrit comme écrivent les docteurs profondément versés dans la vie intérieure, saint Grégoire le Grand par exemple, pour lequel il avait une particulière dévotion et une particulière admiration. Dans le *Sacerdoce éternel*

il se montre surtout le docteur de la vie intérieure. La plupart des sujets qu'il y traite se rapportent à la vie intérieure du prêtre. Ce sont des sujets intimes. Ses deux chapitres *Les chagrins du prêtre* et *Le prêtre sous le coup de fausses accusations*, ont dû consoler un grand nombre de prêtres.

« Le premier chagrin du prêtre, dit le cardinal, c'est la conscience qu'il a de son indignité... Quel prêtre peut reporter ses regards en arrière sans s'étonner d'avoir été appelé au sacerdoce ? Combien de nos compagnons du premier âge convenaient mieux que nous sous tous les rapports?... » Cette considération prend sous la plume du cardinal quelque chose de vraiment poignant.

« Un autre chagrin du prêtre vient des péchés de la partie perverse de son peuple... »

« Un autre chagrin du prêtre est celui qui lui vient des faux frères. »

« Le dernier grand chagrin d'un prêtre est la chute d'un frère dans le sacerdoce. »

Le cardinal a mis ces chagrins dans un relief admirable. La peinture qu'il en fait n'est pas seulement vive et touchante : elle fait du bien à l'âme.

Le chapitre *Le prêtre sous le coup de fausses accusations*, n'est qu'une suite de rapprochements entre les fausses accusations portées contre Notre-Seigneur et celles dont le prêtre est parfois l'objet. Rien de plus consolant que ces rapprochements.

Le chapitre *L'ami du prêtre* est un de ceux qui ne s'analysent pas. Il faut le lire, le méditer, le savourer à loisir. Car cet ami, on le devine, c'est Notre-Seigneur. Ce chapitre nous révèle le secret de la vie des bons prêtres, et en particulier le secret de la vie du cardinal Manning. Que de passages il y aurait à citer, comme celui-ci, par exemple, où le cardinal après avoir peint l'équilibre que met dans une âme sacerdotale le don complet qu'elle a fait d'elle-même à Notre-Seigneur, montre comment les attaches personnelles quand elles dépassent les bornes font perdre cet équilibre. « De fréquentes rencontres, des lettres multipliées, de longues visites, l'ennui qu'on éprouve à rester chez soi, la tendance à une recherche inquiète, la perte de temps, le dégoût de la solitude, sont des signes certains que l'âme n'est plus équilibrée. Quand un prêtre trouve ses soirées ennuyeuses, que la solitude de sa chambre lui pèse, et qu'il n'a plus de goût pour ses livres, il est clair qu'il a perdu son équilibre... »

C'est aussi un beau chapitre que celui qui termine le volume : *La mort du prêtre*.

Sur toutes ces choses qui touchent à la vie intérieure, le cardinal Gibbons n'a que ce qu'il dit des vertus nécessaires au prêtre : la charité, l'esprit de pauvreté, la chasteté et l'humilité. Encore ne traite-t-il pas de ces vertus d'une manière très intérieure. En revanche chacune a son chapitre et quelques-unes en ont plusieurs, et ces chapitres, sans être intérieurs, sont édifiants.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 409.

<sup>2</sup> Ch. xxviii, p. 471.

<sup>3</sup> Ch. xiii, p. 160.

Les observations justes et les conseils précieux y abondent. On pourra juger de la sagesse et de l'expérience qui les inspirent par ce que le cardinal nous dit des « discussions religieuses. »

« Les animosités sont engendrées aussi par les discussions religieuses. Si l'*odium theologicum* est plus rare que les autres causes d'inimitié, il n'en est pas moins, d'après le proverbe, intense et implacable. Les adversaires, dans les controverses, se limitent, pendant quelque temps, au sujet en question. Après avoir discuté le problème avec chaleur, ils descendent peu à peu dans les personnalités, et attaquent bientôt leurs intentions réciproques. Tout en restant dans le champ de l'orthodoxie, l'un prend le point de vue libéral, l'autre accentue le sentiment conservateur. Celui-ci en appelle à l'autorité; celui-là réclame la liberté de penser. Le conservateur commence alors à appeler son adversaire un théologien aux tendances rationalistes, le libéral ne craint pas de traiter le conservateur d'ultramontain outré ou d'arriéré; il l'accuse volontiers d'être plus catholique que le pape. Le premier avance d'un pas et fait des allusions assez peu voilées à l'hétérodoxie de son antagoniste, méthode que l'on nomme justement « empoisonnement des sources. » Le second riposte et traite son opposant de fossile. Alors les alliés des controversistes prennent part à la dispute et attisent les flammes. L'arène de ces luttes de mots se trouve encore agrandie lorsque les journaux entrent dans la lice. Sans le moindre souci de se renseigner sur le point précis de la discussion, les feuilles publiques, décident de la victoire selon leurs préjugés avec une singulière intolérance; et une fois que le sujet du débat s'est perdu dans l'océan des controverses publiques, il est aussi difficile de le ramener à ses limites primitives que de ramasser des plumes emportées par le vent <sup>1</sup>. »

Telle est bien en effet la marche que suivent d'ordinaire et l'effet que produisent les discussions et controverses religieuses, et cette très exacte peinture du cardinal Gibbons n'est point pour en donner le goût. Aussi n'est-ce pas le but que se propose le cardinal.

On voit par ce passage que nous avons choisi à dessein quel est le genre dans lequel il excelle; ce n'est pas, comme le cardinal Manning, dans la théologie mystique. Il a cependant plus d'une page que les meilleurs maîtres de la vie intérieure ne désavoueraient pas, celle-ci par exemple, dans un chapitre sur l'humilité :

« Quand nous recherchons la cause de notre ennui et de notre agitation, nous trouvons presque toujours que c'est un secret désir de l'estime d'autrui, ou la crainte d'une humiliation : nous voulons être appréciés, et nous avons peur d'être méprisés. Celui qui a une connaissance approfondie et claire de son propre cœur et qui sait se défendre d'une ambition morbide, ne se

laisse pas troubler en entendant quelques paroles injurieuses ou en voyant qu'on lui retire un peu d'estime. Il ne s'inquiète pas à la pensée que d'autres le voient un peu comme il se voit lui-même. La perte de quelques marques de respect et d'honneur ne l'irrite pas; il n'y était point attaché d'une manière désordonnée <sup>1</sup>. »

Et dans le chapitre suivant, encore sur l'humilité :

« La méditation de la vie de Jésus-Christ et des paroles de la sainte Ecriture qui nous recommandent l'humilité, est un nouveau et excellent moyen d'acquérir cette vertu; mais quelques bonnes humiliations sont encore plus efficaces. La méditation nous apprend la théorie de l'humilité, les épreuves nous en donnent la pratique. Si la patience s'acquiert en souffrant, la science en étudiant, l'humilité s'apprend par les humiliations <sup>2</sup>. »

Le cardinal explique ensuite qu'il y a trois espèces d'humiliations et quelles sont pour nous les plus utiles. A coup sur, c'est là de l'excellente théologie mystique.

Nos lecteurs, croyons-nous, trouveront surtout profit à connaître comment les deux cardinaux entendent la dignité du sacerdoce, la nécessité de l'étude pour le prêtre, et comment ils comprennent la prédication. Nous le leur dirons prochainement.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *Ami* numéro d'aujourd'hui, page 57, colonne 2, vous défendez comme *tromperie* et *mensonge manifeste* jamais *permis* l'acte de ne pas donner l'absolution à un pénitent qui croit la recevoir. Saint Alphonse est contre vous, à propos du cas du confesseur qui entend successivement deux complices dont le premier s'accuse et le second ne s'accuse pas; saint Alphonse autorise le confesseur à renvoyer le deuxième sans absolution, mais sans le lui dire, en lui déguisant par la récitation de quelques prières le refus de l'absolution (*Op. mor.*, VI, n° 631). Lehmkühl (II, n° 429) n'impose pas cette pratique, mais ne l'interdit pas non plus : « *posse confessarium, penitente non advertente, dissimulando alias preces recitare, per se non est negandum, quia nihil fit in odium prioris confessionis, cum veram absolutionem complici dari impossibile sit. At debere confessarium id agere, negandum est, etc.* »

Donc votre raison de *mensonge manifeste* tombe à l'eau.

R. — Notre aimable confrère, dans la forme qu'il donne à son objection, intervertit légèrement l'ordre des membres de phrases de notre solution et par là, sans le vouloir, en change quelque peu le sens.

Nous avons dit qu'un *mensonge manifeste* n'est jamais *permis* : c'est un principe général que personne ne niera.

<sup>1</sup> Ch. x, p. 207.

<sup>2</sup> Ch. xi, p. 221.

<sup>1</sup> Ch. x, p. 156.



Nous avions dit auparavant que dissimuler le refus d'absolution, dans le cas qui nous était soumis, est *une tromperie, un mensonge manifeste* : la conclusion qui doit être restreinte au cas présent, en vertu de la règle : *Pejorem sequitur semper conclusio partem*, est que dans le dit cas il n'est pas permis de dissimuler le refus d'absolution.

Mais nous n'avons pas affirmé qu'il y ait *toujours mensonge manifeste* à ne pas donner l'absolution à un pénitent qui croit la recevoir, et qu'il ne soit jamais permis de déguiser par la récitation de quelques prières le refus d'absolution, comme nous le fait dire l'ami qui nous objecte saint Alphonse et Lehmkühl.

Ces deux théologiens traitent d'un cas tout à fait différent du nôtre, du cas où le confesseur connaît par la confession du complice un péché que cache le pénitent.

Ce qui fait la difficulté de ce cas, c'est que, d'une part, le confesseur est certain de la mauvaise disposition du pénitent, et que, d'autre part, il ne peut faire usage de cette connaissance avec le pénitent, lié qu'il est par le secret sacramentel.

Saint Alphonse résout la difficulté en disant que le confesseur doit refuser l'absolution : « *Eo casu nullo modo absolvat* », ce qui répond à la certitude qu'il a de l'indisposition du pénitent ; mais prononce quelque prière pour cacher le refus d'absolution : « *Sed tantum aliquid oret ad occultandam negationem absolutionis* », ce qui assure le secret sacramentel.

Lehmkuhl ne nie pas qu'on ne puisse agir ainsi ; mais il nie qu'on le *doive*, c'est-à-dire, qu'on doive cacher le refus d'absolution en récitant quelque prière, au lieu de prononcer purement et simplement la formule d'absolution.

Entre les deux solutions, il y a une notable différence : saint Alphonse défend de prononcer la formule de l'absolution ; Lehmkühl le permet, sans pourtant en faire une obligation, puisqu'il admet qu'on peut user du moyen indiqué par saint Alphonse. C'est une question que nous n'avons pas à discuter.

Mais tous les deux conviennent en ce qu'il est permis, en ce cas, de dissimuler le refus de l'absolution à un pénitent qui croit la recevoir. On remarquera que leur solution ne s'applique pas à d'autres cas que celui dont ils traitent.

Entre notre solution qui concerne une seule espèce de cas et la leur qui en concerne une seule autre espèce, il ne peut y avoir contradiction : pour qu'une contradiction soit possible, il faut que l'affirmation et la négation portent sur un même objet considéré sous le même aspect.

Mais il nous reste à expliquer comment ce qui est, dans un cas, mensonge manifeste, peut, dans un autre cas, n'être pas mensonge manifeste ; comment ce qui est illicite dans le premier cas, peut être licite dans le second.

Dans l'un et l'autre cas le pénitent est trompé au sujet de l'absolution qu'il croit recevoir et qu'en

réalité il ne reçoit pas ; il est dans l'un et l'autre cas induit en erreur.

Mais, entre l'un et l'autre cas il y a cette différence capitale que, dans le premier, on n'a aucune raison suffisante de l'induire en erreur, tandis que dans le second, on a une raison, non seulement suffisante, mais très pressante et inéluctable, savoir, la nécessité d'assurer le secret sacramentel. Ceux de nos lecteurs qui possèdent l'année 1896 de l'*Ami du Clergé* peuvent relire à ce sujet l'important article publié au n° 27, p. 561 et suivantes, voir spécialement p. 569 ; ils verront qu'une raison aussi grave que celle du secret sacramentel autorise à induire le prochain en erreur sans qu'il y ait mensonge, dès lors qu'on ne pourrait faire autrement sans violer ce secret.

Il y a donc mensonge à tromper sur l'absolution le pénitent qui n'accuse que des fautes vénielles avec une contrition douteuse, parce qu'il n'y a pas motif suffisant de l'induire en erreur. Mais il n'y a pas mensonge à tromper sur l'absolution le pénitent dont le confesseur ne connaît l'indisposition que sous le sceau sacramentel, par la confession du complice. On ne peut dans le premier cas dissimuler le refus d'absolution ; on le peut dans le second cas. Ainsi tombe l'objection dirigée contre notre solution.

Q. — Dans une paroisse existe l'archiconfrérie de Notre-Dame de la première communion. Un jour chaque mois, les enfants de 7 à 15 ans viennent assister à la messe. Un certain nombre communient, et à ceux-là, mais à ceux-là seulement, aussitôt après l'instruction qui suit la messe, on distribue de petites récompenses. Est-ce une bonne chose d'agir ainsi ? N'est-ce pas s'exposer à faire commettre plus ou moins un sacrilège à certains enfants qui pourraient tenir beaucoup à communier à cause de la petite récompense qui n'est pas donnée à ceux qui ne communient point ?

R. — Ce qui touche à la confession et à la communion est affaire du for interne et ne peut se régler qu'entre le pénitent et son confesseur, au saint tribunal principalement, ou dans un entretien de direction qui ne saurait être, pour cette matière délicate, que le prolongement et le complément de la confession.

Partant de ce principe, on peut dire que tout ce qui introduit une question personnelle de confession ou de communion dans le gouvernement *extérieur* d'une œuvre, risque d'engendrer des inconvénients dont certains membres de l'œuvre et l'œuvre elle-même pourraient avoir à souffrir.

Q. — François avait prêté à son ami Paul la somme de 115 francs pendant dix ans, au taux légal. François vient à mourir, alors Paul rend le capital aux héritiers, mais il laisse de côté l'intérêt de cette somme ? Est-il tenu en conscience de le restituer ?

R. — Oui, au moins pour les cinq dernières années ; c'est le laps de temps accordé par le Code aux réclamations d'intérêts.

Q. — J'ai lu avec un très vif intérêt l'étude que vous nous avez donnée dans votre dernier numéro sur l'Afrique romaine des premiers siècles. Ne tardez pas trop à publier la suite annoncée, qui m'intéressera davantage encore, sur l'ancienne Eglise d'Afrique.

R. — Des différentes Eglises du III<sup>e</sup> siècle, l'Eglise d'Afrique est celle qui nous apparaît comme la plus active, la plus originale et la plus solidement constituée. Pour avoir d'elle une idée exacte, il importe de connaître en premier lieu l'importance de ses communautés, l'origine de ses membres et leur situation dans la société, le nombre des évêchés et les liens qui les rattachent, l'organisation intime de chaque diocèse, en un mot tout ce qui constitue le « corps » de l'Eglise.

I. — Et d'abord parlons du nombre des chrétiens.

« Les historiens de l'Eglise et de l'Empire, dit M. Gaston Boissier, quand ils prétendent évaluer en chiffres précis la force des partis religieux, ne font jamais que des calculs de fantaisie. » Voilà certes un jugement qui n'est pas fait pour nous encourager. Nous essayerons pourtant d'arriver à une estimation, si approximative qu'elle soit ; car si l'importance d'une société se mesure avant tout d'après l'union de ses membres, l'énergie de leur caractère et de leurs convictions, le nombre n'est pas un élément à dédaigner. Il faut en tenir compte pour apprécier les efforts d'un parti, même (et c'est ici le cas) lorsqu'il est difficile d'être précis.

Nulle part, en effet, les auteurs païens ou chrétiens ne donnent de détails suffisants sur cette question, et quand ils l'abordent ils sont loin de s'accorder. En 382, par exemple, Symmaque recevant l'empereur au Sénat lui présente une requête en faveur du paganisme et prétend parler au nom de la majorité des sénateurs. Précisément, à la même époque, saint Ambroise déclare que le Sénat est en plus grande partie chrétien. Nous ne pouvons décider entre ces deux contemporains. Les historiens modernes s'accordent cependant pour reconnaître qu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle, les chrétiens formaient en Occident le quinzième, en Orient le dixième de la population.

Ces chiffres ne paraissent pas exagérés pour l'Orient, si l'on s'en rapporte à la lettre de Pline le Jeune à Trajan <sup>1</sup>, 117 avant Jésus-Christ. Le nombre des chrétiens déjà si considérable au temps du scrupuleux gouverneur, a dû le devenir bien davantage au siècle suivant. Pour Rome et pour l'Occident en général, la proportion serait peut-être exagérée en faveur des chrétiens. Une lettre du pape Corneille, contemporain de saint Cyprien, à Flavien d'Antioche, nous apprend que l'Eglise de Rome comptait alors 40 prêtres et 1500 indigents, ce qui suppose un groupe d'environ 50.000 personnes. La Rome d'alors renfermant

plus d'un million d'habitants, les chrétiens n'en auraient ainsi formé que la vingtième partie.

Sur l'Afrique, les appréciations des historiens modernes varient. Münter y compte au début du III<sup>e</sup> siècle cent mille chrétiens. Un autre historien, Schultze, n'en trouve encore que cent mille un siècle plus tard, quoique leur nombre ait considérablement augmenté. M. Timothée Fabre qui a étudié l'Eglise de Carthage au temps de Cyprien écrit qu'à ce moment « la moitié de l'Afrique était chrétienne. » Et à ce moment, l'Afrique du Nord comptait plus de vingt-cinq millions d'habitants !

Les témoignages anciens ne font pas défaut pourtant, mais ils sont si peu précis qu'on les interprète d'une façon très large. Voici d'abord le passage bien connu de Tertullien : « Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous remplissons tout l'empire, vos îles, vos cités, vos forteresses, vos municipes, vos assemblées, les camps, les tribus, les curies, le palais, le sénat, le forum, nous ne vous laissons que vos temples. Nous pouvons compter vos armées : elles sont moins nombreuses que les chrétiens d'une province... Que cette immense multitude d'hommes vint à vous quitter brusquement pour se retirer dans quelque contrée lointaine, la perte de si nombreux citoyens de toute condition eût couvert de honte votre gouvernement et vous eût assez punis. » Ailleurs <sup>2</sup>, Tertullien déclare que dans chaque cité les chrétiens forment la majorité de la population et met au défi le proconsul d'immoler tous les chrétiens de Carthage.

Tertullien exagère visiblement ; mais quelque part que l'on fasse à l'exagération, il n'en reste pas moins acquis que l'Eglise de son temps était déjà très nombreuse, et que le chiffre de cent mille chrétiens admis par Münter serait au-dessous de la réalité. Cinquante ans plus tard, Cyprien confirme en quelque sorte ce premier témoignage, sans être plus précis malheureusement. C'est par milliers qu'il compte les hérétiques ; ceux-ci pourtant ne peuvent former qu'une partie de la masse des chrétiens. C'est par milliers encore qu'il compte les fidèles qui ont apostasié dans la seule Carthage pendant la persécution de Dèce, et pour être considérable, l'apostasie cependant ne fut point universelle. Rien de formel toutefois dans ces divers témoignages.

Nous trouverons mieux en examinant le chiffre des évêchés, qui nous est aussi donné par saint Cyprien. Il nous apprend que longtemps avant lui on a réuni à Lambaesis un concile de 90 évêques ; lui-même en a pu rassembler à Carthage quatre-vingt-sept. Les usages de l'Eglise d'Afrique nous permettent de croire que ce chiffre ne représente pas la masse complète de l'épiscopat d'alors. Nous savons, en effet, d'après le canon 76 du *codex africanus*, que les évêques présents aux conciles étaient souvent délégués par leurs collègues de la même province. On conçoit, du reste,

<sup>1</sup> Liv. X, Ep. xcvi. « Multi enim omnis ætatis, omnis ordinis, utriusque sexus et jam vocantur in periculum et vocabuntur. Neque enim civitates tantum at vicus etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. »

<sup>2</sup> *Liber ad Scapulam*, 2.



que les évêques, pour la plupart âgés, souvent infirmes, ne pouvaient à une époque de troubles se déplacer facilement. Le concile de 298 nous indique dans quelle mesure il faut accepter les listes d'évêques présents aux réunions. Il y avait à ce moment, en Afrique, 510 évêques catholiques, 50 ou 60 évêchés étaient vacants, 284 évêques assistèrent au concile; il en manquait donc plus de 220. Pourquoi n'étaient-ils pas venus? L'évêque Alypius en donne la raison : *Scriptum sit ducentos episcopos esse absentes, quos aut infirmitas, aut ætas, aut certe necessitas detinuit*. S'il en était ainsi au IV<sup>e</sup> siècle, combien plus grandes encore étaient les difficultés au III<sup>e</sup>. Appliquons au concile de saint Cyprien la même proportion qu'au concile de 380, nous trouverons qu'alors l'Afrique devait avoir plus de 160 évêques.

Il s'en faut, il est vrai, que les évêchés de ce temps aient été aussi étendus et aussi importants que les évêchés de France actuels. Nous savons qu'il y avait quelquefois des évêques à la tête des communautés les plus modestes. Saint Grégoire le Thaumaturge n'avait que dix-sept chrétiens à Néocésarée au début de son épiscopat. Mais on ne saurait trop le répéter, nous avons là un fait exceptionnel, connu parce qu'il était probablement unique. Plus d'une fois les conciles d'Afrique s'élèvent contre la multiplicité des évêchés, parce qu'elle diminue leur importance. Il semble même qu'ils avaient fixé à mille environ le chiffre de population au-dessus duquel on pût prétendre à un évêché. Carthage renfermait plus de vingt mille chrétiens, et plusieurs autres cités, Césarée, Utique, Hippone semblent avoir eu dès ce moment une grande importance. En fixant à 2000 personnes la population moyenne de chaque évêché, on ne saurait être taxé d'exagération. Nous arriverions ainsi à une somme générale de trois ou quatre cent mille chrétiens pour l'Afrique du III<sup>e</sup> siècle. C'est un chiffre déjà fort respectable.

II. — Cette Eglise était non seulement importante par le nombre, elle l'était aussi par ce fait, qu'elle se recrutait dans toutes les races et toutes les conditions.

Qu'elle ait compté des citoyens romains, cela va sans dire. C'étaient des Romains qui l'avaient instituée, et c'étaient les Romains qui, de tous les hommes, étaient les mieux préparés à la foi nouvelle par la grande idée qu'ils avaient du devoir. Les noms, du reste, qui nous ont été conservés dans le martyrologe de Carthage et dans les listes d'évêques sont en majeure partie latins : Perpetua, Felicitas, Primus, Privatus, Cassius, Secundinus<sup>1</sup>. Ils témoignent de la part prise par l'élément romain au martyre et à l'épiscopat.

Bien souvent, il est vrai, ces noms romains cachent une origine ou punique, ou berbère. « On prend un nom romain comme on porte la toge, par ambition, par flatterie, parce qu'on veut laisser croire qu'on est du nombre des vainqueurs et

qu'on veut leur plaire »<sup>2</sup>. Admettons que cette innocente vanité diminue quelque peu la part de l'élément romain, cette part est la plus grande encore. Les Berbères toutefois ont été, eux aussi, convertis en grand nombre. Sans parler de ces noms à tournure latine qui cachent des Africains, nous trouvons, dans les actes du concile de 256<sup>3</sup>, des noms bien africains : Jader de Midila, Aymnus de Auzvaga, Dioga de Leptis. Saint Augustin nous raconte même que les Berbères étaient très fiers de ces noms modestes, quand ils figuraient au martyrologe. Ils les plaçaient au-dessus même de Pierre et de Paul. Les grandes dames, au contraire, rougissaient des honneurs rendus à Miggin, à Baric, à Nymphano<sup>4</sup>. Le christianisme se répandit en effet très vite parmi les Berbères et les Phéniciens, et ces races tant décriées donnèrent de nombreux martyrs à la persécution. Les Maures ne furent convertis que bien plus tard, quelques-uns même sont toujours restés païens.

Les Grecs qui habitaient en assez grand nombre à Carthage et dans la Tripolitaine se laissaient aussi gagner. Les noms grecs sont en forte proportion dans la liste de 256 : citons entre autres : Epictetus d'Assur, Eugenius d'Hammadæ, Démétrius de Leptis, Therapius de Bulla, Nicomedus de Segermæ, Polycarpus d'Hadrumentum, Sozimus de Tharasa et Nemesianus de Tubna. Est-ce à dire que les fidèles de cette race aient été bien nombreux? Non, mais la connaissance du grec donnait à ces chrétiens une grande considération auprès de gens qui savaient à peine le latin. Leur habileté proverbiale, s'ajoutant à ce premier avantage, leur permettait de s'élever plus souvent à la dignité épiscopale.

Nous ne trouvons, au contraire, aucun nom qui porte la marque juive. On peut croire cependant que le christianisme a trouvé des adeptes chez les Juifs de Carthage. Là, comme ailleurs, la nouvelle religion a pris racine dans la juiverie et y a bientôt fait schisme. Les Juifs, revenus de leur erreur, l'ont persécutée et calomniée auprès des pouvoirs publics. On prétend même que le martyre des saintes Perpétue et Félicité fut leur œuvre. C'est à ce moment du moins qu'ils faisaient circuler à Carthage une curieuse caricature du Christ, représenté avec une toge, des oreilles d'âne, un livre à la main. L'inscription suivante : *Deus christianorum oinocoïtes*<sup>4</sup>, éclaircissait encore l'allusion. La toge indiquait que les chrétiens s'appuyaient sur l'autorité romaine, invention naturellement des plus propres à exciter le fanatisme de la foule contre la religion nouvelle et les magistrats bienveillants. Quoiqu'il en soit, l'élément juif, si faible qu'il fût, achevait de faire de la société chrétienne un mélange de toutes les races.

La variété était aussi grande sous le rapport des conditions sociales.

<sup>1</sup> G. Boissier, *l'Afrique Romaine*.

<sup>2</sup> Saint August., *de Baptismo*, VI, VII.

<sup>3</sup> Saint Aug., Ep. XVI et XVIII.

<sup>4</sup> Tertullien, *Apolog.*, c. XVI.

<sup>1</sup> Actes des saintes Perpétue et Félicité.

« Il est à croire qu'en Afrique, comme partout ailleurs, dit M. Aubé <sup>1</sup>, c'est dans les masses profondes du petit peuple des villes et des campagnes, parmi les humbles, les déshérités du monde et les ignorants livrés aux superstitions les plus ridicules, adorant des troncs d'arbres grossièrement taillés en forme humaine et des pierres arrosées d'huile, que la doctrine du salut commença à se recruter. » Le fait d'adorer un Dieu crucifié et de proposer comme principe premier le renoncement à tous les plaisirs, n'était pas une bonne recommandation auprès des familles opulentes. On ne peut douter que la société chrétienne d'Afrique n'ait été composée en majeure partie de petites gens. Chose étrange cependant, Cyprien qui montre tant de souci pour les pauvres et les malheureux ne parle nulle part des esclaves. Réservait-il ses avis pour des conférences secrètes, ou bien les chrétiens esclaves étaient-ils tous affranchis ou rachetés à leur entrée dans le christianisme ? On ne sait.

Mais les pauvres n'étaient pas seuls dans l'Eglise. Plus d'un riche païen eut le courage de briser les attaches qui le retenaient dans le paganisme ; il y en eut même de rang sénatorial. Nous avons gardé un petit poème en 86 vers, adressé à un sénateur qui avait quitté le culte du Christ pour celui d'Isis. L'auteur en est inconnu et semble avoir écrit au début du III<sup>e</sup> siècle. Peut-être même ne faut-il voir, dans ce morceau, qu'un jeu littéraire, comme le traité *De pallio* de Tertullien. Il prouve du moins qu'un sénateur chrétien n'était pas chose inouïe dans l'Afrique d'alors. Du reste, le musée de Vérone contient l'inscription funéraire d'une chrétienne de famille sénatoriale, *Pescenia Quodvultdeus*, mariée à un Marcellus qu'on croit avoir été proconsul d'Afrique, en 227 <sup>2</sup>.

Les chrétiens de cette classe étaient rares. Les chrétiens riches ne l'étaient pas. Nous en rappellerons une preuve bien connue, l'envoi de cent mille sesterces (25,000 fr.) fait par Cyprien aux fidèles de Numidie. Ce n'est pas dans une société de familles pauvres que l'on peut trouver en pleine persécution une somme aussi considérable, destinée en outre à une autre province. Ce qui est plus significatif encore, ce sont les reproches continuels adressés aux femmes chrétiennes qui s'adonnent au luxe et à la coquetterie. Cyprien d'ordinaire si indulgent s'élève violemment contre ce vice, qui ne pouvait s'alimenter qu'avec des ressources considérables. Nous avons aussi un nom bien connu de femme riche et chrétienne, Vibia Perpetua ; ses Actes disent clairement qu'elle avait pour père un riche citoyen romain.

A l'aristocratie de l'argent, il faut joindre celle de l'intelligence. Cyprien était lui-même un fin lettré et probablement l'un des plus distingués de Carthage. Celui qui l'avait converti, le prêtre Cécilius, l'ami peut-être de Minutius Félix, était

adonné, lui aussi, à la philosophie ; Tertullien déjà avait brillé avec éclat au barreau, et l'auteur du *Carmen apologeticum*, le poète-évêque Commodien, paraît également avoir appartenu à l'Afrique.

Du reste sans parler de l'armée, ici comme ailleurs largement représentée, bien d'autres métiers fournissaient à l'Eglise des recrues ; il était même de ces métiers chez lesquels on ne se fût guère attendu à trouver des chrétiens. Tertullien se croit obligé de défendre aux fidèles de fabriquer des idoles, et saint Cyprien nourrit un histrion chrétien pour l'empêcher de paraître sur le théâtre.

Ainsi au temps qui nous occupe, la religion chrétienne s'était glissée dans toutes les classes de la société, avait pénétré chez toutes les races. Tertullien dit aux Gentils qu'il ne leur reste que leurs temples ; mais les temples eux-mêmes sont envahis, et servent à nourrir les fidèles. Les professeurs de littérature et les poètes, les seuls théologiens du paganisme, deviennent eux-mêmes chrétiens. La vieille religion est sapée dans toutes ses racines sur le sol africain et le christianisme s'agrandit de tout ce qu'elle a produit de meilleur.

III. — Si maintenant nous examinons la marche suivie par le christianisme dans cette glorieuse conquête de l'Afrique, nous y saisissons avec une évidence remarquable le rôle providentiel de la puissance romaine. Nulle part, en effet, on ne voit mieux les relations intimes qui ont existé entre les progrès du christianisme et le succès des aigles romaines. C'est à Carthage que s'établissent d'abord les Romains, et c'est à Carthage que s'implante au début le christianisme ; c'est la Proconsulaire qui reçoit le plus profondément l'influence romaine, et cette même province devient aussi la plus universellement chrétienne ; la Numidie bien pénétrée aussi de la civilisation romaine donne encore au christianisme des fidèles nombreux et fervents. Les Maurétanies au contraire, réunies sur le tard à l'empire, toujours exposées aux incursions des Maures non soumis, se laissèrent difficilement gagner au christianisme et ne furent jamais tout entières chrétiennes. Dans la Tingitane surtout on trouve à peine quelques évêchés au V<sup>e</sup> siècle, aucun peut-être au III<sup>e</sup>.

Pour donner à ce fait toute sa clarté et son intérêt, nous transcrivons ici la liste des évêchés dont les titulaires furent réunis à Carthage par saint Cyprien le 1<sup>er</sup> septembre 256. Les noms des cités anciennes y seront rangés par provinces avec leurs dénominations actuelles, quand celles-ci seront connues :

C'étaient, dans la Proconsulaire (Tunisie du Nord) : Abbir (Henchir-Naam) ; Assuras (Zanfou) ; Abitina (Medgez-el-Bal, près de Tunis) ; Carpi (en face de Carthage, de l'autre côté du golfe) ; Furni (dans la vallée de la Medjerdah, non loin de Tunis) ; Gor (Dra-el-Gomra, près de Zaghouan) ; Hyppo Diarrhytorum (Bizerte) ; Neapolis (Nabeul) ; Sicca (El Kef) ; Thimida Regia (Sidiali) ; Thibari (Hammamet) ; Thuccabori (Toucabour, près de

<sup>1</sup> *L'Eglise et l'Etat Romain au III<sup>e</sup> siècle.*

<sup>2</sup> Morcelli, *Africa Christiana*, II, p. 91.



Carthage); Utica (Henchir-bou-Chateur); Uthina (Oudna); Ausafa (Ksour-ab-del-Melec); Carthago (Carthage); Thuburbo (Henchir-Kasba); Lares (Lorbeus); Hippo Regia (Hippone); Thabraca (Tabarka).

Autres évêchés de la Proconsulaire dont les emplacements sont inconnus : Biltā, Membressa, Migirpæ, Rucuma, Siciliba, Urusi, Thugga, Uzappa, Vaga, Muzuca, Luperciana, Midila, Obba, Tinisa, Auzvaga, Ululi, Nova, Bulla, Marcelliana.

Dans la Byzacène (Sud de la Tunisie) : Hadrumetum (Sousse); Ammadocera (Haidra); Capsa (Gafsa); Gemellæ (Gemellas); Horrea Cœlia (Hergla); Lepti Minus (Lemta); Mactaris (Henchir-Macter); Segermes (Henchir Harat); Thelepte (Medinet-el-Kedima); Thysdrus (El Djem); Uzula (Inchilla).

Cités inconnues de la Byzacène : Cibaliana, Ciliium, Dionysiana, Germaniciana, Marazana, Sufès, Sufetula, Thasbalte, Tambei, Thenæ.

Dans la Tripolitaine : Girba (El Kantara); Leptis Magna (Lebedha); Oea (Tripoli); Sabratha (Zouagha).

Dans la Numidie (Constantine) : Badias (Badès); Cedias (Oum Kif); Cirtha (Constantine); Cuicul (Djemila); Lambœsis (Lamasba); Macomades (Mrakib-Thala); Mascula (Kenchela); Mileum ou Milève (Mila, nord de Constantine); Rusicade (Philippeville); Tharasa (Ain Soltan); Thamugadi (Timgad); Theveste (Tebessa); Tubunæ (près du chott el Hadna).

Cités inconnues de Numidie : Victoriana, Octava, Lamasba, Gadiaufala, Castrum à Galba, Bamacora, Bagai.

En Maurétanie Césarienne : Vicus Cæsaris (Cherchel), et Novæ dont l'emplacement n'est pas connu.

Ainsi, d'après cette répartition, la plus généralement admise, sur les 87 évêques réunis à Carthage en 256, 66 appartenaient à la Proconsulaire, 19 à la Numidie, 2 seulement à la Maurétanie Césarienne, aucun à la Tingitane. D'autres historiens en donnent 2 à la Tingitane et 3 à la Césarienne. Nous n'entrerons point dans les détails de ces discussions. Remarquons seulement que la Maurétanie a été représentée au concile de 256, puisque saint Cyprien la nomme formellement dans son compte rendu<sup>1</sup>. Il est bien établi du reste par les lettres de saint Cyprien qu'il y avait des évêchés au III<sup>e</sup> siècle en Maurétanie. L'importante ville de Césarée (Cherchel) avait en particulier une communauté de chrétiens, car c'est dans ses ruines qu'on a découvert un cimetière, « area », datant du III<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>.

Mais pour avoir une idée exacte de l'Eglise d'Afrique du III<sup>e</sup> siècle, il faut, avec les indications de ce tableau, se rappeler ce que nous avons dit

de l'insuffisance des listes épiscopales, doubler le chiffre de 87 pour avoir le nombre véritable des évêchés, et donner aux cités leur véritable importance. Alors on s'explique l'action réelle de cette Eglise sous saint Cyprien et l'autorité dont elle a joui dès cette époque.

Le nombre des évêchés croîtra singulièrement au IV<sup>e</sup> et au V<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>, mais aux dépens de la foi et de l'unité religieuse. Au III<sup>e</sup> siècle le christianisme est déjà répandu sur tous les points de l'Afrique, mais il garde encore son énergie première. Ses ennemis les plus redoutables sont encore les païens, plus tard on les trouvera dans l'Eglise même. Aussi, malgré quelques misères inséparables de toute œuvre humaine, cette époque est-elle une époque de gloire pour l'Eglise d'Afrique.

IV. — Ce qui frappe autant que la distribution rapide du christianisme, c'est l'union intime des communautés chrétiennes sous l'autorité de l'évêque de Carthage. Celui-ci n'eut jamais le titre de primat, mais il en avait le prestige. Pendant toute la durée de l'Eglise d'Afrique, ses évêques nous apparaissent groupés autour du primat comme les curés autour de leur premier pasteur. Les dissensions intestines troublèrent plus d'une fois la paix, jamais elles ne firent mettre en question la dignité du siège de Carthage.

*Le primat.* — Cette dignité, Carthage la devait tout d'abord à l'ancienneté de sa foi. De quelque pays que soit venu le christianisme, il s'est développé tout d'abord à Carthage pour se répandre dans tout le pays. Carthage était donc la mère commune de toutes les chrétientés d'Afrique, et cette maternité imposait alors aux jeunes chrétientés la plus humble soumission. A cet avantage, Carthage joignait le nombre et la richesse. C'est à elle qu'on recourait dans les temps de détresse si fréquents à cette époque. L'évêque de Carthage pouvait aussi plus facilement avoir accès auprès

<sup>1</sup> La carte des évêchés d'Afrique n'a pas été dressée jusqu'ici d'une façon satisfaisante. Morcelli et Toulotte, dont les livres sont peu répandus malheureusement, en donnent un essai. Dans les atlas français de Schrader, Vidal-Lablache, Drioux (carte d'Algérie), on trouvera quelques noms modernes. Dans les atlas allemands, Kiepert v. g., quelques noms anciens. Il s'en faut qu'ils soient tous indiqués. En dépouillant les listes épiscopales du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, Morcelli arrive au chiffre de 715 évêchés pour l'Afrique, il croit même qu'on peut aller à 750. La géographie de Ptolémée, l'itinéraire d'Antonin, la table de Peutinger en indiquent souvent l'emplacement. Que reste-t-il aujourd'hui de ces cités chrétiennes? Quelques villes modernes, Cherchel, Philippeville, Bône, Tabarka, Constantine, Carthage, Sousse, le plus souvent des ruines, *Henchir*, couvertes de sables en tout ou en partie, affablées de quelque dénomination plus ou moins arabe. Il en est qui resussitent, Thamugadi par exemple, dans la moderne Timgad que les archéologues honorent à l'égal de Pompéi. Les autres attendent tranquillement sur les limites du désert un explorateur. Grâce au goût des anciens pour les inscriptions de tous genres, funéraires, votives, honorifiques, on retrouve assez facilement le nom de la cité. C'est à ce dépouillement que Mgr Toulotte a épuisé vingt ans de sa vie en même temps qu'il évangélisait les modernes Berbères, moins accessibles à la foi que leurs aïeux.

<sup>2</sup> Cum in unum Carthagini convenissent Kalendis septembris episcopi plurimi ex provincia Afrika, Numidia, Mauretania... Cf. Migne, *Patrolog. lat.*, t. IV.

<sup>3</sup> Cf. Toulotte, t. III, *Maurétanies*.

du gouvernement et en obtenir de l'appui, même contre les païens.

Le primat mettait à profit cette influence pour faire de sa large circonscription une société bien policée et bien unie. On peut ramener à six les pouvoirs qu'il y exerce comme magistrat supérieur.

1<sup>o</sup> Tout d'abord, il convoque au concile les évêques de toute l'Afrique. Le concile réuni, il le préside, dirige les délibérations, règle l'ordre du jour et congédie les membres quand la série des questions est épuisée.

2<sup>o</sup> Comme président du concile et de toute la société chrétienne, il communique au nom de l'Eglise avec les évêques du dehors, avec celui de Rome en particulier. A ce dernier, il rend un compte fidèle des conciles et demande suivant les cas, avis ou protection. Il fait part aux autres évêques des événements de son Eglise et de ses difficultés avec Rome.

3<sup>o</sup> Son action sur les évêques s'exerce encore après leur retour dans leurs diocèses. Il prend sur lui de les visiter et d'étudier sur place les besoins de la communauté. La lettre LVIII « au peuple de Thibaris » nous montre avec quelle affection, mais aussi avec quelle autorité Cyprien parle aux ouailles d'un autre évêque. Thibaris en effet avait un évêque qui figure au concile de 256.

4<sup>o</sup> Du reste le primat a le droit d'ordonner partout des évêques en Afrique. (Le métropolitain ne le peut que dans sa province). Lui-même a le privilège de se faire sacrer par un évêque de sa circonscription (au lieu d'un autre métropolitain), comme l'évêque de Rome se fait sacrer par celui d'Ostie.

5<sup>o</sup> C'est lui encore qui règle les différends des évêques entre eux dans l'intervalle des conciles, les différends aussi des évêques avec leur clergé. Au besoin il trace une ligne de conduite aux évêques qui l'interrogent sur les difficultés de leur administration.

6<sup>o</sup> C'est lui enfin qui règle tous les usages liturgiques, maintient les traditions et prononce en dernier ressort sur les difficultés particulières non réservées aux conciles. Peut-être avait-il aussi dans ses attributions le comput de la fête de Pâques, si vivement discuté entre l'Orient et l'Occident.

Ainsi administration générale, dogme, discipline, traditions ecclésiastiques, tout est sous la direction du primat. Il est le chef incontesté de l'Eglise d'Afrique, et quand à l'autorité primatiale il joint le mérite personnel, il devient un personnage assez important pour éclipser parfois l'évêque de Rome même.

*Les métropolitains.* — L'évêque de Carthage pourtant aurait pu rencontrer des difficultés dans les métropolitains, institués dès le début dans chaque province. Ceux-ci gardaient trois offices particuliers :

1<sup>o</sup> Ils convoquaient et dirigeaient dans leur province les synodes provinciaux, qui ne s'occupent que des intérêts particuliers à une région.

2<sup>o</sup> Ils consacraient et confirmaient dans leur élection les évêques de leur province, jugeaient les différends que leur soumettaient leurs collègues, mais avec appel au primat. La lettre 209 de saint Augustin nous montre un vieil évêque venant en qualité de métropolitain consacrer l'évêque de Fussala.

3<sup>o</sup> Ils ne pouvaient être déposés que par le synode de leur province, ou au concile général, toujours avec l'agrément du primat, auquel il était permis d'en appeler.

Mais ces privilèges sont peu de chose, surtout si on les compare à ceux du primat, et ne pouvaient gêner beaucoup l'action de ce dernier. De plus leur effet était affaibli encore par une coutume spéciale à l'Afrique. Le titre de métropolitain, au lieu d'être attaché à une Eglise unique, passait de droit à l'évêque le plus ancien de la province. Il appartenait donc d'ordinaire à des vieillards, évêques de cités à peine connues, et perdait ainsi tout le prestige qu'il aurait pu acquérir par instants. Le primat restait le maître effectif et incontesté de l'Afrique. — Les conciles généraux qui auraient pu diminuer son influence ne faisaient souvent que la manifester davantage. C'était lui qui les réunissait, les présidait, et indiquait l'objet de leurs délibérations. Il agissait ainsi puissamment sur ses collègues, car ces conciles étaient fréquents. Le recueil des canons africains attribue au concile d'Hippone (393) cette règle : « Chaque année on devra réunir un concile où toutes les provinces qui ont un primat enverront un ou plusieurs représentants afin que l'autorité du concile soit pleine et entière. » Cette régularité des conciles existait-elle déjà au temps de saint Cyprien ? On peut le croire. C'est un fait bien connu que les communautés d'Afrique étaient très attentives à garder leurs traditions. Le concile de 398 fixe aux calendes de septembre la réunion annuelle. Or c'est précisément la date que choisissait d'ordinaire Cyprien. Tous les conciles qu'il a réunis ont eu lieu en mai ou en septembre. Il y a là plus qu'un rapprochement fortuit. Homme d'ordre et d'administration, saint Cyprien a certainement déterminé l'époque et l'objet de ces importantes réunions. L'un des conciles annuels, celui de mai, était réservé aux affaires de la province de Carthage, l'autre plus général s'occupait de toute l'Afrique. Le concile d'Hippone n'a donc fait, semble-t-il, qu'ériger en règle une coutume suivie dès le temps de saint Cyprien.

On voit de reste l'importance de ces conciles pour favoriser l'unité de foi et de discipline dans toute l'Afrique, maintenir les relations des évêques entre eux et avec leur primat, servir les intérêts de chaque communauté et de l'Eglise entière. L'historien moderne y trouve un autre avantage : c'est dans le compte rendu de ces conciles, dans les listes d'évêques présents, qu'il recueille sur l'Afrique ses meilleurs renseignements. Sous ce rapport les conciles de Carthage du 1<sup>er</sup> septembre 256, au temps de Cyprien, et de l'année 484,



sous le roi vandale Hunéric, sont pour nous d'un prix inestimable<sup>1</sup>.

V. — Modèle d'organisation si on la prend dans son ensemble, l'Eglise d'Afrique n'est pas moins intéressante à étudier en détail dans sa plus petite unité, le diocèse.

Le diocèse africain du III<sup>e</sup> siècle est alors bien différent du diocèse actuel. Les circonscriptions ecclésiastiques sont aujourd'hui nettement délimitées; elles sont territoriales et tous les chrétiens fixés dans leurs limites par le seul fait de leur domicile savent de qui ils dépendent. Même dans les pays de missions, lorsque les vicariats apostoliques sont constitués, chaque missionnaire a son champ de travail bien délimité, qu'il ne peut dépasser sans perdre les pouvoirs spirituels qui lui sont attribués. Il n'en était pas ainsi à l'origine. L'Eglise était alors formée, non pas de provinces, mais de familles et d'habitants; c'était une société, non une étendue déterminée de territoire. Les fidèles se reconnaissaient moins d'après le pays qu'ils habitaient que d'après l'évêque qu'ils s'étaient donné. Les conditions géographiques et politiques contribuèrent à grouper les membres de la société chrétienne, mais celle-ci en resta indépendante. On s'explique ainsi les différences qui existent entre les diverses chrétientés. Les unes étendues, riches, peuplées, se développent dans de grandes villes, débordent même au dehors. Telle la chrétienté de Carthage qui comprend plusieurs cités. Les autres presque insignifiantes par le nombre végètent dans les campagnes. Vraisemblablement on a institué des évêques dans toutes les cités qui avaient un nombre suffisant de fidèles. C'est là tout le diocèse africain des premiers siècles.

L'élément principal du diocèse actuel est la paroisse. Que le diocèse soit formé de simples villages ou de villes importantes, qu'il se compose même d'une seule cité plus grande, toujours les fidèles y sont groupés par paroisses, ayant leur église propre et obéissant à un curé. Au temps de Cyprien, les paroisses n'existaient pas, les curés non plus. Disons mieux, la paroisse se confond avec le diocèse et l'évêque est le seul curé. Les évêques d'Afrique avaient une situation que rappelle un peu celle de curé dans une paroisse de grande ville. Comme les curés de Paris (qu'ils me pardonnent ce rapprochement en tenant compte de mon embarras), ils ont autour d'eux un clergé quelquefois nombreux, des fidèles perdus dans la masse d'un peuple aujourd'hui indifférent, alors hostile. Comme eux, ils ont à soutenir des œuvres de charité et s'occupent directement de leurs ouailles sans recourir à l'intermédiaire de curés moins élevés en dignité. Les vicaires actuels sont les *presbyteri*, les diacres, les sous-diacres et

autres ministres du III<sup>e</sup> siècle. Mais sous ce dernier rapport, il y a moins de différences entre les diverses paroisses de France, qu'il n'y en avait entre les diocèses africains. Ici on retrouve partout le même clergé. En Afrique, il y avait plus de variété. Tandis qu'à Carthage et dans les autres communautés importantes vivaient des prêtres nombreux et instruits, on ne voyait quelquefois dans les cités chrétiennes de campagne comme évêque qu'un vieillard, seul, ou aidé d'un prêtre ou d'un diacre. Evêque, prêtre et diacre étaient souvent des chrétiens peu instruits et d'éducation très modeste. Sur ce point, l'Afrique était parfois aussi mal servie que l'Italie. Nous avons une lettre où le pape Corneille rappelle à Fabius d'Antioche que Novatien a été consacré par des évêques rustiques et d'une extrême simplicité : « ἀνθρώπους ἀγροίκους καὶ ἀπλουστάτους ». Ce type n'était pas rare dans les cités africaines.

VI. — Mais qu'il soit à la tête d'une grande ou d'une petite communauté, l'évêque est élu de la même manière et garde les mêmes attributions.

C'est la voix du peuple qui détermine le choix du nouvel évêque, et ce sont les évêques les plus voisins qui ratifient cette élection sous la présidence du métropolitain. L'assentiment du peuple rend plus facile l'influence de l'évêque sur les fidèles, et le concours des évêques et du métropolitain assure au nouveau pasteur de précieux appuis en cas de difficultés. Du reste l'évêque nous apparaît au III<sup>e</sup> siècle comme le chef incontesté et presque absolu du diocèse. Saint Cyprien consulte ses prêtres, leur fait part, dans les moindres détails, de son administration. Il semble régler avec eux une sorte de « tableau d'avancement » pour son clergé. Mais cette déférence ne diminue point l'idée qu'il a de son autorité, et quand des prêtres factieux essayent d'y porter atteinte, il la revendique avec énergie : *Apparet quis impugnet ille qui Christi adversarius et ecclesiae inimicus ad hoc ecclesiae propositum sua infestatione persequitur ut gubernatore sublato, atrocius atque violentius circa ecclesiae naufragia grassetur*<sup>1</sup>. Ainsi attaquer l'autorité de l'évêque c'est attaquer l'Eglise et le Christ, et les prêtres qui n'obéissent pas à l'évêque travaillent à la ruine de la communauté chrétienne.

Cette autorité s'étend sur toutes les parties de l'administration, l'évêque écoute les plaintes contre ceux dont la vie n'est pas pure et modeste, il inflige des pénitences, prononce l'excommunication, qui s'étend même aux morts. Il peut priver les clercs de la rétribution mensuelle, et pousser jusqu'aux dernières limites son droit de surveillance sur les fidèles. Les confesseurs eux-mêmes, ceux qui ont subi les atteintes de la souffrance pour le Christ n'échappent pas à ses reproches. Les ressources entières de la communauté sont en sa main et il les distribue à ses fidèles ou à d'autres suivant des règles dont il est le seul

<sup>1</sup> Il y aurait beaucoup à dire sur les conciles d'Afrique, sur leur mode de convocation, leur objet, les membres admis, l'ordre suivi dans les discussions, etc... Une étude aussi rapide ne peut aborder ces diverses questions, qui demanderaient un travail spécial.

<sup>1</sup> Ep. xxv.

juge. Et si grande que soit cette autorité, Cyprien ne la trouve ni exagérée ni nouvelle. Preuve évidente qu'elle s'exerçait de longue date en Afrique, et, en dépit des assertions de beaucoup d'historiens, remontait aux premiers âges de l'Eglise.

Du reste elle trouvait son contre-poids dans la réunion fréquente des synodes où les fidèles étaient à même de faire entendre leurs plaintes. Plus d'un évêque y fut déposé pour abus de pouvoir ou autres griefs, témoin Privat, évêque de Lambèse, vers 210. Dans le diocèse même l'administration épiscopale était conseillée et souvent dirigée par les auxiliaires de l'évêque, les prêtres et les diacres.

*Les prêtres.* — Le prêtre est élu comme l'évêque dans l'assemblée des fidèles : *Coram omni synagoga*, dit Cyprien, *jubet Deus constitui sacerdotem, id est instruit et ostendit ordinationes sacerdotales, nonnisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere*. Était-il nécessaire que des évêques étrangers fussent présents ? Il est probable que non.

Du reste l'élection d'un évêque entraînait celle d'un prêtre qui se faisait le même jour <sup>1</sup>. En cas de nécessité, l'évêque agissait seul, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, parce que *expectanda non sunt testimonia humana, cum præcedant divina suffragia*, dit saint Cyprien.

Chose étrange, les prêtres si occupés aujourd'hui ne semblent pas avoir eu d'office particulier à leur ordre. L'évêque remplit à peu près toutes les fonctions spirituelles, les diacres s'occupent du temporel et des malades. Que reste-t-il aux prêtres ? Aucune fonction personnelle. Mais il leur arrive la même chose qu'aux serviteurs qui n'ont pas d'office déterminé : on les emploie à tout et ils deviennent les plus chargés. Tout d'abord, ils assistent l'évêque en son conseil, l'assistent aussi dans l'offrande du sacrifice divin. Ils s'occupent dans l'intervalle de l'instruction des catéchumènes, car souvent ils sont appelés *doctores presbyteri, lectores audientium*. A eux aussi le soin de former les lecteurs, d'étudier les Ecritures pour répondre aux hérétiques, d'éclairer les mystères et de les développer pour les fidèles. A ce soin des intelligences, ils joignent celui des cœurs, et exercent ce que M. Réville appelle « la cure d'âmes, » c'est-à-dire qu'ils visitent à domicile les fidèles et leur donnent les conseils nécessités par leur situation. Au besoin, ils remplacent les diacres, dont le nombre paraît avoir été fort limité en Afrique, et remplissent comme eux les offices de charité. Chaque fois que Cyprien parle de secours à donner aux indigents, de visites à faire aux confesseurs dans les prisons, il s'adresse aux prêtres autant qu'aux diacres.

Il est des circonstances même où les prêtres pouvaient remplacer l'évêque et exercer ses pouvoirs. En temps de persécution et en l'absence de l'évêque, les prêtres offrent pour lui le saint sacrifice et réconcilient les pénitents. Ils peuvent aussi vraisemblablement administrer en tout temps le baptême non solennel. Quelques-uns ont cru pouvoir admettre que les simples prêtres pouvaient en cas de nécessité conférer les ordres mineurs et le diaconat, mais ce pouvoir n'est pas démontré. Toutefois en l'absence de l'évêque, et surtout en cas de vacance du siège, les prêtres semblent investis de pouvoirs très larges, ils prêchent, offrent le saint sacrifice, administrent le baptême, avec cette nuance cependant que le dépositaire de l'autorité est le corps presbytéral tout entier et non tel ou tel prêtre en particulier. Les prêtres forment autour de l'évêque une sorte de chapitre, sans que l'un d'entre eux puisse suppléer le premier pasteur dans la totalité de ses fonctions.

Ce qui semble bien établi, c'est que l'évêque seul célèbre en temps ordinaire le saint sacrifice. C'est à ce sacrifice que tous les prêtres assistent avec les ministres inférieurs, comme ils le font encore dans les cathédrales le jeudi saint. Il n'y a jamais de messes basses avec un petit servant. Pour trouver cette pratique il faut descendre au moins jusqu'au <sup>ve</sup> siècle, plus loin peut-être <sup>1</sup>.

Toutefois les prêtres ne cessaient pas d'être considérés. Leurs rapports variés et multiples avec la masse des fidèles leur donnaient une grande influence. Ainsi s'expliquent les idées de grandeur qui vinrent à plusieurs et les difficultés qu'ils créèrent maintes fois aux évêques, dont ils étaient les auxiliaires.

Tout au-dessous des prêtres, et presque à côté d'eux, il faut mentionner les diacres. Les diacres en effet sont presque les égaux des prêtres grâce aux fonctions importantes dont ils sont chargés, entre autres, la distribution des revenus de l'Eglise. C'était là pour eux un moyen de se faire des amis utiles et dévoués, aussi arrivaient-ils souvent d'emblée à l'épiscopat. Leurs fonctions du reste étaient en Afrique ce qu'elles étaient partout ailleurs. Nous ne nous y arrêterons point.

Nous n'insisterons pas davantage sur les fonctions des ministres inférieurs, sous-diacres, lecteurs, acolytes, exorcistes, portiers. Remarquons seulement que les sous-diacres mentionnés pour la première fois dans les lettres de Cyprien ne sont pas nommés dans Tertullien. Ils ont dû être institués en Afrique entre les années 220 et 250. Sous Cyprien, ils semblent particulièrement chargés du service de la correspondance. On les voit en effet fréquemment porter les messages de l'évêque de Carthage à ses prêtres ou à l'évêque de Rome. Sur la fin du <sup>III</sup> siècle, il est fait mention

<sup>1</sup> Le 2<sup>e</sup> conc. de Carthage tenu par Genethlius en 390 se montre plus exigeant : il déclare qu'un évêque ne peut être institué que par douze évêques, un prêtre par six évêques, et un diacre par trois. Cf. Héfélé, *Hist. des conciles*, t. II, p. 236.

<sup>1</sup> Cf. P. de Smedt, Organisation des églises chrétiennes au <sup>III</sup> siècle. *Rev. des Quest. hist.*, octobre 1891.



également parmi les ministres ecclésiastiques des « fossores. » C'étaient les chrétiens chargés de creuser les galeries et les « loculi » pour la sépulture des fidèles défunts. Dans les « Gesta purificationis Cœciliani » ils sont mis sur la même ligne que les clercs et sans doute étaient considérés comme tels. Leurs fonctions du reste étaient essentiellement pieuses et honorées, et l'on s'explique qu'ils soient entrés dans le corps ecclésiastique : il leur fallait du dévouement pour vivre dans ces galeries, de la discrétion pour garder le secret des cimetières, et une conduite décente qui fût en rapport avec la mission de veiller sur les corps des martyrs.

Quel pouvait être le nombre de ces divers ministres ? On ne saurait le dire avec exactitude. Nous savons que l'Eglise de Rome à la même époque comptait quarante-six prêtres, sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolytes, cinquante-deux autres clercs inférieurs (exorcistes, lecteurs, portiers). Alexandrie avec une population chrétienne inférieure de moitié comptait de vingt à vingt-cinq prêtres. Mais ces chiffres particuliers à Rome et à Alexandrie ne prouvent rien sur Carthage. Cette ville avait une communauté aussi nombreuse que celle d'Alexandrie. Cependant en réunissant tous les prêtres qui sont mentionnés dans les lettres de saint Cyprien, nous n'arrivons qu'à neuf. Il ne pouvait y en avoir beaucoup plus.

Les petites cités en avaient moins encore. Cyprien écrivant à un évêque qui a des difficultés avec son clergé, ne parle que des diacres, sans rien dire des prêtres. Peut-être la difficulté d'entretenir un personnel considérable avait-elle strictement restreint le nombre des ministres à l'évêque et à ses diacres.

Nous ne savons pas davantage combien chaque église avait de diacres, sous-diacres, acolytes, etc.,. Mais même combien il y en avait à Carthage. Leur nombre est relativement restreint, semble-t-il, au III<sup>e</sup> siècle, mais il croîtra d'une manière étonnante dans les deux siècles suivants. En 484 Victor de Vite donne à la communauté de Carthage plus de 500 ministres de tous ordres.

VII. — A côté des clercs nous trouvons partout dans l'Eglise primitive, et surtout en Afrique, des vierges et des veuves. Elles étaient très honorées, les vierges en particulier, car ce chaud climat d'Afrique était loin de favoriser la pureté des mœurs. Cyprien les appelle des fleurs odoriférantes, des plantes nées de la parole divine, le plus bel ouvrage de la grâce, le plus bel ornement de l'Eglise. On s'explique cette admiration en songeant quelles étaient les mœurs des païens.

Le mode de la consécration de ces vierges nous échappe. Nous savons seulement qu'au IV<sup>e</sup> siècle cette consécration était réservée à l'évêque et ne pouvait être reçue avant l'âge de vingt-cinq ans. Ces deux règles n'apparaissent point dans le siècle précédent. On ne voit pas non plus que du temps de saint Cyprien, les vierges aient porté un

costume spécial. Ce n'est qu'au IV<sup>e</sup> siècle qu'elles se distinguent par une sorte de voile appelé « mitra » qui enveloppe la tête au lieu de flotter librement. Il s'agit là sans doute du voile que le montaniste Tertullien voulait leur imposer deux siècles plus tôt en écrivant son *De velandis virginibus*.

Ces vierges habitaient dans leurs familles. Il n'y avait pas alors en Afrique de couvent ou de maison de retraite qui pût les recevoir. Elles ne renonçaient ni aux plaisirs ni aux vanités du siècle. On les voit se parer avec luxe, se défigurer avec coquetterie, mêler même leurs propos légers à la conversation dans les festins. Seulement elles sont et doivent rester vierges. Comme leur genre de vie les expose à quelques dangers, leurs parents sont plus d'une fois invités à veiller sur leur conduite et observer leurs démarches. L'Eglise s'occupait de celles qui n'avaient plus de famille et les plaçait dans les maisons chrétiennes. Quelques-unes trouvaient asile dans la maison de l'évêque ou des clercs. Mais cette charité avait ses inconvénients. Cyprien la proscriit et le concile de Carthage en 348 renouvelle cette proscription, parce que *diabolus sub prætextu caritatis et dilectionis incautas animas vel ignaras irretire consuevit*.

Les vierges ne faisaient pas non plus de vœux perpétuels. Cyprien déclare nettement qu'elles peuvent se marier si elles ne veulent point persévérer. Du moment qu'on ne se chargeait pas de les nourrir, on ne pouvait exiger d'elles le sacrifice de leur vie entière.

Cyprien qui s'occupe tant des vierges, ne dit presque rien des veuves. Celles-ci étaient nombreuses pourtant, car les premiers chrétiens avaient peu de goût pour les secondes noces. C'étaient les plus respectables qui étaient admises à faire une sorte de profession religieuse. En Orient, on les appelait « diaconesses. » Ce nom ne figure pas dans les écrits des Pères d'Afrique. Les « veuves religieuses » du reste étaient moins nombreuses en Occident qu'en Orient. Certaines conditions étaient exigées d'elles en Afrique. Elles devaient n'avoir été mariées qu'une fois, avoir eu des enfants et être âgées d'au moins 60 ans. Leur consécration, moins solennelle que celle des vierges, pouvait avoir lieu tous les jours sans distinction. L'évêque la faisait, non dans l'église, mais dans la pièce qui précédait. Un prêtre leur remettait le voile bénit, signe de leur virginité. C'est du moins ce que nous dit le canon 25 du concile d'Orange.

Les fonctions des veuves consacrées, en Afrique comme ailleurs, consistaient à surveiller les vierges et les autres veuves, garder la porte par laquelle entraient les femmes, instruire les catéchumènes de leur sexe et assister l'évêque pour leur baptême, prendre soin des pauvres et des malades, être présentes aux conversations secrètes de l'évêque, des prêtres et des diacres avec les femmes.

C'étaient là évidemment des fonctions importantes et recherchées, et les abus ne manquèrent

pas de se glisser dans cette institution. L'influence des veuves grandit outre mesure, à ce point que les conciles durent leur défendre de baptiser et même de prêcher dans les assemblées.

VIII. — Les veuves et les vierges appartenant à des familles pauvres étaient nourries par la communauté. Celle-ci nourrissait aussi les clercs, au moins les clercs des degrés supérieurs, évêques, prêtres et diacres, auxquels le commerce et le travail étaient interdits dans une certaine mesure<sup>1</sup>. A ces dépenses régulières et considérables, l'Eglise ajoutait l'entretien de tous les fidèles incapables de se suffire à eux-mêmes, et ceux-ci étaient nombreux en Afrique. On donnait à chacun, non le superflu, mais le nécessaire, et ce nécessaire exigeait déjà des ressources considérables. Où les trouver ?

L'exemple de Cyprien nous montre que les chrétiens riches ne reculaient pas devant l'abandon de leur patrimoine : *distractis rebus ad indigentiam pauperum sustentandam, tota prædia pretio dispensans*, nous dit Pontius, dans sa vie de Cyprien. On avait aussi des revenus plus réguliers. C'étaient d'abord les oblations, faites le dimanche seulement en temps ordinaire, le dimanche et le samedi en temps de jeûne. On était censé offrir à Dieu ce qu'on ne dépensait pas<sup>2</sup>. Il y avait aussi des oblations aux sépultures des défunts et aux anniversaires des sépultures, aux anniversaires encore de la mort des martyrs. Ces offrandes sont restées en usage, semble-t-il, jusqu'à nous.

Une autre contribution importante était celle qui se faisait tous les mois et qui était spécialement destinée aux pauvres et aux ministres de l'Eglise. Elle était absolument libre, en principe du moins. On la déposait dans une sorte de corbeille appelée « corban » ou « corbonam » placée à l'entrée de la salle. C'était notre « tronc pour les pauvres. » *Modicam enim stipem menstrua die, vel quum velit, aut, si modo velit et si modo possit, apponit, nam nemo compellitur, sed sponte confert*<sup>3</sup>. Mais quoi qu'en dise Tertullien on trouvait mauvais que les chrétiens riches s'abstinissent de ces générosités. Cyprien, par exemple, malmène durement les chrétiennes qui faisaient grande toilette et détournaient la tête en passant près de la « corban. » Quant aux « prémices et aux dîmes, » qui devaient créer plus tard tant de difficultés, ils ne paraissent pas avoir été en usage à cette époque : *nec de patrimonio decimas damus*, déclare même Cyprien. Mais en retour on faisait de temps à autre des demandes de secours extraordinaires, demandes toujours accueillies, car l'efficacité des bonnes œuvres était admise en Afrique et plus d'un chrétien était heureux de soulager sa conscience à ce prix.

Toutes ces ressources étaient réunies dans les mains de l'évêque trésorier naturel de la communauté. C'est lui qui en déterminait et dirigeait la distribution. Les prêtres et les diacres ne faisaient que se conformer à sa volonté sur ce point, et ce devoir était des mieux remplis. Dans les épreuves qui accablent l'Eglise d'Afrique au milieu du III<sup>e</sup> siècle, la peste et la persécution, nous ne voyons pas que les pauvres aient souffert nulle part de l'avarice des riches. Le silence de Cyprien est le meilleur des arguments, car l'évêque dévoué n'eut point manqué de protester en faveur de la charité.

Ainsi charité et unité, tels sont les deux principes qui dominent l'organisation de l'Eglise d'Afrique. On reconnaît là l'influence d'un homme aussi remarquable par l'intelligence que par le cœur, l'évêque Cyprien. Avant Cyprien, ces principes qui sont l'essence même du christianisme étaient désirés plutôt qu'appliqués en Afrique. Cette église jeune, ardente, avait déjà produit des savants comme Tertullien, des âmes désintéressées comme Perpétue, de nombreux martyrs. Il lui manquait encore la direction habile qui fait converger vers un même but tous les efforts, organise le bien et applique aux véritables misères les ressources de la charité. Ce fut l'œuvre de Cyprien. Il établit la concorde parfaite entre tous les éléments de la société chrétienne, détruisit les germes de division et d'affaiblissement, réunit en un seul faisceau les énergies, et, doublant ainsi l'importance et les moyens d'action de son Eglise, prépara la conversion générale de l'Afrique. Plaise à Dieu que cette région visitée de nouveau par le christianisme et mûre peut-être pour la moisson, retrouve avant peu un nouveau Cyprien.

Q. — Je lis aujourd'hui dans le n° 52, 29 décembre 1898, une discussion très intéressante du Vieux Moraliste avec son président de fabrique au sujet de la loi militaire.

L'Ami voudrait-il indiquer quelques-unes des principales raisons à employer pour convaincre de leur erreur ceux qui prétendent que le service d'un an épure les vocations et fait connaître le monde sous son vrai jour ?

J'avoue à ma honte n'avoir pas toujours su répondre d'une manière persuasive à ceux qui me parlaient dans ce sens.

R. — I. Est-il vrai d'abord que le service militaire des clercs épure les vocations ?

Qu'est-ce qu'on entend par « épurer les vocations » ?

Si l'on prenait les mots dans leur acception, le sens de la question serait celui-ci : Est-il vrai que le service militaire rend les vocations plus pures, en les débarrassant de ce qu'il pouvait se mélanger de motifs humains aux motifs plus élevés qui ont fait entrer les jeunes clercs dans l'état ecclésiastique ?

A la question ainsi posée, il est évident qu'on doit répondre par la négative. Par quoi le service

<sup>1</sup> Cf. Conc. IV de Carth., can. 53.

<sup>2</sup> Déjà les évêques étaient accusés d'instituer des jeunes supplémentaires pour augmenter leur bénéfice et les tièdes du temps, devançant le savetier de La Fontaine, se plaignaient que l'on « chargeât le prône. » Tertullien pourtant assure que ces évêques zélés n'ont en vue que le bien des âmes. *De jejuniis*, XIII.

<sup>3</sup> Tertull. *Apolog.* xxxix.



militaire pourrait-il corriger les imperfections, les vices d'une vocation fondée d'ailleurs sur d'excellents motifs? Est-ce par la discipline militaire? Non : car les jeunes clercs sont soumis dans les séminaires à une discipline qu'il, pour être moins automatique et moins raide, n'en est pas moins plus astreignante que la discipline militaire. La discipline cléricale n'enchaîne pas seulement les mouvements du corps; mais elle saisit le jeune homme tout entier, l'intérieur aussi bien que l'extérieur. Un bon séminariste devenant soldat n'a rien à apprendre en fait de discipline qu'il ne connaisse déjà et ne pratique beaucoup plus parfaitement au séminaire. Il sait obéir, et surtout il a le plus profond et le plus filial respect pour l'autorité.

Est-ce par les vilains propos et les plus vilaines actions dont il est malgré lui le témoin trop souvent, que le séminariste soldat deviendra plus parfait? Autant vaudrait dire que c'est une manière de nettoyer les vêtements que de les couvrir de boue.

Mais, par « épurer les vocations », on peut entendre que les jeunes gens venus au séminaire sans vocation trouveront dans le service militaire l'occasion de sortir de la voie où ils ne devaient pas entrer. C'est un fait qui peut bien se produire quelquefois, et ce n'est pas à regretter. L'épuration se serait vraisemblablement faite d'une autre manière; mais il n'y a pas grand inconvénient à ce qu'elle se fasse à l'occasion du service militaire.

Seulement, il faut mettre en ligne de compte les vocations bonnes, mais encore mal affirmées, que le service militaire peut détruire. Les jeunes clercs sont pris par le service à un âge où leur formation cléricale n'est que commencée. Ils n'ont pas encore acquis la fermeté que doivent leur donner les études sérieuses, la pratique suivie des exercices de piété, le travail constant sur eux-mêmes. L'interruption est plus nuisible encore à cette œuvre importante de formation qu'aux études qu'elle désorganise. Le milieu, les occasions, les surprises, parfois les pièges tendus peuvent malheureusement entraîner un jeune homme à des fautes qui le compromettent à ses propres yeux et peut-être aux yeux du public. Il ne se trouvera plus à sa place dans sa vocation première et l'abandonnera, ce qui n'eût pas eu lieu s'il n'avait été prématurément exposé au danger. Il aura perdu sa vocation.

Qu'on ne dise pas qu'il n'y a pas de mal à ce qu'une vocation qui n'a pu se soutenir soit écartée du sanctuaire. Il y a déjà, pour l'Eglise, la perte d'un sujet qui, régulièrement préparé, aurait fait un bon ecclésiastique. Il y a en outre, pour le sujet lui-même, la perte d'un état qui lui plaisait, où il se promettait de se dépenser pour Dieu et pour les âmes, ce qui est, non pas la plus agréable humainement parlant, mais la plus belle, la plus utile et la plus consolante manière d'employer sa vie. C'est pour lui la source de regrets qui le suivront peut-être jusqu'au tombeau. Je n'ai jamais oublié les graves paroles d'un clerc de notaire

arrivé au seuil de la vieillesse, très consciencieux, très estimé, heureux aux yeux du monde, me disant, au moment où j'allais m'engager dans la cléricature : « Je vous félicite : je vous vois dans votre vocation. Mais tenez-vous bien en garde contre la tentation qui peut vous survenir, aux moments difficiles, de quitter la voie où vous entrez avec l'assurance que c'est la vôtre. J'ai cédé à une tentation de ce genre. Bien que rien ne m'ait manqué depuis, je suis resté intérieurement très malheureux et je mourrai avec le regret d'avoir abandonné ma vocation. »

Qu'on ne s'imagine pas non plus que ceux mêmes des séminaristes soldats qui reprennent de bon cœur le chemin du séminaire — c'est la presque totalité — se trouvent, en y rentrant, dans les mêmes conditions que s'ils avaient suivi régulièrement le cours de leurs études et de leur formation cléricale. Ils ont beau être heureux de se retrouver dans leur élément : il leur faut des efforts pour se ressaisir, s'absorber dans leurs travaux intellectuels, se débarrasser des souvenirs plus ou moins édifiants qui hantent leur esprit, s'établir dans le recueillement intérieur qui leur est nécessaire et regagner ce que leur a fait perdre une année si disparate avec leurs occupations ordinaires. Ce sont des choses que les gens du monde sont incapables d'apprécier; mais les directeurs de séminaires savent quelle est l'étendue du dommage causé par la caserne aux élèves ecclésiastiques, même à ceux qui sont à classer parmi les meilleurs.

Voilà ce qu'il en est de la prétendue épuration des vocations par le service militaire.

II. Est-il vrai ensuite que le service militaire serve aux élèves du sanctuaire pour connaître le monde sous son vrai jour?

Aucunement; et la raison en est bien simple : ils ne voient du monde qu'un simple coin, et ce coin est précisément celui où le monde ne se montre pas sous son vrai jour.

Leur vie se passe à la caserne; ils sont pris du matin jusqu'à une heure avancée du soir par les exercices militaires. Là ils font connaissance avec le caporal, le sergent, l'adjudant, les officiers, avec le maniement des armes, les mouvements militaires, la corvée, les ordres de service, les règlements sur la tenue, sur les honneurs dus aux chefs, en un mot avec tout ce qui constitue la vie du soldat. Est-ce là le monde? Non : ce n'est pas même le monde militaire tout entier.

Dans les quelques heures de répit qui leur restent à la fin de la journée, apprennent-ils davantage à connaître le monde? Où le rencontreraient-ils? Dans les rues où ils peuvent se promener, et sur les trottoirs? Non, évidemment. Dans les cafés? Ils n'y vont pas, et ils font très bien; mais quand même ils y entreraient, que verraient-ils du monde? Des flâneurs, des buveurs, des fumeurs, des joueurs, des garçons ou des filles de service. Est-ce le monde, et le monde se montrant sous son vrai jour?

S'ils ont la bonne fortune de connaître dans leur ville de garnison quelque bonne et honnête famille de leur condition, ils y rencontreront ce qu'ils ont dans leur propre famille; ils n'y apprendront rien de nouveau, rien qui puisse plus tard leur être utile pour le saint ministère.

Dire que l'année de service militaire fait connaître aux séminaristes le monde sous son vrai jour, c'est donc une assertion sans aucun fondement, une bourde toute pure.

III. Le service militaire n'a pas causé aux jeunes clercs tout le mal qu'en espéraient ceux qui ont imaginé cette manière de les perdre et de les soustraire à l'Eglise. Il faut le reconnaître. L'estime de leurs camarades et de leurs chefs, qu'ils ont d'ailleurs su mériter, a été pour eux une sauvegarde, et la grâce de Dieu les a soutenus. Ils ont lié connaissance avec les jeunes gens de leur âge, qu'ils retrouveront plus tard et auxquels ces rapports leur permettront de faire plus de bien. Mais ni leur persévérance, ni cette utilité pour l'avenir, n'empêchent que l'année de service militaire ne soit dangereuse et nuisible aux jeunes séminaristes.

Q. — Quand le Pape dispense tous les chrétiens de l'abstinence le jour de saint Pierre tombant un vendredi, les journaux suffisent-ils à la promulgation de cette faveur, ou bien faut-il l'intervention de l'évêque?

R. — Quand une dispense est accordée par le Souverain Pontife à tout l'univers, elle n'a besoin d'aucune promulgation par l'évêque, parce que c'est une grâce *accordée*; il suffit donc que celui qui désire en profiter en connaisse l'existence d'une manière *probable*.

Aujourd'hui une information de ce genre publiée par un journal catholique a une probabilité suffisante pour la conscience.

## DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME CONTRE LA NOUVELLE EXÈGÈSE

(Suite)

### PREMIÈRE PARTIE

Exposé des preuves qui établissent l'existence d'une chronologie biblique

Ces preuves sont de trois sortes.

La première ressort du but que Moïse s'est proposé en rédigeant la Genèse et qu'il ne pouvait pleinement atteindre qu'en y insérant les dates des principaux événements dont il faisait le récit.

La seconde nous est fournie par l'étude attentive des livres historiques de l'Ancien Testament, où

nous relevons une série de dates essentiellement chronologiques.

La troisième est le témoignage de la tradition, qui a toujours cru à l'existence d'une chronologie biblique et dont l'autorité s'impose à la conscience catholique.

### § 1

#### BUT DE MOÏSE DANS LES PAGES SCIENTIFIQUES DE LA GENÈSE<sup>1</sup>

I. — Mgr d'Hulst, dans une polémique avec l'illustre abbé Moigno, à l'occasion du traité de géologie de M. de Lapparent, demandait si vraiment il y a des textes scientifiques dans la sainte Ecriture.

Pour répondre à cette question, il suffit d'ouvrir la Genèse.

Le premier chapitre du premier des livres inspirés est une page exclusivement scientifique, destinée à exposer le travail divin de la création.

Le récit de la formation de l'homme et de la femme est une page essentiellement historique, racontant l'origine et les débuts de l'humanité primitive.

L'exposition si minutieuse et si détaillée de l'emplacement du paradis terrestre est un enseignement géographique des mieux caractérisés.

Le récit du déluge est encore un événement appartenant à l'histoire de l'humanité et à l'histoire géologique du globe.

Le chapitre x est exclusivement ethnographique;

<sup>1</sup> M. Jules Bricout, professeur à l'Institut catholique de Paris, va bien sourire de notre thèse, nous qui supposons comme certaine et démontrée l'authenticité du Pentateuque. N'écrit-il pas, à propos de l'ouvrage de M. l'abbé Quiévreux, intitulé *Le Paganisme au XIX<sup>e</sup> siècle* : « Dans un volume où il s'agit de prouver que le christianisme est le fait *primitif* et que le paganisme lui est postérieur, dans un ouvrage où on déclare tenir un compte impartial des récents travaux de l'exégèse et de l'histoire des religions, n'est-il pas incroyable que l'on rencontre une affirmation comme celle-ci : « Nous n'avons pas à démontrer l'authenticité des Livres « saints ; c'est un travail qui n'est plus à faire. Aussi « étant posée cette authenticité... » Mais c'est là la question précisément. Que M. Quiévreux en croie ses amis ; il fera bien de se mettre pour tout de bon à l'étude austère des travaux critiques, il fera bien de ne pas se contenter de la lecture rapide de quelque manuel en vogue. » (*Revue du Clergé français*, chron. théol., 15 avril 1898, p. 343).

Et à la place du manuel en vogue, que faut-il lire ? Mais évidemment les deux articles retentissants du P. Lagrange, Dominicain : *Les sources du Pentateuque*, dans la *Revue Biblique* de janvier et d'avril 1898. Grâce à Dieu, nous n'encourrons pas le dernier reproche fait à M. Quiévreux. Ce fameux article, car le second n'a pas encore paru au moment où nous écrivons ces lignes, nous l'avons lu, relu avec attention, beaucoup d'attention, un soin tout particulier, la plume à la main, et nous n'y avons trouvé que des mots sonores, des formules creuses à la manière de Renan et des Allemands, rien qui ébranlât le moins du monde l'authenticité traditionnelle et irréfutable du Pentateuque. Nous avons encore obéi à une autre recommandation de M. le professeur de l'Institut catholique de Paris. Nous avons lu « les vingt-sept pages si dignes d'attention » que M. Loisy, son ancien collègue à l'Institut catholique, vient de publier sur le déluge, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*. Elles nous ont si peu rallié à la nouvelle école, que nous n'hésitons pas à les déclarer une vraie débauche de la critique exégétique et un mépris marqué, conformément du reste à la théorie de l'auteur, pour le caractère inspiré du texte scripturaire.



on pourrait l'appeler un chapitre de science purement profane, sans aucun rapport direct ou indirect avec les nécessités de la doctrine.

Voilà donc des pages scientifiques, géographiques, historiques, ethnographiques indéniables, et non pas des pages incidentes à peine remarquées, comme voudraient l'insinuer les écrivains que nous combattons. Ces matières, qui remplissent à peu près à elles seules les dix premiers chapitres de la Genèse et qui se continuent dans divers autres livres, font l'objet direct de la pensée de l'écrivain sacré ; c'est pour les faire connaître, et non en passant, qu'il les rédige, ou si vous voulez donner satisfaction à la nouvelle exégèse, qu'il les compile, qu'il soude l'un à l'autre les documents qui les contiennent.

Celle-ci, pour se dégager, aime à citer ces paroles de Baronius : que la Bible a été inspirée, non pour nous apprendre comment va le ciel, mais comment on va au ciel. Eh bien ! c'est le contraire qui se produit dans les dix premiers chapitres ; ils nous enseignent tout justement comment va le ciel. Si la Bible, dans ces pages, avait voulu seulement nous apprendre comment on va au ciel, quelques lignes suffisaient pour les résumer.

Qu'importent à ma religion ces six jours de la création, qui me sont bien plutôt un ennui, un obstacle, puisque je ne puis me défendre d'essayer de pénétrer, sans y parvenir, le mécanisme d'une formation qui m'échappe ? Si l'histoire de l'état d'innocence et de la chute importe à la doctrine, que me fait en revanche le site du paradis terrestre, le déluge, qu'il y ait eu dix patriarches avant et dix patriarches après ce cataclysme, qu'ils ont engendré à tel âge et sont morts à tel autre âge ? Que fait à ma religion, je le demande, que les Egyptiens viennent de Mesraïm, les Nègres de Chus, les Grecs de Javan, les Assyriens d'Assur ? Non, ma religion n'a aucun intérêt à tous ces détails ; c'est de la pure science, de la pure histoire, de la pure ethnologie ; il n'y a rien là qui puisse nourrir ma doctrine ou enflammer ma piété.

Or quelle attitude prendre vis-à-vis de cette science incontestable et inspirée ? La vieille exégèse, la tradition catholique la regardaient comme s'imposant à notre foi. Elle disait avec Origène : « Mais ceux qui veulent être sauvés doivent également croire ce qui concerne chacun des saints qui sont mentionnés dans l'Ecriture et qu'elle atteste être justes et élus de Dieu. Car il ne peut y avoir foi parfaite en Dieu, si l'on ne croit encore au sujet des saints qu'ils sont saints. Voici ce que je veux dire. Celui qui croit en Dieu et qui accepte ses dogmes, croit à la formation d'Adam, premier homme ; il croit encore que Dieu a pris une côte à Adam et en a constitué Eve pour être la femme d'Adam ; il croit de plus qu'Enos a véritablement commencé d'invoquer le nom du Seigneur Dieu et que Enoch a plu à Dieu pendant deux cents ans, après avoir engendré Mathusalem, et a été enlevé ; que Noé a reçu l'ordre de fabriquer l'arche et a été

sauvé du déluge seul avec ceux-là uniquement qui étaient entrés dans l'arche avec lui. »

Voici au contraire ce qu'écrivit le P. Zahm, l'un des représentants les plus autorisés de la nouvelle exégèse, puisqu'il était président de la section d'anthropologie au congrès catholique de science de Fribourg : « Personne n'est plus opposé que moi au rationalisme en matière de religion, et personne n'est prêt plus que moi à donner un acquiescement prompt et sans condition aux enseignements de l'Eglise en tout ce qui regarde la foi et la morale.

« C'est qu'il y a une différence totale entre le rationalisme en religion et l'usage légitime de la raison dans la discussion des questions de science, d'histoire ou d'archéologie, qui peuvent être incidemment mentionnées dans les Ecritures, et qui sont indirectement et de loin en relation avec un enseignement de la foi. Sur tous ces points, je réclame, au même titre que tout le monde, — et l'Eglise est la première à accorder à l'intelligence ses justes demandes, — je réclame, dis-je, la liberté complète de poursuivre mes recherches d'après les principes et les méthodes de la science, d'une science débarrassée de toutes les entraves d'un étroit dogmatisme à rebours et non asservie à l'autorité contestable de systèmes surannés ou d'écoles qui ne peuvent se résigner à mourir, lors même que depuis longtemps elles ne rendent plus aucun service. Au nombre de ces questions, se trouvent l'Hexaméron de Moïse, le déluge de Noé, l'origine et l'antiquité de la race humaine, la chronologie biblique, pour ne rien dire d'un grand nombre d'autres sujets semblables d'un égal intérêt. »

L'école qui ne veut pas mourir, nous le verrons plus loin, est la tradition catholique. C'est bien ce que la *Revue biblique* avoue et déplore à son tour, comme le P. Zahm, dans l'amère critique qu'elle vient de faire de la remarquable Histoire sainte publiée en faveur des cours supérieurs, par le savant chanoine Manuge : « Ou bien il (M. Manuge) évite de poser les problèmes embarrassants, ou il les résout dans le sens le plus traditionnel. Reste à savoir si c'est la meilleure façon d'élever la jeunesse. »

Dans la page déclamatoire, plus que théologique et savante du P. Zahm, l'auteur revendique la liberté d'appliquer les méthodes scientifiques à la recherche des problèmes qu'il spécifie. Personne ne lui conteste cette liberté, personne ne la conteste à aucun savant. Seulement si ses recherches le conduisent à des conclusions diamétralement opposées à celles de nos Livres saints, que fera-t-il ? Sacrifiera-t-il ses conclusions scientifiques, ou sacrifiera-t-il les conclusions scripturaires ? Si les conclusions de la science l'amènent, avec M. de Lapparent, à établir que le déluge n'a pas existé, niera-t-il l'existence du déluge ? Et s'il affirme, pour rester biblique, que le déluge a

<sup>1</sup> *Bible, science et foi*. Introduction, p. xiii.

<sup>2</sup> *Revue biblique* du 1<sup>er</sup> juillet 1897.

existé, que fera-t-il de ses conclusions scientifiques ? Toute la question est là <sup>1</sup>.

II. — Mais poursuivons notre étude.

Nous venons d'établir que les dix premiers chapitres de la Genèse sont à peu près exclusivement scientifiques et historiques, qu'ils pourraient aussi bien appartenir à un ouvrage profane qu'à un livre inspiré. Cependant ils doivent avoir une raison d'être. Tout écrivain se propose un but, mais surtout quand cet écrivain est inspiré. L'Esprit-Saint n'a pu solliciter l'intelligence de l'écrivain sacré, le diriger vers ces objets divers de science et d'histoire, sans se proposer un but, et un but religieux ; cette fois, nous en convenons avec Baroni-  
nus : il a écrit, ou plutôt fait écrire pour nous montrer comment on va au ciel. Quel est donc ce but ? Dans quel but ont été écrits les dix premiers chapitres de la Genèse ? Quel résultat Moïse a-t-il voulu atteindre ?

Nous n'hésitons pas à lui supposer l'intention de combattre la grande erreur de son temps, et volontiers nous dirions que les débuts de la Genèse sont un traité contre l'idolâtrie.

Cette affirmation peut, au premier aperçu, paraître paradoxale. Le nom n'y est même pas articulé : pas de discussions, pas de raisonnements, pas de réfutations pour en faire voir l'inanité, mais à la réflexion, il est impossible de s'y méprendre ; comme écrivain inspiré, comme homme de génie, le conducteur du peuple hébreu ne pouvait se dérober à cette tâche. Ainsi que le dit saint Etienne dans son discours aux Juifs, Moïse levé à la cour de Pharaon, avait été instruit dans toutes les sciences des Egyptiens. L'Egyptologie constate que l'âge auquel il vécut en Egypte et en tira son peuple fut un moment de haute civilisation. Mais au milieu de cette prospérité matérielle et artistique, la religion était livrée exclusivement à l'adoration de l'homme, des ancêtres sous le nom de dieux et de héros ; à l'adoration des éléments, particulièrement du soleil ; à celle des animaux considérés soit dans leur réalité matérielle,

soit dans l'idée qu'ils symbolisaient. C'est au milieu du foyer idolâtrique le plus intense, le plus universel, qu'était né, qu'avait grandi, qu'avait pris tout son développement le peuple hébreu, c'est-à-dire le peuple destiné à conserver intact le dogme de l'unité de Dieu. Faut-il s'étonner de sa tendance idolâtrique, de son entraînement à faire comme il avait vu toujours faire, comme il ne cessait de voir faire tous les peuples ? Les Chanéens, les Assyriens, les Chaldéens, qui depuis des siècles dominaient la Terre promise, n'étaient pas moins idolâtres, et c'était au milieu de cette idolâtrie que les descendants d'Abraham revenaient habiter. Moïse, à tout prix, devait donc la combattre pour éclairer son peuple et le préserver.

Il n'était du reste pas possible que Dieu et son interprète se montrassent si sévères dans leur législation pour la répression du polythéisme, et que pour en triompher ils s'adressassent à la volonté sans éclairer l'intelligence, sans l'attacher par conviction au dogme de l'unité de Dieu.

Le culte des idoles n'était pas une simple défaillance de la volonté, elle était plutôt une triste et honteuse erreur de l'esprit. C'étaient les ténèbres intellectuelles qui produisaient la déviation morale. Il eût été en dehors de toute sagesse, injuste et inhumain, de frapper la volonté par de rigoureuses pénalités, avant de lui avoir apporté le secours intellectuel de la vraie lumière. Moïse n'a évidemment pas commis un aussi grave manquement. Il a quelque part combattu doctrinalement, d'une façon quelconque, cette plaie hideuse de l'humanité, qui avait donné sa foi au démon avant son rachat par le Rédempteur.

Si les commencements de la Genèse ne sont pas, dans sa pensée, un véritable traité contre l'idolâtrie, destiné à montrer qu'elle est sans fondement dans la doctrine, dans la science et dans l'histoire, il faudrait nous faire voir ailleurs, dans le Pentateuque, la réfutation qu'il en a faite. Nous ne rencontrons que dans ces premières pages une exposition dogmatique et historique capable de faire comprendre au peuple de Dieu le crime de ces coupables pratiques, qu'il avait si difficile de prendre pour un mal, puisqu'elles faisaient l'objet du culte de l'universalité des nations.

Mais si Moïse a eu en vue principalement de combattre l'idolâtrie, quelle a été sa méthode pour atteindre ce résultat ? Va-t-il employer le raisonnement, la discussion, les arguments métaphysiques ? Car la théologie scolastique nous a jetés dans cette voie de la métaphysique, si peu accessible à l'intelligence des foules, en dehors de laquelle cependant il nous semble qu'il n'existe pas de démonstration ni de certitude. La théologie expose peu, mais elle objecte et elle résout. C'est la méthode opposée à celle des livres saints, qui se contentent d'exposer et d'emprunter aux choses sensibles les éléments de leur exposition. La vérité porte en effet sa démonstration avec elle-même. Il suffit de la voir pour y acquiescer, de la faire voir pour engendrer la conviction. Les vérités les

<sup>1</sup> La question n'est pourtant pas insoluble.

La nouvelle école veut sacrifier la Bible à la science en torturant les textes : c'est là sa grande erreur ; on ne pourrait la combattre avec trop d'énergie. Non plus la science ne doit pas être sacrifiée à la Bible. Le savant et le chrétien se concilient très bien dans le même individu. La foi du chrétien est une certitude, l'affirmation du savant est une hypothèse. Le chrétien dit : L'homme date certainement de sept mille cinq cents ans environ. Le savant dit : L'homme tertiaire (contesté du reste par l'ensemble des savants actuels) date peut-être de deux cent mille ans. La contradiction n'existe pas entre ces deux données contradictoires ; ce n'est pas une certitude opposée à une certitude, c'est une hypothèse opposée à une certitude. Le savant, pour plaire à la foi, ne peut pas mentir à la science ; il est obligé d'affirmer ses conclusions, eu égard à l'état actuel des découvertes. Il ne peut mentir davantage à la foi pour plaire à la science, en donnant son hypothèse comme une réalité, en la transformant en certitude, quand elle n'est qu'une étape vers la vérité scientifique et non son point d'arrivée. Aussi les ennemis de la science et de la Bible sont les savants incrédules et nos nouveaux exégètes. Ils convertissent en certitude l'hypothèse scientifique, les uns par incrédule religieuse, les autres par trop de crédulité scientifique.



plus intellectuelles nous viennent de notre raison par le dehors, par les choses sensibles et palpables. Dieu invisible communique visiblement avec nous par un acte sensible, par le miracle ; il se fait voir à nous par son incarnation, comme les hommes se voient et se connaissent entre eux ; il nous infuse son être divin par le signe sensible des sacrements. Il emprunte également son enseignement aux choses extérieures, aux faits de l'histoire, aux affirmations des sciences, aux paraboles, aux raisonnements et aux comparaisons les plus usuels et les plus répandus. La méthode d'en appeler aux choses sensibles, pour faire pénétrer dans les esprits l'intelligence des choses intellectuelles et supra-sensibles, est essentiellement celle de Moïse. Il ne semble pas combattre directement l'idolâtrie, on se demande même s'il y songe, et il la désarme par une exposition de doctrine, qui en ruine le fondement. Saint Augustin a résumé en deux mots le système du Polythéisme : tout y est Dieu excepté Dieu lui-même. Moïse en prend le contrepied. Il ne démontre pas l'existence de Dieu : on ne démontre pas Dieu à l'homme qui le respire par tous les pores. On n'avait pas surtout besoin de le démontrer au paganisme, qui installait partout l'idée divine. Que va-t-il donc affirmer de Dieu ? Son aséité ? Non. Sa perfection infinie ? Pas davantage. Dans l'infini de Dieu, il ne choisira qu'une notion, mais celle qui renverse d'un coup l'erreur idolâtrique : il affirmera le Dieu créateur. Cette affirmation, il ne la concentrera pas dans une simple formule. Il en frappera l'esprit en lui déroulant la série des diverses étapes parcourues par l'acte divin. Il mettra l'humanité, il mettra les Juifs, il mettra l'idolâtrie en présence de l'opération souveraine, qui par ses diverses interventions, donne naissance à tout. Il le fait pour mieux saisir l'attention, pour la fixer, pour persuader l'esprit par une description accessible à tous. Il le fait surtout pour ne laisser aucun échappatoire au sectateur des idoles. Si Moïse ne l'avait pas placé en face des opérations multiples de l'acte créateur, le paganisme aurait bien su trouver quelque recoin, où n'ayant pas aperçu l'intervention suprême, il aurait installé ses faux dieux et se serait dérobé à l'adoration du Dieu véritable. Mais impossible ; toutes les grandes scènes de la création se dérouleront à ses regards. Sous l'impulsion irrésistible du premier principe, chaque grande force de la nature va venir occuper sa place à son rang, aucune n'ayant été nécessaire à celle qui la précède, toutes tirées de la matière par le Créateur de la matière. C'est alors que Moïse écrira l'étonnante page scientifique qu'il met là comme la préface de nos saints Livres, et grâce à laquelle il rétablit la vérité dans les esprits. Dieu y reprend sa place. Il est le tout du tout, le reste n'est que l'accident et la contingence, depuis le soleil, ce fameux dieu de tous les temples égyptiens, sans lequel la terre a pu naître et développer une luxuriante végétation

pendant trois périodes de sa durée, jusqu'aux animaux évoqués à la vie successivement, jusqu'à l'homme, le roi de l'univers, mais sorti, lui aussi, de la commune poussière.

Cette page scientifique, qui a suscité tant de discussions, parce qu'on n'a pas voulu en comprendre la portée, n'est donc pas un hors-d'œuvre sous la plume de l'auteur de la Genèse. Elle n'est pas non plus un traité scientifique, elle est essentiellement dogmatique. Elle a pour but de rétablir dans les intelligences la notion de l'unité et de la souveraineté de Dieu. Elle est le point d'appui sur lequel il entend asseoir le dogme de la création, qui doit renverser l'erreur idolâtrique. Dieu a inspiré cette belle page, principalement pour mettre son intervention en relief, pour en affermir plus fortement la conviction, pour déloger toutes les fausses idées de l'idolâtrie alors universellement régnante. Elle est l'argument de fait opposé à toutes ses erreurs. Tous vos dieux, le soleil, les astres, les animaux, vos héros ne sont pas des dieux, puisqu'ils ont été faits par Dieu. Quoi de plus doctrinal, de plus intimement lié à ce qui fait l'objet propre de la Révélation, de l'enseignement de l'Eglise et du contrôle de la tradition ?

C'est la même méthode que Moïse applique dans les pages qui suivent. « L'antiquité de l'homme, écrit le P. Zahm, est une question favorite pour les sceptiques et les athées contemporains ; » il en donne une raison, qui n'est peut-être pas la vraie ou du moins la principale. L'erreur, dans tous les temps, a besoin de se plonger dans l'obscurité des âges les plus reculés. C'a été la caractéristique de l'idolâtrie. Sa force a été d'amonceler les siècles sur les siècles, pour légitimer ses croyances et son culte. Rien ne dissimule les laideurs et ne grossit les œuvres des personnages, comme le lointain des âges. Il y a là des nuages, des ténèbres, des profondeurs de nuit, que recherche l'erreur pour masquer ses commencements et justifier, par la longueur du temps et l'assentiment général, le ridicule de ses conceptions. Le paganisme, plaçant des dieux partout, avait besoin d'en reculer les origines dans un passé insondable, comme l'évolutionnisme contemporain, qui ne veut voir Dieu nulle part, réclame l'amoncellement des siècles et des périodes pour en dérober la vue. L'Egypte avait ses dynasties divines qui régnèrent trente mille ans. L'Assyrie eut aussi ses rois divins qui régnèrent les uns trente-six mille ans, les autres quarante-trois mille, d'autre quarante-six mille, d'autres encore soixante-quatre mille ans, pendant une période totale de quatre cent soixante-huit mille ans. Puis à toutes ces fables d'antiquité s'ajoutaient des fables de cosmogonie, qui s'étaient les unes les autres.

Toutes ces erreurs lamentables étaient connues des Hébreux, leur pente à l'idolâtrie s'en trouvait fortifiée. Il fallait réagir contre toutes ces démenées. Mais comment opérer la réaction ?

Naturellement en opposant les faits aux faits, l'histoire à l'histoire. La croyance idolâtrique était plus historique que doctrinale; c'est donc l'histoire véridique qui redressera les faussetés de l'histoire fabuleuse.

L'histoire des dynasties divines, leur antiquité, les faits et gestes de leurs rois seront mis à néant par le récit de l'histoire de l'humanité et la fixation de sa chronologie.

De là les développements donnés à la création d'Adam. Puisque au fond, tous ces dieux, qui s'enfouaient dans le lointain des siècles, n'étaient pas autre chose, même aux yeux du polythéisme, que les premiers ancêtres, Moïse fera tout au long le récit de la vie du premier de tous, et du même coup il révélera le dogme de la déchéance. Si quelqu'un doit être divin, plus divin que personne, c'est à coup sûr celui-là. Eh bien! il ne l'est pas du tout. Il vient de Dieu, qui l'a fait de terre; il n'est pas éthéré, il est terrestre, si bien terrestre qu'on connaît le lieu où il a vécu. Sa terre natale est là près de la nôtre, au paradis terrestre, à quelques stades du lieu d'origine d'Abraham, au confluent de l'Euphrate, du Tigre, du Phéson et du Géhon, le Karoun et la Kerka modernes. Dans le cas où la description si précise, si détaillée de la topographie du paradis terrestre, n'aurait pas le but que nous indiquons, qu'on nous dise celui qu'elle peut avoir au point de vue de la Révélation du dogme ou de la morale. A moins de soutenir que l'écrivain sacré n'a pas eu de but et qu'il a écrit au hasard de la plume.

Le premier ancêtre n'est pas un dieu, il n'est pas davantage le père des dieux. Auteur du péché, il a donné le jour à une race pécheresse, que Dieu a exterminée par le déluge. Cette race à laquelle vous n'appartenez même pas, puisque elle a été détruite, a vécu la vie de dix patriarches dont nous savons l'âge. Pour vous, vous ne remontez qu'au déluge, vous n'en êtes séparés, jusqu'à l'époque d'Abraham, que par dix autres générations patriarcales, et leur durée est également connue. Aussi vos ancêtres, ces dieux fantastiques dont vous bercez vos imaginations, les voici : Egyptiens, le vôtre est Mesraïm; Assyriens, le vôtre est Assur; Negritos et Nègres de l'Asie et de la Nubie, le vôtre est Chus. Et ici nous ferons la même question que plus haut. Si telle n'est pas la pensée de l'écrivain inspiré, qu'on nous dise celle qui l'a conduite, en nous racontant le déluge, en nous donnant les listes patriarcales, en nous énumérant les ancêtres des divers peuples. Qu'expriment surtout ces listes patriarcales avec leurs dates et leur remarquable précision? Quel sens renferme ce fameux tableau ethnographique que la science la plus osée ne parvient pas à contredire? Si la Bible n'a été écrite qu'en vue de la Révélation, si les pages de la Genèse ne sont que des pages d'histoire religieuse, cette histoire avec tous ses détails était inutile, au point de vue du dogme et de la morale. Il ne

s'agit pas de passer devant toutes ces difficultés comme si elles n'existaient pas. Il faut les résoudre avant de nous dire qu'il n'y a pas de déluge, qu'il n'y a qu'un déluge restreint, que la chronologie biblique n'existe pas, ou autrement on articule des affirmations qui ne tiennent pas debout.

III. — Et pour entrer en plein dans notre sujet, pourquoi n'y aurait-il pas de chronologie biblique? Est-ce parce que Moïse aurait ignoré la chronologie du monde? Est-ce parce qu'elle était sans but religieux? Mais la chronologie du monde était tellement motivée sous sa plume, qu'en la passant sous silence il se serait privé de l'arme la plus puissante contre le polythéisme de l'Egypte et de l'Assyrie, dont étaient imbus les Hébreux. Il pouvait leur montrer que l'amoncellement des siècles, dont ils entendaient couvrir leurs croyances, était une pure invention, que l'existence de l'homme remontait à peine à trois mille ans, celui des empires à dix-huit cents ans; par ce détail topique, il ruinait leurs fables, et ce détail, il ne l'aurait pas donné, et cette antiquité prestigieuse, il ne l'aurait pas fait crouler! Il aurait refusé à son peuple ce secours efficace pour le soustraire à l'erreur toujours prête à l'envahir; il aurait refusé aux croyants de tous les âges, à nous tous, cette tranquillité d'esprit et de foi toujours battue en brèche par la fausse science, par l'évolutionnisme impie, par la géologie et l'archéologie préhistorique athées!

On nous dit que la chronologie est une science purement profane, que la Révélation n'a pas pour but de nous instruire des sciences profanes. Par ce que nous venons de dire on peut apprécier la valeur de cet argument. On peut voir que la chronologie du monde est intimement liée à la défense du dogme. Aussi les incrédules ne s'y trompent pas comme nos modernes catholiques. Ils sont unanimes, dans tous les siècles, à professer une antiquité illimitée des choses, parce qu'une antiquité limitée nous rapproche trop de Dieu. Où est Dieu, au commencement des choses, dans ces centaines et centaines de milliers, dans ces millions de siècles? Nous ne l'apercevons pas; puisque nous n'apercevons pas de commencement. Le voici au contraire, nous le voyons, nous le touchons, nous lui parlons, quand nous pouvons affirmer : dix générations patriarcales d'Abraham au déluge; dix autres générations du déluge à Adam; puis Dieu apparaissant, pétrissant de ses mains divines l'homme, qui peut se dire en toute évidence : « Je suis de Dieu, » et cette évidence et cette foi joyeuse et profonde, qui le relie à Dieu, c'est la chronologie qui les lui apporte. Aussi est-ce la raison pour laquelle la bataille religieuse se livre sur le terrain chronologique; voilà pourquoi l'incrédule la repousse, dût-il fausser la science, dût-il fausser toutes les sciences, et nous restons stupéfaits de voir ce qui ne s'était jamais vu, des catholiques contemporains s'unir à lui pour la repousser à leur tour.



IV. — Est-il bien vrai du reste qu'en dehors du rôle doctrinal que nous venons de signaler, la chronologie du monde ne s'imposât pas dans une certaine mesure à l'inspiration divine comme document historique ? Quand Dieu, en nous octroyant la chronologie du monde, ne nous aurait fait qu'un don purement naturel, nous ne pourrions encore nous en étonner. L'auteur de la grâce l'est aussi de la nature. Il n'est pas dédaigneux des dons naturels, Lui qui dans notre vie matérielle les a semés à pleine main. Au lieu du pain et de l'eau strictement nécessaires, il nous a comblés de la plus riche variété d'aliments. Il n'a pas été plus avare des dons de l'intelligence et de la science, qui est la pâture de l'esprit. La science ! mais il en avait inondé l'intelligence d'Adam, et nos sciences modernes, malgré leurs développements, restent émerveillées des travaux gigantesques que nous a laissés la science antique. La chronologie n'appartient qu'à la science historique, soit. Mais l'histoire de la plupart des rois de Juda et de tous ceux d'Israël, qui n'était plus le peuple de Dieu, n'importe pas à notre vie surnaturelle, et, selon la doctrine de la nouvelle exégèse, n'avait aucune raison d'être l'objet de l'inspiration. Et cependant elle est forcée d'admettre que celle-ci s'applique intégralement à tous les livres historiques. C'est qu'une science indispensable à la vie des peuples, c'est l'histoire. Un peuple sans histoire ne peut être qu'un peuple sans civilisation ; l'Eglise elle-même n'existerait pas sans l'histoire. C'est l'histoire, aidée d'une assistance particulière de l'Esprit-Saint, qui véhicule la vérité religieuse à travers les générations et les siècles. Elle le fait depuis le commencement du monde, depuis le jour de la chute, depuis la première promesse et la première espérance données à l'humanité jusqu'au jour où cette promesse solennellement renouvelée, recevait un commencement d'exécution dans la personne d'Abraham. Après l'époque patriarcale, elle n'a pas cessé d'être le pivot sur lequel roulent les destinées de la Révélation, et à l'heure actuelle la doctrine de l'Eglise n'a pas d'autre autorité que celle qu'elle tire de l'histoire sous le nom de tradition catholique, laquelle se confond avec la science historique, ou plutôt est l'histoire elle-même accomplissant sa mission sous le regard et la protection de Dieu. Or un élément essentiel de l'histoire est la chronologie. Autrement elle est une série de faits sans ordre, sans succession et sans classement, un chaos d'événements disparates sans cohésion et sans signification, un corps sans âme.

Cela est si vrai, que pas un membre de la nouvelle école exégétique n'entreprendrait d'écrire une page d'histoire sans commencer par fixer la chronologie des événements dont il va dérouler la trame. Dieu, inspirateur de Moïse, Moïse historien du commencement de l'humanité, ne pouvaient donc pas davantage se dérober à cette nécessité instinctive qui pousse tout historien à

déterminer l'époque et la succession des faits qu'il décrit.

Dieu, si j'ose m'exprimer ainsi, le devait encore à un autre titre. En principe, l'humanité pouvait se composer sa chronologie, en fait la chose lui a été à peu près impossible. La chronologie qu'elle avait pu établir à partir de la création d'Adam, avait disparu avec le déluge. Les monuments qui l'établissaient avaient été engloutis sous les flots. Il n'y a pas possibilité aux âges nouveaux de se relier aux anciens âges. Après le déluge est survenue la dispersion. Soumis à tous les genres de difficultés, subissant toutes les nécessités, absorbés par toutes les préoccupations de leur installation et de leur vie matérielle, le moindre souci des peuples a été bien certainement la science historique et la chronologie, qui en est la charpente et comme l'ossature. De là les légendes sur l'histoire des aïeux, même chez les nations demeurées au foyer de la civilisation primitive, chez les Assyriens et les Egyptiens. De là, quand l'ordre s'est fait, que la vie locale et nationale a régulièrement fonctionné, l'absence de chronologie en Egypte comme en Assyrie. Le point de départ manquait. Le déluge n'était qu'un souvenir confus, son époque était encore plus obscure, et dans cette détresse historique du monde, et quand il en était le principal artisan, Dieu ne serait pas venu à son aide, il ne serait pas venu lui restituer ce qu'il lui avait enlevé, sous prétexte qu'il ne s'agissait que d'un don naturel ! Quand nous n'aurions que ce motif, quand la chronologie ne serait pour nous comme pour la nouvelle exégèse qu'un document profane, nous croirions encore que Dieu nous l'a donnée, parce que nous en avions vraiment besoin, parce qu'il a voulu rendre à l'humanité, qu'il consentait à laisser vivre, les éléments scientifiques et historiques dont les coups de sa justice l'avait déposée, en un mot nous croirions qu'il existe une chronologie biblique.

Ainsi, à quelque point de vue que nous nous plaçons, au point de vue doctrinal pour rendre manifeste son action créatrice contre les erreurs de l'idolâtrie et les futures négations de l'évolutionnisme, au point de vue de l'histoire religieuse du monde, à celui de l'histoire particulière des Juifs, les écrivains sacrés ne se sont pas dérobés à l'obligation morale de nous donner les dates nécessaires à fixer le point si essentiel de la durée du monde et des grands événements de sa vie religieuse.

Aussi n'avons-nous qu'à jeter les yeux sur le texte scripturaire, pour que l'accomplissement de cette pensée providentielle éclate avec la dernière évidence.

(A suivre).

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

(Deuxième article)

Q. — Enfin ! Nous y voilà, à ces deux grandes figures de Mgr Parisi et de Louis Veuillot, devant lesquelles depuis si longtemps vous paraissiez hésiter ! Que de fois je vous ai réclamé ces articles-là ! Et vous me disiez toujours de prendre patience. Taillez maintenant votre plume et mettez-vous à nous dessiner finement ces deux portraits. Vous continuerez ensuite votre histoire des luttes pour la liberté de l'enseignement, en nous montrant Montalembert aux prises avec M. Dupin, « les fils des Croisés ne reculant pas devant les fils de Voltaire. »

R. — I. Le prélat qui devait entraîner dans la lutte l'épiscopat hésitant, s'appelait Pierre-Louis Parisi, une des plus grandes figures d'évêques de notre siècle, et qui a été à peine esquissée jusqu'ici, — et c'est là notre excuse. Il est vrai que l'esquisse a été faite de main de maître, par Louis Veuillot.

Il était né à Orléans le 12 août 1795. Son père, boulanger avant la Révolution, avait renoncé à cette profession contre-révolutionnaire et tenait un dépôt de sel. Sa mère était fille d'un jardinier. Par ses origines, il pouvait donc s'appeler comme Louis Veuillot « un enfant du peuple. » Ses parents — sa mère surtout — étaient restés chrétiens, malgré le paganisme du temps et des lois. Quand le petit Pierre-Louis eut atteint l'âge de raison, les églises se rouvraient ainsi que les écoles, il eut le bonheur d'avoir pour maître de grammaire un homme de foi, nommé Thiéry, qui l'éleva dans l'amour de la religion, et lui inspira ses fortes croyances. Mais ses maîtres du lycée d'Orléans qui comptaient parmi eux cinq prêtres apostats faillirent les lui faire perdre. Si plus tard il batailla avec tant d'énergie contre l'Université, contre ses doctrines et ses pratiques, c'est qu'il se souvenait.

Vint l'heure touchante et grave de sa première communion. Le curé de la paroisse était un prêtre jureur que M<sup>me</sup> Parisi avait vu « coiffé du bonnet

rouge dans son église même, au bras de la déesse Raison. » Par bonheur le petit séminaire venait de se fonder, elle y plaça l'enfant.

Là, autres écueils. Le supérieur, M. Mérault, un oratorien, était tout imprégné de jansénisme ; les professeurs, hommes d'ailleurs respectables, étaient tous gallicans. « Un trait peint l'esprit du séminaire et l'esprit de l'époque. Un jour que Napoléon passait, tout le séminaire, élèves et maîtres, cria : Vive l'Empereur ! Vive le roi de Rome ! Or en ce moment le Pape était captif à Fontainebleau. »

Pierre-Louis apportait à la Table sainte une foi sérieuse, mais sans ferveur. Ce n'était pas un enfant pieux. On avait failli le renvoyer à cause de sa turbulence, on le garda à cause de sa candeur.

Mais quand sa vocation fut déclarée, si l'on ne pressentit point sa grandeur future, on comprit du moins que c'était quelqu'un. Chargé à dix-sept ans d'une division du petit séminaire, il conduisait ses élèves au lycée. Il revit alors de près l'Université et ne la trouva point changée. Au bout de deux mois les enfants étaient pervertis. Les supérieurs résolurent de les garder à la maison et lui confièrent la classe de troisième. Il n'avait sans doute ni grande expérience ni savante méthode pédagogique, mais le travail, l'entrain, sa séduction personnelle et ce feu sacré qui ne s'allume point aux procédés, même perfectionnés, y supplèrent. Il corrigeait les devoirs des jeunes gens, puis leur lisait les siens. Ce concours permanent entre le professeur et les élèves, fit de cette classe une classe à part, pleine de vie et de ressources, animée du meilleur esprit, où régnaient sous une douce autorité la confiance et l'affection. Les sujets de devoirs manquaient, ou bien il les fallait choisir exclusivement païens : alors le jeune professeur en composait lui-même, et il allait jusqu'à dicter des versions latines qui étaient son œuvre de la veille. Peut-être n'étaient-elles point d'une latinité exquise, mais elles respiraient la foi et l'honnêteté chrétienne.



Il n'étudia guère la théologie qu'une année au grand séminaire, puis il fut ordonné prêtre à Issy le 18 septembre 1819, et occupa aussitôt la chaire de rhétorique. Entre temps, il desservait en qualité de vicaire une paroisse du faubourg Saint-Paul d'Orléans à laquelle il s'attacha définitivement en 1822. La science de la rhétorique lui avait appris à mépriser de plus en plus les idées païennes, et comme il était doué d'un beau talent de parole, à composer des discours dans le genre de Massillon. Il renonça bientôt à ces procédés oratoires, quand il se vit en contact avec le peuple, et s'appliqua à lui parler avec clarté, avec simplicité, avec âme. Toutefois il garda toujours quelque chose de sa première manière.

En 1828 il seconda de tous ses efforts à Orléans le P. Guyon, qui donnait alors dans les principales villes de France des missions éclatantes. Le célèbre prédicateur fut frappé de son éloquence facile et de son incroyable ardeur, peut-être même révéla-t-il ses dons remarquables à ses supérieurs. Quoi qu'il en soit, en cette même année le jeune vicaire de Saint-Paul d'Orléans était nommé à trente-trois ans curé de Gien.

Le curé auquel il succédait, M. Vallet, « était resté là quarante-deux ans, moyennant tous les serments révolutionnaires. Prêtre tolérant, paresseux, jovial, de bonnes mœurs indécentes, très aimé. Sur 5500 âmes, deux dévotes, toutes deux ridicules. Point de presbytère, des écoles scandaleuses, une église qui croulait. Il fallait corriger les mœurs, détruire les mauvaises coutumes, déplaire et demander de l'argent. Quand il parla de reconstruire l'église, on lui dit que le Quai-Neuf restait à payer. Lorsqu'après un an de travail, il osa proposer à une dame pieuse de communier tous les quinze jours, elle s'écria qu'elle n'avait jamais fait parler d'elle et qu'elle n'était nullement en humeur de commencer. Il marchait pourtant. Au bout de deux ans bien des choses étaient faites ou en train. L'église et le presbytère se bâtissaient, les écoles se purifiaient, les institutions de bienfaisance fonctionnaient. Il y avait des convives à la Table sainte. On pouvait mettre les jeunes filles en apprentissage chez des maîtresses qui n'entreprenaient pas de les corrompre. La Révolution de 1830 survint, et il fut question dans la ville de jeter le curé à l'eau. Le curé eut soin d'aller se promener sur le bord de la rivière : tout finit par des lettres anonymes, quelques cris poussés de loin en loin, et un fort charivari. Le curé continua ses œuvres. En 1834, les constructions étaient terminées et payées. » (Louis Veuillot, *Célébrités catholiques*, Mgr Paris).

C'est alors qu'un soir il reçut de Paris un pli ministériel qui le nommait par ordonnance royale évêque de Langres. Il en fut d'autant plus surpris qu'il était mal avec son sous-préfet, qui le trouvait trop influent, et très mal avec le recteur d'académie, au sujet des écoles.

Il consulta son évêque, Mgr de Beaurgard, qui lui dit : « Acceptez ; vous serez un grand évêque ; »

et il s'en vint à Issy où il attendit plus de cinq mois ses bulles, dans la retraite, la méditation et la prière. Il se trouvait, chose rare, qu'il avait été désigné à l'épiscopat et par l'évêque et par le préfet d'Orléans, ce qui prouve beaucoup en faveur de leur clairvoyance, et de leur amour de l'Eglise. Le 8 février 1835, il était sacré par Mgr de Quélen dans l'église des Carmes, où vivaient encore tant de souvenirs de foi qu'y avait écrits le sang inaffacé des martyrs de septembre.

Cependant ses débuts n'annonçaient pas un prélat militant. Les visites pastorales, les communautés, la question liturgique l'absorbèrent plusieurs années. Il paraissait même peu favorable à l'action et aux idées nouvelles, et se montrait sévère pour Lacordaire. Mais en 1843 il fit un voyage en Belgique où il se lia avec Mgr Van Bommel, évêque de Liège, qui avait publié trois ans auparavant un livre très fort, intitulé : *Exposé des vrais principes sur l'instruction publique*. Cet illustre prélat lui persuada de suivre la voie tracée par Montalembert, et il revint à Langres convaincu que la question primordiale et nécessaire en France était celle de la liberté d'enseignement. Avec l'ardeur, la logique et la sincérité qui le caractérisaient, il composa aussitôt un opuscule : *Examen sur la liberté d'enseignement au point de vue constitutionnel et social*, qu'il soumit à plusieurs évêques. Ceux-ci opinèrent pour la prudence, c'est-à-dire pour le silence. Le nonce, Mgr Fornari, l'engagea au contraire à le publier et à le signer. Alors il n'hésita plus.

« La liberté a ses dangers, disait-il, mais quand elle a passé dans les mœurs, quand elle est écrite dans les lois, quand elle est devenue un besoin public, le plus grand danger pour un gouvernement, c'est de vouloir la comprimer, au lieu de la mettre dans ses intérêts. Au reste, nous ne voulons détruire rien de ce qui existe. L'Université peut garder toute sa hiérarchie, toute son organisation, ses comités, ses inspecteurs, ses examens, ses grades ; seulement nous demandons qu'à côté de cette société puissante, savante, riche, il soit permis à chacun d'élever des maisons d'éducation pour lesquelles l'Etat ne ferait aucun sacrifice, et sur lesquelles il aurait seulement un droit de surveillance. »

Est-ce à dire que l'Episcopat déclare la guerre à l'Université ? Aucunement. « L'Episcopat combat pour la France autant que pour l'Eglise..., pour la Charte constitutionnelle en même temps que pour l'Eglise. » Il faut qu'on le sache, « nous défendons la cause de tous, même la cause de ceux contre qui nous réclamons. » Ce que demande Mgr Paris, c'est la liberté. Il la demande, non pas au nom du droit divin, comme l'évêque de Chartres, mais au nom de la Charte qui l'a promise à tous les Français ; il la demande non comme évêque, mais comme citoyen.

« Je viens enfin de lire votre brochure, lui écrit aussitôt Louis Veuillot. Il faut bénir Dieu de

vous l'avoir inspirée. Rien d'aussi sage pour les amis, rien d'aussi séduisant et d'aussi clair pour les ennemis n'a encore été publié. J'attends, j'espère un succès immense de cette parole si calme, si libérale, si conciliante même, quoique placée à l'extrême limite des exigences catholiques... Vous avez trouvé des arguments tout nouveaux, tout saisissants. Celui de l'industrie et des enfants qu'on peut asphyxier dans les manufactures, tandis qu'un prêtre ne peut les recevoir à la prière, à l'étude et aux doux travaux de leur âge, s'empare de l'esprit et du cœur avec une force invincible. Il n'y a rien à répondre. L'absence forcée des doctrines catholiques dans l'Université mise en possession du monopole, l'impuissance radicale de ce monopole à devenir chrétien, sont démontrées de la façon la plus claire et la plus irréfutable...

« Ne craignez point d'avoir été froid, Monseigneur, partout le cœur de l'évêque bat visiblement sous ces déductions de légiste. Si votre calme était un artifice d'auteur, il serait admirablement conduit, car le lecteur s'indigne et s'émeut pour vous, ce qui vaut beaucoup mieux. Tout à l'heure, en lisant, je m'interrompais et j'applaudissais malgré moi, quoique je fusse seul.

« Je veux que tous les députés, tous les pairs de France reçoivent un exemplaire de votre brochure. Nous les leur ferons distribuer. » (22 déc. 1843).

Bientôt paraît un *Deuxième examen*, où il défend le clergé de l'accusation de désirer le rétablissement de la royauté absolue : « Les prêtres qui par leur éducation, leurs relations, leurs souffrances, étaient attachés à l'ancien ordre de choses deviennent de plus en plus rares. Un nouveau clergé s'élève et se répand, étranger aux révolutions, acceptant sans regret et sans point de comparaison les faits accomplis, comprenant mieux peut-être l'état social actuel, mais aussi, par cela même, sentant plus vivement le besoin de la pleine liberté de son ministère. »

Puis il fait toucher du doigt l'étroitesse jalouse du pouvoir : « Vous nous accusez journellement d'être des hommes de réaction et de ne pas savoir prendre notre place dans le mouvement contemporain, et aussitôt que nous voulons aborder les questions qui sont de notre ressort comme du vôtre, vous nous intimez l'ordre de rentrer dans nos sacristies pour n'en plus sortir. Est-ce logique ? »

En même temps, il publie dans l'*Univers* un article non signé où il reproche vivement aux journaux universitaires leur mauvaise foi (14 janvier 1843), et prépare une troisième brochure qui paraît en mars suivant. « Je l'ai lue, lui mande Louis Veillot, et je n'ai éprouvé de pareils sentiments de joie qu'en assistant dans l'histoire de l'Eglise aux grandes luttes de ces vrais évêques qui ne craignaient rien lorsqu'ils voyaient la foi en péril, bravant alors et la colère des puissants et l'ingrate fureur d'un peuple stupide, Oui, Monsei-

gneur, votre main a dû trembler quand vous avez écrit certaines paroles ; je connais cette émotion, mais je sais, quand la main tremble ainsi, ce que Dieu verse de résolution et de sainte paix dans le cœur. » (10 mars 1843).

Les brochures continuent à pleuvoir. Trois *Lettres à M. de Broglie* que « les universitaires louent à leur façon, en se taisant » (L. Veillot à Mgr Parisis, mai 1843), puis deux lettres publiques d'adhésion à Montalembert, où il déclare que l'Episcopat est avec le jeune pair de France et que dans la société actuelle le concours des laïques est nécessaire à l'Eglise, achèvent de lui donner une place à part et de le mettre en lumière. Son style, sa manière, son argumentation, son genre tout moderne plaisent universellement, et en quelques mois Mgr Parisis est devenu, non seulement l'évêque le plus en vue de France, mais l'évêque de son temps.

II. — Déjà un autre lutteur, Louis Veillot, dont nous avons souventes fois prononcé le nom, s'est précipité en pleine bataille, frappant à droite, à gauche, avec une maestria, une vigueur, une résistance, une belle humeur et une rudesse qui lui feront des ennemis irréconciliables, même parmi ceux qu'il défend. Il aimait dans sa jeunesse à signer ses lettres « un enfant du peuple. » C'est qu'il est sorti du peuple, — et il s'en fait gloire, — et qu'il a connu les poignantes tristesses d'une éducation sans Dieu, dans l'« infâme école mutuelle. » Il fallait, dit-il, deux journées de travail à mon père, « deux journées de travail sacré, pour payer les leçons de corruption que je recevais de mes camarades et d'un maître qui était ivre les trois quarts du temps. » Ses parents étaient de braves gens, pourvus de toutes les vertus naturelles, mais pas chrétiens ; le père, un tonnelier âpre au travail, la mère un peu hautaine et fière et ne prenant point son parti d'une injustice sociale ni d'une misère imméritée. « Ils remplissaient de la religion tous les devoirs, moins ceux qui consolent et qui font espérer. En nous épargnant tout ce qu'ils pouvaient nous sauver de leurs souffrances, ils ne savaient que nous dire : « Habituez-vous à la peine. Vous en aurez ! » Et pas un mot de Dieu ! Je le dis à la honte de mon temps, non à la leur, ils ne connaissent pas Dieu ! »

De son enfance désolée et froide comme une journée d'hiver sans soleil, il ne garde que des amertumes, que les tristes retours du soir dans la maison paternelle où règne la gêne, malgré l'énergie de ce rude ouvrier François Veillot, qui se voit contraint de s'exiler du pays natal pour donner du pain à ses enfants. La société doit à l'homme les enseignements religieux, lui il n'a rien reçu d'elle. Loin de là, les pâles lueurs de foi chrétienne allumées en lui par le baptême et par le cœur maternel, naturellement chrétien, elle s'est appliquée à les éteindre. Après de nombreuses lectures de Paul de Koch, recommandées par son maître d'école, et quelques pauvres caté-



chismes, il fit sa première communion. « Ils sont heureux ceux qui marchent dans la vie sous la protection des souvenirs et des grâces de ce beau jour ! On m'enleva ce bonheur. Poussé à la table sainte par des mains ignorantes ou tout à fait impies, je m'en approchai sans savoir à quel redoutable et saint banquet je prenais part ; j'en revins avec mes souillures, je n'y retournerai plus. Pardonnez-moi, mon Dieu, et pardonnez-leur ! »

Il faut lire les pages navrées de *l'Introduction à Rome et Lorette* pour comprendre les rancunes de Louis Veuillot contre cette inepte et inhumaine société bourgeoise qui retranchait au peuple jusqu'à son pain et ne lui laissait pas même son Dieu.

Les rues de Paris « font l'éducation de son intelligence ; » les propos de quelques jeunes gens honnêtes mais « libéraux », « celle de son cœur. » Les journaux qu'il lit ne le nourrissent que « d'impiétés railleuses ». « Et quand dans ma misère, mon isolement, ma servitude, j'avais tant besoin de savoir une prière, c'était le blasphème que l'on m'apprenait. » Partout « il ne découvrait dans la vie que d'injustes oppressions, des distances iniques et injurieuses, qu'un hasard de naissance, heureux pour d'autres, insupportable pour lui ! »

Cependant, à la force du talent, il s'est fait une brillante place au soleil. Appelé à défendre la société, à dix-huit ans, par des « bourgeois effarés » qui crient au secours, il est du parti de la résistance, bien qu'il eût été « tout aussi volontiers du mouvement, et même plus volontiers. » Mais cette situation enviée, ces « dons magnifiques » lui laissent le cœur vide.

« Si, grâce à une éducation chrétienne, véritable apanage que la société doit à tout homme naissant en pays chrétien, il y avait eu pour moi un seul souvenir d'innocence, de candeur et de foi dans les cloches du dimanche... combien je vous en serais plus reconnaissant, ô bourgeois ! que de la place que vous m'avez prétendu faire — et que vous ne faites en réalité qu'à ceux qui sauraient mieux se la faire sans vous ! »

Quand Louis Veuillot plus tard défendait la liberté de l'enseignement, la liberté de l'Eglise, il se rappelait son père qui s'en allait « de ville en ville et de campagne en campagne, » portant ses outils sur son dos, dans un isolement profond parce qu'« il n'y avait plus de pieuses corporations d'artisans qui recevaient le fils après le père ; » il se rappelait son enfance demeurée sans foi parce qu'un conseil municipal sectaire avait empêché les Frères de s'établir à côté de l'école officielle. Alors les ennemis de l'Eglise devenaient pour lui comme des ennemis personnels ; en les flagellant, il vengeait leurs cruautés à l'endroit des pauvres qui souffraient ce qu'il avait souffert, à l'endroit du peuple qu'il aimait comme un frère d'infortune. Il les regardait avec pitié, avec mépris, mesurant la largeur de leur égoïsme, pesant leurs misérables arguments, puis se regar-

dant à son tour, avec sa dignité chrétienne, sa plume vigoureuse, son esprit droit et pénétrant, sa verve puissante, il disait : « Je me sens de force. » Et il les attaquait, les raillait, les persiflait, les assommait, à la grande joie de ceux qui étaient depuis longtemps foulés et écrasés, aux applaudissements surtout des curés de campagne, âmes robustes et saines, hommes pleins de foi et d'ardeur, fils de paysans comme lui et dont les cœurs vibraient à l'unisson du sien. Ils se sentaient soutenus, ils avaient enfin un défenseur, ardent, dévoué, qui répondait même à leurs humbles lettres, ils reprenaient courage. Le petit clergé de France s'intéressa aussitôt à ses luttes, à ses campagnes, à ses brillantes polémiques où il ne lâchait point ses adversaires et mettait les rieurs de son côté ; les lignes qu'il adresse de sa belle et ferme écriture à quelques amis privilégiés circulent à travers les doyennés, les diocèses, et que de gaieté il a apportée dans les presbytères de campagne pendant plus de trente années ! La majorité des évêques même comprirent bientôt qu'il était leur meilleur auxiliaire, un écrivain suscité de Dieu pour remplir dans la presse au bénéfice de la vérité catholique la fonction de lumière et de combat que Montalembert remplissait si brillamment à la tribune. Tous deux étaient également dévoués à l'Eglise. L'un toutefois, demeuré patricien jusque dans sa foi, eut son heure d'égarement ; l'autre, avec sa franchise, sa simplicité toute plébéienne, son impétuosité toute gauloise, se lança à corps perdu à la défense de la vérité, mais docile comme un enfant, un jour, sur un mot de Pie IX, il s'offrit lui-même à briser sa plume.

Dès 1843 il a rédigé et défini son programme, auquel il n'aura pas à retoucher un seul mot, programme où rayonnent la vérité et la bonté : « Nous n'aimons pas la destruction ; nous ne glorifions pas les destructeurs, cependant ces destructeurs sont nos frères. Rien ne nous empêchera d'aller vers eux pour les amener par un langage qu'ils puissent comprendre dans les bras ouverts de l'Eglise, notre mère commune, où se sont disciplinés bien d'autres barbares que n'avaient pu soumettre ni l'éloquence ni l'épée... Notre rôle est le combat dans la patience et la charité. »

Plusieurs ont prétendu qu'il a manqué souvent « de patience et de charité. » Mais quand on étudie la conduite et le caractère de ses adversaires, leurs menées tortueuses — nous parlons surtout de ses adversaires libres-penseurs, — on se demande si la patience prolongée n'eût pas été une faute, et si la charité ne lui faisait pas un devoir de frapper.

Dès le début on procède à son endroit par la calomnie, on crie : « *L'Univers*, c'est *l'Avenir* ressuscité », « comme on crie à l'assassin. » Il l'écrivit à Montalembert à propos de sa brochure de Madère sur le *Devoir des catholiques* : « Parce qu'un coq a chanté trop haut, ils demandent qu'il n'y ait plus que des chapons !... Nous sommes disposés à ne reculer que devant le péché. Votre brochure va

faire parvenir cette vérité à des oreilles où notre pauvre porte-voix n'aurait jamais atteint... Elle n'est en vente que depuis deux jours, mais nous pouvons prévoir un grand succès. Elle a forcé la politique du *Journal des Débats*, il n'a pu la dédaigner comme les autres. Il trouve que vous écrivez passablement et qu'on peut vous lire sans dégoût. Voilà sa réfutation. Le public sera de son avis plus qu'il ne voudrait... Que Dieu vous garde la belle destinée qu'il vous a faite! Je ne vois pas deux hommes en France qui puissent rendre à l'Eglise les services que vous lui rendrez. » (3 décembre 1843).

Mais il va lui-même souffrir pour la cause de la vérité. Des brochures très vives pleuvent, accusant l'Université : le *Monopole universitaire, destructeur de la religion et des lois*, signé par l'abbé des Garets; le *Simple coup d'œil*, de l'abbé Vedrine, le *Miroir des Collèges*, surtout le *Mémoire à consulter* de l'abbé Combalot. On sait que le célèbre prédicateur fut condamné à quinze jours de prison et 4.000 fr. d'amende (6 mars 1844). Louis Veillot publia le compte rendu du procès, auquel il ajouta une introduction, ce qui lui valut un mois de prison avec 3.000 fr. d'amende, et même peine avec même amende pour le gérant de l'*Univers*, Jean Barrier (11 mai 1844). Veut-on savoir comment il accepte cette épreuve? Qu'on lise ses lettres à ses amis, surtout celles qui sont datées de la Conciergerie. Ce sont des monuments d'humilité chrétienne, de bonne grâce et de bonne humeur.

« Nous voici condamnés et contents, écrit-il à Mgr Parisis. Nous nous sommes très mal défendus... Dieu m'a fait la grâce de me conserver dans une grande paix; mais ceux de nos amis qui se trouvaient là ont beaucoup souffert. Les interruptions continuelles de l'avocat général (M. de Thorigny) et du président (M. de Vergès) avaient troublé deux avocats débutants (MM. Romain-Cornut et Henry de Riancey) : ce que j'avais préparé ne s'appliquait plus à la tournure que le débat avait prise et, n'osant me fier à mon improvisation, je me laissai traiter de brouillon et d'impie devant des jurés qui nous avaient ri au nez toutes les fois que le mot de religion avait été prononcé par nous. Une autre fois ce sera mieux pour le public : je souhaite néanmoins que ce soit toujours aussi bien pour moi. »

Mgr Parisis désirait qu'il choisit un avocat plus habile, mais le barreau de Paris n'en compte point qui soit catholique, « et je n'ai pu prendre sur moi de demander service à un incrédule qui se serait peut-être avisé de dire à l'audience qu'il n'était pas chrétien. Quand nous traiterons avec les libéraux d'égal à égal, alors nous pourrons les employer, s'ils continuent d'être meilleurs avocats que nous. Jusque-là j'avoue que j'aurai un penchant à préférer les galères. »

Voilà de la conviction!

S'il a souffert, il remercie Dieu qui lui a maintenu une paix intérieure inaltérable : « Mon frère

et Lafon, qui se trouvaient là, ont plus souffert que moi. J'ai vu que j'étais humilié et j'ai béni le bon Maître. » (A l'abbé Morisseau, 13 mai 1844).

Il se réjouit d'aller en prison : « J'y entrerais selon toute apparence, jeudi prochain, jour de la Fête-Dieu, après avoir assisté à l'angélique procession des *Oiseaux*. Sortant de là, j'irai prendre Barrier et nous nous dirigerons vers Sainte-Pélagie, un jeu de dominos dans notre poche et la joie au cœur : *Ibant gaudentes*, et nous verrons comment les punaises du gouvernement s'arrangent de la peau des chrétiens. » Puis revenant aussitôt après cette boutade aux sentiments élevés qui ne le quittaient guère : « Je ne connaîtrais point de vie plus heureuse que la mienne, ajoute-t-il, si j'étais sage dans mon cœur. Mais là sont des plaies et des abîmes. Mon esprit est pleinement soumis, mon cœur est enchaîné et rugit dans ses chaînes. Ah! je ne suis pas encore chrétien! » (A l'abbé Morisseau, 31 mai).

Sa prison lui est douce car il souffre pour la foi. La brochure condamnée n'offrait pas même un prétexte, et « c'est uniquement le catholique qu'on a voulu frapper. » (A l'abbé Genty, 27 mai). Aussi « chaque battement de son cœur sera une fervente action de grâces. » Il y est heureux! « J'y lis, j'y écris, j'y prie; ce matin j'y ai commencé le mois du Sacré-Cœur, que je n'aurais jamais eu le temps de célébrer dans le monde. Le soir, quand les voleurs sont enfermés, on me permet d'entrer dans la cour où ils prennent leurs ébats et je peux m'y promener pendant une heure et demie environ. Par malheur c'est là que je ramasse des puces en abondance, mais il n'y a point de roses sans épines. » (A l'abbé Morisseau. A la Conciergerie, 11 juin 1844). Il jouit d'une entière liberté d'âme, d'une paix pleine de douceur. « Dieu est bien bon! » « Il met sa bonté sur sa puissance, comme à Solesmes je mettais du beurre sur mon pain. Ces bons jurés m'ont procuré une retraite qui m'était nécessaire et dont je n'aurais pu jouir sans eux. Tenez, ce sont de braves gens qui ont pris un moyen détourné pour me faire plaisir. Je les aime beaucoup. » (A dom Gardereau, 11 juin). En même temps, dans sa prison, qu'ensoleille la visite de Mgr Parisis, il pense à O'Connell qui est aussi prisonnier, et il presse ses amis de lui envoyer une adresse digne du libérateur de l'Irlande.

Pour plusieurs c'est là un côté inconnu du caractère de Louis Veillot, et cependant c'est le côté le plus saillant, le plus vrai de sa noble physionomie. Comme les forts, il était doué d'un cœur d'or très aimant qui ne sut jamais ce que c'est que le fiel; et en outre c'était un grand chrétien, avec des convictions sincères, une foi voyante, une hauteur de vues chrétiennes, des cris d'amour, des échappées de piété qui confinent à la sainteté.

III. — Maintenant que nous avons esquissé les belles figures de Mgr Parisis et de Louis Veillot, revenons aux débats sur la liberté d'enseignement; nous y retrouverons cet autre héros qui ne cesse de loin, d'écrire, d'organiser, de secouer la



torpeur des catholiques. « Ils ont en France, dit-il, un goût prédominant et une fonction qui leur est propre, c'est le sommeil. Dormir bien, dormir mollement, dormir longtemps, et après s'être un moment réveillés, se rendormir, se rendormir le plus vite possible, telle a été jusqu'à présent leur politique. » (*Devoir des catholiques*). Le cardinal de Bonald a protesté par une lettre au recteur d'académie de Lyon contre le certificat d'études, Mgr de Prilly et Mgr Parisis l'ont appuyé, et contre l'évêque de Châlons a été portée une « déclaration d'abus », Clausel de Montals garde son attitude belliqueuse, mais Mgr Affre se tait : « Il gallicanise sous les ombrages de sa villa. » (Louis Veuillot à dom Gardereau, 26 oct. 1843). « L'Episcopat n'existe pas, s'écrie Foisset. Il y a des évêques, mais isolés, mais intimidés, mais décousus, débordés, éperdus... On les prend un à un, on les cajole, on les effraie, on les annule. » (A Montalembert, 6<sup>e</sup> janvier 1844). Cependant Mgr Affre se décide à adresser au roi dans un Mémoire une protestation secrète, signée des évêques de la province de Paris, contre l'arrêt qui frappe Mgr de Prilly. Dans ce Mémoire d'une forme très étudiée et d'une doctrine élevée, il disait :

« Nous ne parlons même pas de nos petits séminaires, parce que la question n'est plus là aujourd'hui. Elle y était encore il y a trois ans, elle n'était même presque que là pour nous. Moins éclairés sur le véritable état des choses, nous ne pensions guère qu'à stipuler les intérêts de nos écoles cléricales. Maintenant nous demandons davantage parce que l'expérience s'est accrue, parce que la lumière s'est faite. » (Janvier 1844).

On voit que les idées marchaient.

Louis Veuillot voulut brusquer la situation, et faire connaître au grand public ce Mémoire que le roi gardait pour lui ; il le publia dans l'*Univers*, sans consulter Mgr Affre. « J'espère que Monseigneur me le pardonnera, mande-t-il à l'évêque de Langres. Je voudrais bien avoir maintenant celui de la province de Reims. Voilà ce qu'il faut pour forcer le public à étudier la question. » (10 mars 1844). D'ailleurs partout l'impression est heureuse.

C'était aussi une réplique à M. Villemain, qui le 2 février précédent avait présenté à la Chambre de Paris un nouveau projet sur la liberté d'enseignement qui maintenait le certificat d'études et exigeait « l'affirmation par écrit et signée de n'appartenir à aucune congrégation religieuse non légalement établie en France. »

Cet acte avait consterné les catholiques militants, car l'*Univers* défendait bien la cause de la liberté devant l'opinion, mais le chef reconnu, Montalembert, n'était pas là pour la défendre devant la Chambre des pairs. Tous lui écrivent aussitôt pour lui transmettre la fatale nouvelle, le suppliant de revenir. Il accourt, malgré la santé toujours chancelante de Mme de Montalembert, arrive à Plymouth le 11 mars, embrasse O'Connell, et quelques jours après il est à Paris.

Là il apprend que les débats ne sont pas encore

engagés et que le 19 mars, M. Thiers doit prononcer un discours à la Chambre contre « le parti prêtre. » Il se rend chez l'homme d'Etat retors le 19 au matin. « Thiers me reçoit fort bien, raconte-t-il dans son *Journal intime*, il me parle de ma brochure, m'affirme qu'il en est toujours à l'amour et à l'admiration du catholicisme, mais pas encore à la foi ; ce qui ne l'empêche pas de repousser, en théorie et en pratique, la liberté d'enseignement. Cependant il promet, s'il parle, de ne rien dire d'offensant contre le clergé et contre les actes récents de l'épiscopat. »

Puis ils vont ensemble à la Chambre, où d'une tribune Montalembert suit les débats. C'est un spectacle d'un douloureux intérêt.

Voici M. Martin (du Nord), ministre des cultes, le plus aimable et le plus indécis des hommes. Il aime à dire : *mes évêques, mon clergé*, il veut faire croire qu'il les protège, et au fond il est bienveillant pour eux, mais à la condition qu'ils ne lui causeront pas de difficultés. Aussi est-il mécontent du Mémoire de Mgr Affre. Il y a répondu par des reproches, invoquant les articles organiques qui défendent toute délibération dans une réunion d'évêques que l'Etat n'a pas autorisée. Sans doute, disait-il, la réunion effective n'a pas eu lieu, mais on a éludé la loi « au moyen d'une correspondance, établissant le concert, et opérant la délibération sans qu'il y ait eu assemblée. » Ce « concert par écrit » était vraiment une trouvaille, Mgr Affre avait répliqué simplement que c'était là une législation surannée dont la liberté religieuse exigeait l'abrogation, et cinquante-cinq évêques avaient adhéré à sa lettre, formulant ainsi une éclatante protestation.

Au demeurant le ministre des cultes est « doué d'une heureuse physionomie, dit Louis Veuillot. Rien de plus doux que son air, que sa voix, que toute sa personne ; rien de plus conciliant que son langage, rien de plus honnête que ses intentions. Lorsqu'on l'écoute, on s'en veut de ne pas être de son avis, ou l'on croit qu'il se trompe involontairement... »

Puis c'est M. Guizot qui se recueille et ne veut point prendre parti. Il réprouve les violences des Michelet, des Quinet, des Génin, des Libri et du *Journal des Débats*. Pour lui l'Université est « une coterie » ; il parle même avec grande estime des Jésuites. En Angleterre où il a été ambassadeur, il a entendu Gladstone se vanter d'y avoir fait à la religion catholique des conditions plus libérales et plus larges qu'en France, et il voudrait pouvoir marcher sur ses traces. Mais la politique l'oblige aux louvoiements et aux expédients, il n'ose s'engager à fond.

C'est encore Villemain qui n'a rien dépouillé, lui, des préjugés de l'Université. On l'appelle « le général du corps enseignant, le supérieur du couvent universitaire. » Beau rhéteur, esprit délié, parole séduisante, il n'a rien de l'homme d'Etat, et, quoique pratiquant sa religion, il perd la tête quand il aperçoit l'ombre, le fantôme d'un jésuite.

Et ce fantôme il y a des gens qui l'évoquent à tout propos ; c'est surtout M. Isambert et M. Dupin. Cette fois ils donnèrent tous les deux, et tant qu'ils purent.

M. Isambert monte à la tribune et dénonce la complicité du gouvernement avec « le parti jésuitique. » Cela fait peu d'impression. Mais voici M. Dupin avec « son masque de paysan du Danube, dit M. Thureau-Dangin, sous lequel se cachaient une finesse subalterne et une courtoisie vulgaire ; avec sa verve un peu grossière, mais rapide et vigoureuse. Rien de neuf, de haut, de profond ; c'était plein de ce que le vieux duc de Broglie appelait « ces arguments à la Dupin, ces raisons de coin de rue. » Quel plaisir pour les petits bourgeois de voir un des leurs maltraiter les évêques avec une sorte de familiarité rude, comme on ferait d'un employé mutin ! »

Il demande pourquoi les évêques troublent le pays par leurs pétitions collectives, leur « concert, » alors qu'ils « doivent prêcher la soumission au gouvernement établi, l'obéissance aux lois, le respect aux magistrats, » et il somme les ministres d'agir.

« Rappelons-nous, conclut-il, que nous sommes sous un gouvernement qui ne se confesse pas et que l'on ne subjugué pas dans sa vieillesse... Gouvernement, je vous y exhorte, soyez implacable ! »

On ne saurait imaginer le résultat produit par ce discours, d'autant plus applaudi qu'il est plus passionné et brutal. « Il a, écrivait le lendemain Jules Janin, la verve et la passion de certains discours de Saurin, le protestant, et à cette verve, à cette passion, il conserve la couleur catholique. » Le naïf M. de Carné s'y laisse prendre et monte à la tribune pour « approuver ces sentiments élevés : « Je les approuve tous, Messieurs, je les confesse avec lui ! » Montalembert trépigne d'impatience dans sa tribune et il se promet bien de prendre à la Chambre des pairs, bientôt, une revanche signalée.

Mais auparavant il tient à voir le roi. Il est reçu aux Tuileries le lendemain, et Louis-Philippe « cause avec lui pendant une demi-heure, de la manière la plus cordiale et la plus confidentielle, en lui disant mille choses bizarres et absurdes » :

— Nous sommes dans une très mauvaise position et vous venez pour l'empirer... Moi, je suis le grand *placateur*... Tout le fruit de mes efforts est perdu... Si les évêques veulent retirer leurs aumônières des collèges, l'athéisme, le communisme, le fouriérisme y débordront.

— Mais, Sire, tout cela y est déjà !

— ...Vous n'avez pas vu comme moi les églises fermées... Oui, l'athéisme va prendre le dessus... Il est vrai qu'il faudra qu'il me passe sur le corps ! Moi qui ai tant travaillé pour obtenir le baccalauréat des élèves des petits séminaires, et maintenant on n'en tient plus aucun compte... J'ai dit tout cela à M. Affre ; mais les évêques parlent de leur mission, de leur devoir, et ils ne m'écoutent

pas... M. Villemain est très mauvais ; M. de Salvandy et M. de Broglie valaient mieux. Mes ministres sont mes outils, il faut que je m'en serve comme je peux : je les nomme, mais ce n'est pas moi qui les choisis... »

Puis montrant M. Havin et deux autres qui s'entretenaient à part : « Voyez ces trois députés : cela est acharné ; cela veut manger du prêtre ; vous ne savez pas tout ce qu'ils préparent. Dans huit jours peut-être ils vont proposer aux cours royales la déclaration d'abus et la suppression du traitement du clergé ; l'exaspération est au comble... Avec ce mot de Jésuite, on lancerait toute la nation contre vous... Je ne sais si Notre-Seigneur m'a fait comme saint Pierre pêcheur d'hommes ; cependant j'en ai bien pêché quelques-uns, mais avec quelle peine, quel labeur ! Ce Dupin, c'est un plaider, rien qu'un plaider qu'il vient de faire. Mais que voulez-vous ? Quand on a porté le dais à Saint-Acheul, cela vous pèse sur le cœur : il parle pour secouer ce fardeau. Ah ! vous devriez calmer, pacifier, adoucir tout cela... Votre ligne de bataille n'aboutira qu'au mal... »

« Il finit en disant : « J'ai encore mille choses à vous dire, mais voilà un préfet qui vous mange des yeux ! » — « Je trouve à peine le moyen de placer quelques observations sur les dispositions politiques de ceux qui dirigent la lutte, du cardinal de Bonald, de l'archevêque de Paris, sur les miennes. Il me fait force compliments sur mes bonnes intentions, sur ma bonne foi... « Retournez-vous bientôt à Madère ? » — Je m'en vais ébahi et plus persuadé que jamais qu'il faut lui faire peur pour être bien vu de lui. » (*Journal de Montalembert*. V. le P. Lecanuet, t. II, p. 184).

On ne saurait mieux peindre ni mieux juger Louis-Philippe ; un grand mais séduisant comédien qui voulait se faire passer pour un sauveur, pour l'homme nécessaire à l'Eglise : — « Ah ! si je n'étais pas là ! » — et qui pour éviter toute discussion causait toujours, ne laissant pas même place à l'interruption, éblouissait, puis, sous un prétexte habile, renvoyait son interlocuteur charmé ou abasourdi.

IV. — Cependant tous les sages, comme Foisset et l'abbé Dupanloup, recommandent au jeune orateur catholique la modération, tous sauf Louis Veuillot — qui n'est point de ces sages. Montalembert ne paraît point disposé à transiger, mais à exécuter. Aussi quand le 16 avril, muni de la parole de son confesseur, l'abbé Desgenettes : *Accinge lumbos tuos et loquere omnia quæ præcipio tibi*, il commence son discours en face de M. Dupin qui, à son tour, l'écoute d'une tribune, on sent qu'il y a de l'orage dans l'air. Il hésite d'abord, n'ayant plus l'habitude de la parole parlementaire, mais il se ressaisit bientôt et demande avec audace pourquoi dans un pays de liberté comme la France, les évêques n'auraient point la liberté de la plainte, seraient exclus du droit commun :

« Il est temps cependant de s'entendre, s'écrie-t-il. Quand nous ne disions rien on disait de nous :



« Ils conspirent dans l'ombre ; ils se livrent à des intrigues souterraines ; » sous la Restauration, on chantait : *Hommes noirs, sortez de dessous terre !* Et quand nous sommes sortis, quand nous avons dit ce que nous étions et ce que nous voulions, on s'écrie : « Quelle audace ! quelle insolence ! » Sous les monarchies absolues, quand les catholiques se taisent, on dit : « Ils sont les complices de l'absolutisme. » Dans les pays de liberté, quand les catholiques cherchent à adopter les institutions et les allures du peuple et du siècle où ils vivent, on les injurie de plus belle : « Regardez, dit-on, les catholiques : ils font des livres, ils font des brochures, ils écrivent des lettres. Il y en a un qui a dit qu'il était dominicain ; un autre a écrit qu'il est jésuite. Des évêques ont même eu l'audace de s'écrire par la poste ; ils font ce que M. le ministre des cultes appelle un concert ! Cela se passe dans un pays où existent toutes les libertés de l'Eglise gallicane, et ils ne sont pas châtiés ! »

Maintenant quel est le devoir des évêques ? Leur devoir, a dit M. Martin (du Nord), « c'est de prêcher la soumission au pouvoir établi, l'obéissance aux lois, le respect aux magistrats. » Toute coalition d'ailleurs entre fonctionnaires est défendue.

« Eh bien ! Messieurs, j'ose le dire, cette idée est complètement erronée. (*Murmures*). Non, mille fois non, l'évêque n'est pas fonctionnaire, le prêtre n'est pas fonctionnaire. Elle est fautive, elle est erronée, l'opinion de ceux qui ne voient dans un évêque qu'une espèce de préfet en soutane, un commissaire de haute police morale ; de ceux qui croient que les fonctions épiscopales se bornent à correspondre avec les bureaux des cultes, à être de bons administrateurs, à célébrer certaines fêtes avec certaines pompes... Tout cela n'est rien, presque rien, dans la mission de l'évêque.

« Les évêques, aux yeux des catholiques — et ils sont faits après tout pour les catholiques ; ils ne sont pas faits pour ceux qui d'après une expression fameuse, *n'en usent pas*, — les évêques sont commis par Dieu au gouvernement de l'Eglise ; ils ont reçu mission d'en haut pour diriger nos consciences, et au besoin pour les troubler ; ils sont les ambassadeurs de Dieu auprès de nous. Le roi les désigne, il les choisit, mais ce n'est pas de lui qu'ils tiennent leur pouvoir. (*Murmures*)... Ils tiennent cette autorité de Dieu ou ils ne la tiennent de personne. C'est là leur croyance et la nôtre... »

Et pour édifier ses contradicteurs il leur rappelle l'histoire d'« un évêque nommé Basile » qui eut « des contestations avec l'Etat de son temps. » « L'empereur Valens le fit menacer par un de ses ministres qui s'appelait Modeste, comme qui dirait le ministre des cultes de ce temps-là. (*On rit*). Ce ministre voyant Basile lui répondre avec fermeté et publiquement s'écria : « On ne m'a jamais parlé avec cette arrogance ! » Basile lui répondit : « C'est que vous n'avez jamais rencontré un évêque ! » Et il ajouta : « Nous sommes les gens du monde les plus humbles, non seulement envers l'empereur,

mais envers le dernier des hommes, mais quand il s'agit de Dieu, nous ne regardons que Lui seul ! »

Il fait l'application de ces paroles : *Nunquam in episcopum incidisti*. « Vous n'avez donc jamais rencontré d'évêque, c'est-à-dire vous avez eu affaire à des intrigants, à des ambitieux, quelquefois à des honnêtes gens, mais jamais à des hommes qui croient tenir leur mission d'en haut, et qui ont une responsabilité envers Dieu. Et maintenant que vous les rencontrez, vous ne comprenez pas leur langage... »

Jamais d'ailleurs il n'y eut en France « clergé plus national, dans le bon sens du mot, plus démocratique. » Il est en majorité sorti du peuple des campagnes, fils de la charrue qu'il a quittée « pour voler à la conquête des âmes, comme ses pères la quittaient pour courir à la frontière. » Mais ce clergé est tellement catholique que vous ne trouveriez pas un seul prêtre qui adhère aux quatre articles, même pour occuper un siège épiscopal. C'est ce qui les condamne, ces quatre articles, ainsi que les prétendues libertés gallicanes.

Alors il en vient à la déclaration d'abus portée contre l'évêque de Châlons, il la persifle, la met en pièces avec un esprit, une puissance d'ironie qui finissent par provoquer une immense hilarité.

« On a déclaré que l'évêque de Châlons avait troublé les consciences. Or de deux choses l'une : ou les consciences en question sont catholiques, ou elles ne le sont pas. Si elles ne le sont pas, elles ne peuvent pas être troublées par un évêque et n'ont pas besoin d'être rassurées. Si elles le sont, ce n'est pas à vous qu'elles reconnaîtront le pouvoir de les guérir... Je le demande à tout homme de bonne foi, y a-t-il une idée plus risible que celle d'une conscience assez délicate pour être troublée par les dires d'un évêque et en même temps assez facile pour être rassurée par un rapport de M. le vicomte d'Haubersart et une ordonnance de M. Martin (du Nord) ? (*On rit*). Oui, je défie qu'on trouve en France un seul homme qui se dise : « Hier, j'étais troublé ; mon évêque avait dit des choses qui m'inquiétaient, mais aujourd'hui M. d'Haubersart et M. Martin ont parlé, me voilà tranquille !... » (*Nouvelle hilarité*).

Les catholiques ne sont point des hommes d'hier, leur histoire est connue : ils ont usé tous leurs persécuteurs depuis Dioclétien jusqu'à Napoléon, jusqu'à Espartero le duc de la Victoire « qui vient de tomber sans honneur et sans gloire. »

Voici la conclusion qui est classique :

« Permettez-moi de vous le dire, messieurs, il s'est levé parmi vous une génération d'hommes que vous ne connaissez pas. Qu'on les appelle néo-catholiques, sacristains, ultramontains, le nom n'y fait rien. La chose existe. Cette génération prendrait volontiers pour devise ce que disait au dernier siècle le manifeste des généraux polonais qui résistèrent à Catherine II : « *Nous qui aimons la liberté plus que tout au monde et la religion plus que la liberté !* »

« Nous ne sommes ni conspirateurs ni complai-

sants : on ne nous trouve ni dans les émeutes ni dans les antichambres ; nous sommes étrangers à toutes vos coalitions, à toutes vos récriminations, à toutes vos luttes de cabinet et de parti. Nés et élevés au sein de la liberté et des institutions constitutionnelles, nous y avons trempé notre âme pour toujours. On nous dit : « Mais la liberté n'est pas pour vous, elle est contre vous ; ce n'est pas vous qui l'avez faite ! » Il est vrai que la liberté n'est pas notre œuvre, mais elle est notre propriété. A ceux qui nous tiennent ce langage nous répondrons : « Mais vous, avez-vous fait le soleil ? Cependant vous en jouissez. Avez-vous fait la France ? Cependant vous êtes fiers d'y vivre ! »

« Eh bien ! la liberté c'est notre soleil. Il n'est donné à personne d'en éteindre la lumière. La Charte c'est le sol sur lequel nous nous appuyons pour vous combattre quand il faudra ; il n'est permis à personne de l'arracher de dessous nos pieds... »

On voudrait tout citer de cet admirable discours. Terminons par cette apostrophe qui dut faire frissonner M. Dupin.

« Quoi ! dans cette France accoutumée à n'enfanter que des gens de cœur et d'esprit, nous seuls catholiques, nous consentirions à n'être que des imbéciles et des lâches ? Nous nous reconnaitrions à tel point abâtardis, dégénérés de nos pères, qu'il faille abdiquer notre raison entre les mains du rationalisme, livrer notre conscience à l'Université, notre liberté et notre dignité aux mains de ces légistes dont la haine pour la liberté de l'Eglise n'est égalée que par leur ignorance profonde de ses droits et de ses dogmes ?... »

« Quoi ! parce que nous sommes de ceux que l'on confesse, croit-on que nous nous relevions des pieds de nos prêtres, tout disposés à tendre nos mains aux menottes d'une légalité anticonstitutionnelle ? Quoi ! parce que la foi domine dans nos cœurs, croit-on que l'honneur et le courage y ont péri ?... »

« Ah ! qu'on se détrompe ! On vous a dit : Soyez implacables. Eh bien ! soyez-le ! Faites tout ce que vous voudrez et tout ce que vous pourrez. L'Eglise vous répond par la bouche de Tertullien et du doux Fénelon : *Nous ne sommes pas à craindre pour vous, mais nous ne vous craignons pas !* Et moi j'ajoute, au nom des catholiques comme moi, des catholiques du dix-neuvième siècle : Au milieu d'un peuple libre nous ne voulons pas être des ilotes. Nous sommes les successeurs des martyrs, nous ne tremblons pas devant les successeurs de Julien l'Apostat. *Nous sommes les fils des Croisés, et nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire !* »

Ce discours est un monument, s'écria Mgr Parisis. C'était de plus un grand acte de courage, car « si Montalembert n'était pas seul de son avis à la Chambre des pairs, il s'en fallait de peu. » (Louis Veillot). Aussi garda-t-elle une « incurable sérénité. » Mais le pays fut ému et réconforté par ces accents où la foi avait donné à l'éloquence un

relief incomparable. « On fera bien des lois contre nous, écrit Louis Veillot, avant d'épuiser la force que ce ferme langage versera dans nos cœurs. » (*Univers*, 16 avril).

Et cependant ce ne sont encore que les préliminaires de la bataille.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Au numéro 6, page 102, de l'*Ami du Clergé*, 1898, vous admettez la bonne foi possible, et l'absence de péché par conséquent, chez les médecins qui croient pouvoir tuer l'enfant pour sauver la mère ; ils ne veulent pas, dites-vous, se laisser éclairer et continuent à agir conformément à leur erreur « difficile à chasser des cerveaux les plus intelligents. »

Appliquons votre raisonnement à une autre matière : celle des mœurs. L'usage de certains plaisirs que défend le Décalogue étant considéré par plusieurs comme un besoin naturel, auquel il est insensé de résister, n'est-il pas possible qu'il y ait aussi bonne foi et absence de péché ? Que de raisonnements subtils on peut faire pour se convaincre que la loi divine n'est pas aussi sévère qu'on le prétend ! Qu'en tout cas, s'il y a faute, il n'y a pas si grande faute ! Vous êtes en face, non d'un libertin, mais d'un honnête chrétien qui se permet, de temps à autre, des familiarités « cum puellis » graves sans doute, mais ne pouvant entraîner aucun résultat extérieur ; vous l'obligerez à abandonner de pareilles pratiques ; mais s'il soutient qu'il n'y a pas de mal à se permettre ces choses, que s'il y a péché, il est sans gravité à ses yeux, qu'il y a là une nécessité fondée sur la nature et légitimée par elle, accepterez-vous sa bonne foi ? Et pourtant ne serait-elle pas aussi recevable que celle du médecin commettant un homicide ? L'un n'est-il pas aussi clairement mauvais que l'autre ? Je crois que vous donnez des arguments dans votre thèse de coopération dont il est facile d'abuser. J'ai entendu des gens affirmer, sans avoir l'air de douter, qu'entre personnes libres une foule de choses étaient évidemment permises, parfaitement justifiées par les instincts qu'a mis en nous le Créateur. Ils ne trouvent pas que la loi naturelle seule suffise à convaincre qu'on est si gravement coupable, en se livrant aux appétits d'en bas. La question d'autorité ? Mais puisque le Vieux moraliste admet la bonne foi possible chez les gens qui manquent souvent la messe du dimanche, pourquoi ici ferait-elle défaut ?

R. — Autre chose est la théorie de la bonne foi, autre chose, le fait de sa constatation expérimentale dans des cas particuliers donnés. Il y a en toute cette affaire un syllogisme très simple à formuler, et dont les deux prémisses réclament des genres de preuves très différents.

Celui qui agit avec bonne foi (erreur ou ignorance), ne pèche pas.

Or, Pierre, en telle circonstance, était de bonne foi.

Donc Pierre, en telle circonstance, n'a pas péché.

La première proposition — majeure — est celle qu'étudient et démontrent, avec tous les dévelop-



pements utiles, nos auteurs de morale, quand ils analysent et précisent en détail tous les éléments qui concourent à ce qu'on pourrait appeler « le signalement » de la bonne foi.

Quant à la seconde proposition — mineure, — personne ne peut à l'avance en répondre, pour l'affirmer ou la nier, sauf le curé, le vicaire, le confesseur enfin qui est appelé à connaître exactement les circonstances pratiques du cas particulier où Pierre s'est trouvé à un moment donné.

Or, il peut arriver que, pour le même cas, deux juges, également bien informés, ne s'accordent pas dans la conclusion. L'un dira : Moi, je ne crois pas à la bonne foi de Pierre. Moi, répondra l'autre, j'y crois. Cette divergence vient surtout de la différente tournure des esprits, de leurs tendances personnelles, de leur éducation théologique, de leur tempérament moral aussi ; il faut bien que ce soit là la cause du désaccord, puisque nous supposons les deux appréciateurs en présence du même dossier, exactement munis des mêmes renseignements pratiques sur la question en litige.

Il est des gens qui *a priori* ne veulent pas admettre la bonne foi dans tel genre de situations morales ou sociales. Ils disent : C'est impossible ! Pourquoi impossible ? C'est très grave de décréter ainsi par avance, sans raisons absolument évidentes, des *impossibilités* ! D'ailleurs, il s'agit là d'un *fait*, souvent complexe il est vrai, mais ce n'est tout de même, en définitive, qu'une question de fait à résoudre. Toutes les persuasions préconçues d'impossibilité doivent s'incliner et échouer misérablement devant un fait. A quoi bon alors s'entêter dans une conception théorique d'impossibilité qui est toujours à la merci d'un démenti pratique, quand, encore une fois, il serait si logique, si raisonnable, de se demander d'abord si le fait existe, avant de conclure qu'il ne peut exister ?

La théorie morale de la bonne foi, à part quelques rares exceptions portant sur les plus universels et évidents principes de la loi naturelle, ouvre une large porte aux cas possibles d'ignorance ou d'erreur sans culpabilité. Il ne sert à rien de s'en réjouir ou de s'en plaindre : cela *est*, voilà tout. A nous donc, de rester sur l'expectative prudente de la démonstration de fait, qui nous dira si notre Pierre a en réalité été de bonne ou de mauvaise foi.

Il l'affirme. Faut-il le croire ? Oui, s'il est digne de foi, — non, dans le cas contraire. Or, pour savoir s'il est digne de foi, ce n'est pas la théorie des principes abstraits qu'il faut consulter, c'est l'étude du bonhomme tout simplement, de son caractère, de sa loyauté, des signes enfin auxquels tout homme prudent reconnaîtra, dans ce cas-là comme dans tout autre, qu'il a affaire à la déposition d'un témoin qui dit vrai, et d'un témoin d'autant mieux informé qu'il dépose sur lui-même, sur son propre état de conscience. Rien de bizarre et d'antithéologique comme cet acharnement à

conclure toujours et quand même à la culpabilité d'un pénitent que *tout*, sauf l'idée qu'a le confesseur derrière la tête, démontre innocent et absolument sincère dans l'affirmation de son innocence.

Réfléchissez, cher confrère, sur tout cela et vous finirez par comprendre que, pour rares qu'on les veuille supposer, les cas de bonne foi chez les gens dont vous parlez sont possibles, puisque de très sagaces observateurs — et vous-même peut-être, sans y prendre assez garde — les ont rencontrés.

De là à conclure que, si Pierre *in casu* était de bonne foi, tout autre, ou beaucoup d'autres, ou plusieurs autres ou simplement un autre le serait aussi dans les mêmes conjonctures, il y a l'abîme d'un sophisme. Notre « vieux moraliste » n'est pas si naïf que de l'avoir franchi aussi lestement que vous semblez vous l'imaginer. Il a dit que, d'après expérience et *constatations de faits*, la bonne foi, malheureusement, devenait commune par excès d'ignorance ; et nous tenons pour très vraie et judicieuse cette proposition qui vous choque. Il n'a pas dit qu'elle fût universelle, ni même à présumer en principe. Il a eu soin d'abandonner à chacun en particulier, à qui de droit, la vérification de notre mineure du syllogisme ci-dessus. S'il vous plaît de la regarder comme rarement vraie, c'est votre affaire, et non la sienne, après tout. Mais croyez bien alors que vous ne serez pas de l'avis prédominant des vieux habitués du confessionnal.

Ceci dit, nous ne voyons pas qu'il y ait rien de spécial à répondre aux détails de votre consultation. Ces quelques lignes vous aideront peut-être assez à lui donner vous-même la solution qu'elle comporte. Si vous n'en êtes pas satisfait, veuillez nous formuler à nouveau, en les serrant davantage, vos difficultés. Nous leur ferons certainement l'honneur de les accueillir et d'essayer de les résoudre à votre entière satisfaction.

Q. — En traçant les règles à suivre pour l'absolution des francs-maçons, vous ne dites rien de l'obligation qui leur est imposée de dénoncer les chefs. Pensez-vous que le confesseur puisse habituellement s'en taire ?

Les confrères qui viennent me demander des pouvoirs pour ce cas, se récrient presque tous lorsque je leur rappelle cette clause. Ils ont eu déjà assez de peine, me disent-ils, à ramener au bercail leur malheureux pénitent, et tout serait compromis si on lui parlait de cette dénonciation. D'ailleurs, quel profit en espérer ? Ces francs-maçons qui reviennent sont des benêts de la lie du peuple, demeurés dans les grades inférieurs, et ne connaissant que les chefs connus de tout le monde. D'autant plus que, dans notre pays, les francs-maçons s'affichent avec orgueil en toute occasion, et que les chefs n'ont aucun motif de se dissimuler.

Ces raisons suffisent-elles pour laisser le pauvre homme dans sa bonne foi à cet égard ?

R. — Affirmative, *in casu*. Telle est du moins notre sentiment. L'obligation de dénoncer étant ici sans objet ni utilité probable en ce qui concerne

la découverte des chefs de la maçonnerie, et devant par ailleurs créer un obstacle grave absolu à la conversion du pénitent, il nous semble qu'on peut s'en abstenir. Nous disons *in casu*. Car il ne faudrait pas conclure de cette réponse particulière, qu'on peut d'une façon habituelle se dispenser d'imposer la dénonciation. Cette règle est sage, fondée sur des principes bien certains et connus de théologie morale; il convient de s'y tenir, en principe, toutes les fois que son observation n'est pas de nature à entraîner *majora damna* sans aucune compensation d'utilité correspondante par ailleurs. Ainsi, en tant que vicaire général, nous estimons que vous ne pourriez pas, en accordant les pouvoirs d'absoudre les francs-maçons, y joindre, par mode de dispense juridictionnelle et autorisée, la permission de passer outre à la loi de la dénonciation. Dans un cas particulier, comme moraliste et conseiller privé que l'on consulte, oui; et c'est là autre chose qu'un exercice de juridiction. Vous faites alors ce que fait le professeur de morale quand, dans une circonstance tout individuelle, il *déclare* la non existence de l'obligation, sans la relaxer aucunement par voie d'autorité au for externe. C'est une exception, admissible, qui laisse intacte la règle générale, tout en permettant une manière d'agir qui assure à la fois le respect dû au législateur et le bien particulier du pénitent, sans nuire en même temps au bien commun de la société chrétienne. Tel est notre avis sur le cas que vous nous proposez; nous vous le soumettons en toute révérence.

Q. — Déjà depuis un demi-siècle on a dans nos contrées une question regardant la formule « G(od) v(er) d(oem) m(e) » ou « God ver dom me », comme en France la formule S. N. d. D. L'opinion commune la qualifie de blasphème; peut-être deux ou trois prêtres sur cent tiennent le contraire. Dans le premier numéro de la *Nouvelle Revue* de Tournay de cette année, le Père van Elst a traité cette question de nouveau et avec beaucoup de clarté. La solution fut pour le blasphématoire.

Mais il me semble que la clarté a été si grande que ses contradicteurs ont pu voir facilement le côté faible de l'opinion qu'il a défendue. L'article se peut résumer ainsi :

« I. Quid est blasphema et quomodo dignoscitur ?

« II. Locutio G. v. d. m. est blasphema : 1° Ex modo proferendi, 2° Ex sensu litterali, 3° Ex communi acceptione theologorum et populi. »

Cette manière de prouver une assertion montre assez que la cause est perdue, car les arguments des 1° et 2° ne prouvent ici rien; et la valeur de 3° dépend du sens usuel. Mais dans son article on voit aussi que le sens usuel n'est pas encore trouvé; du moins le Rév. Auteur ne le donne pas et les théologiens cités ne le donnent pas non plus.

A mon avis la question peut être finie par les réponses à ces deux questions : 1° Quel est le sens usuel de G. v. d. m. et de S. N. d. D. ? 2° Ce sens usuel est-il blasphématoire ?

Il me semble que les auteurs qui tiennent pour le blasphème ont confondu les réponses à ces deux questions, et qu'ils n'ont pas donné le sens usuel parce qu'il n'y a pas de sens dans ces formules, quand on les prononce comme des interjections. Si le sens est absent,

il ne peut pas y avoir de blasphème. Et l'opinion commune ne peut donc être qu'erreur.

Je suppose qu'il est assez connu que ces formules presque toujours sont employées comme des interjections.

Après tout cela je demande : Que pense l'Ami de cette manière de voir; et s'il pense que je me suis trompé : Quel est le sens usuel des formules S. N. d. D. et de G. v. d. m. ?

R. — Par *sens usuel* il faut entendre ici l'intention usuelle, la portée morale usuelle des mots employés.

Il peut se faire, et il arrive en réalité très souvent, en matière blasphématoire, que les mots ou phrases n'ont « en soi » aucun *sens* grammatical, logique, littéral, dans l'usage qu'on en fait, alors qu'ils ont comme *interjections* une valeur outrageante parfaitement caractérisée dans l'opinion du public.

Il arrive aussi que telle expression, en soi et littéralement excellente, devient blasphématoire par l'usage intentionnel qu'on en fait, par la manière irrévérencieuse, malpropre, impie formellement, dont on la prononce. « Bon Dieu ! » est évidemment une locution parfaite. Eh bien ! tel charretier pourra commettre et gravement le péché de blasphème en prononçant ces deux mots, par mode d'interjection, avec ce ton sauvage et cette intention méchante qui caractérisent l'outrage à la divinité. « Sangue di Cristo ! » Sang du Christ ! est souvent blasphématoire en italien, quoique ce soit là encore, comme tant d'autres, une formule en soi absolument bonne, ou au moins moralement indifférente.

Quand on demande si telle expression est blasphème, il y a lieu de donner deux réponses : 1° d'après le sens littéral obvie de la formule, qui bien souvent, en effet, est *propriis terminis* une insulte à Dieu ou à ses saints, et c'est cette première réponse que donnent les théologiens dans leurs études sur la qualité plus ou moins condamnable *en soi* des formules dites blasphématoires ; 2° d'après, non pas le sens, à parler logiquement, mais l'intention de celui qui parle, intention de blasphème qui se manifeste suffisamment dans les circonstances extérieures du « juron, » dans la manière de le proférer, dans l'opinion commune qu'en ont ceux qui l'entendent; et alors, ce n'est plus le sens des mots qu'il faut considérer, mais l'ensemble de ces circonstances. Le « sacré nom de Dieu » français n'est pas *littéralement* un blasphème; n'empêche qu'il est bel et bien un blasphème intentionnellement, et des mieux caractérisés, du moins dans la plupart du cas.

L'expression flamande dont vous nous parlez ne serait-elle point dans le même cas ? Nous ne saurions en juger par nous même, ne connaissant pas la langue et les mœurs du pays où elle s'emploie. Si l'opinion commune la tient pour blasphématoire, le rédacteur de l'article de la *Nouvelle Revue* a eu raison, et votre argumentation contre ses conclusions porterait à faux; car vous auriez tort de réclamer pour le péché de blasphème le



sens littéral blasphématoire de la formule. Au fond, il n'y a là, croyons-nous, qu'une question de mots mal définie. Au lieu de *sens usuel* mettez *intention usuelle*, et vous conclurez avec la *Revue* que votre G. v. d. m. est un blasphème.

Qui de vous deux a raison, quant au sens littéral ? de la *Revue* qui l'affirme blasphématoire, ou de vous qui le niez ? Nous ne saurions décider, encore une fois, vu notre incompétence philologique. Mais ceci importe peu, si le sens usuel est mauvais. Il resterait au moins que le premier des arguments mis en avant est juste, et que vous l'attaquez à tort, sous prétexte que le sens usuel ne peut exister là où il n'y a pas de sens du tout, puisque, même là où il n'y a pas de sens (littéral) du tout, il peut y avoir « *ex circumstantiis* » *intention blasphématoire* nettement caractérisée.

Les théologiens définissent le blasphème : *locutio injuriosa*, etc. Ne prenez pas trop strictement ce mot *locutio* ; il ne signifie pas nécessairement expression de mots grammaticalement significative d'une pensée déterminée ; l'interjection est aussi une *locutio*, très suffisante pour constituer l'injure à Dieu, et, en pratique, très fréquente dans les habitudes vicieuses des blasphémateurs.

Conclusion : au moins *ex modo proferendi et ex opinione populi*, la locution, ou si vous voulez l'interjection G. v. d. m. est un blasphème.

Q. — J'ai entendu certains prêtres respectables soutenir une nouvelle opinion : le lait, en temps de jeûne, serait permis même au petit déjeuner du matin. Ils partent de ce principe : que les aliments permis à la collation, le sont aussi au petit déjeuner.

Que pense l'Ami d'une telle opinion ?

R. — Une coutume légitime autorise aujourd'hui tous les fidèles à prendre le matin des jours de jeûne, même en carême, ce que l'on appelle le *frustulum theologicum*. Ce petit déjeuner comprend une boisson : café, chocolat à l'eau, etc., légèrement sucrée, et une petite quantité de pain ou de tout autre aliment permis les jours de jeûne. Saint Alphonse permet une once et demie (44 gr.) de chocolat dissous dans un bol d'eau. On peut diminuer le poids du chocolat et y substituer un poids équivalent de pain. On pourrait même aller jusqu'à 60 gr. sans enfreindre la loi du jeûne. Telle est la pratique communément suivie ; et la coutume qui a introduit ce petit déjeuner ne permet pas autre chose.

En conséquence, le *frustulum theologicum* ne comporte pas l'usage du lait. En effet, celui-ci n'est pas une boisson : c'est un aliment, dont l'usage est interdit par la loi générale du jeûne, du moins pendant tout le carême, et même, dans certaines contrées, les autres jours de jeûne en dehors du carême, en vertu d'une loi spéciale ou particulière.

D'où il suit que le sentiment qui permet au petit déjeuner le lait, soit pur, soit mélangé, n'a d'autre fondement qu'une dispense ou une coutume particulière. Cette dernière a-t-elle tous les

caractères d'une coutume légitime ? C'est un fait qu'il faudrait constater.

L'opinion qui prétend que les aliments permis à la collation le sont aussi au petit déjeuner, n'est enseignée par aucun auteur sérieux. Au surplus, le lait n'est autorisé à la collation qu'en vertu d'une dispense ou de la coutume.

Q. — Que faut-il penser et faire d'une petite feuille imprimée, qui a été très largement distribuée dans le diocèse de P. ? Elle concerne la Sainte-Famille, mais diffère considérablement de la dévotion romaine.

R. — La réponse se trouve dans les *Œuvres complètes* de Mgr X. Barbier de Montault, au tome XIII, qui vient de paraître. Nous la lui empruntons textuellement.

#### ASSOCIATION DE LA SAINTE-FAMILLE

Je reçois par la poste une « Notice abrégée de l'Union dans la Sainte-Famille, » imprimée à Bar-le-Duc, sans date ni nom d'auteur.

Est-ce pour que j'y adhère ou que je la vulgarise ? Car à la fin, je lis : « Prière instante de répandre cette notice. » Je n'en ferai absolument rien, *donec corrigatur*. Aussi je tairai le siège de l'Association.

En effet, voici quelques irrégularités que j'y relève et que je m'empresse de signaler au « directeur. »

*But de l'Association...* L'extension du règne du Sacré-Cœur de Jésus (page 4).

*AVIS et moyens spirituels...* Faire un fréquent usage des invocations suivantes :

Saint Joachim et sainte Anne, offrez-nous à Jésus, Marie, Joseph ; invoquez-les pour nous.

Cœur Sacré de Jésus, ayez pitié de nous.

Cœur Immaculé de Marie, priez pour nous.

Cœur très fidèle de Joseph, intercédez pour nous.

Sainte-Famille, réconciliation des pécheurs et sanctification des justes, ayez pitié de nous.

Saint Jean, premier fils adoptif dans la Sainte-Famille, priez pour nous (p. 6).

*Dévotions spéciales.* 1<sup>o</sup> Aux trois cœurs unis de Jésus, Marie, Joseph. Les associés considéreront le Sacré-Cœur de Jésus comme la divine source de l'esprit de la Sainte-Famille et les très saints Cœurs de Marie et de Joseph comme ses canaux inséparables...

A l'apôtre saint Jean...

A saint Joachim et sainte Anne...

A saint Jean-Baptiste (p. 6).

La fête principale est la Maternité de la très sainte Vierge, le deuxième dimanche d'octobre (page 6).

S'adresser, pour les inscriptions, demandes de renseignements, de médailles, de litanies, d'images, etc. (page 8).

Reprenons tous ces points.

La « Notice » est anonyme, tort grave vis-à-vis du public et de la règle générale de l'Index, qui réclame une signature. Plus grave est l'absence d'*Imprimatur* de l'Ordinaire, puisqu'il s'agit d'une œuvre ecclésiastique. Dans ces conditions on ne peut la mettre en circulation, car elle est dépourvue de tout caractère d'authenticité.

Léon XIII, heureusement régnant, a réglé, avec un vrai luxe de détails, tout ce qui concerne la

dévotion à la Sainte-Famille ; j'ai reproduit *in extenso* les documents officiels dans le tome IX de mes *Œuvres complètes*. L'auteur de la notice n'y fait pas la moindre allusion : comment peut-il les ignorer ?

La Sainte-Famille forme un groupe de trois personnes : l'Enfant Jésus, la sainte Vierge, saint Joseph. Pourquoi y ajouter, même secondairement, quatre autres personnes, saint Joachim, sainte Anne, et les deux saints Jean ? Il convient de rester dans les limites prescrites et de fuir l'exagération, à laquelle on se laisse si facilement entraîner en France.

Autre exagération : y mêler le Sacré-Cœur. Ce sont deux dévotions distinctes, qui doivent demeurer séparées et qu'il n'y a aucun avantage à fusionner.

Les invocations sont atteintes par un décret récent. Il faudra donc les supprimer. D'ailleurs, l'ordre en est assez singulier : saint Joachim l'emporte sur le Sacré-Cœur et saint Jean-Baptiste vient le dernier.

Il est étonnant qu'on parle encore du cœur de saint Joseph après la condamnation formelle de Grégoire XVI et la réprobation du cardinal-vicaire.

Il est faux, historiquement, que saint Jean soit le « premier fils adoptif dans la Sainte-Famille. » Duquel parle-t-on, puisque la « dévotion spéciale » porte sur les deux à la fois ? Est-ce l'évangéliste ? Mais saint Joseph était mort depuis longtemps, lorsque sur la croix le Christ dit à Marie : Femme, voici votre fils. Est-ce le Baptiste ? Mais l'Écriture ne dit nullement que la Sainte-Famille l'adopta. Bien au contraire, elle le montre vivant seul dans le désert, et, quand il désigne du doigt l'Agneau de Dieu, elle en fait un prophète, le dernier des prophètes, puisqu'il révèle Celui qu'il n'avait jamais vu auparavant et dont il proclame la mission rédemptrice.

Les « trois cœurs unis, » le cœur « source » et les cœurs « canaux inséparables, » sont une invention française. Ils sont si bien séparables que Rome les sépare, en en supprimant un, celui de saint Joseph, et en ne voulant pas que le cœur de Marie soit associé au Cœur de Jésus.

La Sainte-Famille a sa « fête principale » au mois de janvier : ainsi l'a décidé Léon XIII.

Les litanies de la Sainte-Famille ont été l'objet d'une note sévère de Rome : voilà la règle. Alors qu'on n'en laisse pas « demander » et qu'on n'en expédie plus.

L'image devra être aussi modifiée d'après la décision de Rome. Elle pêche, de trois façons : l'Enfant Jésus debout montre son cœur ; la sainte Vierge et saint Joseph sont assis, l'iconographie les représente avec plus de raison debout, à partir du XVII<sup>e</sup> siècle ; devant l'Enfant et non devant la Sainte-Famille est agenouillé et priant, un jeune berger, dont rien ne justifie la présence et dont la signification précise m'échappe.

## DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT

### ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME

#### CONTRE LA NOUVELLE EXÈGÈSE

(Suite)

#### PREMIÈRE PARTIE

#### Exposé des preuves qui établissent l'existence d'une chronologie biblique (suite)

##### § 2

##### ÉTUDE DES LIVRES HISTORIQUES DE L'ANCIEN TESTAMENT

Cette étude comportera deux parties. La première sera l'exposé succinct des textes chronologiques des livres saints avec leur interprétation obvie et usuelle ; dans la deuxième, nous discuterons l'interprétation spéciale que la nouvelle école donne aux listes patriarcales.

#### 1. Exposé succinct des textes chronologiques de l'Ancien Testament

La base de la chronologie biblique sont les listes patriarcales. Toutes les autres dates pourraient disparaître, que celles de ces listes suffiraient au but principal de Dieu, de fixer l'époque de la création de l'homme. Elles jouent un rôle trop considérable dans la question que nous traitons, pour ne pas les reproduire intégralement ici, malgré leur longueur. Leur connaissance précise aidera le lecteur à mieux suivre la discussion et lui épargnera la peine de recourir aux chapitres V et XI de la Genèse.

Nous citerons la Vulgate et nous emprunterons provisoirement ses chiffres, nous réservant plus tard d'en discuter la valeur. Nous le faisons, parce qu'elle est le texte officiel de l'Eglise, le seul du reste avec lequel nous soyons familiarisés.

On sait qu'il y a deux listes patriarcales : l'une anté-diluvienne, donnant la suite des dix patriarches qui remplissent l'espace de temps compris entre la création d'Adam et le déluge, l'autre post-diluvienne, renfermant la série des dix autres patriarches qui ont vécu du déluge à la naissance d'Abraham.

I. — Nous commençons par la liste anté-diluvienne, que nous trouvons au chapitre V de la Genèse.

##### Adam

1. Voici le livre de la génération d'Adam. Au jour où Dieu créa l'homme, il le fit à son image.

2. Il les créa mâle et femelle, il les bénit et les nomma Adam, au jour où il les créa.

3. Adam vécut cent trente ans ; et il engendra à son image et à sa ressemblance un fils qu'il appela Seth.

4. Il vécut huit cents ans après avoir engendré Seth, et il continua d'engendrer des fils et des filles.

5. Et il vécut neuf cent trente ans et il mourut.

##### Seth

6. Seth vécut cent quinze ans et il engendra Enos.

7. Et Seth vécut huit cent sept ans après avoir engendré Enos, et il continua d'engendrer des fils et des filles.



8. Et ses années totales furent de neuf cent douze ans et il mourut.

#### Enos

9. Enos vécut quatre-vingt-dix ans et il engendra Caïnan.

10. Après cette naissance, il vécut huit cent quinze ans et il engendra des fils et des filles.

11. Le nombre total de ses années fut de neuf cent cinq ans et il mourut.

#### Caïnan

12. Caïnan vécut soixante-dix ans et il engendra Malaléél.

13. Caïnan vécut, après qu'il eût engendré Malaléél, huit cent quarante ans et il engendra des fils et des filles.

14. Le nombre total de ses années fut de neuf cent dix ans et il mourut.

#### Malaléél

15. Malaléél vécut soixante-quinze ans et engendra Jared.

16. Malaléél, après avoir engendré Jared, vécut huit cent trente ans et il engendra des fils et des filles.

17. Le nombre total des années de Malaléél fut de huit cent quatre-vingt-quinze ans et il mourut.

#### Jared

18. Jared vécut cent soixante-deux ans et engendra Henoch.

19. Et Jared vécut, après qu'il eût engendré Henoch, huit cents ans et il engendra des fils et des filles.

20. Et le nombre total des années de Jared fut de neuf cent soixante-deux ans et il mourut.

#### Henoch

21. Henoch vécut soixante-cinq ans et il engendra Mathusalem.

22. Et Henoch fut fidèle à Dieu ; il vécut, après avoir engendré Mathusalem, trois cents ans et il engendra des fils et des filles.

23. Le nombre total des années d'Henoch fut de trois cent soixante-cinq ans.

24. Il marcha dans la fidélité à Dieu et il cessa d'apparaître, parce que Dieu l'enleva vivant de ce monde.

#### Mathusalem

25. Mathusalem vécut cent quatre-vingt-sept ans et il engendra Lamech.

26. Et Mathusalem vécut, après qu'il eût engendré Lamech, sept cent quatre-vingt-deux ans et il engendra des fils et des filles.

27. Le nombre total des années de Mathusalem fut de neuf cent soixante-neuf ans et il mourut.

#### Lamech

28. Lamech vécut cent quatre-vingt-deux ans et il engendra un fils.

29. Il l'appela du nom de Noé, disant : « Celui-là nous consolera des œuvres et du travail de nos mains sur cette terre que Dieu a maudite. »

30. Lamech vécut, après avoir engendré Noé, cinq cent quatre-vingt-quinze ans et il engendra des fils et des filles.

31. Et le nombre total des années de Lamech fut de sept cent soixante-dix-sept ans et il mourut.

#### Noé

Noé étant âgé de cinq cents ans, engendra Sem, Cham et Japhet.

que celle de l'âge total, nous n'aurions aucune ressource pour constater la durée du monde. Ce n'est pas en ajoutant bout à bout l'âge de tous les individus d'une race, qu'on a la vraie durée de cette race. Les existences humaines s'enchevêtrant les unes dans les autres ne donnent pas à la race une durée qui se mesure par le total des durées de chacun. La longévité d'une race se constate par le total des âges auxquels chacun a engendré. Or c'est justement le procédé de Moïse, fait peut-être unique dans l'histoire des générations. Il n'indique pas seulement que tel patriarche a engendré tel autre patriarche, il précise de plus l'âge auquel il a engendré. Adam avait cent trente ans quand il engendra Seth, Mathusalem avait cent quatre-vingt-sept ans quand il engendra Lamech, Noé cinq cents ans quand il engendra Sem, Cham et Japhet. Ce chiffre est accompagné d'un second chiffre, qui achève de montrer l'intention chronologique de l'écrivain sacré. Il pouvait se contenter de dire, par exemple, qu'Adam engendra Seth à cent trente ans, que Seth engendra Enos à cent cinq ans, qu'Enos engendra Caïnan à quatre-vingt-dix ans, etc. Cette indication ne lui suffit pas. Il ne veut pas qu'on puisse supposer la moindre inexactitude dans la date de la naissance de chacun, parce qu'elle est la date chronologique. Il y joint donc un autre chiffre, pour lui servir de contrôle. Ce chiffre détermine l'âge que vécut le patriarche après avoir engendré. Ainsi Adam vécut neuf cent trente ans, il engendra à cent trente ans, il vécut ensuite huit cents ans. Si vous ajoutez cent trente ans à huit cents, vous obtenez neuf cent trente ans. Si vous retranchez cent trente ans de neuf cent trente, vous obtenez huit cents ans. Cette date de huit cents ans, qui semble inutile, est mise là pour exercer son contrôle sur la date de la génération. Elle en est la vérification, elle est la preuve de son exactitude.

Une autre particularité de la liste patriarcale, où apparaît de nouveau l'intention de Moïse d'établir un tableau chronologique, c'est qu'arrivé à Noé, il atteste qu'il engendra ses trois fils étant âgé de cinq cents ans. Mais cette date demeure étrangère au déluge. A quel âge de la vie de Noé arriva la catastrophe ? Nous ne le voyons pas dans la liste patriarcale. Deux chapitres plus loin, l'historien sacré comblera la lacune, il précisera le moment exact où Noé est entré dans l'arche. A l'année six cents de la vie de Noé, au second mois, au dix-septième jour du mois, furent rompues toutes les sources du grand abîme<sup>4</sup>.

Est-il possible d'indiquer d'une manière plus manifeste, que si c'est une histoire qu'il raconte, une généalogie qu'il établit, c'est en même temps une histoire et une généalogie minutieusement encadrées dans des dates chronologiques ? Pour manifester sa pensée et la rendre éclatante,

<sup>4</sup> Anno sexcentesimo vitæ Noe, mense secundo, septimo decimo die mensis, rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ.

Cette liste est extrêmement remarquable au point de vue chronologique. Elle vise deux résultats qui sautent aux yeux : le premier est de nous donner l'âge de chaque patriarche, le second de nous fournir la durée du temps écoulé entre Adam et le déluge. Elle atteint ce dernier but par deux chiffres qui doivent fixer notre attention. Car il y a trois dates pour chaque patriarche. Si nous n'avions

aurait-il fallu qu'il ajoutât : « Je prévois que sur la fin du XIX<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne il s'élèvera une école qui niera la chronologie biblique ; je lui déclare dès aujourd'hui que mes chiffres sont absolument chronologiques. »

II. — Voici maintenant la liste des patriarches post-diluviens :

#### Sem

10. Telles sont les générations de Sem : Sem avait cent ans, quand il engendra Arphaxad, deux ans après le déluge.

11. Et Sem vécut, après la naissance d'Arphaxad, cinq cents ans et il engendra des fils et des filles.

#### Arphaxad

12. Arphaxad vécut trente-cinq ans, et il engendra Salé.

13. Arphaxad vécut, après avoir engendré Salé, trois cent trois ans, et il engendra des fils et des filles.

#### Salé

14. Salé vécut trente ans et il engendra Héber.

15. Et Salé vécut, après avoir engendré Héber, quatre cent trois ans, et il engendra des fils et des filles.

#### Héber

16. Héber vécut trente-quatre ans et il engendra Phaleg.

17. Et Héber vécut, après la naissance de Phaleg, quatre cent trente ans, et il engendra des fils et des filles.

#### Phaleg

18. Phaleg vécut trente ans et il engendra Reu.

19. Et Phaleg vécut, après avoir engendré Reu, deux cent neuf ans, et il engendra des fils et des filles.

#### Reu

20. Reu vécut trente-deux ans et il engendra Sarug.

21. Et Reu vécut, après qu'il eût engendré Sarug, deux cent sept ans, et il engendra des fils et des filles.

#### Sarug

22. Sarug vécut trente ans et il engendra Nachor.

23. Et Sarug vécut, après qu'il eût engendré Nachor, deux cents ans, et il engendra des fils et des filles.

#### Nachor

24. Nachor vécut vingt-neuf ans et il engendra Tharé.

25. Nachor vécut, après avoir engendré Tharé, cent dix-neuf ans, et il engendra des fils et des filles.

#### Tharé

26. Tharé vécut soixante-dix ans et il engendra Abraham, Nachor et Aram.

27. Et les jours de Tharé furent de deux cent cinq ans, et il mourut à Haran.

La liste des patriarches post-diluviens est moins compliquée que la précédente. Elle manque d'un chiffre pour chaque patriarche, c'est celui de son âge total. Pour l'obtenir, il faut additionner les deux chiffres du nombre d'années que vécut chaque patriarche avant et après la naissance de son fils. Mais à part cette différence, les dates se suivent avec la même continuité et nous amènent sans interruption à la naissance d'Abraham. Si nous savions l'année exacte de cette naissance relativement à l'ère chrétienne, nous aurions en même temps l'année précise de la création d'Adam.

Or la même série de dates se continue de la naissance d'Abraham au retour de la captivité de Babylone avec une persistance remarquable.

Nous avons vu que Tharé engendra Abraham à soixante-dix ans et meurt à deux cent cinq ans.

Abraham engendra Isaac à l'âge de cent ans, *cum centum esset annorum* ; *hac quippe ætate patris natus est Isaac* <sup>1</sup>, et il mourut à cent soixante-quinze ans.

Isaac engendra Jacob à l'âge de soixante ans et il mourut à cent quatre-vingts ans.

Puis vient l'entrée en Egypte ; on en saura l'époque. Moïse le veut et il dira l'âge de Jacob à cette époque. Il avait cent trente ans. *Dies peregrinationis meæ centum triginta annorum sunt parvi et mali* <sup>2</sup>.

Moïse ne s'en tient pas là dans son amour de la chronologie. Il nous a dit le temps qui s'est écoulé d'Adam au déluge, celui du déluge à Abraham, celui encore d'Abraham à l'entrée en Egypte. Ce n'est pas assez. Tant qu'il vivra, il fera de la chronologie, c'est son goût, c'est sa volonté, c'est sa manière de concevoir l'histoire, c'est comme un cachet de sincérité et de véracité qu'il veut donner à ses récits. N'oublions pas qu'il écrivait sous l'inspiration de l'Esprit-Saint.

Moïse mourra au moment d'introduire son peuple dans la Terre promise ; il ne le fera pas avant d'avoir indiqué la durée de son séjour en Egypte. Il y a vécu quatre cent trente ans. *Habitatio autem Israel, qua manserunt in Ægypto, fuit quadringentorum triginta annorum* <sup>3</sup>.

C'est ce que Dieu du reste avait annoncé à Abraham : « Il lui fut dit : Sache, en pressant l'avenir, que ta race sera voyageuse sur une terre qui n'est pas la sienne, qu'ils la réduiront en servitude et l'affligeront l'espace de quatre cents ans <sup>4</sup>. »

III. — Moïse meurt, les juges gouvernent le peuple de Dieu, nous avons la durée de l'intervention de la plupart d'entre eux.

Othoniel gouverne pendant quarante ans : « La terre (c'est-à-dire la Judée) fut en repos pendant quarante ans, après quoi mourut Othoniel, fils de Cénès <sup>5</sup> ; » Aod pendant quatre-vingts ans : « Moab en ce temps fut humilié sous la main d'Israël et la terre fut en paix pendant quatre-vingts ans <sup>6</sup> ; » Debora et Barac pendant quarante ans <sup>7</sup> : « et la terre fut tranquille pendant quarante ans ; » et ainsi pour la plupart des autres juges : même indication de leur durée sous la même formule.

La longue période des juges est suivie de celle des rois. Le premier est Saül, dont la durée

<sup>1</sup> Gen., xx, 5.

<sup>2</sup> Gen., xlvii, 9.

<sup>3</sup> Exod., xii, 40.

<sup>4</sup> Dictumque est ad eum : Scito prænosces quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua et subicient eos servituti et affligent quadringenta annis. Gen., xv, 13.

<sup>5</sup> Quievitque Terra quadraginta annis et mortuus est Othoniel, filius Cenes. Jud., ii, 2.

<sup>6</sup> Humiliatusque Moab in die illo sub manu Israel et quievit Terra octoginta annis. Jud., iii, 30.

<sup>7</sup> Quievitque Terra per quadraginta annos. Jud., v, 32.



souffre discussion. David lui succède : « Les jours durant lesquels David régna sur Israël sont de quarante années ; il régna sept ans à Hébron et trente-trois à Jérusalem <sup>1</sup>. »

Toutefois, comme il existe quelque incertitude sur le temps que durèrent certaines judicatures et le règne de Saül, l'auteur du III<sup>e</sup> livre des Rois comble largement cette lacune, en nous faisant connaître en bloc le nombre d'années écoulées entre la sortie d'Égypte et la construction du temple de Salomon. « Il arriva que la quatre cent quatre-vingt-unième année de la sortie d'Égypte des fils d'Israël, à la quatrième année, au mois de Zio (qui est le second mois) du règne de Salomon, commença la construction de la maison de Dieu <sup>2</sup>. »

Vient ensuite la série des rois. Là, plus de lacunes. « Les années durant lesquelles Salomon régna à Jérusalem sur tout Israël, sont de quarante ans <sup>3</sup>. » — « Roboam régna dix-sept ans sur la ville de Jérusalem <sup>4</sup>. » — « Abias régna trois ans sur Jérusalem <sup>5</sup>. » — « Asa régna quarante-un ans sur Jérusalem <sup>6</sup>. » Nous omettons les autres rois pour arriver à Joachas « qui régna trois mois <sup>7</sup>, » à Joakim « qui régna onze ans à Jérusalem <sup>8</sup>, » à Joachim « qui régna trois mois <sup>9</sup>, » à Sédécias « qui régna onze ans <sup>10</sup>. » Le peuple est emmené en captivité avec son roi ; il y reste soixante-dix ans <sup>11</sup>.

Après le retour de la captivité, les livres historiques sont ceux d'Esdras et des Macchabées. Ceux d'Esdras empruntent leurs dates aux règnes des rois de Perse <sup>12</sup>, quelquefois les font partir du retour de la captivité <sup>13</sup>. Après la domination des Perses survint celle des Antiochus de Syrie et des Ptolémées d'Égypte. Les Macchabées comptent les années par l'ère des Grecs <sup>14</sup>. La raison en est

simple : les Juifs n'ont plus d'existence indépendante, ils vivent sous la suzeraineté des grandes puissances qui les entourent.

Leur histoire est intimement liée à celle de ces puissances, c'est avec leur roi qu'ils ont affaire. Du reste, il n'y a pas de suite rigoureuse dans les dates. Elles seraient impropres, par elles-mêmes, à nous fixer le nombre d'années qui séparent le retour de la captivité de l'ère chrétienne. La chronologie de cette période ne peut être dressée qu'avec l'aide de l'histoire profane. Cela s'explique d'autant mieux, que les livres canoniques ne nous conduisent pas jusqu'à la naissance de Jésus-Christ, mais s'arrêtent à la mort de Simon Macchabée, en l'an 177.

IV. — Nous venons d'exposer très succinctement l'ensemble des dates que renferme l'Ancien Testament. Que résulte-t-il de cette exposition ? Le fait incontestable de l'existence d'une série de chiffres à travers ces longs siècles du monde ancien, et de chiffres sans discontinuité, qui permettent d'atteindre l'époque même de la création de l'homme.

Il est vrai que cette longue suite se présente dans un ordre inverse à celui que nous recherchons. Nous voudrions la conduire de l'ère chrétienne aux premiers jours du monde. Elle descend au contraire de la création de l'homme vers l'ère chrétienne, sans l'atteindre. Nous verrons plus loin la conséquence qui découle de cette interruption. Pour le moment, nous retenons le fait de la série de dates sans discontinuité, jusqu'à la rentrée des Juifs en Judée, après la captivité de Babylone.

Or rien n'est rigoureux comme un fait. On discute un raisonnement, on le tourne, on l'élude, on ne discute pas un fait. Il est, il s'impose, il force l'acquiescement. Nous avons des dates, une série de dates, des dates sans discontinuité. Or une série de dates qui se suivent, qui relient les siècles les uns aux autres, pendant de longues périodes, constituent-elles une chronologie ? Mais c'est la définition même de cette partie de la science historique : la chronologie est l'ordre des dates auxquelles se sont succédé les faits de l'histoire. C'est bien là les résultats que donnent les chiffres de nos livres saints ; il y a donc une chronologie biblique.

(A suivre).

<sup>1</sup> Dies autem quibus regnavit David super Israh quadraginta anni sunt : in Hebron regnavit septem annis, in Jerusalem triginta tribus. III Reg., II, 11.

<sup>2</sup> Factum est ergo quadringentesimo et octogesimo anno egressionis filiorum Israel, de terra Egypti, in anno quarto, mense Zio (ipse est mensis secundus) regni Salomonis super Israel, edificari cœpit domus Domino. III Reg., VI, 1.

<sup>3</sup> Dies autem quos regnavit Salomon in Jerusalem super omnem Israel, quadraginta anni sunt. III Reg., XI, 42.

<sup>4</sup> Porro Roboam... decem et septem annos regnavit in Jerusalem civitate. III Reg., XIV, 21.

<sup>5</sup> Tribus annis regnavit in Jerusalem. III Reg., XV, 2.

<sup>6</sup> Regnavitque Asa filius ejus loco... et quadraginta et uno anno regnavit in Jerusalem. III R. XV, 8 et 10.

<sup>7</sup> Et tritus mensibus regnavit in Jerusalem. IV Reg., XXIII, 31.

<sup>8</sup> Et undecim annis regnavit in Jerusalem. IV Reg., XXIII, 36.

<sup>9</sup> Et tribus mensibus regnavit in Jerusalem. IV Reg., XXIV, 8.

<sup>10</sup> Et undecim annis regnavit in Jerusalem. IV Reg., XXIV, 18.

<sup>11</sup> Cunctis enim diebus desolationis egit sabbatum, usque dum complerentur septuaginta anni. II Paralip., XXXVI, 21.

<sup>12</sup> In anno primo Cyri, regis Persarum. I Esdras, I, 1. — Et in diebus Artaxerxis. *Ibid.* IV, 7.

<sup>13</sup> Anno autem secundo adventus eorum. I Esdras, II, 8.

<sup>14</sup> Anno centesimo et quadagesimo septimo. I Macch., III, 37. — Anno centesimo quinquagesimo primo. *Ibid.* VIII, 1. — Anno centesimo septuagesimo secundo. *Ibid.* XIV, 1.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LE SACERDOCE ÉTERNEL et L'AMBASSADEUR DU CHRIST

(Deuxième article)

### IV

*La dignité du sacerdoce d'après le cardinal Manning et le cardinal Gibbons*

Le cardinal Manning a consacré les deux premiers chapitres du *Sacerdoce éternel* à ce sujet. Le premier est intitulé : *La nature du sacerdoce*, et le deuxième : *Les pouvoirs du sacerdoce*.

Le chapitre sur la nature du sacerdoce est un magnifique développement théologique de la doctrine de saint Thomas que le sacerdoce est une participation du sacerdoce de Notre-Seigneur, et une configuration à ce sacerdoce. Cet exposé doctrinal, en même temps qu'il est exact, profond et élevé, est pieux et rendu édifiant par des réflexions dans le genre de celle-ci par exemple :

« Le prêtre fait chaque matin à Dieu le Père l'éternelle oblation de Jésus-Christ; mais dans cette action il doit aussi s'offrir lui-même. Quand il dit : *Hoc est corpus meum*, il doit offrir son propre corps. Quand il dit : *Hic est calix sanguinis mei*, il doit offrir son propre sang. C'est-à-dire qu'il doit s'offrir lui-même comme une oblation à son divin Maître, en corps, en âme, en esprit, avec toutes ses facultés, puissances et affections, à la vie et à la mort <sup>1</sup>. »

Le chapitre sur les pouvoirs du prêtre n'est encore qu'un commentaire théologique sur le double pouvoir du prêtre : le pouvoir sur le corps réel de Notre-Seigneur, et le pouvoir sur son corps mystique, les âmes. Ici plus encore que dans le premier chapitre, ce commentaire est à la fois plein de doctrine et plein de piété. Quoique la doctrine y soit très riche, c'est encore la piété qui y domine. Il en est ainsi du reste dans tout l'ouvrage.

« La garde du Saint-Sacrement est confiée au

prêtre. La clef du tabernacle est remise entre ses mains. On peut dire de lui comme le bon Maître : « Il ouvre et personne ne ferme, il ferme et personne n'ouvre. » Le prêtre est, dans le sens le plus vrai du mot, le gardien de son Seigneur. Aucune gloire plus grande ne saurait lui être conférée, on ne saurait concevoir des rapports plus intimes, plus étroits, plus incessants <sup>2</sup>. »

A la fin de ce chapitre le cardinal est amené par son sujet à énumérer les titres du prêtre. « Dans le Nouveau Testament les prêtres sont appelés *pêcheurs d'hommes* (Marc, I, 17) et *pasteurs de troupeau* (I Pet., v, 2, 4). Mais ils sont plus que cela... Ils sont les *ambassadeurs* (II Corinth., v, 20) de Dieu, ayant par conséquent mission de traiter et de conclure en son nom. Ils ont des lettres de créance pour une ambassade divine, contenant les conditions expresses auxquelles ils peuvent inviter les hommes à se réconcilier avec Dieu, avec le pouvoir discrétionnaire de juger et de décider quels sont ceux qui rentrent dans les termes et les conditions de la mission qui leur est confiée <sup>3</sup>. »

Sur ce point le cardinal Gibbons serre le cardinal Manning d'assez près. Avec la pensée, qui n'est du reste que celle de nos saints livres, il reproduit jusqu'aux expressions par lesquelles le cardinal Manning la commente : « Le prêtre a ses lettres de créance qui témoignent de son autorité divine, et lui confèrent réellement le pouvoir de déclarer aux hommes les clauses du traité de réconciliation avec le Roi des rois <sup>4</sup>. »

Le cardinal Gibbons n'a qu'un chapitre sur ce sujet. Il est intitulé : *La sublimité du sacerdoce*. On n'y trouve ni la richesse, ni l'élévation de la doctrine. Après quelques considérations très courtes sur la dignité du sacerdoce, le cardinal énumère et commente les noms et les titres du prêtre, d'après la sainte Écriture. Les prêtres y sont appelés *le sel de la terre, la lumière du monde, hommes de Dieu, serviteurs de Dieu, amis du Fils, frères*

<sup>1</sup> Chap. II, p. 14.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>3</sup> Chap. I, p. 29.

<sup>4</sup> Chap. I, p. 5.



de Jésus-Christ, pères, dispensateurs des mystères de Dieu, ministres de la réconciliation, médecins des âmes, anges et messagers de Dieu, médiateurs d'intercession, ambassadeurs du Christ, collaborateurs de Dieu.

« Que peut-on dire de plus ? Si l'Eglise est une armée, les prêtres en sont les capitaines ; si elle est un bercail, ils sont les pasteurs qui conduisent leurs troupeaux aux pâturages les plus abondants, aux sources les plus pures. Si l'Eglise est une cité, les prêtres en sont les magistrats ; si elle est une vigne, ils en sont les branches principales, greffées sur le cep qui est le principe de leurs énergies vitales. Si on appelle l'Eglise la Jérusalem mystique, ils sont préposés à sa garde, à la défense de ses remparts. « Sur tes murs, ô Sion, j'ai placé des vigies qui ne se tairont ni le jour, ni la nuit. » (Is., LXII, 6). Si le monde des Gentils est un océan, le prêtre est le pêcheur qui y jette ses filets ; s'il est un champ inculte, il est le laboureur qui y sème le bon grain, et le transforme en une terre fertile. — Si le Christ compare son Eglise à son royaume, les prêtres sont ses ministres. Là, ils gouvernent leurs sujets d'après les lois divines, et obligent à l'obéissance par des sanctions religieuses et morales. « Vous nous avez faits rois et prêtres pour notre Dieu, et nous régnerons sur la terre <sup>1</sup>. » (Apoc., v, 10).

La seule énumération de ces noms et de ces titres forme déjà un beau sujet de méditation. Ce serait assurément une excellente prière que de dire chaque matin, en forme de litanies, aussi longtemps qu'on trouverait de la consolation à cet exercice :

O Jésus qui m'avez fait le *sel de la terre*, ayez pitié de moi ;

Et ainsi des autres titres.

Nous recommandons l'essai de cette pratique à nos frères dans le sacerdoce.

## V

*La nécessité de l'étude pour le clergé d'après le cardinal Manning et le cardinal Gibbons*

Cette question de la nécessité de l'étude pour le clergé a été traitée par les deux cardinaux d'une manière bien différente. Tous les deux sont profondément convaincus de cette nécessité, peut-être surtout le cardinal Manning. Néanmoins il ne fait que toucher ce sujet en passant, d'une manière incidente. Il en parle *passim*, en quelques lignes. Il n'a sur cette question qu'un seul passage de quelque étendue ; il n'en fait point le sujet d'un chapitre spécial. Le cardinal Gibbons au contraire lui consacre sept chapitres entiers.

Le premier de ces sept chapitres est intitulé : *Etude. — Solitude et silence, servantes de l'étude*. Dans ce chapitre le cardinal parle très peu de la solitude et du silence. Il se borne à exposer d'une manière qui n'a rien de nouveau, ni de bien

frappant à aucun point de vue, cette thèse rebattue que le prêtre doit être un homme de science : ce que personne ne conteste, même ceux qui n'étudient pas. D'après l'éminent archevêque de Baltimore, le prêtre ne doit rester étranger à aucune science, pas plus aux sciences profanes qu'aux sciences sacrées. Il ne doit négliger la culture d'aucune et il lui applique le mot si connu de Tércence :

Homo sum ; humani nil a me alienum puto.

Et il dit : « Le prêtre de paroisse absorbé par les nombreux devoirs de son ministère, ne peut pas, il est vrai, se livrer à des recherches profondes sur des sujets de science profane, mais il doit au moins en avoir une connaissance suffisante pour prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme, et qu'il y a un accord parfait entre le Dieu de la science et le Dieu de la Révélation. Les études plus profondes des questions scientifiques appartiennent aux lévites privilégiés qui bénéficient des avantages des cours universitaires <sup>1</sup>. »

Le cardinal ne parle ici, on le voit, que des « prêtres de paroisse » qui n'ont pas suivi « les cours universitaires, » mais n'ont été formés que par les études communes à tous dans les grands séminaires. Nous croyons que, fussent-ils fidèles à suivre de tous points les recommandations du cardinal, ces prêtres seraient fort embarrassés pour « prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme. »

Car évidemment c'est d'une preuve *directe* qu'il s'agit ici, c'est-à-dire d'une preuve par la réfutation des objections tirées de ces faits et de ces sciences. Pour une preuve indirecte il suffit d'établir le fait de la révélation. Ce fait étant certain, les objections qui contredisent les données de la révélation sont certainement fausses, quelles que puissent être leur apparence de vérité.

De la part d'un « prêtre de paroisse », entreprendre de réfuter directement les objections empruntées à la paléographie, à l'épigraphie, à l'assyriologie, à la géologie, à la biologie, à l'embryogénie, à la physiologie, à la cérébroscopie, etc., etc., etc., serait souvent une très grave imprudence. La plupart d'entre eux n'ayant aucune notion de ces sciences ne seront pas tentés de se lancer dans cette démonstration.

Quant à ceux qui auraient sur ces sciences des notions superficielles, ils pourraient entreprendre une démonstration directe auprès de quelqu'un qui ne serait pas mieux fixé qu'eux, avec quelque chance de le convaincre. Mais cela serait-il prudent ? La conviction produite par une science incomplète ne risquerait-elle pas d'être battue en brèche par une science supérieure ?

Si l'incrédule à qui le « prêtre de paroisse »

<sup>1</sup> Chap. I, p. 31.

<sup>1</sup> Chap. xv, p. 139.

entreprendrait de « prouver que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme » connaissait mieux que lui ces faits, et était plus versé dans les sciences, le résultat le plus probable de ses efforts ne serait-il pas de le confirmer dans son incrédulité ? En voyant la vérité si mal défendue, cet homme ne se dirait-il pas à lui-même, en employant un procédé de généralisation peu juste mais très fréquent, que nos dogmes s'appuient sur des preuves sans solidité, que la foi est fille de l'ignorance, et ne saurait supporter l'examen scientifique ?

Sans doute un « prêtre de paroisse » pourra bien dire, au sujet des faits historiques dont on voudrait se faire une arme contre notre foi, que les données de la paléographie et de l'épigraphie sont sujettes à caution, qu'elles se sont déjà plus d'une fois trouvées en défaut, qu'elles ne sont pas certaines, tandis que les preuves de la révélation présentent le caractère d'une entière certitude. Il n'est pas nécessaire pour cela d'être paléographe ou épigraphiste à n'importe quel degré, pas même de savoir au juste en quoi consiste la paléographie et l'épigraphie. Et ainsi des autres sciences. Mais ce n'est point là prouver que ces faits ne sauraient ébranler notre foi. Ce n'est là, encore une fois, qu'une preuve indirecte pour laquelle la connaissance des sciences n'est nullement nécessaire.

Nous irons plus loin.

Nous croyons fermement que même parmi les prêtres « privilégiés qui bénéficient des avantages des cours universitaires », le nombre de ceux qui seraient capables de réfuter toutes les objections tirées de toutes les sciences, ou même simplement de celles que nous avons énumérées plus haut, est assez restreint et que la plupart, probablement tous, feraient bien de ne pas s'y aventurer. Il suffit bien, ce nous semble, que ces objections puissent être réfutées par quelques-uns, par des spécialistes. Il vaut mieux que ceux qui n'ont point fait d'études spéciales se contentent de la preuve indirecte que ces objections ne sauraient ébranler les fondements de notre foi, et renvoient à ces spécialistes pour la preuve directe.

Cette preuve directe, il est tout à fait à désirer que les prêtres, défenseurs de la foi par une vocation particulière, se mettent, autant que d'autres occupations et d'autres études le leur permettent, en état de la fournir, et qu'ils soient nombreux. Mais un homme de bonne foi n'exigera jamais qu'un « prêtre de paroisse » et même qu'un prêtre ayant suivi « les cours universitaires, » ait des connaissances assez étendues, assez variées, et assez approfondies pour « prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme. »

Il est grandement utile de mettre les « prêtres de paroisse » et encore plus ceux qui ont suivi « les cours universitaires, » en garde contre des tentatives de démonstrations qui surpassent leur capa-

cité, et qui risqueraient de compromettre la grande cause qu'ils veulent servir. A moins d'être des spécialistes, et encore des spécialistes très forts, les prêtres feront sagement de s'en tenir, soit en chaire, soit dans les conversations particulières, à la démonstration indirecte de l'inanité des objections tirées des sciences telle que nous l'avons indiquée plus haut. Bien présentée, et tous les prêtres exerçant le saint ministère ont le devoir de se mettre en mesure de la bien présenter, cette démonstration est très forte, et de nature à produire une impression très vive même sur les esprits troublés dans leur foi par les découvertes scientifiques.

Il n'en est pas moins désirable que tous les prêtres, quelle que soit leur position, s'appliquent à acquérir, dans la mesure de leur pouvoir, des notions sérieuses sur toutes les sciences, ou tout au moins sur les principales. Si ces notions ne vont pas jusqu'à les mettre en état de réfuter directement les objections, elles serviront à montrer qu'ils les connaissent, que leur foi n'en est point déconcertée, et que le clergé n'est ni hostile, ni étranger au mouvement scientifique.

En pratique cependant, ce conseil pour les « prêtres de paroisse, » sauf des cas exceptionnels, ne va pas loin. Car si les sciences profanes ont leur utilité et leurs avantages, d'autres sciences, surtout pour le « prêtre de paroisse », doivent passer avant elles, et sont beaucoup plus importantes, et plusieurs absolument nécessaires.

Il faut d'abord que le prêtre se livre pendant et après le séminaire à une étude sérieuse de la philosophie, de la sainte Ecriture, de la théologie dogmatique, de la théologie morale, de la théologie mystique, du droit canonique, de la liturgie, et de l'histoire ecclésiastique, très utile pour la défense de l'Eglise, pour les catéchismes et pour les prônes, mais qui demande, pour être profitable, qu'aux leçons forcément très abrégées du séminaire, on ajoute sinon des études proprement dites, au moins des lectures nombreuses et suivies. « A notre époque, dit le cardinal Gibbons, les études historiques ne s'imposent-elles pas impérieusement au zèle du ministre de Jésus-Christ ? C'est de l'histoire outrageusement mutilée, falsifiée, que les ennemis du christianisme ne craignent point de tirer leurs arguments haineux contre la religion. Dieu seul sait le mal qu'ils ont fait au peuple par leurs calomnies et leurs mensonges. C'est par un faux appel aux données historiques que plusieurs écrivains, sous une apparence de bonne foi, nient ou mettent en doute la divinité du christianisme, le côté surnaturel de l'établissement de l'Eglise. C'est encore sur le terrain de l'histoire que s'agitent les questions les plus intéressantes de la théologie et de l'exégèse biblique<sup>1</sup>. »

L'étude de la langue hébraïque, sans être absolument nécessaire, est cependant une de celles auxquelles un prêtre, même un « prêtre de paroisse, »

<sup>1</sup> Ch. xx, p. 321.



doit, dans les conditions et dans les cas ordinaires, donner le pas sur l'étude des sciences profanes. Quel avantage et quelle consolation pour un prêtre de pouvoir lire nos saints Livres dans la langue où ils ont été écrits ! Cet avantage et cette consolation il est d'autant plus étrange, plus inexplicable, et plus regrettable qu'on en prive la plupart des prêtres, que d'une part un grand nombre des objections contre nos Livres saints sont aujourd'hui empruntées à la langue hébraïque, et que d'autre part cette langue est bien moins difficile que le grec et même que le latin. Dès lors n'est-il pas regrettable que les cours d'hébreu établis dans la plupart de nos grands séminaires soient purement *facultatifs* ? Les études commencées dans ces cours facultatifs ne peuvent offrir d'utilité sérieuse qu'à la condition d'être poursuivies et complétées après la sortie du séminaire.

Dans plusieurs grands séminaires on a établi un cours d'archéologie dans lequel on donne certaines notions d'architecture. Cette étude encore, pour les prêtres, surtout pour les « prêtres de paroisse, » doit passer avant celle des sciences profanes.

Un certain nombre poussent fortement les ecclésiastiques aux études sociales, et le cardinal Gibbons est du nombre. Il est évident, à la manière dont il s'exprime, qu'il leur donne la prééminence sur l'étude des sciences dont la connaissance est nécessaire pour « prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme ». Plusieurs même trouveront qu'il insiste un peu trop vivement sur ce point : « Puisque le ministre du Christ est par excellence l'ami et le père de son peuple, il ne peut rester indifférent à aucune des questions sociales, politiques ou économiques qui touchent aux intérêts et à la prospérité de la nation... La politique, par plus d'un côté, touche à la morale. Le prêtre est un réformateur social aussi bien qu'un réformateur religieux, un patriote autant qu'un prédicateur... Il n'y a presque pas de réforme sociale ou économique si extravagante soit-elle, qui n'ait à sa base un principe de justice, pour la recommander à la faveur populaire. Si la direction en est laissée aux mains des fanatiques, des démagogues et des révolutionnaires, on trompera les masses et on les réduira à une misère encore plus grande. Des questions si graves et si vitales demandent des juges qui sachent discerner et séparer le bon grain de l'ivraie. Et qui sera plus capable de les traiter que l'ambassadeur du Christ ? <sup>1</sup> »

Seulement pour qu'il traite ces questions, il faut qu'il les connaisse ; et pour qu'il les connaisse, il faut qu'il les étudie.

Voilà donc une étude de plus qui s'impose au prêtre, au moins d'après le cardinal Gibbons, et il n'est pas seul de cet avis.

Mais l'avis du cardinal est que l'étude des saints

Pères est d'une importance bien plus grande encore que l'étude des questions sociales, et en cela il est incontestablement dans le vrai. « Au point de vue purement doctrinal, dit-il, l'étude des saint Pères est, à notre époque, d'une importance spéciale. Témoins fidèles et authentiques des croyances de l'Eglise aux premiers siècles, ils sont les juges auxquels on en appelle pour connaître le sens de nos dogmes révélés. C'est principalement sur la patrologie, on peut le dire, que s'est basé le glorieux mouvement catholique d'Angleterre depuis 1830. Aussi bien s'est-on préoccupé aujourd'hui, plus que jamais peut-être, de traduire les œuvres des Pères et de les commenter... L'indifférence à leur égard n'est point permise au prêtre. Il incombe au théologien, au prédicateur, au ministre de Dieu de se familiariser, dans la mesure du possible, avec les écrits des saints Pères où sont entrés des trésors si précieux de doctrine, d'apologie et de littérature chrétienne <sup>1</sup>. »

Est-ce tout ce que le prêtre doit étudier ? Mais non ; à tout cela il doit « joindre l'étude des auteurs classiques grecs et latins <sup>2</sup>. » Ce n'est pas tout encore. « Tout en se familiarisant avec les classiques de l'antiquité, le prêtre doit entretenir un commerce assidu avec la littérature de son pays <sup>3</sup>. »

Le cardinal insiste longuement sur la nécessité de ces études littéraires auxquelles il attache une grande importance.

Qu'un « prêtre de paroisse » remplisse tous les devoirs de son ministère, qu'il consacre ses loisirs aux études que nous venons d'indiquer et qui toutes passent avant l'étude des sciences profanes, et dont plusieurs ne sont pas seulement importantes mais absolument obligatoires, lui restera-t-il beaucoup de temps pour l'étude des sciences profanes ? Le calcul est facile à faire. Les études que nous avons indiquées sont au nombre de treize. Réduisons-les à douze, si l'on veut. Admettons qu'un prêtre donne à chacune de ces études, *en moyenne*, un quart d'heure par jour. C'est bien peu. Avec une moyenne d'un quart d'heure par jour il lui faudrait longtemps pour lire l'Histoire ecclésiastique de Rohrbacher, par exemple, et il pourrait l'avoir lue tout entière sans être très fort en histoire, tant les choses qu'on ne fait que lire s'oublient vite. Il en est de même pour les autres branches. Néanmoins ce très faible *minimum* prendrait au prêtre tous les jours trois heures. Beaucoup de « prêtres de paroisse » pourraient très bien, s'il le voulaient, s'ils en avaient le courage, s'astreindre à une moyenne de trois heures d'études par jour, sans que leur ministère en souffrit. Pour nous cela n'est pas douteux. Pour cela ils n'auraient qu'à prendre, non sur leur sommeil, ni sur leurs délassements nécessaires, mais sur le temps qu'ils perdent sans s'en apercevoir, ou qu'ils emploient moins bien. Mais la plupart,

<sup>1</sup> Chap. xx, p. 312.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 323.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 324.

<sup>1</sup> Chap. xix, p. 248.

pour mille raisons qu'en pareil cas on a toujours prêtes, trouveraient le fardeau trop pesant. Aussi le cardinal Gibbons ne songe-t-il point à le leur imposer. Il ne leur demande qu'une heure d'étude par jour : « Si le prêtre, dès le temps de son ordination, s'habitue à consacrer une heure par jour à l'étude, il finira par trouver le travail facile et délicieux <sup>1</sup>. »

Comment un prêtre qui ne consacre chaque jour qu'une heure à l'étude pourrait-il étudier les sciences profanes sans négliger les études plus importantes que nous avons indiquées, et même sans enlever le temps qui leur est nécessaire à des études absolument et rigoureusement obligatoires ?

On voit que ces recommandations aux « prêtres de paroisse » de s'appliquer à l'étude des sciences profanes, de manière à « en avoir une connaissance suffisante pour prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme, » risquent de ne pas produire un grand effet. Il en est ainsi, nous avons le regret d'être obligé de le dire, de la plupart des exhortations qui composent les sept chapitres de l'*Ambassadeur du Christ* sur l'étude.

Dans le second de ces sept chapitres le cardinal expose longuement les avantages personnels que le prêtre trouve dans l'étude, les joies qu'elle lui procure, les dangers dont elle le préserve. Ces considérations sont de celles que tout le monde connaît, mais qui ne portent personne à étudier. Il en est de même du chapitre suivant, composé d'une longue série d'exemples tendant à démontrer la nécessité de l'effort intellectuel, d'un travail intense et persévérant pour exceller dans n'importe quelle branche des connaissances humaines, dans les beaux-arts et dans la poésie aussi bien que dans la théologie. « L'Amérique, dit le cardinal en tirant la conclusion qui sort de cet exemple, l'Amérique, il faut l'avouer, n'a pas encore produit un nombre suffisant d'auteurs distingués. Nous écrivons avec trop de hâte. Le travail affairé, févrex, nerveux, raccourcit la vie, et les ouvrages trop tôt mis au jour ne sont pas viables. Si l'Amérique veut être l'émule de l'Europe dans les lettres, comme elle l'est dans le commerce et dans les sciences, il faut que ses enfants étudient à fond et se livrent plus patiemment aux labeurs intellectuels <sup>2</sup>. »

Ce chapitre pourra contribuer à faire prendre ce pli au clergé américain comme une goutte d'eau à creuser un sillon dans la pierre. Ces exemples du reste ne peuvent produire d'effet que sur ceux qui, tout en aimant l'étude, rêvent des succès faciles. Les autres admettront sans peine que pour devenir un Démosthène, un Bossuet, un Virgile, un Milton, un Tennyson, un Newman, un Newton, un Titien — ce sont là quelques-uns des hommes dont

le cardinal cite l'exemple — le génie ne suffit pas, et qu'il est nécessaire d'y joindre un travail persévérant ; mais comme ils n'aspirent nullement à devenir des Démosthènes, des Bossuets, et des Virgiles, et que d'ailleurs ils ne se sentent point de génie, ils se borneront à regarder ces traits et ces exemples comme étant vraiment intéressants. Quelques-uns les feront entrer dans leur répertoire et s'en serviront pour leurs catéchismes ou leurs prêches. Mais ce sera tout.

Au point de vue qui nous occupe, on peut ranger les esprits en deux grandes catégories : les esprits qui ont le goût de l'étude et ceux qui ne l'ont pas. Les derniers forment la très grande majorité. Sans doute le manque de goût pour l'étude a des degrés, il ne va pas chez tous les esprits dont nous parlons jusqu'à un dégoût formel et à une répugnance marquée. Dans tous les cas ce dégoût n'est pas chez tous également caractérisé, ni cette répugnance également vive. Seulement les esprits que nous rangeons dans cette immense catégorie ont tous cela de commun, qu'ils ont besoin d'être poussés par un autre mobile que celui de l'attrait de l'étude prise en elle-même et pour elle-même, par une cause *extrinsèque*. Ces esprits ne sont pas plus nombreux dans le clergé qu'ailleurs, mais ils y sont tout aussi nombreux. Ils étudient tant qu'ils sont sur les bancs, tant qu'ils ont des leçons à réciter, des devoirs à faire, des examens à passer, des grades à obtenir, ou un autre but immédiat quelconque à atteindre, et ils étudient quelquefois beaucoup et avec grand succès, au point qu'on se trompe souvent en les prenant pour des esprits qui ont le goût de l'étude. Non ; ce sont simplement des esprits ouverts et capables d'efforts. Tant qu'un aiguillon les stimule, tant qu'une attraction extérieure se fait sentir, ils étudient. Ils y trouvent même parfois de l'agrément. Ils étudient comme d'autres laboureurs ou jardiniers. Les laboureurs trouvent parfois de l'agrément dans leur travail. Néanmoins, s'ils gagnaient un lot de cent mille francs à la loterie, ou s'il leur arrivait une succession de quelque oncle d'Amérique qui les rendit millionnaires, ils échangeraient l'agrément de labourer leurs champs et de cultiver leurs jardins contre quelque autre qui serait encore plus de leur goût.

C'est exactement ce qui arrive pour la plupart des membres du clergé en passant du séminaire dans le ministère paroissial. A la vie d'étude du séminaire ils préfèrent une vie plus extérieure et plus conforme à leurs goûts. De leurs habitudes d'étude du séminaire ils retiennent ce que leur conscience leur commande de retenir. Malheureusement, de toutes les obligations du prêtre celle-ci est une des plus élastiques, et peut-être celle de toutes sur laquelle il est le plus facile de se faire illusion. C'est en réalité une obligation sur laquelle une grand nombre d'ecclésiastiques s'illusionnent d'une manière inquiétante. Il est bien à craindre qu'on puisse appliquer au clergé cette exclamation du Dante :

<sup>1</sup> Chap. XVIII, p. 297.

<sup>2</sup> Chap. XVII, p. 276.



Quanti risurgeran co' crini scemi  
Per l'ignoranza, che di questa pecca  
Toglie 'l pentir vivendo, e negli estremi !

« Combien ressusciteront la tête rasée à cause de l'ignorance, péché qui ne laisse de place au repentir, ni pendant la vie, ni à l'heure suprême ! »

On demande peu aux ecclésiastiques employés dans le ministère paroissial, pour ne pas leur paraître trop sévère, ne pas leur donner lieu de croire qu'on ne tient pas compte des difficultés de leur situation, et qu'on exagère leurs obligations, et le *minimum* qu'on exige d'eux est si faible qu'il diminue à leurs yeux l'importance de l'obligation où ils sont de s'y astreindre. Cette obligation si rigoureuse il s'en rencontre, nous n'osons pas dire beaucoup, mais très certainement il s'en rencontre même parmi ceux qui paraissent d'ailleurs de bons prêtres, qui la négligent au point qu'à prendre la chose en soi il est impossible de les excuser d'une faute grave.

Ce qui favorise le plus l'illusion sur ce point, c'est qu'il est impossible de déterminer le point précis et la limite exacte où commence la faute grave. Un grand nombre de prêtres ne se livrent à l'étude que par le sentiment d'un devoir grave à remplir. Ils savent qu'il y a pour eux une obligation stricte de se maintenir par l'étude dans la connaissance des vérités qu'ils doivent enseigner, des principes qu'ils doivent appliquer, des lois de l'Eglise auxquelles ils sont obligés d'obéir, et des règles liturgiques qu'ils sont tenus de suivre. On ne cesse de le leur rappeler, et pour le leur rappeler il n'est pas nécessaire d'écrire sept chapitres, il suffit de le leur dire en quelques mots, comme fait le cardinal Manning : « *Labia sacerdotis custodient scientiam*. Mais comment ces lévites du prêtre conserveront-elles la science de Dieu et des âmes, si le prêtre n'est pas un homme livré aux études sacrées ? Les connaissances théologiques acquises dans notre jeunesse nous échappent vite par les fissures de notre mémoire, et sont rapidement obscurcies par la poussière de la vie active <sup>1</sup>. »

Tout prêtre sait cela. Mais pour remédier à ces inévitables défaillances de la mémoire et à ces obscurcissements apportés par la vie active, pour retrouver les connaissances perdues et acquérir celles qui manquent encore, une heure d'étude par jour suffit-elle ? Le cardinal Gibbons semble le dire. Evidemment c'est là un *minimum* dont un prêtre qui aime véritablement Dieu et son Eglise et qui tient à sauver les âmes, ne saurait se contenter, et dont il ne se contente jamais, si ce n'est dans des conditions vraiment exceptionnelles. Une heure de travail par jour ne saurait suffire pour cultiver les études dont nous avons parlé plus haut, études très ecclésiastiques et très

propres à mettre le prêtre en état de servir l'Eglise et d'être utile aux âmes.

Evidemment encore, si une heure d'étude par jour suffit pour qu'un prêtre puisse avoir la conscience tranquille, ce ne peut être qu'à la condition expresse qu'elle ne sera *jamais* omise, en ce sens que si, pour une raison quelconque, elle est un jour supprimée, cette suppression même fort légitime sera compensée le lendemain par une étude de deux heures, de telle sorte que chaque semaine ait ses sept heures, et chaque mois ses trente heures d'étude.

Evidemment encore, si l'on admet qu'une heure d'étude par jour soit un *minimum* suffisant, il faut absolument l'entendre d'une heure d'étude proprement dite, consacrée aux sciences ecclésiastiques les plus nécessaires. On ne saurait, sans rendre ce *minimum* dérisoire, comprendre dans cette heure le temps donné à la lecture spirituelle, à des études littéraires, et à plus forte raison à des lectures frivoles. Encore moins pourrait-on y comprendre le temps exigé par la préparation des catéchismes et des instructions, au moins à leur préparation immédiate. Autrement quel temps resterait-il à un prêtre pour étudier la théologie morale, le droit canonique et la liturgie ?

Evidemment enfin, en admettant qu'une heure d'étude par jour ainsi comprise puisse suffire à la *moyenne* des prêtres de paroisse pour remplir strictement leurs obligations, ce serait pousser l'indulgence au-delà de ses justes limites que de soutenir qu'elle peut suffire à tous. Il est incontestable qu'un certain nombre, soit à raison de leur lenteur et de leur peu d'ouverture d'esprit, ou bien des lacunes de leur éducation cléricale, soit à raison du ministère particulièrement difficile qu'ils exercent, ne sauraient remplir entièrement leur devoir s'ils se bornaient à donner chaque jour seulement une heure à l'étude.

Sur les prêtres qui ne sont attachés à l'étude que par le lien du devoir, et qui se contentent d'un *minimum* qu'ils déterminent le plus souvent d'après l'opinion des théologiens les plus larges ou les décisions des directeurs les plus indulgents, quand ce n'est pas uniquement en se réglant sur des exemples peu autorisés ou des paroles en l'air, sur ces prêtres-là, disons-nous, les considérations qui remplissent les sept chapitres du cardinal Gibbons auront peu de prise.

Pour rendre les hommes en général, et les prêtres comme les autres, capables d'un travail intellectuel régulier, assidu, constant, quotidien, auquel leur attrait ne les porte pas, il faut la vue d'un avantage immédiat, sensible, palpable, un mobile particulier, bien caractérisé et de nature à les impressionner. L'Eglise le sait bien. C'est pour cette raison qu'elle a établi les concours. Pour suppléer aux concours, les évêques de France ont établi des examens pour les jeunes prêtres et des conférences ecclésiastiques. Malheureusement, ces stimulants sont d'une efficacité très restreinte.

La plupart des prêtres de paroisse n'ont pas le

<sup>1</sup> *Le purgatoire*, chant xxii, 16

<sup>2</sup> Chap. x, p. 123.

temps d'étudier : ce qui veut dire qu'ils n'en ont pas le goût. Quand on en a le goût, on en trouve toujours le temps. Ceux qui en douteraient n'ont qu'à lire le chapitre XVIII de l'*Ambassadeur du Christ*, ou plutôt ils n'ont qu'à lire l'histoire. Ils y verront que « les écrivains chrétiens qui ont le plus produit sont ceux auxquels s'imposait le ministère le plus actif <sup>1</sup>. » De plus, un assez grand nombre de ces écrivains ont composé leurs ouvrages non seulement au milieu de très nombreuses occupations de nature à entraver leurs études, mais encore malgré les inconvénients d'une santé continuellement éprouvée qui leur commandait le repos et semblait devoir les rendre incapables de travail intellectuel.

On peut avancer hardiment, sans se laisser arrêter par ce qu'il y a de paradoxal en apparence dans cette assertion, que l'étude n'est ni une question de temps, ni une question de santé, mais une question d'attrait et de volonté. L'attrait ne suffit pas. Il faut qu'il soit aidé et soutenu par une volonté énergique et opiniâtre. Il est rare de rencontrer des hommes d'étude qui ne soient pas en même temps des hommes d'une volonté énergique.

Voilà pour la catégorie malheureusement très nombreuse des prêtres de paroisse — car c'est d'eux qu'il s'agit ici — chez qui le goût de l'étude, sans faire complètement défaut, n'est pas suffisant par lui-même pour les attacher au travail intellectuel. C'est la seule catégorie à laquelle s'adressent les sept chapitres du cardinal Gibbons. Aurait-il pensé que les prêtres qui sont naturellement portés à l'étude n'ont besoin, pour s'y livrer, ni de conseils, ni d'exhortations ? Nous ne le supposons pas, car ce serait là une grande erreur. Ces prêtres ont au contraire grandement besoin de conseils, et ils sont d'ordinaire très capables d'en profiter. C'est à eux surtout que le cardinal Manning, lorsqu'il parle de l'étude, adresse les siens.

Très souvent les prêtres qui savaient étudier pendant leur séminaire, ne le savent plus une fois qu'ils sont dans le ministère, parce qu'ils se trouvent en face d'obstacles imprévus et sans cesse renaissants, sans voir le moyen de les surmonter. Il leur semble impossible d'unir une vie d'étude à une vie active troublée par une foule de dérangements. Faute d'un règlement bien fait, et surtout faute de savoir utiliser leurs moindres moments de loisir, le temps leur échappe comme la farine à travers un tamis. A la fin de leurs journées ils ne savent au juste à quoi ils ont employé tous leurs instants. Ils ne voient qu'une chose, c'est qu'il ne leur en est point resté pour l'étude. A peine en ont-ils eu pour leurs exercices de piété. Parmi les prêtres de paroisse qui aiment l'étude, les uns faute d'énergie de caractère ne savent pas défendre leur temps contre des visites et des causeries inutiles. Ils ne savent pas se débrouiller.

Les autres, voyant que leur temps est morcelé et qu'au lieu d'être, comme au séminaire, taillé en grandes pièces, il est tout divisé en une multitude de petits coupons, se trouvent désorientés, et ne savent que faire de ces coupons.

Voici ce que leur dit le cardinal Manning. « C'est une bonne chose d'avoir certains livres toujours ouverts de manière à les lire à chacun des instants qu'on peut saisir. Dans la vie la plus occupée il y a nécessairement des *horæ subsecivæ*. Nous les appelons vaguement heures de loisirs. Ce sont les heures que nous dérobons pour ainsi dire en taillant dans nos occupations les plus importantes et dans notre travail de la journée. Il n'est pas de meilleur signe pour reconnaître si un prêtre apprécie la valeur de son temps. Certains hommes font toutes choses comme s'ils ne faisaient rien ; certains autres ne font rien en paraissant faire tout. Un prêtre qui apprécie son temps manque rarement d'en trouver pour tout. Un homme ponctuel peut régler les heures de sa journée de manière à s'en rendre le maître, et à utiliser les intervalles qui s'écoulent entre ses diverses occupations. Certains livres qui traitent des questions suivies et serrées demandent une heure d'attention tranquille. D'autres qui roulent sur un sujet moins précis peuvent être lus dans les instants qu'on prend au vol. D'autres enfin peuvent être lus à n'importe quel moment. Un rude travailleur conseillait un jour à un de ses amis d'avoir « des livres de cinq minutes, *five minutes books*. » On arriverait à lire un grand nombre de livres dans une année en y consacrant cinq minutes par jour. Une seule chose est requise : c'est l'habitude de l'attention, et une ferme résolution de ne jamais laisser ce que nous lisons avant de l'avoir compris, ne fût-ce qu'une page, ne fût-ce qu'une phrase. Quelques-uns diront peut-être que c'est là prélever sur le temps d'un prêtre un tribut trop rigoureux. Mais demandons-nous à nous-même combien de temps nous donnons chaque jour à des lectures qui ne sont pas nécessaires, à des journaux, à des conversations prolongées, à des visites qui ne sont ni pastorales, ni utiles, à des retards, à des hésitations sur ce que nous avons à lire ou à faire. Si nous supputons tout cela, les moins fervents trouveraient qu'ils se sont laissé voler beaucoup de leur temps, qu'une quantité considérable de ce temps a été gaspillée, et une autre quantité passable, mal employée <sup>1</sup>. »

Sur ce point comme sur tous les autres le cardinal Manning faisait d'abord et ensuite il disait. Parmi ceux qui cherchent dans les occupations de leur ministère un prétexte pour se dispenser de l'étude, y en a-t-il un seul qui soit aussi occupé que l'illustre cardinal le fut constamment pendant de longues années par les soucis d'une administration dont il tenait à porter presque tout le fardeau et par mille affaires distrayantes ? Mais il était de ceux qui font tout comme s'ils ne faisaient rien. Au

<sup>1</sup> L'*Ambassadeur du Christ*, ch. XVIII, p. 293.

<sup>1</sup> Chap. x, p. 123-4.



milieu de tout ce tracas il trouvait du temps pour la prière d'abord, qu'il faisait passer avant tout le reste, et ensuite pour l'étude. Il en trouvait beaucoup. Il est vrai qu'il ne vivait guère que de la vie de l'esprit. Son sommeil était court, et ses repas ne lui prenaient que quelques instants. « Le cardinal Manning, dit le cardinal Gibbons dans une page de l'*Ambassadeur du Christ* qui a ici sa place, le cardinal Manning est l'homme le plus émacié que j'aie jamais vu. Son visage était si pâle qu'il paraissait comme transparent. Il ne mangeait presque rien. Aux dîners qu'il était obligé de prendre hors de chez lui, il se contentait d'un biscuit et d'un verre d'eau. Il ne goûtait jamais de liqueur, jamais de vin, pas même au temps de son extrême faiblesse. Il fut pourtant un travailleur infatigable. Il étudiait sans cesse. Les voyages eux-mêmes ne pouvaient l'arrêter. Il écrivait et lisait en voiture ou en chemin de fer. La préface de son charmant volume *Religio viatoris* nous édifie à ce sujet. « Je faisais un voyage, dit-il, et j'étais sans livre. Je n'avais pour le moment aucun travail particulier qui me pressât. Je crus bon d'écrire brièvement les preuves de ma foi catholique. » Voilà ce petit livre, né dans un moment de loisir, qui reste et qui fait les délices de nombreux lecteurs. Tel est l'exemple frappant que nous donne l'éminent cardinal de Londres, de son infatigable ardeur au travail. Ce que d'autres peuvent donner en toute justice au repos, il le prenait pour l'étude. « Je ne comprends pas, lui disait un jour Mgr Spalding, au concile du Vatican, comment Votre Grandeur peut travailler puisqu'elle ne mange, ni ne boit, ni ne dort ! »

Dans les retranchements que l'on fait à la vie du corps il importe de suivre les règles de la prudence et de la discrétion et de ne rien faire sans conseil. Mais, sous le bénéfice de cette importante réserve, on peut être sûr que plus on retranche au corps plus il reste pour l'esprit. Ce que le corps perd est gagné pour l'esprit. De même aussi plus on accorde au corps moins il reste pour l'esprit. Il n'est malheureusement pas rare que l'amour qu'un prêtre a pour l'étude soit étouffé par l'amour de ses aises, et que ses dispositions, quelquefois très marquées, à la vie intellectuelle soient comme noyées dans ces habitudes de bien-être et de *far niente* que les prêtres, s'ils n'y prennent garde, sont si fortement exposés à contracter dans certaines positions.

C'est dans le chapitre intitulé : *Le prix du temps d'un prêtre*, que le cardinal Manning donne les très précieux conseils que nous venons de citer. Dans le chapitre : *Les dangers du prêtre*, il s'applique à prémunir les prêtres, surtout ceux qui se trouvent dans une paroisse où ils ont moins à faire, contre le danger d'une vie molle. Il leur représente avec force ce que cette vie a d'énervant pour l'esprit. « Ce n'est pas seulement leur temps que perdent les prêtres qui succombent à ce dan-

ger ; ce sont leurs facultés elles-mêmes. Les muscles du corps s'affaiblissent faute d'exercice ; le cerveau et la volonté, si on néglige de les exercer, tombent dans l'inertie et la torpeur. »

Le cardinal prend soin de montrer à ces prêtres peu occupés par l'exercice du saint ministère l'usage qu'ils peuvent faire de leur loisirs. « Les prêtres qui n'ont qu'une poignée d'âmes peuvent devenir théologiens et auteurs et servir l'Eglise par leurs écrits d'une manière plus durable que par leur activité <sup>1</sup>. »

On pourrait composer une magnifique galerie des ouvrages de valeur dans presque tous les genres qui sont sortis des presbytères. Ce serait le commentaire le plus éloquent de ces paroles de Manning, et l'argument le plus propre à démontrer aux prêtres de paroisse leur puissance et à les décider à en faire usage. *Possunt quia posse videntur*.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A..., commerçant, a un fils B..., pour lequel il paie depuis plusieurs années la prime d'une assurance, 5,000 dollars, qui est en faveur et au nom du dit fils B...

Voici que, par des circonstances imprévues et malheureuses, après avoir subi des pertes considérables, A... se voit obligé de faire cession de ses biens entre les mains de ses créanciers, lesquels, vu le mauvais état actuel des finances de leur débiteur, ne reçoivent que 75 0/0 de leur dû (créance) ; de là une perte pour eux de 6 à 7,000 dollars.

La dernière prime de l'assurance en faveur de B... est payable cette année. Alors B... emprunte l'argent nécessaire, paie cette prime et retire le montant de l'assurance : 5,000 dollars.

B... est-il tenu à quelque chose, en justice, à l'égard des créanciers de son père ?

R. — Cas difficile ! comme tous ceux qui se rapportent à la question de la *cession* des biens, après faillite, avec perte pour les créanciers.

Tout bien pesé, nous ne croyons pas que, *in casu*, B... soit tenu en conscience, en stricte justice, à désintéresser les créanciers de son père avec la somme que lui verse la Compagnie d'assurances.

A..., en effet, a donné à son fils, depuis plusieurs années, des sommes légères (le montant de la prime), nullement distraites par fraude sur la masse due aux créanciers. Supposons qu'un père donne tous les ans à son fils un billet pour une loterie qui ne sera tirée qu'à une époque postérieure à ses embarras financiers, à sa faillite imprévue. La faillite arrive. Le père peut-il escompter le lot qui devra échoir à son fils, pour payer ses créanciers ? Evidemment non ! et cela,

<sup>1</sup> L'*Ambassadeur du Christ*, chap. XVIII, p. 287.

<sup>1</sup> Chap. VII, p. 84.

pour deux raisons : d'abord, parce que ce capital est aléatoire, et aussi parce que, en bonne théologie, le fils est personnellement propriétaire du billet ainsi que des chances de gain qui en dépendent.

Dans votre cas, il n'y a pas de loterie ni d'aléa, c'est vrai. Mais la prime représente bien cependant le droit au montant du capital futur à verser par la Compagnie d'assurances. Cette prime constitue pour le fils un titre de propriété personnelle, une donation légitime, très mince en somme, que la faillite ultérieure ne saurait, par effet rétroactif, rendre invalide. Ce n'est pas A... qui donne à B... les 5000 dollars, par transmission de propriété. C'est la Compagnie qui les donne à B..., en vertu du contrat passé entre « lui » et elle, au moyen de primes versées en son nom par un tiers, en des conditions qui n'ont rien à voir avec la faillite de celui-ci.

Si, prévoyant la catastrophe, A... s'était permis de prendre frauduleusement sur son capital restant une forte somme pour la donner par avance à son fils, et l'avantager ainsi aux dépens de ses créanciers, le cas serait très différent. Il y aurait injustice; et encore faudrait-il voir si le père n'a pas agi ainsi pour des raisons théologiquement excusantes, comme par exemple pour subvenir aux strictes nécessités de sa vie ou de la vie des siens.

Mais nous n'avons pas à envisager cette hypothèse dans le cas actuellement soumis à notre examen. A... n'a fait aucun acte d'injustice en payant les primes d'assurance, au moment où il les a payées (légères d'ailleurs, petites donations courantes, ce qui est à considérer). Le droit strict au capital d'assurance n'appartient pas au père; le capital non plus. Donc, en rigoureuse justice, B... n'est pas tenu de le rendre aux créanciers qui ne sauraient faire valoir aucun droit d'hypothèque à son sujet.

Un confesseur, cependant, conseillera toujours, pour cent autres bonnes raisons (charité, honneur, piété filiale), aux enfants de désintéresser raisonnablement les créanciers de leurs parents, sauf, bien entendu, préjudice grave qui pourrait en résulter pour eux s'ils n'ont eux-mêmes que tout juste les moyens de subsister convenablement.

Q. — 1° Dans quels cas peut-on permettre aux travailleurs de manger de la viande le vendredi ?

2° Les paysans dispensés du jeûne par suite de la fatigue de leurs travaux, sont-ils tenus au jeûne les jours de pluie ou de mauvais temps où ils n'éprouvent aucune fatigue ou presque pas ?

R. — Ad I. Voici quels sont les ouvriers que les théologiens regardent comme dispensés de l'abstinence à raison de la nature de leur travail.

1° Les ouvriers employés dans les verreries et les forges;

2° Les ouvriers qui travaillent dans les mines pour en extraire le minerai, le charbon, la pierre, les ardoises, etc.;

3° Ceux qui doivent fournir une longue marche à pied, surtout en hiver, comme les facteurs, etc.;

4° Ceux qui conduisent les voitures publiques, le jour et la nuit, plusieurs jours de suite;

5° Les mécaniciens et les chauffeurs des machines à battre mues par la vapeur, pendant le temps de leurs travaux. Pour les ouvriers qui ne servent que quelques jours à ces travaux, on ne peut les dire dispensés par le fait même de l'abstinence<sup>1</sup>.

Les théologiens ne signalent aucun cas où les travaux de la culture soient par eux-mêmes une cause licite de dispense de l'abstinence. Toutefois il peut se faire que tel individu ait une autre cause de dispense, par exemple à raison de sa santé qui est débilitée et ne lui permet pas d'entreprendre les grands travaux sans une nourriture fortifiante; ou bien à raison de sa pauvreté qui ne lui permet pas de se procurer des aliments maigres convenables; ou enfin à raison de sa situation de journalier qui l'oblige à manger à la table d'un autre sans pouvoir obtenir du maigre.

Ad II. Après avoir dit que les hommes adonnés aux travaux de la campagne sont exempts du jeûne, Berardi résout la difficulté qui nous est soumise. « Hi omnes, dit-il, a jejuniis quidem excusantur, sed oportet ut non jam una vel altera hora dumtaxat, bene vero tota vel fere tota die (seu quantum satis) laborare soleant. Attamen non sunt scrupuli injiciendi si aliquo die minus laborent aut prorsus otiosi remaneant; quandoquidem, propter laborem antecedentium et subsequentium dierum, necessitas vires reficiendi et conservandi eas satis excusat. Si tamen diu otiosi remaneant, tunc jejunare debent, nisi ex alio capite excusentur<sup>2</sup>. »

Lors même que ces hommes seraient réellement tenus par la loi du jeûne, il faudrait, avant de le leur rappeler, examiner s'il y a quelque chance de les voir obéir; sinon, il faut garder le silence.

Q. — Le potage gras doit-il être assimilé à la viande, de telle sorte qu'une personne, faible de santé, ne voulant pas toutefois user de la dispense complète d'abstinence, ne puisse prendre au même repas du potage gras et des aliments maigres ?

La réponse suivante, citée par nombre de théologies morales, n'est-elle pas pour la licéité de ce mélange ?

« Utrum dispensati a lege abstinentiæ a carnibus, possint diebus quibus urget jejunii obligatio, valetudinis causa, vesci jure tantum carnibus condito, et de cætero cibos esuriales edere (sicut cæteri qui pisces edere queunt), ad legem abstinentiæ, in quantum fieri potest, servandam ?

« S. Pœnitentiaria die 8 feb. 1828, attente consideratis expositis, respondit : Affirmative. »

R. — L'interprétation que vous proposez est légitime : une personne qui est faible de santé peut certainement au même repas manger un

<sup>1</sup> Berardi, *Præcis confessoriorum*, n. 525, 9°. Berardi, *Op. cit.*, n. 546, 7°.



potage gras et du poisson aux jours de jeûne. C'est l'enseignement de C. Marc : « Dispensatis ad carnes et lacticia... licet vesci piscibus simul cum pulmento carnis jure cocto. » Il cite comme preuve une réponse de la S. Pénitencerie du 28 février 1826, qu'il emprunte à De Angelis : « An dispensatus ad edendas carnes in diebus jejunii, possit in eadem comestione vesci ad consulendum suæ valetudini, pulmento carnis jure cocto et de cætero vesci piscibus, ut quantum potest observantiam jejunii servet? — Resp. *Affirmative.* »

Les *Acta S. Sedis* donnent un texte différent dans les termes, mais non dans le sens, de celui que vous citez pour la décision du 8 février 1828 : « Illi, quibus licita est cibi qualitas possuntne diebus jejunii vesci solo juscule carnis, ut suæ prospiciant valetudini, ac præterea uti cibis esurialibus ut obtemperent, quantum fieri possit, ciborum præcepto? — Resp. *Affirmative.* »

Q. — Un évêque impose aux confesseurs dans son mandement de carême de demander aux pénitents s'ils ont satisfait au précepte de l'aumône du carême.

Il me semble que vous avez répondu une fois qu'il n'y a pas d'obligation *sub gravi* de faire cette aumône. En conséquence il paraîtrait que les pénitents pourraient n'en rien dire, puisqu'on n'est pas tenu d'accuser les péchés véniels.

Dans le cas, l'ordonnance épiscopale peut-elle imposer aux confesseurs une obligation grave sur ce point?

R. — L'évêque a certainement le droit d'imposer aux confesseurs l'obligation de demander aux pénitents s'ils ont satisfait au précepte de l'aumône du carême.

En admettant même la légèreté de matière à ce sujet (ce qui dépend de l'intention du législateur), est-il bien sûr que les pénitents ne sont pas obligés de répondre *quand ils sont interrogés*?

D'autre part, lors même qu'il n'y aurait pas obligation pour le pénitent de répondre, il y aurait toujours avantage à lui poser la question.

Enfin quelle est la gravité de l'obligation imposée aux confesseurs? Cela dépend de l'intention de l'évêque qui a formulé la loi.

Q. — Ex responsione recenter data Congr. S. Officii 3 februarii 1887, femina cui ovarii amputati sunt, matrimonium inire potest.

Queritur : 1<sup>o</sup> An, in hoc casu, femina, ex justitia et sub gravi, compartem monere teneatur?

2<sup>o</sup> Obligatione data, an parochus, qui rem cognoscit, sive in confessione, sive extra confessionem, sub gravi feminam monere teneatur, quando nullo modo de hac obligatione femina cogitat?

3<sup>o</sup> Quid faciendum, si monita omnino monitionem facere recusaret?

R. — Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative.* — Sed decet omnino ut hæc monitio fiat a parentibus vel a medico, non ab ipsa femina.

Ad III. Deneganda est absolutio mulieri, tanquam male dispositæ circa grave in casu præceptum justitiæ.

## DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT

### ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME

#### CONTRE LA NOUVELLE EXÉGÈSE

(Suite)

#### PREMIÈRE PARTIE

#### Exposé des preuves qui établissent l'existence d'une chronologie biblique (suite)

##### § 2

#### ÉTUDE DES LIVRES HISTORIQUES DE L'ANCIEN TESTAMENT (suite)

#### 2. Interprétation des listes patriarcales, d'après la nouvelle exégèse

Les preuves que nous venons de fournir devraient être largement suffisantes; elles établissent jusqu'à l'évidence notre proposition première de l'existence d'une chronologie biblique. Elles sont la résultante de l'examen intrinsèque des textes. C'est la méthode de la nouvelle école, qui n'entend relever, en matière de science et d'histoire, que de cette étude critique. Mais là justement apparaît l'écueil de la méthode. Elle est essentiellement subjective, pour me servir de l'expression à la mode, c'est-à-dire, pour en revenir au vieux langage, qu'elle prête singulièrement à l'esprit de système et aux idées préconçues de l'exégète. Et en effet, pour le lecteur peu au courant de la question, il a lu les listes patriarcales, il les a interprétées dans leur sens obvie; ce sens obvie lui a paru indiquer une succession régulière de générations, la succession du fils au père.

Ce sens obvie n'est pas accepté par la nouvelle exégèse. D'après elle, les listes patriarcales seraient incomplètes, elles contiendraient des lacunes, il y aurait des noms intermédiaires supprimés, et leur suppression empêcherait la série des noms et des dates d'être successive.

Voici la conséquence de cette interprétation.

Les listes patriarcales, entendues dans le sens d'une série continue, sont le premier chaînon et l'un des plus considérables de la chronologie biblique. Elles indiquent nettement le temps écoulé d'Adam au déluge et du déluge à Abraham. Mais si les listes ont des lacunes, des interruptions, si au lieu de compter chacune dix patriarches, elles pourraient en compter, pour être complètes, quinze, vingt, trente, alors ces deux époques sont sans date certaine; elles pourraient être déplacées de plusieurs milliers de siècles, de nombreux milliers, en proportion même du nombre de patriarches omis par Moïse.

La question est donc d'une haute importance. Les listes doivent-elles être entendues dans le sens obvie de la continuité, ou dans le sens de la discontinuité et des lacunes?

Nous allons laisser le P. Zahm nous exposer plus amplement lui-même ce qu'il faut entendre

par les lacunes des listes patriarcales. « Sommes-nous sûrs que les listes des patriarches antédiluviens et postdiluviens soient complètes? Avons-nous des preuves positives qu'elles ne sont pas fragmentaires et qu'elles ne comportent aucune lacune? Il y a de graves raisons de penser au contraire que plusieurs anneaux manquent à la série et que le catalogue des descendants d'Adam jusqu'à Abraham est probablement incomplet. »

A aucune époque, l'objection dont le P. Zahm s'est fait l'écho, n'avait été soulevée. Saint Jérôme, qui avait entrepris la réhabilitation de l'hébreu, ne pouvait se résigner à admettre la supériorité chronologique des Septante sur celle du texte hébraïque. Il s'était donc obstiné et découragé à concilier les chiffres des trois versions divergentes et y avait renoncé, mais jamais l'idée d'une lacune ne lui est venue à l'esprit, pas plus qu'à aucun Père. C'est au XVIII<sup>e</sup> siècle seulement que le P. Lequien, dominicain (1664-1733), dans sa polémique pour la défense de l'hébreu contre les Septante, écrivit : « Il se peut faire que Moïse ait jugé à propos de ne faire mention que de dix principaux patriarches qui ont précédé le déluge et de dix qui l'ont suivi jusqu'à Abraham, en omettant les autres pour des raisons qui nous sont inconnues, comme saint Mathieu a fait dans la généalogie de Notre-Seigneur, l'auteur du livre de Ruth et celui du saint livre des Paralipomènes dans celles du roi David et du Grand-Prêtre. »

C'était la première fois que l'argument était formulé. Il faut qu'il ait bien peu de valeur pour avoir échappé à toute la tradition et n'avoir pas fait fortune après Lequien. La question chronologique fut une de celles qui furent le plus agitées par la critique du dernier siècle, jamais l'argument de Lequien ne fut repris ni discuté. La polémique roulait toujours sur le même thème : quelle est la vraie chronologie, celle de l'hébreu ou celle des Septante? M. Vigouroux fut un des premiers qui le reprit. Il écrivit dans le *Manuel biblique* : « Tous les chronologistes ont admis jusqu'à ces derniers temps qu'il n'y avait pas de lacune dans la chaîne des générations patriarcales et la pensée de soulever un doute sur ce point ne s'est pas même présenté à leur esprit. Un jésuite allemand, le père Von Hummelauer, en particulier a étudié cette question et il n'hésite pas à déclarer qu'il peut y avoir des lacunes dans les généalogies de la Genèse. »

Si nous ajoutons cette autre citation de M. Wallon, nous aurons toute la démonstration fournie par l'exégèse moderne en faveur des lacunes généalogiques :

« Les généalogies de la Bible ayant pour objet la filiation des hommes et non la succession des temps, et permettant par conséquent de supprimer les intermédiaires, aucun calcul ne peut remonter avec certitude au-delà du déluge. »

On peut réduire à trois les raisons alléguées dans les diverses citations que nous venons de produire.

1. Les généalogies de la sainte Ecriture n'ont pour but que de faire connaître la succession des

personnes et non des temps. Donc les listes patriarcales ne sont pas chronologiques.

2. Il y a des lacunes certaines dans plusieurs généalogies de la sainte Ecriture. Pourquoi n'en existerait-il pas dans les généalogies patriarcales?

3. En maintes circonstances, les saints Livres emploient le mot de « fils » dans le sens de descendant et celui d'« engendrer » dans le sens d'origine. Il est donc possible et très admissible que ces expressions aient le même sens dans les généalogies patriarcales.

Reprenons ces diverses raisons.

I. — Nous reconnaissons que les généalogies bibliques indiquent la succession des hommes et non du temps. Celles de saint Mathieu et de saint Luc, celle de David dans le livre de Ruth, les généalogies sacerdotales dans les neuf premiers chapitres des Paralipomènes ne sont qu'une nomenclature de noms, même pour les dix patriarches antédiluviens ainsi énumérés au premier chapitre : Adam, Seth, Enos, Caïnan, Malaleel, Jared, Hénoch, Mathusalem, Lamech, Noé. Mais il y a une exception très tranchée et très évidente pour la série de ces mêmes patriarches, aux chapitres v et xi de la Genèse. Dans la liste antédiluvienne, le nom de chacun est accompagné de trois dates. La première exprime l'âge auquel le patriarche devint le père de celui qui le suit; la deuxième détermine le nombre d'années que vécut ce même patriarche après la naissance de son fils, la troisième son âge total. Voilà trois chiffres qui doivent avoir une signification.

L'une d'abord qui saute aux yeux, c'est d'exprimer l'âge de chaque patriarche. Adam vécut neuf cent trente ans, Seth neuf cent douze, etc. C'est déjà un détail considérable qui ne se trouve pas dans les autres généalogies. Mais ce chiffre des années totales se décompose en deux autres chiffres. Le premier exprime l'âge auquel le patriarche engendra, l'année par conséquent à laquelle commença la vie du patriarche suivant; le second ne fait que confirmer ce chiffre, comme si l'écrivain sacré avait peur qu'il ne fût contesté. Adam engendra Seth à cent trente ans. Il vécut encore huit cents ans. Son âge total fut de neuf cent trente ans. Si nous retranchons huit cents de neuf cent trente, il reste cent trente. Le chiffre de huit cents ne nous apprend rien de nouveau; seulement il confirme l'exactitude de celui de cent trente, qu'il reproduit sous une autre forme, montrant ainsi l'importance qui s'y attachait. Mais quand vous avez le nombre total des années d'un père, le nombre total des années d'un fils, l'âge auquel ce père engendra ce fils, vous avez la chronologie la plus notoire, la plus indéniable qu'on puisse exprimer. Vous pouvez dire : Adam mourut en l'an neuf cent trente de sa création, Seth en l'an mille quarante-deux de la création d'Adam, et quand vous pouvez faire ce travail sur chacun des anneaux de la liste patriarcale jusqu'au déluge, et quand arrivé au dernier patriarche, à Noé, vous rencontrez cette particularité de



posséder, parce qu'il n'est pas mort, son âge au moment du cataclysme, vous avez tous les éléments les plus indiscutables d'une chronologie, d'une succession de temps, à côté d'une succession de personnes. Il faut vraiment que l'esprit de système trouble une intelligence distinguée comme celle de M. Wallon pour ne pas voir de telles évidences, et pour que le P. Zahm, qui devrait être un peu plus versé dans l'étude de la sainte Ecriture qu'un laïque, fût-il un savant, la méconnaisse et appuie sur de pareilles considérations ses négations bibliques.

II. — Aussi M. Vigouroux ne fait pas valoir cet argument, mais il propose les deux autres énoncés plus haut. Il affirme qu'il y a des lacunes dans plusieurs généalogies de la Bible et conclut à la possibilité, nous l'avons vu, de semblables lacunes dans les généalogies patriarcales.

Pour l'honneur même de la Sainte Ecriture, nous protestons contre la théorie de lacunes dans diverses généalogies bibliques. Que dirait-on d'un chroniqueur profane faussant des séries historiques ? On le rangerait au rang des historiens discrédités. Ce qui serait blâmable chez l'écrivain profane, le serait également et encore plus chez l'écrivain inspiré, dont l'exactitude doit être à l'abri de toute critique. Pourquoi les écrivains sacrés auraient-ils fait des omissions dans les généalogies qu'ils publiaient ? On ne peut soutenir que ce soit par ignorance, inattention ou négligence. On ne peut dire que ces omissions étaient sans importance ou pour des motifs qui nous échappent. Il n'y a, dans la rédaction d'une généalogie, rien de mystérieux. Si elle est sans importance, inutile de la publier ; mais dès qu'on se décide à le faire, elle doit être un document historique exact, et non erroné. Nous repoussons donc, d'une manière générale, la supposition de lacunes dans les généalogies bibliques, et nous allons montrer qu'elles n'existent pas dans celles qu'on nous donne pour exemples.

a) On cite d'abord celle de David. Si David, dit-on, n'a que les ascendants nommés au livre de Ruth, il faut supposer les quatre derniers ayant chacun cent ans quand ils ont engendré. Or cet âge est bien improbable, surtout qu'on est obligé de l'attribuer à quatre ancêtres consécutifs.

Voici l'exposé très simple de la question.

Les ancêtres de David sont, après Juda, Pharès, Esron, Aram, Aminadab, Nahasson, Salmon, Booz, Obed, Jessé, en tout neuf ascendants. Pharès, fils de Juda, pouvait avoir trente ans, lors de son entrée en Egypte avec toute la famille de Jacob. Depuis sa naissance jusqu'à celle de David, il s'est écoulé six cent cinquante-un ans<sup>1</sup>. Ces six cent

<sup>1</sup> Ces six cent cinquante-un ans se décomposent ainsi :

Age de Pharès à son entrée en Egypte,	30 ans environ.
Le séjour effectif en Egypte (voir plus bas p. 190),	215 ans.
De la sortie d'Egypte à la construction du Temple,	480 ans.
	<hr/> 725 ans.

Moins l'âge de David et les quatre premières années du règne de Salomon,	74 ans.
	<hr/> 651 ans.

651 années	
<hr/> 9 générations	= 72 années.

cinquante-un ans sont remplis par une succession de neuf générations, qui ont ainsi engendré à une moyenne de soixante-douze ans de vie<sup>4</sup>. Engendrer à soixante-douze ans n'a rien d'extraordinaire, même de nos jours. Mais il peut paraître plus étrange que cet âge soit la moyenne à laquelle auraient engendré neuf générations consécutives. Toutefois, le fait est très plausible. La moyenne de la génération des patriarches antédiluviens est de deux cent soixante ans ; celle des patriarches post-diluviens est de cent vingt-sept ans. Abraham épousa, à l'âge de cent quarante ans, Cethura dont il eut des enfants. Isaac, il est vrai, n'avait que soixante ans, quand il engendra Esaü et Jacob, mais Jacob et Levi engendrèrent à cent-sept et cent-dix ans. Il résulte, pour ces quatre patriarches, une moyenne de cent-sept ans. Il n'est donc pas invraisemblable que la moyenne d'âge à laquelle ont engendré leurs descendants immédiats soit de soixante-douze ans, et dans ce cas on n'a pas à supposer d'omissions dans la généalogie.

Cependant, il se présente une difficulté que nous devons examiner. Saint Mathieu fait de Salmon l'époux de Rahab et l'on représente Rahab comme étant la femme qui livra Jéricho aux Hébreux, quarante ans après la sortie d'Egypte. Il s'écoula ainsi quatre cents ans entre son mariage<sup>2</sup> et la naissance de David. Ce long espace de temps rempli par quatre générations seulement, porte à cent ans la moyenne à laquelle elles engendrèrent. La moyenne paraît inadmissible à bon nombre d'exégètes et leur fait supposer des ancêtres dont le nom est omis depuis Salmon.

Considérons un autre résultat du mariage supposé de Salmon avec la Rahab de Jéricho. Depuis la naissance de Pharès jusqu'à ce mariage, on compte deux cent cinquante-un ans. La durée est occupée par cinq générations, qui ont engendré à une moyenne d'âge de cinquante ans. Ainsi d'une part cinq ancêtres consécutifs qui engendrent à cinquante ans, et les quatre ancêtres suivants qui

<sup>4</sup> Pharès engendre à 72 ans de sa naissance.

Esron	—	à 144 ans de la naissance de Pharès.	
Aram	—	216	—
Aminadab	—	288	—
Nahasson	—	360	—
Salmon	—	432	—
Booz de Rahab	—	504	—
Obed	—	576	—
Jessé	—	648	—

<sup>2</sup> Durée du temps écoulé entre la naissance de Pharès et la prise de Jéricho :

Age de Pharès à son entrée en Egypte,	30 ans.
Séjour en Egypte,	215 ans.
Séjour au désert,	40 ans.

Prise de Jéricho,	285 ans depuis la naissance de Pharès.
Mais pour compter les générations, il faut déduire l'âge de Salmon au moment de la prise de Jéricho et de son mariage,	34

251 ans	
<hr/> 5 générations	= une moyenne de 50 ans.

engendrent à cent ans <sup>1</sup>. Des résultats si opposés paraissent singuliers, surtout que la moyenne baisse étonnamment, aussitôt l'âge patriarcal, et qu'elle se relève du double ensuite. Il nous semble donc nécessaire de ne pas tenir compte du mariage de Salmon et de revenir à la série des neuf ancêtres engendrant à une moyenne de soixante-douze ans.

Quant à Salmon, il a bien épousé une Rahab ; ce ne fut pas la contemporaine de la prise de Jéricho, mais une de ses descendantes. Le livre de Josué paraît confirmer cette conclusion. Nous y lisons simplement que « Josué sauva la vie à Rahab, la femme de mauvaise vie, à toute la maison de son père, qu'il leur conserva leurs biens et qu'ils habitèrent *jusqu'à ce jour* au milieu d'Israël, parce qu'elle cacha les espions qu'il avait envoyés explorer Jéricho. » Si un mariage avait eu lieu, il est bien difficile de croire que l'écrivain sacré, qui écrivait assez longtemps après la ruine de Jéricho, ne l'eût pas mentionné. Ainsi Salmon n'étant pas né quand Rahab sauva les envoyés de Josué, la Rahab qu'il épousa ne fut pas celle-là, mais une de ses descendantes.

Les ancêtres de David, au nombre de neuf, ayant engendré à une moyenne d'âge très plausible de soixante-douze ans, il n'y a aucune raison de supposer entre eux des interruptions et des lacunes : sa généalogie est complète, telle est notre conclusion finale.

La tradition ne s'oppose-t-elle pas à cette conclusion ? Elle est unanime à déclarer que l'épouse de Salmon est Rahab de Jéricho. Le contester est donc aller contre l'enseignement traditionnel dont nous allons défendre l'autorité.

Nous affirmerons que la mission de la tradition scripturaire est de déterminer le sens des textes. Le sens est ici très clair : Salmon épousa Rahab. Mais là s'arrête son rôle. Quand ensuite nous demandons quelle est cette Rahab, nous faisons une question purement historique à laquelle la tradition scripturaire n'a pas la mission de répondre. Comme nous le montrerons, elle ne transmet ni l'enseignement historique, ni l'enseignement scientifique. S'il y a une réponse traditionnelle, elle vient de la tradition historique, qui est une source, mais faillible, de certitude. Y a-t-il ici même une tradition historique, nous en doutons. Tous les siècles ont fait la même question que nous posons nous-même : quelle est la Rahab, épouse de Salmon ? On sait que les femmes généralement ne sont pas citées dans les généalogies bibliques. Celles qu'elles

nomment, ne le sont qu'à cause d'une notoriété s'attachant à leur personne. L'épouse de Salmon est donc un personnage historique et comme il n'y a de telle que la Rahab de Jéricho, on a conclu qu'elle fut l'épouse de Salmon. La tradition ne tire donc pas son affirmation de la connaissance d'un fait puisé à l'origine même de ce fait, mais d'une conclusion plus ou moins fondée. Un examen plus attentif nous fait voir l'impossibilité de cette conclusion. Nous disons avec tous les siècles : 1<sup>o</sup> que l'épouse de Salmon est une Rahab ; 2<sup>o</sup> que cette Rahab appartenait à la descendance de la Rahab de Jéricho, dont elle tire toute sa célébrité : seulement nous n'acceptons pas son identité à cause des impossibilités chronologiques. De fait, il paraît peu probable que Dieu aie voulu associer de suite à la race de son fils le sang impur de la courtisane, fût-elle repentante. Il lui a plu de le laisser s'épurer pendant plusieurs générations par la fidélité de la descendance au culte du vrai Dieu et à l'observation de la loi morale. La récompense immédiate des services rendus par la pécheresse fut son salut temporel et celui de sa famille, puis son incorporation au peuple de Dieu. La récompense devait être complétée plus tard par l'entrée d'un de ses rejetons dans la lignée du Messie.

b) On veut aussi voir des lacunes dans la généalogie de Moïse. Le P. Brucker fait de Jochabed, sa mère, la petite-fille de Lévi et non sa fille. Rien encore ne nous force à cette conclusion. En prenant le texte dans son sens littéral, Lévi engendra Jochabed à l'âge de cent dix ans et mourut à cent trente-sept. Pour qu'on ne s'étonne pas de cette naissance tardive, Moïse a eu soin de dire qu'elle eut lieu en Egypte, tandis que les autres enfants de Lévi étaient nés au pays de Chanaan. Jochabed épousa son neveu Amram, plus âgé qu'elle de dix ans. Rien d'extraordinaire à ce renversement des âges. Nous le rencontrons encore aujourd'hui dans les familles. Elle enfanta Moïse à soixante-sept ans, tandis qu'Amram en avait soixante-dix-sept <sup>1</sup>. Le P. Brucker insiste sur cette fécondité tardive, mais surtout insolite de la race. « Le nombre des Caathides mâles, écrit-il, la deuxième année après l'Exode, était de huit mille. Avec les femmes cela ferait donc dix-sept mille individus issus d'un seul grand-père, si la généalogie était complète. » Le tort de ce raisonnement est de vouloir appliquer les règles ordinaires à un peuple chez qui tout est extraordinaire, dont l'ancêtre premier avait reçu de Dieu la promesse qu'il multiplierait

<sup>1</sup> Voici du reste l'ordre des dates :

Le séjour en Egypte a duré 215 ans.

Moïse ayant 80 ans à la sortie d'Egypte est né en l'an 135 de l'entrée en Egypte.

Jochabed ayant 67 ans quand elle mit Moïse au monde, est née 68 ans après l'entrée en Egypte.

Lévi l'ayant engendré à l'âge de 110 ans, et étant mort à l'âge de 137 ans, en avait 70, quand il est entré en Egypte.

Quoi de plus naturel que tous ces chiffres, qui nous sont fournis par Moïse lui-même, et comment croire qu'il ignorait sa propre généalogie et qu'il l'a faussée par des expressions impropres ?

<sup>1</sup> Durée du temps écoulé depuis la naissance de Salmon jusqu'à David :

Naissance de David, 651 à partir de la naissance de Pharaon.  
Naissance de Salmon, 251 — — — — —

Durée écoulée, 400 entre Salmon et David.

400 ans

= 100 années, moyenne des générations.

4 générations

Prise de Jéricho en 285.

Aminadab, 288, contemporain de la prise de Jéricho en 285, seul époux possible de Rahab.



ses descendants comme les étoiles du ciel. Cette fécondité attribuée à un seul grand-père est encore moindre que celle attribuée à la famille de Jacob. Elle entra en Egypte au nombre de soixante-dix membres, elle en sortit au nombre de quinze cent mille. « Les fils d'Israël, écrit l'abbé Darras, s'accrurent comme on voit dans la forêt s'étendre les rejetons d'une tige vigoureuse. » Il ajoute en note : « *Le quasi germinantes multiplicati sunt* que nous paraphrasons ici, substituée à l'expression hébraïque un terme de comparaison plus approprié à nos mœurs. *Iisrets* a proprement le sens de *ebullierunt instar piscium*, qui forme une image plus énergique encore. »

Puis avec votre idée arrêtée de trouver des lacunes partout, vous êtes obligés de modifier, de dénaturer tous les textes. Au chapitre vi de l'Exode il est dit : *Accepit autem Amram uxorem Jochabed patruelem suam*. Le mot latin de tante, vous êtes obligé de le traduire par celui de parente. Au chapitre xv des Nombres, le texte porte : *At vero Caath genuit Amram, qui habuit uxorem Jochabed filiam Levi, quæ nata est ei in Ægypto*. Au lieu de fille, vous êtes obligé de traduire petite-fille. Ce système constant d'interprétation fait, des auteurs inspirés, de singuliers écrivains qui n'ont jamais de précision dans les termes, et qu'il faut toujours deviner. Pour nous Jochabed est bien la fille de Lévi, la tante de son mari, et la généalogie de Moïse est sans lacune.

Toutefois l'objection irréductible du P. Brucker est celle-ci : « Il s'est écoulé au moins trois cent cinquante ans entre la naissance de Caath et celle de Moïse son petit-fils. Or les chiffres de la généalogie ne fournissent que deux cent soixante-dix ans pour cet intervalle, même en ajoutant bout à bout les sommes totales des années de Caath et d'Amram. »

Le savant Jésuite n'aurait pas été intimidé par cette difficulté, s'il avait eu recours à son collègue Cornelius, bien démodé pour la nouvelle école, et pourtant un hébraïsant plus fort que ceux d'aujourd'hui. Cornelius lui aurait appris que les quatre cent trente ans de séjour en Egypte doivent se compter à partir de la vocation d'Abraham, le séjour effectif des enfants de Jacob n'ayant été que de deux cent quinze ans. Il en donne trois raisons. La première c'est que, s'il en était autrement, il faudrait déclarer incomplète la généalogie de Moïse, comme le veulent Hugo et Gènebrard. Mais cette prétention est toute gratuite et purement imaginaire : *gratis omnino dicitur aut potius fingitur*. La deuxième raison, c'est que tel est l'enseignement des Septante confirmé par saint Paul. Nous trouvons ceci dans sa lettre aux Galates : « Or les promesses de Dieu ont été faites à Abraham et à Celui qui devait naître de lui... Ce que je veux donc dire est que Dieu ayant fait un testament en bonne forme, la loi, qui n'a été donnée que quatre cent trente ans après, n'a pu le rendre nul, ni en abroger la promesse. » Enfin, à part Hugo et Gènebrard, tous les docteurs hé-

breux et latins, *omnes doctores hæbræi et latini*, s'accordent à ne pas appliquer les quatre cent trente ans au séjour effectif des enfants de Jacob. Si la tradition n'a pas d'autorité aux yeux de la nouvelle exégèse, saint Paul toutefois a bien dû conserver quelque crédit auprès d'elle, et son affirmation tranche la difficulté soulevée par le P. Brucker. Lévi, Caath, Amram et Moïse qui avait quatre-vingts ans à l'expiration des deux cent quinze ans, suffisent bien amplement à remplir cette durée et à exclure toute supposition de lacune dans la généalogie du libérateur des Hébreux.

c) Reste la généalogie de Notre-Seigneur.

Cette généalogie se divise en trois parties : l'une de Notre-Seigneur à la captivité de Babylone, l'autre de cette captivité à David, la troisième de David à Abraham. La première et la troisième renferment quatorze générations chacune, la deuxième, de la captivité de Babylone à David, devrait en renfermer dix-sept, mais saint Mathieu les a réduites à quatorze, pour observer, nous disent M. Vigouroux et le P. Brucker, la symétrie des chiffres, à laquelle serait ainsi sacrifiée la vérité historique. Grâce à Dieu, nous pouvons, sans les compromettre, supposer à nos auteurs inspirés des visées un peu plus hautes.

En réalité, saint Mathieu n'était tenu à une exactitude rigoureuse que pour la première partie de la généalogie, pour celle qui rattache Notre-Seigneur aux Rois. Cette partie était privée, particulière, inconnue, sans documents publics pour en contrôler l'exactitude. Une fois rattachée aux Rois, la généalogie devenait du domaine public. Saint Mathieu ne la dressait plus, elle l'était ; il ne la révélait pas, elle était de notoriété universelle. Il pouvait l'arrêter à cet endroit, elle eût été tout aussi bien connue. Il a mieux aimé la continuer, mais non plus dans le sens historique. Il se plaça au point de vue religieux. Dieu avait juré qu'il détruirait la famille d'Achab et de Jézabel, et dans l'Écriture la postérité s'étend jusqu'à la quatrième génération. Joram avait épousé Athalie, fille d'Achab et de Josabelle ; leur descendance fut Ochosias, Joas et Amarias. En exécution des menaces divines, cette descendance ne figurera pas dans la généalogie de saint Mathieu. La race est détruite, elle n'a pas droit à une place dans la série des Rois. Il y aura historiquement une lacune, mais facile à combler, la liste exacte des Rois ne dépend pas de la généalogie évangélique, elle a ses certitudes en dehors d'elle. Religieusement, il n'y a pas de lacune. Ochosias, Joas et Amasias n'existent pas. Telle est l'explication fournie par saint Hilaire, saint Thomas d'Aquin et la plupart des exégètes. Nous sommes loin de la symétrie du nombre quatorze à sauvegarder. Nous planons dans des régions un peu plus dignes de l'inspiration. Il est donc impossible, au point de vue religieux où s'est placé saint Mathieu, de reprocher des lacunes à sa généalogie et de s'en autoriser, puisqu'elles n'existent pas dans la pensée de l'Évangéliste.

Eût-on prouvé qu'il se trouve des omissions dans diverses généalogies bibliques, qu'on ne pourrait en prendre prétexte pour les introduire dans les généalogies patriarcales.

III. — M. Vigouroux pour les rendre plus acceptables, déploie beaucoup d'érudition scripturaire. Il montre l'expression de fils souvent employée comme synonyme de descendant, celle d'engendrer comme synonyme d'origine. La moindre chrétienne qui assiste exactement tous les dimanches à la messe de sa paroisse, entend au moins deux fois l'an chanter la généalogie de Notre-Seigneur, qu'elle lit en français dans son paroissien : *Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham*. Eût-elle la foi la plus naïve et la plus crédule, il ne lui est jamais venu à l'esprit de prendre Jésus-Christ pour fils immédiat et simultané de David et d'Abraham. Comment sait-elle que dans ce passage, le mot de fils n'a pas son sens obvie, mais son sens éloigné? Pour elle, il n'y a pas à s'y méprendre, le contexte et la rédaction déterminent le sens des expressions. En est-il de même dans la liste patriarcale? Oui, mais en sens inverse. La rédaction est telle, qu'il est matériellement impossible d'attribuer aux expressions employées un autre sens que le sens obvie.

Il suffira pour le montrer, de faire connaître la tournure que le P. Brucker fait prendre au texte des généalogies patriarcales entendues dans le sens des lacunes.

Le texte de la Genèse relatif à Seth, par exemple, est ainsi conçu : « Seth vécut cent cinq ans et il engendra Enos. Après qu'il eut engendré Enos il vécut huit cent sept ans et il engendra des fils et des filles, et le nombre des jours de Seth fut de neuf cent douze ans et il mourut. »

Le P. Brucker le commente ainsi :

« Et Seth vécut cent cinq ans et engendra le père (ou un autre aïeul) d'Enos » : le reste sans changement. « Et Peleg vécut trente ans et engendra le père (ou un autre ancêtre) de Reu, et Peleg vécut deux cent neuf ans après avoir engendré le père (ou un autre ancêtre) de Reu » : le reste sans changement. Y a-t-il la moindre impossibilité, la moindre contradiction dans les textes ainsi compris? Comme on le voit, d'après cette interprétation, le patriarche Seth, à cent cinq ans d'âge, n'engendra pas Enos, rigoureusement parlant, mais un ancêtre d'Enos, qui n'est pas spécifié. On peut dire cependant qu'à cet âge de cent cinq ans, Seth a engendré Enos médiatement ou virtuellement, puisqu'il a engendré l'ancêtre de qui Enos est né plus tard. »

Non, il n'existe pas d'impossibilité, métaphysique ou absolue, à l'interprétation que propose le P. Brucker; mais il y a vraiment une impossibilité morale. Ainsi entendue, la rédaction de Moïse serait contraire à toute façon honnête et loyale d'exprimer sa pensée. Au naturel, écrite avec bon sens, avec la notion que l'écriture et la parole doivent être l'expression de la pensée, cette manière de s'expli-

mer est tout simplement inacceptable. Si Seth n'a pas engendré Enos, s'il est seulement l'ancêtre d'Enos, pourquoi Moïse ne le dit-il pas, simplement, avec droiture, comme nous l'aurions dit nous-même? Et supposé qu'il ait voulu le dire, qu'il ait voulu déclarer que Seth est le père d'Enos, comment aurait-il dû s'exprimer, s'il a dit autre chose, si dans le cas présent l'enfantement d'Enos signifie l'enfantement de son aïeul? Non, vous ne trouveriez pas un seul écrivain qui rendit sa pensée d'une manière aussi fantaisiste, aussi insolite, aussi en dehors de toutes les conventions du langage et du style. Qui peut s'imaginer que la génération d'Enos soit la génération de son aïeul? Pourquoi ne pas désigner l'aïeul et désigner le descendant? Le commentaire torture tellement le sens scripturaire, il est tellement invraisemblable, qu'il a fallu quinze cents ans de synagogue et dix-huit cents ans de christianisme pour l'imaginer.

Du reste, le P. Brucker, si sûr qu'il n'y a pas de chronologie biblique, ne paraît pas du tout rassuré sur la valeur de sa démonstration. « Ceci, continue-t-il, n'est pas une subtilité que nous prêtons à Moïse et cette manière de parler est conforme à ses habitudes, témoin la table ethnographique et le tableau qu'il donne de sa propre généalogie. »

L'écrivain des *Etudes* trouve bien un peu lui-même qu'il y a de la subtilité dans son interprétation, puisqu'il cherche à s'en excuser par des raisons sans fondement que nous n'examinerons plus ici, puisque nous l'avons fait précédemment.

Toujours un peu inquiet, il ajoute : « Peut-être une généalogie constituée de cette façon choque-t-elle un peu nos idées sur la composition historique, soit. » Enfin, nous voilà soulagés. Nous ne sommes plus en face d'un adversaire. Le P. Brucker est choqué comme nous. Seulement, lui ne l'est qu'un peu, nous, nous le sommes beaucoup, c'est une question de mesure. Puis « il ne faut pas juger l'œuvre de Moïse d'après les règles du goût classique. » Ici le désaccord recommence. Nous considérons au contraire Moïse comme un très grand littérateur, sobre, précis, possédant toujours l'expression juste pour rendre ses lumineuses pensées. « Peut-être l'on aimerait qu'il nous eût avertis qu'il voulait être entendu dans le sens qui n'est pas, il faut l'avouer, celui que son texte présente le premier à l'esprit. » Le savant jésuite s'est refusé de nous contrister plus longtemps. Il a voulu ressentir et exprimer lui-même ce que nous ressentions. Nous serions excessifs de lui tenir rigueur et de ne pas le remercier de s'être réfuté lui-même avec infiniment plus d'esprit que nous n'aurions pu le faire. Nous n'ajouterons plus que cette réflexion.

Mgr d'Hulst avait lu le P. Brucker, qui ne l'avait pas convaincu. Dans sa droiture et sa loyauté, il aima mieux regarder les listes patriarcales comme contenant des erreurs qui n'atteignaient pas la doctrine, il refusa de se rallier à l'étrange commentaire et à l'interprétation que



nous venons de combattre. Nous l'en louons, surtout qu'avec la même droiture il s'est soumis à l'encyclique qui condamnait de ses idées.

La position prise par M. Vigouroux et par le P. Brucker, dans cette question des lacunes, est inexplicable. Quand ils auraient raison, quand leur interprétation des listes patriarcales serait recevable, qu'y gagneraient-ils au point de vue chronologique ? Absolument rien. Qu'il y ait entre Adam et Seth tant de générations qu'on voudra, on n'empêchera pas que Seth ne soit né en l'an cent trente de la création d'Adam, qu'ayant vécu neuf cent douze ans, il ne soit mort en l'an mil quarante-deux de cette même création. Qu'il y ait entre Seth et Enos trois, quatre générations, qu'Enos ne soit que le petit-fils ou l'arrière petit-fils de Seth, il est certain que Seth avait cent cinq ans quand naquit Enos, en l'an deux cent trente-cinq du monde, et qu'il mourut à l'âge de neuf cent cinq ans, par conséquent en l'an onze cent quarante. Nous pourrions poursuivre le même calcul sur chacune des dix générations anté et post-diluviennes, nous obtiendrions les mêmes résultats. Nous obtiendrions une série non interrompue de chiffres constatant l'âge du monde auquel mourut chaque patriarche, l'âge du déluge, l'âge d'Abraham. C'est l'évidence même, et l'on croit rêver en entendant émettre la théorie des lacunes de noms, pour renverser la série non interrompue des chiffres qui constituent la chronologie biblique.

L'évidence est telle, que le P. Brucker se voit contraint d'en faire l'aveu. « Qu'Enos, Caïnan, Reug, Seroug, etc., soit fils, petits-fils, neveu, arrière-neveu du patriarche qui le précède, cela n'augmente ni ne diminue d'une année l'intervalle qui le sépare de lui, ni par conséquent la somme des années patriarcales formées par l'addition de tous les intervalles de ce genre. »

Alors pourquoi continuer de soutenir l'interprétation des lacunes et prétendre sauver par elles la Bible des attaques de la science ?

Les listes anté et post-diluviennes ne sont pas davantage deux fragments détachés des listes complètes que Moïse n'aurait pas publiées, deux fragments détachés de leur commencement ou de leur fin. Car la liste anté-diluvienne commence à Adam, le premier homme, et finit au déluge, qui est le terme même de la période; la liste post-diluvienne commence au déluge, qui est le commencement de la nouvelle période et finit à Abraham, qui est son terme. Elles sont donc sans interruption. En même temps qu'elles sont les listes intégrales des patriarches, elles établissent la descendance de l'humanité et sa chronologie d'Adam au déluge et du déluge à Abraham.

Jamais l'exégèse, et peut-être même la critique historique, n'ont soutenu une opinion plus contraire à la vérité que la théorie des lacunes dans les listes patriarcales. Cette opinion, qui ne tient pas debout, qui, vue de près, tombe dans l'arbitraire le plus échevelé, a fait perdre à une partie

de nos savants, de nos écrivains catholiques, du clergé, la foi en une chronologie biblique. On demeure confondu à cette vue, attristé, je dirai presque découragé, au spectacle de la fragilité de l'esprit humain, si prompt à l'erreur, si revêché à la vérité.

Lequien avait écrit : « Il se peut faire que Moïse ait jugé à propos de ne faire mention que de dix principaux patriarches, qui ont précédé le déluge, et de dix qui l'ont suivi jusqu'à Abraham, en omettant les autres pour des raisons qui nous sont inconnues... » M. Vigouroux a cru pouvoir au contraire déterminer ces raisons : c'est une question de méthode mnémotechnique. On apprenait par cœur, paraît-il, le tableau des généalogies. Moïse a choisi le nombre de dix patriarches, parce qu'il est le nombre le plus facile à retenir, celui qui correspond au total des doigts de la main, celui sur lequel est fondé le système décimal. Il faut vivre à une époque où le mirage trompeur de l'érudition, où l'habitude des lectures faciles et légères ont affaibli la réflexion et détendu la vigueur de l'esprit, pour qu'un immense éclat de rire n'ait pas accueilli une pareille explication. Voit-on Moïse, peu soucieux de protéger la religion de son peuple contre l'erreur idolâtrique, indifférent à asseoir l'histoire du monde et l'histoire de sa nation sur ses bases naturelles, refuser de lui fournir la chronologie ; mais, en revanche, le voit-on lui donner, sans but, sans utilité, une liste patriarcale tronquée, une bribe de liste, se préoccuper, pour la fixer dans la mémoire, d'une méthode mnémotechnique, choisir le nombre de dix, comme le plus facile à retenir, parce qu'il est le nombre des dix doigts de la main, parce qu'il est celui sur lequel repose le système décimal, qui devait être inauguré trois mille ans plus tard, dans une partie très limitée de l'Univers. O beauté de l'érudition et de la science !

Cette thèse, nous nous permettrons de le leur dire, n'est pas digne des deux respectables religieux que nous combattons, tout en les honorant grandement. Ils ont encouru une grave responsabilité. Ils ne veulent pas appartenir et ils n'appartiennent pas en réalité à la nouvelle école exégétique, nous le savons, mais ils lui ont ouvert la voie. Ils l'ont autorisée, par leur exemple, à violenter les textes, à les plier à leurs systèmes. Aucune des interprétations de la nouvelle exégèse, dans les nombreux problèmes qu'elle soulève et qu'elle entend résoudre, n'égalait en impossibilités, en arbitraire, leur interprétation des listes patriarcales.

(À suivre).

---

Le gérant : J. MAITRIER.

---

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## L'AMI DU CLERGÉ et les livres

### 1<sup>o</sup> Consultations

Q. — Le livre récent de M. l'abbé Piat sur la *Destinée de l'homme* est-il conforme à la saine philosophie ? Ne fait-il pas trop bon marché de plusieurs des preuves de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme données jusqu'ici en philosophie ? Donne-t-il aux preuves qu'il leur substitue et qui sont tirées de la loi de finalité toute la force qu'elles peuvent avoir ?

R. — Sur tous ces points il y aurait, comme il arrive souvent en philosophie, matière à discussion, et même à une discussion très ample et très approfondie. Mais précisément parce que cette discussion devrait être étendue et approfondie pour être vraiment utile, nous ne voulons pas y entrer. Si nous nous bornions à faire connaître notre opinion, ce serait peu de chose. Il faudrait donner des raisons. Les raisons en faveur de la manière de voir de M. l'abbé Piat, on les trouvera dans son livre<sup>1</sup>. Quant aux raisons qu'on pourrait faire valoir, à tort ou à bon droit, contre son in-8<sup>o</sup> de 244 pages, ce ne serait pas trop d'un autre volume pour les exposer. C'est plus que nous ne voulons et que nous ne pouvons faire. Nous nous bornons à une analyse de l'ouvrage, en faisant remarquer, pour être juste, que cette analyse donne bien une idée du but de l'auteur et de sa méthode pour l'atteindre, mais point de la force avec laquelle il fait valoir ses preuves, et de la remarquable beauté de son style.

« Le but de cet ouvrage est de montrer qu'il existe une autre vie... »

« Le sujet qui constitue notre personnalité est-il radicalement distinct de la matière, et, s'il l'est en réalité, peut-il encore et penser et vouloir lorsqu'il se trouve à l'état séparé » ?

Cette question, d'après M. Piat, « l'ontologie de l'âme, telle que la tradition nous l'a léguée, ne suffit plus à la résoudre ; et, d'un autre côté, l'ontologie de la matière tend plutôt à lui donner une solution négative<sup>2</sup>. »

« La peine que nous avons soit à distinguer nettement nos idées de nos images, soit à pénétrer le rapport logique qu'elles soutiennent entre elles, nous avertit trop que nous ne possédons de ces représentations, pourtant les plus claires, qu'une connaissance de surface. Derrière ce que nous y voyons, il y a ce que nous sentons ; et derrière ce que nous sentons, un inconnu qui est peut-être un inconnaissable. Le fond de notre intelligence nous échappe donc. A plus forte raison ne pouvons-nous suivre jusqu'à sa racine ce principe unique d'où sortent toutes nos facultés comme autant de rameaux, ce *vinculum substantiale*, sur lequel les philosophes ont soutenu tant d'infructueuses discussions. Et dès lors, comment savoir, avec l'unique secours de la métaphysique, si notre âme est ou n'est pas distincte de tout le reste, si elle est essentiellement indépendante ou non d'une réalité plus riche et plus profonde ? Comment définir si elle n'est pas inhérente à quelque autre sujet, qui la développe et l'enveloppe derechef d'après des lois inconnues, d'où elle sort, où elle rentre au bout d'un certain temps, à la manière de la matière sidérale, qui passe de l'état nébuleux à l'état de système planétaire pour retourner à l'état nébuleux ? C'est là une question à laquelle nous n'avons jusqu'ici aucun accès soit direct, soit indirect, dont le fond échappe encore de tous points aux prises de notre esprit. »

« L'ontologie de l'idée, telle qu'on peut la faire de nos jours, ne jette donc pas une lumière bien vive sur le problème de la spiritualité de l'âme. De quelque côté qu'on la prenne, elle ne donne pas encore des certitudes<sup>3</sup>. »

« L'énergie intellectuelle est susceptible et

<sup>1</sup> *Destinée de l'homme*, par M. l'abbé C. Piat, agrégé de philosophie, docteur ès-lettres, professeur à l'Ecole des Carmes. — Paris, Alcan.

<sup>2</sup> Préliminaires, p. 1.

<sup>3</sup> Ibid., p. 1 et 2.

<sup>4</sup> Livre II, ch. II, p. 89 et 90.



d'augmenter et de diminuer à l'indéfini. Et alors, quelle raison métaphysique avons-nous de croire qu'au bout d'un certain temps de travail plus ou moins pénible, elle ne descend pas une bonne fois jusqu'à zéro pour ne plus en revenir ? Sans doute, l'âme ne peut périr par décomposition. Mais pourquoi ne périrait-elle pas par extinction, à la manière d'une flamme qui s'évanouit ? Pourquoi n'y aurait-il pas une sorte de retour à l'état virtuel ? On objectera peut-être la conservation de la force. Mais c'est là un principe qui est déjà vieux, tant il est vrai que nous vivons vite à notre époque ! »<sup>1</sup>

Le livre de M. Piat aidera à suivre, relativement aux importantes et intéressantes questions qu'il traite, ce mouvement de la pensée moderne qui nous fait vivre vite. Cela seul suffirait à le recommander à l'attention des esprits sérieux.

« Spiritualité et immortalité : ce sont là deux mots que l'on ne consent jamais à séparer ; et pourtant rien ne prouve encore avec netteté qu'ils soient inséparables<sup>2</sup>. »

Bien entendu, M. Piat est du reste fort loin d'admettre les conclusions des matérialistes.

« Le matérialisme n'a pas de preuves à son acquis... On ne peut rien conclure de l'étroite dépendance des fonctions de la pensée à l'égard des fonctions du corps. Car, supposé que l'âme et le corps ne s'identifient pas en un seul et même principe ; supposé que l'âme soit venue du dehors à un moment donné, que Dieu lui-même l'ait tirée du néant et l'ait introduite dans l'organisme comme un artiste immanent dont le rôle est de le façonner : les phénomènes en ce cas pourraient encore se produire à la manière dont ils se produisent ; rien ne serait changé aux apparences<sup>3</sup>. »

M. l'abbé Piat s'applique à démontrer l'immortalité de l'âme et l'existence d'une autre vie ; seulement il les démontre « en donnant le pas à la philosophie des fins sur la philosophie des causes<sup>4</sup>. »

Il expose les preuves tirées de la loi de la finalité, en montrant dans le chapitre 1<sup>er</sup> du livre troisième, que :

« A toute fonction biologique correspond un objet qui lui est adapté. »

Dans le chapitre deuxième :

« Notre pensée a toujours de l'éternité en perspective ; et, par conséquent, elle ne peut avoir quelque proportion avec son objet que si elle dure à l'indéfini. »

Dans le chapitre troisième :

« Le sentiment de l'insuffisance de la vie, voilà ce qui fait le fond de toutes les grandes conceptions de l'univers : islamisme, christianisme, bouddhisme, positivisme. »

Dans le chapitre quatrième :

« L'action. — Les positivistes sont incapables soit de lui marquer un but, soit de lui tracer une

règle, soit surtout de lui fournir des mobiles pratiquement efficaces. »

Après avoir montré dans sa *Conclusion* que le matérialisme n'a pas de preuves, tandis que le spiritualisme en a de très solides qui lui viennent de la téléologie, l'auteur termine par cette belle page :

« Ils sont donc un peu myopes, ceux qui prétendent faire table rase des croyances du passé. Considérées en leur fond, ces croyances sont nécessaires à l'homme, comme les nageoires au poisson, et les ailes à l'oiseau ; elles font partie des conditions essentielles de sa vie. Et par conséquent on ne réussira jamais à les déraciner. Une immortelle espérance a traversé notre cœur et c'est fait pour toujours. La raison n'est pas tout, comme on l'a pensé trop longtemps ; elle est même fort peu de chose ; et, si l'homme n'obéissait qu'à sa lumière, il serait le plus imbécile et le plus dévoyé des êtres. Au-dessus de la raison il y a la nature ; et la nature peut plier un moment, mais elle ne se peut vaincre pour tout de bon. Que les philosophes doutent tant qu'il leur plaira ; qu'ils s'évertuent à émettre leurs pensées, à faire le vide dans leurs âmes, l'humanité ne les suivra pas jusqu'au bout, si tant est qu'elle se préoccupe de leurs rêves. Elle s'avancera toujours à travers les âges en chantant son *Credo*, et parce qu'elle ne peut vivre qu'à ce prix. »

En philosophie beaucoup d'opinions sont libres, surtout sur la valeur de certaines preuves et sur la manière de les présenter. Sur la question de savoir si l'auteur de *Destinée de l'homme* ne cède pas trop facilement, devant les réclamations retentissantes de l'embryogénie, de la physiologie, de la pathologie et de la cérébroscopie, certaines positions occupées jusqu'ici par les spiritualistes, et si les preuves de l'immortalité de l'âme tirées de la loi de finalité ne doivent point s'appuyer sur la spiritualité de l'âme, les avis pourront bien être partagés. Ni les tournures d'esprit, ni les points de vue, ni la science et les connaissances acquises ne sont les mêmes chez tous. L'important est de bien prendre garde de ne pas tomber dans le travers de ces esprits dont parle saint Anselme, « qui sont plus prompts à blâmer ce qu'ils lisent qu'à le comprendre. »

Q. — Pourriez-vous m'indiquer un bon manuel de littérature, où l'on ne se contente pas de dire : « Ceci est bon, ceci est mauvais », mais où l'on explique pourquoi ceci est bon, pourquoi ceci est mauvais, et comment il faut s'y prendre pour bien écrire ?

R. — Il y a tant de mauvais manuels, et ceux qui ne sont pas mauvais absolument sont généralement si médiocres que je ne suis aucunement surpris de la question qui nous est posée. Nous aurions pu répondre en signalant simplement les plus recommandés, mais cette réponse ne nous aurait pas satisfait nous-même ; et le hasard veut précisément qu'un livre excellent sur l'*Art d'écrire enseigné en vingt leçons* vienne de paraître. (Paris, Armand Colin).

<sup>1</sup> Ibid., p. 87 et 88.

<sup>2</sup> Conclusion, p. 235.

<sup>3</sup> Ibid., p. 231 et 233.

<sup>4</sup> Préliminaires, p. 3.

M. Albalat, l'auteur de cet ouvrage, est si sévère, en ce qui touche au métier surtout, que je me suis demandé tout d'abord si j'allais bien oser critiquer son ouvrage. Ne pourrait-il pas critiquer ma critique ? Mais j'ai réfléchi ensuite qu'il aimait tout ce que j'aimais, notamment la simplicité, que je serais simple, que d'autre part je le citerais sans discrétion, enfin, que mon devoir était de dire ma pensée sur un livre de grand mérite, et que j'avais étudié avec soin, la plume à la main, de la première à la dernière ligne.

Ceci dit pour l'abonné mécontent de l'*Ami*, qui prétendait, l'autre jour, que nous ne lisions pas les ouvrages dont nous parlions. J'avais bien envie de lui répondre un peu. C'était si simple ! Je n'avais, comme mes excellents collaborateurs, qu'à lui envoyer les lettres reçues à la suite de telle ou telle critique, et qui peuvent ainsi se résumer : « J'em-presse de rendre justice à votre conscience de critique. Vous au moins, vous avez lu mon travail avec soin. C'est si rare chez vos confrères, les critiques ! Je me permettrai cependant de vous faire remarquer que le blâme que vous m'adressez au sujet de tel passage, etc. »

Pardon de la digression, cher lecteur, et... vous aussi, rigoureux auteur de l'*Art d'écrire*, puisque vous ne la supportez à aucun prix.

*L'art d'écrire enseigné en vingt leçons* : je n'aime pas beaucoup le sous-titre qui laisserait supposer, chez son auteur, quelque chose d'empirique et de pédant, alors précisément qu'il ne peut souffrir ni le pédantisme, ni l'empirisme. — *L'art d'écrire* de M. Albalat sort de l'informe banalité des ordinaires manuels de littérature, qui, voulant tout apprendre, n'ont pas de vice plus patent que celui de ne rien enseigner. Car ce n'est pas, que je sache, apprendre quelque chose de bien utile que ces absurdes nomenclatures de termes de rhétorique et de classifications de style, dont le seul avantage est qu'on les oublie aussitôt le baccalauréat passé, avec une facilité qui tient du prodige.

M. Albalat va jusqu'au tuf. Il ne se contente pas de dire : « Ceci est bien écrit, ceci est mal dit. Beaux sentiments ! Voyez quelle élévation ! » et autres banalités. Il dissèque les phrases ; il fait l'anatomie du style. Il explique le pourquoi d'un bon passage, le comment on arrive à bien écrire.

M. Albalat est un réfléchi, un observateur, un analyste, qui, s'il a ses goûts très arrêtés, ne se range jamais aux jugements tout faits, aux succès frelatés, aux admirations de convention. Il entend expliquer à ses lecteurs, parce qu'il se les est expliqués à lui-même, ses éloges et ses critiques, ses préférences et ses répulsions. Si j'ajoute, tout révolutionnaire qu'il paraisse en sa méthode, qu'il aime et fait aimer le classique, qu'il est réaliste dans le bon sens du mot, et que la banalité est sa bête noire, j'aurai dit qu'il a l'esprit juste et le jugement ferme et droit.

Peut-être quelques-uns de nos lecteurs se souviennent-ils des éloges que nous faisions de son ouvrage : *L'art d'écrire, ouvriers et procédés*, qui

s'adressait à un public plus lettré. En son genre, et pour tous ceux qui veulent apprendre le métier, l'*Art d'écrire enseigné en vingt leçons* mérite assurément la même attention. Et nous ne doutons pas que *La formation du style par l'assimilation des auteurs*, puis un *Guide critique à travers la littérature française*, que nous annonce l'auteur et qui précisent encore le cadre en lequel se meut sa pensée, ne complètent heureusement son œuvre.

M. Albalat parle tout d'abord du don d'écrire, démontrant qu'on peut arriver à être écrivain, pour peu qu'on ait des facultés moyennes et qu'on veuille travailler sérieusement et avec méthode. Ce n'est certes pas les manuels de littérature qui contribueront à ce résultat, avec leur routine sans pensée et sans psychologie. Si vous voulez arriver au but, lisez ; mais sachez lire. Il ne s'agit pas de dévorer les livres : il faut apprendre à se les assimiler, en les disséquant particulièrement au point de vue du procédé. Etudiez ainsi Homère (dans la traduction de Leconte de Lisle), Montaigne, Balzac, Saint-Evremond, Bossuet, Rousseau. Tel est du moins le choix d'auteurs proposé par M. Albalat. Surtout, prenez des notes, mais avec ordre et méthode. L'*Art d'écrire* nous dit comment, et ce n'est pas un des moindres mérites de cet ouvrage de descendre dans tous les détails pratiques, dont les éminents faiseurs de manuels ont si généralement considéré l'exposé comme au-dessous de leur tâche.

Mais j'ai promis de citer. Voici donc en quels termes, après avoir parlé de Saint-Evremond, l'auteur s'exprime sur Bossuet :

« Vient le divin Bossuet, le plus grand créateur de mots et d'expressions, le plus étonnant styliste que nous ayons dans notre langue. Verbes, substantifs, épithètes, accouplements de mots, images formidables, il tire tout de son génie. C'est un éblouissement qui éclate à chaque page, un vêtement fulgurant avec lequel il drape des pensées colossales. Celui-là vous remuera l'imagination, réveillera chez vous les germes du style et donnera à votre faculté d'écrire une ébullition permanente. Les sermons surtout sont à lire. »

Viennent ensuite les sages conseils que voici : « Tâchez d'abord de bien écrire, et l'originalité de la forme arrivera ensuite... Adoptez le moule classique, la forme prévue et sobre, la droiture littéraire, la tempérance, la probité, le dessin. »

Le chapitre *du style* est tout entier à méditer. Il est parfait, ce qui d'ailleurs ne constitue pas une exception dans l'ouvrage. Car tout ce livre est à étudier par quiconque cherche à écrire, spécialement par la masse innombrable des très braves gens qui s'imaginent qu'il suffit de dire de bonnes choses pour arriver au but, et auxquels j'aurai rendu le plus grand des services, et par suite à la cause du bien qu'ils défendent, si je suis arrivé à les convaincre qu'il est de toute nécessité de dire avec art pour dire avec fruit. « Il faut se persuader que les choses qu'on dit ne frappent *que par la manière dont on les dit*... Bien écrire, c'est tout à



la fois bien penser, bien sentir et bien rendre... Résumons-nous. Le style est l'effort par lequel l'intelligence et l'imagination trouvent des nuances, des rapports, des expressions et des images, dans les idées et les mots ou dans la relation qu'ils ont entre eux. »

Les trois grandes qualités du style, dit notre auteur, sont l'originalité, la concision, l'harmonie. Pour atteindre à l'originalité, il faut fuir sans cesse l'écoeuvante banalité des expressions toutes faites, les rapprochements de mots éculés par l'usage, les phrases reçues qui reviennent couramment sur toutes les lèvres, le style faux ennemi du mot propre, exact, simple, que rien n'arrivera à remplacer. « Avoir la simplicité et le relief, voilà l'idéal... On ne doit, autant que possible, jamais écrire avec des expressions toutes faites. La marque du véritable écrivain, c'est le mot propre et la création de l'expression... L'originalité est un effort incessant. Elle consiste à dire mieux, à dire énergiquement, à chercher le mot propre, à trouver l'image neuve. » Et M. Albalat joint l'exemple à la théorie, nous citant une longue liste de phrases banales, et nous indiquant les procédés nécessaires pour les éviter.

« La concision, c'est l'art de se ramasser, de faire sortir l'idée, de condenser les éléments d'une phrase dans une forme plus ou moins serrée. C'est la haine du style lâche... La concision est donc une affaire de travail. Il faut nettoyer son style, le vanner, le cribler, le passer au tamis, lui ôter la paille, le clarifier, le pétrir, le durcir, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de copeaux de bois, jusqu'à ce que la fonte soit sans bavure, et qu'on ait rejeté toutes les scories du métal. » Et là encore, l'auteur, se plaçant au point de vue du métier, nous montre ce qu'on peut, ce qu'on doit retrancher d'un texte ordinaire, pour l'amener au point définitif.

La troisième qualité du style, c'est « l'harmonie, c'est-à-dire le sens musical des mots et des phrases et l'art de les combiner agréablement pour l'oreille. » Et l'auteur, avec sa méthode toujours pratique, montre ce qui est harmonieux, ce qui ne l'est pas, ce qu'il faut faire pour arriver à l'harmonie. Ici, comme en tout son ouvrage, il met en garde contre l'excès : « On objecte l'exemple de Saint-Simon, qui a écrit à la diable et a voulu faire de la vie. Cela prouve que le génie et la vie passent avant et se passent de tout, et que ce qu'il faut voir d'abord, c'est l'originalité, le don de peindre, le don d'imagination et de création. L'harmonie ne vient qu'après.

« Il est sûr que l'harmonie seule, quand le fond n'y est pas, n'arrive qu'à affadir le style, et qu'elle devient alors une qualité insupportable. Elle n'est essentielle au style qu'autant qu'elle tire son charme de la valeur des mots, et non de leur seul balancement, toujours facile à obtenir et qui peut être quelquefois très vide. »

M. Albalat insiste davantage sur l'invention. Il faut mûrir son sujet, réfléchir à fond, retourner

l'idée dans tous les sens, la voir sous tous ses aspects. « La nécessité de porter longtemps son sujet, la gestation, en un mot, est une condition absolue du don d'écrire. » C'est par elle qu'on arrive à l'épanouissement de la sensation personnelle, à la vérité, et qu'on échappe à la banalité. C'est elle qui alimente particulièrement l'imagination. « La verve vient ordinairement par l'application, par la concentration et non au hasard et par la fantaisie... La culture de l'imagination est d'une importance extrême. Il faut qu'elle soit permanente, entretenue, suivie, car tout dépend de l'imagination... La vérité, la vie, l'observation sont les conditions fondamentales de toute œuvre littéraire. » Buffon avait dit déjà : « C'est faute d'avoir assez réfléchi qu'un auteur est embarrassé. »

Rien d'ailleurs ne vaut sans la méthode, le plan, la disposition. Mais c'est surtout, et à bon droit, sur l'élocution, l'expression qu'insiste l'auteur. Tout consiste, en effet, à bien définir et à bien peindre. Car il faut toujours en revenir là, et c'est à exposer les moyens d'y parvenir que s'attache M. Albalat.

Pour bien peindre et bien définir, il importe d'éviter les termes abstraits, il faut concrétiser. « Au lieu du mot vaguement abstrait, métaphysique et sentimental, dit Sainte-Beuve, employez le mot propre et pittoresque ». « En un mot, conclut l'auteur de *l'Art d'écrire*, il faut chercher les traits nouveaux, du neuf qui soit vrai, de l'observation inédite, évoquer les choses auxquelles on ne songe pas, rendre frappantes celles qui ont été dites, renouveler l'ancienne description par une vision personnelle et imprévue. » Et l'on peut y arriver par le procédé des refontes, en retouchant son style, en revenant sur le premier jet, sur le second, sur le troisième, par l'effort et le travail, en se corrigeant sans cesse.

M. Albalat nous dissèque ensuite l'art de conter, la narration, la vraie narration, celle qui est rapide, vraie, intéressante, sans digressions ; puis la description, qui doit donner l'illusion du vrai, en copiant la nature — qu'on se rassure au sujet de ce conseil : chacun copiera d'après son tempérament — avec un sage réalisme, le réalisme vivant d'Homère.

Mais voici que cette critique dépasse déjà les limites ordinaires de nos études et que nous devons nous restreindre. A notre grand regret, nous ne pouvons plus dire que quelques mots des chapitres suivants sur l'observation, les images, le dialogue et le style épistolaire.

« Que chaque pensée soit une image, » a dit Buffon. Et l'auteur ajoute, après une étude très serrée du sujet : « La science d'écrire ne consiste pas toute dans l'image ; mais la magie du style, sa couleur, son éclat, son effet, sa vie sont certainement dans l'image. »

Résumons-nous. Le livre que nous étudions, contrairement à la plupart des manuels tout théoriques et de convention, est un livre pratique où

s'apprend le métier, autrement dit où l'on enseigne les moyens, les procédés pour écrire. L'auteur nous met en garde tout particulièrement contre la banalité désespérante du style facile, fleuri, dit poétique, qui ne peint pas, qui n'est pas un style. En sa répulsion à l'égard des termes généraux, on pourrait voir quelque excès, si l'on oubliait que tous les apprentis écrivains sont portés vers l'écriture coulante et vague, et que ce qu'il importe tout d'abord de leur apprendre, c'est le style travaillé, ferme, concis, classique, avec tout le relief nécessaire pour lui donner la vie.

L'ouvrage est à mettre, en somme, entre les mains de tous les débutants et de la masse aujourd'hui si considérable de ceux qui écrivent, sans même se douter, pour la plupart, de ce que peut être l'art d'écrire.

Q. — Un jeune curé nous écrit : De mes relations avec mes paroissiens malades, j'ai acquis la conviction que beaucoup de leurs maladies résultaient du mépris des règles de la tempérance chrétienne, ou simplement de la négligence à observer le genre de vie convenable et à prendre les précautions indiquées par l'expérience pour la conservation de la santé. J'ai constaté aussi que beaucoup de malades ne se remettent pas de leurs infirmités ou ne s'en remettent que très difficilement, parce qu'ils sont ignorants du régime à suivre dans leur convalescence.

Afin de pouvoir à l'occasion donner quelques conseils utiles et de savoir moi-même me conserver en bonne santé, je désirerais lire un traité d'hygiène, mais un traité bien fait, complet, qui unira l'hygiène du corps à celle de l'âme, car il me semble que ces deux hygiènes sont inséparables, selon le proverbe des anciens : *Mens sana in corpore sano*.

L'Ami du Clergé ne pourrait-il me signaler l'ouvrage que je désire ?

R. — Nous sommes heureux, mon cher confrère, de pouvoir répondre d'une façon satisfaisante à votre demande. Nous vous donnons l'adresse d'un livre que vous trouverez aussi parfait que vous le désirez : c'est *L'hygiène pratique et la vie chrétienne*, publié tout récemment par M. le docteur Jules Le Bêle, ex-chirurgien en chef des hôpitaux. (Le Mans, Leguicheux et C<sup>ie</sup>).

Cet ouvrage a deux volumes. Le premier a pour titre : *Les Œuvres de Dieu et leur symbolisme dans les milieux de la vie*.

C'est une sorte d'introduction à l'hygiène. L'auteur y affirme ses convictions chrétiennes et se sert de la considération du plan divin dans les œuvres de la création et dans l'homme en particulier, pour prouver que l'hygiène doit avoir un double but, la sanctification de l'âme et la santé du corps, car *se bien porter et se sanctifier*, sont deux aspirations de l'homme qui doivent être inséparables.

Le second volume a pour titre : *L'hygiène et la vie chrétienne*. C'est l'œuvre principale de l'auteur. Là le lecteur trouvera un véritable répertoire de tout ce que la science, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, a enseigné de plus vrai et de plus pratique sur les moyens de conserver la santé.

M. le docteur Le Bêle fait partie de la Société

médicale de Saint-Luc, Saint-Côme et Saint-Damien, qui a pour siège religieux la Chapelle de la médecine dans la basilique du Sacré-Cœur à Paris. C'est même à ce pieux et savant docteur que cette Société doit sa création. Voilà pourquoi sans doute il termine la préface de son ouvrage par cette déclaration :

« Pénétré comme les membres de cette Société de la nécessité dans les temps présents, de revenir aux vieilles traditions chrétiennes de notre corporation, je me suis inspiré de ces sentiments en composant ce livre, et je suis heureux de répondre aux mêmes intentions en le déposant humblement au pied de l'autel du Sacré-Cœur, sous la protection des saints protecteurs de la médecine. »

Q. — Avez-vous lu l'ouvrage de M. Xavier Roux, intitulé *Les Alpes* ? Nous sommes quelques-uns qui venons de passer nos vacances là-bas et nous voudrions bien savoir ce que vaut cet ouvrage.

R. — On commence à comprendre que les Alpes françaises valent au moins les Alpes Suisses ; les vrais touristes vous diront « davantage. » Celui qui écrit ces lignes ne peut faire la comparaison, n'ayant jamais parcouru, le sac au dos, les montagnes de Suisse ; mais il a visité nombre de sites des Alpes françaises, et il n'a rien vu de plus beau, de plus grandiose, de plus surprenant. Quant à la comparaison, il s'en rapporte à ses compagnons de route, hommes de goût, qui ayant passé plus d'une fois la frontière, lui disaient : « Si vous n'avez rien vu de plus magnifique, la raison en est simple : c'est qu'il n'y a rien qui dépasse en magnificence les spectacles que nous avons sous les yeux. » Aussi bien, est-ce avec joie que je me suis emparé de ce livre, dès que je l'ai connu : *Les Alpes* <sup>1</sup>.

Nous revoyons, avec l'auteur, ce splendide pays qui s'étend depuis La Tour-du-Pin jusqu'au Briançonnais, en passant par Grenoble, les cuves de Sassenage, le Pont-de-Claix, La Mure, La Salette, Le Champaur, Gap, Notre-Dame du Laus, Embrun, etc., etc. Nous les revoyons avec leur pittoresque, leurs mœurs, leurs coutumes, leur histoire.

L'ouvrage de M. Xavier Roux n'est pas un guide, il ne vise pas même, le moins du monde, à être complet. Ce sont les impressions d'un touriste instruit, observateur, poète, recueillies au jour le jour, à travers de longues étapes. Ce sont vraiment des souvenirs, comme le dit le sous-titre, avec de l'histoire. Le style est facile, familier, parfois éloquent, et rappelle parfois le genre lamartinié, romantique. Il est semé de petits détails sans prétention et d'observations qui ne manquent pas de piquant, témoin celle-ci : « La politique n'engendre pas ailleurs plus de fous qu'à Grenoble, et, en dehors des idées politiques, on trouve rarement ailleurs plus de sens. » Au

<sup>1</sup> *Les Alpes, histoire et souvenirs*, par Xavier Roux. Paris, Téqui, 1897. In-12 de 271 p., 2 fr.



demeurant, un livre d'agréable lecture et sans prétention, rempli de sentiments élevés et chrétiens.

Peut-être pourrait-on lui reprocher d'être un peu court sur plusieurs points qui demandaient des développements. Quand je me souviens des impressions que j'ai ressenties à la Grande-Chartreuse, par exemple, je me mets à regretter la brièveté de l'auteur sur ce sujet. Mais les Alpes sont si riches qu'il y faudrait consacrer plusieurs volumes, si l'on voulait être un peu complet.

## 2° Notices et renseignements divers

**Divina inspiratio sacrarum Scripturarum ad mentem S. Thomæ Aquinatis**, par le P. Zanecchia, O. P. — Un vol. in-8° de 250 pages. — Rome, librairie Frédéric Pustet, place Fontana di Trevi, 81-85. — 1898.

Le meilleur moyen de donner une idée exacte de cette étude, c'est d'en traduire à peu près littéralement la table.

I. *De la divinité des livres de l'Ecriture sainte.* — 1° Accord des juifs et des chrétiens sur la divinité de la Bible. — 2° Vérité objective de cet accord. — 3° Divinité de la Bible à raison de son objet et de son auteur. — 4° Notion de la parole de Dieu et ses divisions. — 5° Notion de la révélation divine et ses divisions. — 6° Différence entre la parole de Dieu et la révélation. — 7° Nécessité de la révélation. — 8° Réalité de la révélation. — 9° Moyen de discerner la doctrine divine de la doctrine humaine. — 10° Nécessité d'écrire la doctrine divine. — 11° La plus grande partie des vérités révélées par Dieu à l'Eglise se trouvant dans la Bible, celle-ci est divine dans son objet. — 12° Devoir de l'homme à l'égard de la parole de Dieu.

II. *Notion de l'inspiration biblique.* — 13° Double manière de consigner dans un livre la parole de Dieu. — 14° Inspiration pour l'écriture et pour la tradition orale. — 15° Notion de l'inspiration. — 16° Par qui l'inspiration biblique a-t-elle été niée ?

III. *Criteriums pour démontrer l'existence de l'inspiration biblique.* — 17° Notion du criterium. — 18° Criteriums qui démontrent l'inspiration des Livres saints. — 19° Ceux proposés par les protestants. — 20-22° Réfutation de ces systèmes. — 23-24° L'affirmation de l'écrivain sacré au sujet de l'inspiration divine prise en se ne peut être acceptée comme une preuve irréfutable de l'existence de l'inspiration. — 25° Le criterium infaillible de l'inspiration biblique se trouve dans le témoignage divin à nous présenté par l'Eglise.

IV. *De l'existence de l'inspiration dans l'Ancien Testament.* — 26° A quelle époque et de quelle manière le témoignage de Dieu au sujet de l'inspiration des Livres saints nous a-t-il été manifesté ? — 27-28° En quel sens le témoignage consigné dans l'Ecriture par les envoyés de Dieu au sujet de l'inspiration de la Bible est-il admis ici ? — 29-30° L'Ancien Testament a été écrit sur l'ordre de Dieu. — 31-32° Il y a eu un influx divin au sujet du choix des expressions. — 33° Origine divine de l'Ancien Testament prouvée : par l'obligation de remplir tout ce qu'il renferme ; — 34° par le témoignage de saint Pierre ; — 35-36° par le témoignage de saint Paul ; — 37° par la croyance universelle des Juifs ; — 38° remarques au sujet du témoignage de Josèphe ; — 39° par la croyance des chrétiens.

V. *Inspiration divine du Nouveau Testament.* — 40-41° Criterium proposé par J. Dav. Michel ; — 42-44° réfutation. — 45° Moyens internes de prouver l'inspiration du Nouveau Testament. — 46-48° Application aux divers livres. — 49° Témoignage des Pères et du peuple chrétien. — 50° Définition de l'Eglise. — 51-52° Réfutation des difficultés.

VI. *Opinions des théologiens au sujet de l'inspiration de la Bible.* — 53-58° Deux opinions chez les pro-

testants : réfutation. — 59-65° Trois opinions à rejeter parmi les catholiques.

VII. *Définition de l'inspiration biblique.* — 66-74° Six définitions erronées proposées par les catholiques. — 75° Véritable définition de l'inspiration biblique.

VIII. *Élévation des facultés de l'homme dans l'inspiration biblique.* — 76-88° Élévation de l'intelligence ; — 89° de la mémoire ; — 90° des facultés sensibles ; — 91° de la volonté ; — 92-96° des facultés exécutives.

IX. *De l'extension de l'inspiration.* — 97-105° Cinq opinions fausses au sujet de l'étendue de l'inspiration. — 106-109° Il ne peut y avoir d'erreurs dans l'Ecriture authentique.

X. *Motifs qui ont déterminé certains catholiques à restreindre l'inspiration aux seules questions concernant la foi ou les mœurs.* — 110-117° Exposition et réfutation des objections.

XI-XII. *Inspiration restreinte aux faits et aux doctrines, mais non au style.* — 118-130° Exposition de cette opinion, — son origine, — sa fausseté. — 131-139° Réfutation de neuf objections.

XIII. *Vraie et rationnelle notion de l'extension de l'inspiration biblique.*

XIV. *Dignité, vérité et autorité des choses qui sont consignées dans la Bible par l'inspiration.*

Ancien recteur du collège Saint-Thomas d'Aquin, à Rome, le P. Zanecchia est une autorité dans l'Ordre de Saint-Dominique ; c'est tout ce que l'on peut dire de plus élogieux pour son travail sur l'inspiration biblique.

**Le récit de la création**, par le P. Hummelauer, S. J. — Trad. de l'allemand. — Un vol. in-18 de 300 pages, prix 3 francs. — Paris, 1898, Lethielleux.

Qui n'a pas sa petite opinion sur l'interprétation cosmogonique du 1<sup>er</sup> chapitre de la Genèse ? Les indifférents sont vraiment peu excusables, étant donné l'abondance et la facilité du choix. On ne chiffrera bientôt plus le nombre toujours croissant des systèmes inventés pour donner satisfaction aux curieux du perpétuel problème.

Nous avons déjà : 1° le système *diluvien* ; 2° le système *restitutionniste* ; 3° le système *interperiodiste* ; 4° le système *periodiste* (appelé souvent *concordiste*) ; 5° l'*Allégorisme* ; 6° le *Poétisme* ; 7° l'*Idealisme* ; 8° le *Liturgisme*, sans parler des variantes ni des faux systèmes rationalistes.

Voilà que le P. Hummelauer, un des savants rédacteurs du grand *Cursus Scripturæ Sacræ*, appelle notre attention sur son système à lui, le système *visionnaire*. Qui croire enfin, et quel parti embrasser ? Discussion permise toujours par l'Eglise ; donc, liberté d'opiner, pour tout le monde, et même de n'opiner pas du tout si l'on veut.

La théorie *visionnaire*, qui fait du récit de la Genèse, non pas une narration historique, objectivement vraie, calquée sur la réalité, mais une série de visions, ou une vision sérieuse, a l'immense avantage de supprimer du coup dans la racine toute controverse, tout conflit possible entre la lettre du texte sacré et les révélations présentes ou futures de l'histoire naturelle de notre globe, au point de vue géologique et paléontologique surtout. C'est la perfection, évidemment ! et même une perfection telle qu'on peut se demander si le fait qu'on n'y ait pas pensé plus tôt dans les écoles catholiques d'exégèse, ne constitue pas un argument de présomption défavorable à son endroit.

Lisez la très curieuse dissertation du P. Hummelauer, et vous y verrez, assez bien prouvé, ma foi ! que le système visionnaire : 1° n'est pas une nouveauté, sinon peut-être dans la formule plus précise qu'on lui donne aujourd'hui, ce qui lui est d'ailleurs commun avec beaucoup d'autres ; 2° qu'il est très conforme à l'interprétation littérale et rationnelle de la Genèse ; 3° qu'il a droit de se présenter avec des autorités sérieuses devant l'enseignement catholique ; 4° que sa simple possibilité, disons sa probabilité rationnelle intrinsèque, suffirait à le faire admettre, étant donné les inextricables embarras où se jettent toutes les autres théories ; 5° qu'enfin la théorie visionnaire apporte avec elle la paix définitive en débarrassant notre apologetique biblique du vilain cauchemar que ne réussirait jamais à dissiper aucun des autres systèmes inventés là-dessus depuis 1500 ans.

Il n'est pas sûr que l'argumentation « positive » du

savant auteur réussisse à convaincre du premier coup tous ceux qui hésitent, par respect pour le sens obvie de la lettre, à se lancer dans le vague des interprétations extra-réelles, allégoriques, idéalistes ou visionnaires. Nous croyons pourtant qu'elle doit être étudiée de près par tous ceux qu'intéresse le problème fameux dit de la cosmogonie mosaïque. Plus d'un en sera ébranlé, si nous en jugeons d'après notre impression personnelle, et par l'impitoyable critique que le P. Hummelauer fait, par exemple, des fameux *jours-périodes*, lesquels ne seraient, d'après lui, qu'une invention purement fantaisiste d'exégètes aux abois, sans aucun fondement philologique sérieux dans la langue hébraïque.

La traduction est bonne, facile à lire. Mais pourquoi nous parler toujours du « *procès* de la création » ? Le mot équivaut au « *processus* » latin n'existe pas en français ; il fallait dire approximativement : le plan, l'œuvre, le développement, l'évolution... de la création. Ce « *procès* » sonne faux ou ne sonne pas du tout à l'oreille française. A modifier dans une seconde édition.

**Les Psaumes, traduction française sur le texte hébreu**, par M. Flament, professeur au Grand Séminaire de Montpellier. — Un vol. in 8 de 224 pages, 3 fr. — Paris, Bloud et Barral.

On ne discute plus, depuis les travaux de Bickell, sur la question de savoir si les psaumes ont été écrits en prose ou en langage métrique. Mais il va de soi que les versions grecques et latines ne gardent guère trace de la forme originale de ces chants. Tout le monde reconnaît que la traduction des Septante laisse sur ce point particulier beaucoup à désirer ; et c'est sur elle que s'est faite notre version liturgique des psaumes. Aussi les essais ne manquent pas de traductions sur l'original hébreu. M. Le Hir, la gloire de Saint-Sulpice, y a travaillé toute sa vie de professeur ; son œuvre n'a vu le jour qu'après sa mort, en 1876, publiée par l'abbé Grandvaux, son disciple. Trois ans après, en 1879, M. Bickell publiait ses *Regulæ*, et, en 1882, ses *Carmina*. C'est en s'inspirant des travaux de M. Bickell que M. Flament, prêtre de la Mission et professeur au Grand Séminaire de Montpellier, a entrepris pour ses élèves une traduction française des psaumes sur le texte hébreu. Ce travail n'était, dans la pensée du trop modeste auteur, destiné qu'à ses élèves de Montpellier. C'est sur les instances de juges compétents qu'il s'est décidé à le livrer au public ; et tous les prêtres restés fidèles au culte de l'Écriture sainte s'en féliciteront. Nous n'avons pas, en français, de travail comparable sur les psaumes.

**L'apôtre saint Paul**, par l'abbé Fretté. — Un vol. in-8° de 520 pages. Prix : 7 fr. 50. — Paris, 1898, Lethielleux.

Si M. Fretté avait eu pour but, en écrivant cette Vie de saint Paul, d'apporter quelque nouvelle contribution aux richesses scientifiques accumulées par l'exégèse contemporaine sur ce sujet devenu banal, nous nous verrions dans la nécessité de ne le louer qu'avec fortes réserves. Il est devenu bien difficile de toucher au saint Apôtre, au point de vue scientifique s'entend, après les travaux si remarquables et désormais classiques, de Fouard, Vidal, Vix, Lesêtre, Le Camus, etc., pour ne parler que des français. Peut-être même reprochera-t-on à M. Fretté de n'avoir pas assez largement puisé à ces bonnes sources dans la composition de son livre.

Mais nos critiques seraient sans objet, s'il s'agit là d'une monographie rédigée plutôt pour l'éducation du lecteur que pour son instruction scientifique, plutôt pour vulgariser la vie de saint Paul que pour prendre place dans la mêlée des discussions d'histoire et d'exégèse. Et sous ce rapport, plus simple et aussi peut-être plus pratiquement utile, l'*Apôtre saint Paul* est un bon livre qui trouvera dans un monde moins savant et moins difficile, sa catégorie de lecteurs reconnaissants.

Ce n'est pas que M. Fretté ait voulu faire là œuvre simplement littéraire, sans grand souci d'exactitude. Malgré certains desiderata, qui pourraient mettre les critiques pointus en mauvaise humeur, ce volume est sérieusement composé, sur bonnes références et documents de valeur, digne donc d'attention et de confiance, encore qu'il n'ait point la prétention de se poser comme

travail spécialement destiné à faire la joie des savants et des exégètes de marque.

M. Fretté nous dit offrir son travail à ceux qui veulent s'instruire et se sanctifier ; il l'a fait lentement et consciencieusement, et nous souhaitons que ses lecteurs édifiés « passent avec courage de la connaissance à la pratique de la vie chrétienne, résumée en deux mots du grand Apôtre : *quotidie morior.* »

**Die Apokalypse oder die Offenbarung des heiligen Apostels Johannes**, in Form einer Paraphrase erläutert von Langer, Pfarrer. — In-8 de 150 p., 1 fr. 50. — Trèves, Imprimerie Saint-Paulin.

Ce commentaire de l'Apocalypse se tient en dehors des difficiles problèmes que soulève ce livre mystérieux. Il n'a aucune visée scientifique. Ainsi que l'indique le titre, c'est une simple paraphrase du texte. En général, les explications sont claires, lumineuses, satisfaisantes. L'auteur, M. Langer, curé, voit dans les tableaux grandioses de saint Jean les combats de l'Eglise contre les Juifs d'abord, contre les païens ensuite, combats terribles qui se terminent par le triomphe final du ciel.

Il divise son travail en quatre parties. — La première comprend les avis qui sont donnés aux Anges des sept Eglises. Ce nombre sept n'a rien de déterminé et désigne l'Eglise entière. L'Esprit-Saint a voulu représenter les divers états où elle peut être par rapport à la perfection, et lui donne des avis en conséquence.

La seconde partie renferme le tableau de la lutte de l'Eglise contre le judaïsme. Elle se termine par la ruine de Jérusalem. La protection de Dieu éclate visiblement sur les élus. Les catastrophes effroyables de la fin des temps sont figurées dans les malheurs qui frappent la ville déicide.

Dans la troisième partie, l'Apôtre nous fait entrevoir un nouveau genre de combats et de triomphes. Le paganisme est vaincu d'une manière définitive. L'Eglise est délivrée de la tyrannie des persécuteurs romains, et l'Evangile est annoncé jusqu'aux extrémités du monde.

Dans la quatrième partie est représenté le triomphe final. Toutes les luttes sont terminées. Un nouveau ciel et une nouvelle terre sont créés. La Jérusalem céleste s'élève sur les ruines du monde purifié par le feu et commence son règne qui n'aura pas de fin.

Telle est la « Révélation de saint Jean » dans ses grandes lignes. M. Langer dit que, si l'on s'en tient à ces vues générales, l'interprétation est assez facile. Et il a raison. Et ce que nous venons de dire doit suffire à recommander son livre à nos confrères. Ce commentaire, pour être débarrassé des chinoïseries exégétiques, n'en est que plus édifiant et plus conforme aux grandes données traditionnelles.

**Cours élémentaire de Liturgie sacrée d'après le rit romain**, par le R. P. Velghe, SS. CC. — Un vol. in-12 de xii-400 p. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 3 fr. 50.

Depuis deux ou trois ans, quand on nous demande une bonne explication du Bréviaire, du Missel, ou du Rituel, ou un bon Manuel de Liturgie, clair et pratique, savant aussi sans le paraître, invariablement nous indiquons le *Cours* du P. Velghe, et nous serions très heureux que l'Ami ait contribué à la diffusion de ses trois premières éditions. Car c'est la quatrième qui vient de paraître, augmentée des *Additions et Corrections* faites aux Rubriques du Bréviaire et du Missel par le décret de la S. C. des Rites du 11 décembre 1897, complétée par les décisions récentes et améliorée en quelques passages jusqu'alors moins éclaircis. Quand un auteur s'occupe ainsi de mettre son ouvrage au point, c'est le signe certain qu'il a la faveur du public.

— Une remarque exclusivement typographique : il eût été bien préférable de fonder dans le texte même du *Cours* ces additions et modifications, plutôt que de les réunir en appendice à la fin du volume. Il est vrai qu'à chaque numéro auquel s'en réfère quelqu'un, on a eu soin de la signaler à l'attention en mettant un « Voir App. p. » — ce qui est déjà un grand progrès sur l'édition de Beringer, — mais l'autre système, incontestablement, réunirait tous les suffrages.



**Œuvres complètes** de Mgr X. Barbier de Montault, prélat de la maison de Sa Sainteté. — Tome XII. Rome, vi. *Hagiographie*. Quatrième partie. — Grand in-8 de 618 pages. — Poitiers, imprimerie Blais et Roy, 1897.

Voici les sujets traités dans ce XII<sup>e</sup> volume : I. Bibliographie. — II. Saint Antoine de Padoue. — III. Saint Gabriel. — IV. Saint Grégoire le Grand. — V. Sainte Hélène. — VI. Saint Lazare. — VII. Saint Louis de Gonzague. — VIII. Sainte Marthe. — IX. Saint Stanislas Kostka.

A propos de chaque saint, il est parlé de son culte, de ses reliques, de son iconographie, des monuments qui lui sont consacrés, des indulgences attachées à son nom, des confréries dont il est le patron, etc. Chacun de ces sujets est étudié avec la compétence et l'érudition propres à Mgr Barbier de Montault. Pour le docte écrivain, toute expression impropre, toute énumération incomplète, toute erreur de détail est à signaler et à relever ; rien n'échappe à son œil exercé, rien ne trouve grâce devant son amour, je devrais dire sa *passion* de l'exactitude. En lisant ses observations sur *quelques rares* passages de l'*Ami du Clergé*, qu'il trouve ou erronés, ou incomplets, nous n'avons été ni étonnés ni froissés de sa critique. C'est une preuve qu'il nous lit attentivement et qu'il contrôle nos assertions. Pour les légères erreurs qu'il relève, comme la présence à Milan d'un baptistère distinct du dôme<sup>1</sup>, nous lui en donnons acte. Pour les énumérations incomplètes, nous permettra-t-il de lui faire observer que notre but dans les passages cités n'était pas de faire une *étude complète* sur le sujet, et que quelques noms suffisaient à traduire la pensée ?

**Cours de Théologie catholique**, par M. le chanoine Jules Didiot. — *Morale surnaturelle spéciale : Vertu de religion*. — 1 vol. gr. in-8, prix : 6 francs. — Taffin-Lefort, Paris, rue des Saints-Pères, 30, et Lille, rue Charles-de-Muyssart, 24.

M. le chanoine Jules Didiot vient de faire paraître le V<sup>e</sup> volume de son *Cours de Théologie catholique*, le III<sup>e</sup> de la *Morale surnaturelle*. Il traite de la *Vertu de religion*.

Placé dans le cadre général de la Morale entre le traité des *Vertus théologales* publié il y a un peu plus d'un an, et celui des *Vertus cardinales* qui paraîtra prochainement, ce traité de la *Vertu de religion* occupe le rang qui lui convient. La vertu de religion a Dieu pour objet comme les vertus théologales ; mais non pas, comme elles, Dieu lui-même : son objet propre est seulement la gloire extrinsèque de Dieu. D'une part donc, la vertu de religion se rattache naturellement par son objet aux vertus théologales, et, d'autre part, elle ne les suit qu'à un rang inférieur.

Par ce même objet, elle se trouve au-dessus des vertus cardinales, dont l'objet n'est pas Dieu, bien qu'il se rapporte à Dieu médiatement. Et, bien que cette vertu puisse rentrer dans le cadre de la *justice*, puisqu'elle rend à Dieu ce qui lui est dû, néanmoins l'importance du droit de Dieu et sa suréminence au-dessus des droits de la créature permettent de ne pas enclaver nos devoirs religieux à l'égard de Dieu dans le cadre de nos devoirs de justice à l'égard de nos semblables.

Ce volume se divise en trois chapitres : la Religion elle-même, — les Actes de religion — les Péchés et les Vices opposés à la religion. Ces matières se rapportent aux trois premiers commandements du Décalogue et aux Préceptes de l'Eglise. Mais à l'ordre généralement suivi par les auteurs de morale, M. le chanoine Didiot substitue un ordre logique qui lui permet de synthétiser les données théologiques, d'établir les principes sur lesquels reposent les devoirs particuliers qui n'en sont que les déductions, de mettre dans son exposé autant de clarté que de profondeur et de pouvoir unir deux qualités difficiles à concilier : la brièveté relative et l'abondance des données.

La méthode suivie est celle des précédents volumes : divisions naturelles basées sur les données philosophiques, enchaînement de théorèmes qui vous font avancer progressivement des principes supérieurs aux

applications particulières. Nous avons suffisamment fait connaître et loué comme elle le mérite cette manière de procéder, dans nos comptes rendus précédents, pour n'avoir pas à y revenir.

Mais ce que nous signalerons dans ce *Traité* de la *Vertu de religion*, c'est l'intérêt qu'il offre à la lecture. Dans les précédents, il entre forcément une quantité considérable de notions abstraites, et ce n'est pas sans un travail sérieux qu'on peut s'en assimiler la doctrine. Dans celui-ci, rien de semblable. Le difficile du travail a été fait ; on se trouve comme un voyageur qui, après avoir gravi le coteau, n'a plus devant lui qu'un chemin de plaine où la marche est facile et la fatigue tempérée par les agréments de la route.

Nous ne ferons pas cette fois l'analyse complète du volume : on en devine assez le contenu par la division générale que nous avons indiquée plus haut. Signalons seulement comme plus particulièrement intéressants ou instructifs les théorèmes qui concernent les diverses espèces de culte (Th. VIII-IX) ; la crainte religieuse (XII) ; l'oraison (XIV et seqq.) ; les qualités et les effets de la prière (XXV-XXVI) ; l'attention et l'intention nécessaires à la prière (XXIX-XXX) ; à la récitation du bréviaire (XXXIII) ; la question des honoraires de messes (XLIII) ; l'assistance obligatoire à la messe (XLIV et seqq.) ; la notion des œuvres serviles en rapport avec l'état actuel (XLIX) ; la nature, les espèces, les conditions essentielles du vœu (LIV et seqq.) ; la valeur du serment et sa licéité dans certains cas délicats (LVIII, LIX) ; la superstition divinatoire, le magnétisme, le somnambulisme, le spiritisme (LXXXI-LXXXIV), la simonie (LXXXIX-LXXX).

Chacun des points exposés est appuyé, quand il y a lieu, des prescriptions ou des défenses et condamnations portées par l'Eglise. Et toujours les solutions sont mises au point pour le moment présent. On pourrait désirer, cà et là, plus de développements qu'il n'entrait dans le plan de l'auteur d'en fournir, une étude plus étendue de quelques questions ; mais c'est chose à demander aux auteurs qui s'en sont plus spécialement occupés. Ne pourrait-on contester quelques solutions particulières ? Nous ne voudrions le dire. Mais nous pouvons affirmer que le volume de M. le chanoine Didiot nous offre un *Traité* lumineux, complet, sûr et intéressant, de la vertu de Religion.

A bientôt les *Vertus cardinales*.

**La Foi et l'acte de foi**, par le P. Bainvel, S. J. — Un vol. in-12 de 230 pages. — Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. 50.

Question à la mode s'il en fût, que celle de la *Foi* et l'*acte de foi*. On se souvient encore des retentissantes polémiques soulevées par les Brunetière, les Balfour, les Blondel, et autres, sur ce qu'il y a d'objectif et de subjectif, de rationnel, de libre et de volontaire, dans la préparation préliminaire et dans l'émission de l'acte même de la foi.

Il y a beau temps que nos vieux et néo-scolastiques ont donné du problème une solution à laquelle, en somme, l'on ne saura sans doute jamais rien ajouter de bien intéressant. Mais qui a le goût et le temps de suivre chez les maîtres de la théologie catholique une dissertation en règle, écrite toujours en latin, et dans un style que seuls saisissent bien les initiés à la terminologie de l'ancienne philosophie ?

Le P. Bainvel a eu la très heureuse idée d'extraire de ces enseignements de nos docteurs la moëlle pour ainsi dire de leur doctrine relative à la foi et à l'acte de foi, et de la présenter au lecteur français dans sa langue avec toute la clarté et la précision qu'elle comporte. C'est donc un très précieux livre que le sien, qui vient tout juste à son heure, et qu'on devra ajouter à la liste déjà longue de toutes nos modernes tentatives d'apologie de la foi catholique. Le P. Bainvel n'a pas la prétention de dire du nouveau ; mais c'était une œuvre à faire que d'habiller ainsi à la moderne et, en vérité, très correctement, la lumineuse théorie de l'école sur l'acte de foi.

Beaucoup de libres-penseurs, blasés, troublés, brisés par le néant de toute pensée, et surtout de toute morale qui n'est pas la pensée et la morale catholique, se prennent à tourner enfin, d'une manière plus profonde et plus sincère, la critique de leur analyse du côté de la foi chrétienne. De là à se convertir, il y a loin encore pour eux, sans doute ; mais, moins loin cependant que jadis, où l'acte de foi ne leur paraissait

<sup>1</sup> *Ami du Clergé paroissial*, 1894, p. 443.



pas même mériter l'honneur de fixer leur dédaigneuse attention.

Puissent-ils rencontrer le livre du P. Bainvel sur leur route ! S'il n'a pas été spécialement composé à leur intention, on peut dire au moins qu'aucun peut-être ne dissipera plus efficacement les nuages qui obscurcissent à leurs yeux les lumières de la foi.

Nous sommes bien de l'avis de l'auteur quand à la théorie de Lugo il préfère celle de Suarez, qui est aussi à notre avis la plus conforme à la lettre et à l'esprit de la Somme théologique. Peut-être y a-t-il cependant quelque exagération à voir une contradiction irréductible entre les deux systèmes d'explication. La petite dose de science que d'ancuns veulent introduire dans la foi n'est pas pour permettre de conclure qu'ils en font l'essentiel, rigoureusement parlant, de l'*objectum formale fidei* pris dans sa plus stricte signification. En tout cas, la théorie de la *foi d'autorité* nous semble bien, au fond, mettre exactement au point le mystère de l'adhésion de l'intelligence dans la foi, et surtout montrer mieux le rôle qu'y jouent le libre arbitre et le concours de la grâce surnaturelle.

Soumettons à l'auteur une idée, que nous n'entendons pas du tout présenter comme une critique. Il a soin de ne pas confondre les deux ordres, si profondément différents, du jugement de *crédibilité* et du jugement de *crédendité*. N'y aurait-il pas utilité à insister très particulièrement sur ce dernier, dans une analyse spéciale ? Car, c'est là le point central *pratique* de toute la difficulté. D'où vient qu'à beaucoup, qui ont le jugement de *crédibilité*, manque le dernier jugement *pratique* qui doit déterminer, à sa façon, la volonté à passer enfin de la puissance à l'acte de foi ? Le P. Bainvel le dit très suffisamment dans le cours de son très docte et intéressant volume ; nous aurions préféré lui voir consacrer une étude à part, dans l'intérêt même des âmes hésitantes qui ne savent pas assez scruter (toute place réservée à la grâce, bien entendu) tout ce qu'il y a d'éléments humains compliqués dans ce refus de l'intelligence à l'acte de foi. C'est un point de vue qui nous a été signalé, et que nous signalons à l'appréciation judicieuse de l'auteur.

Pour mieux faire saisir toute l'importance de cet excellent travail, nous donnons ici les titres des principaux chapitres : *La question de la foi. — Deux modes de connaissance : science et foi. — La foi de science et la foi de simple autorité. — L'idée vraie de la foi catholique. — Le motif de la foi.*

*La question de l'acte de foi. — Les certitudes prélatables. — Le rôle de la volonté dans l'acte de foi. — La foi naturelle et la foi surnaturelle. — L'objet formel dans la foi surnaturelle.*

*L'acte de foi est-il rationnel, logique, scientifique ? — Du passage de la science à la foi. — En fait, pas de saut dans la nuit. — Comment se résout l'acte de foi ?*

## La vie du dogme catholique — Autorité

— **Evolution**, par le P. de la Barre, S. J. —

Un vol. in-12 de 280 pages. — Prix : 3 fr. 50. — Paris, 1898, Lethielleux.

Le P. de la Barre est professeur à l'Institut catholique de Paris. Il vit dans un centre où convergent, avec plus d'intensité que partout ailleurs, les échos de tout ce qui se dit contre la foi parmi le plus savant et raffiné des mondes où l'on ne croit pas. Ceci explique assez l'inspiration du livre dont on vient de lire le titre, ses tendances, toute sa raison d'être. Moins préoccupé de porter la guerre au sein du camp ennemi, que de préparer les voies à une paix honorable, à une conciliation que tous désirent et dont tous auraient à profiter, l'auteur s'attache à mettre en lumière certains côtés de la doctrine catholique, par où protestants et rationalistes pourraient sans doute la trouver moins opposée qu'ils ne pensent à leurs propres conceptions, plus riche en idées nouvelles, plus accessible enfin à une conciliation harmonique avec ce qu'il y a de vraiment acceptable dans les théories de la pensée moderne.

De tout temps la « Tradition » a été le point de mire des objections protestantes, et aussi, quoique dans une moindre mesure, le système catholique d'enseignement bâti sur l'Autorité. De plus, l'immutabilité du dogme choque nos modernes penseurs, épris, comme on sait, sur toute la ligne, de la théorie évolutionniste.

Le P. de la Barre entreprend donc de montrer que la *Tradition* et l'*Autorité* ne sont point dans l'Eglise ce

que s'imaginent ses adversaires, et que l'évolution a, comme partout ailleurs, sa pleine raison d'être dans le développement de nos dogmes.

La « tradition » étant « l'enseignement oral et vivant émis par une collectivité sociale », on voit assez ce qu'il y a, au fond, d'autonome dans cette méthode doctrinale qui n'est, en somme, que la synthèse « collective et sociale » des attestations par lesquelles se révèle « le contenu de la conscience chrétienne, qui n'est elle-même qu'un écho de l'attestation officielle primitive ».

L'Autorité du magistère officiel n'est pas non plus sans avoir quelques-unes de ses racines dans l'organisme social collectif, dont elle est une partie vivante, la première par ordre de dignité, ou de perfection si l'on veut, mais non pas isolée et comme vivant d'une vie à part qui ne serait pas la vie même intellectuelle de la société chrétienne prise dans son ensemble.

Quant à l'évolution des dogmes, rien de plus facile que de la prendre historiquement sur le fait ; c'est une simple affaire de constatation historique, et aussi de bonne raison *a priori*, dès là que l'évolution de l'organisme social de l'Eglise ne peut aller sans l'évolution correspondante de la doctrine qui en est la vie au point de vue intellectuel ; ceci dit, bien entendu, sous réserve de l'immutabilité substantielle qui appartient à l'idée fondamentale du dogme, comme d'ailleurs à toute vérité prise dans sa formule radicale et absolue.

Ce livre, curieux et assez nouveau sous plus d'un rapport, pourra étonner certains lecteurs timorés ou peu au courant de l'état présent de l'apologétique catholique. On sera tenté d'y voir un système voulu de concessions bien larges aux prétentions exigeantes du rationalisme anticatholique, concessions qui ne feraient disparaître la barrière de séparation qu'au préjudice du domaine doctrinal propre de l'Eglise. On aura tort de juger ainsi le travail du P. de la Barre. Nous avouons qu'il demande à être lu de très près, au moins deux fois, pour être assez compris ; mais, avec cette précaution, on arrive à le bien entendre et à se rallier sans trop de difficultés à la thèse du savant professeur. S'il est parmi nos adversaires rationalistes des gens de bonne foi, ce travail pourra les éclairer utilement ; il leur fera certainement du bien.

L'auteur nous permettra de lui soumettre seulement une observation respectueuse. Dans un sujet où la tradition occupe la première place, ne lui semble-t-il pas qu'elle méritait d'être définie avec plus de netteté, et qu'il y avait surtout grave raison d'unité à ne pas varier trop ni trop souvent les termes, une fois fixés, de la définition ? Nous demandons au P. de la Barre de refondre en une seule, si possible, les six définitions suivantes qu'il donne de la *tradition*, à différents endroits de son livre. *La Tradition* :

c'est p. 7 : « L'acte par où l'Eglise héritière et conservatrice du dépôt révélé nous le remet tout entier » ;

c'est p. 88 : « L'enseignement donné par une personne collective — tout à la fois pouvoir doctrinal et organisme social — jouissant à ce double titre du privilège de l'autorité » ;

c'est p. 98 : « L'enseignement oral et vivant donné par une collectivité sociale » ;

c'est p. 110 : « La transmission doctrinale envisagée soit comme enseignement donné par une autorité officielle, soit comme enseignement transmis par une chaîne continue d'attestations doctrinales » ;

c'est p. 122 : « L'enseignement donné par l'Eglise en vertu de son magistère » ;

c'est p. 152 : « L'ensemble des documents non écrits, y compris les décisions conciliaires ».

Ces variations de langage ne sont pas sans causer quelque ennui au lecteur, déjà assez préoccupé de suivre le raisonnement du docte auteur à travers certaines formules nouvellement mises à la mode pour les besoins de la controverse religieuse contemporaine. Tout cela enlève à la thèse et à sa démonstration cette rigoureuse précision d'allures qu'elle mérite bien, croyons-nous, et dont le P. de la Barre doit la savoir susceptible.

Un dernier mot. Il n'est surtout parlé, dans cette excellente étude, que de la « tradition » au sens *actif* de la transmission effective des dogmes. Cette acception du mot est assurément légitime ; mais convenait-il de tant laisser dans l'ombre l'autre acception, communément en usage chez les théologiens et parmi les fidèles, d'après laquelle la *Tradition*, au sens passif ou *objectif*, est *VERBUM DEI non scriptum* ; car, enfin, si la tradition est une transmission, on peut se demander quelle est la *chose transmise*, et, pour le cas où l'on répondrait que c'est le *Verbum Dei* contenu dans



l'Ecriture, la théologie tout entière protesterait pour affirmer l'existence d'un autre *Verbum Dei revelatum*, qui n'est pas l'Ecriture, et contre lequel précisément les protestants protestent le plus de leur côté pour en nier la réalité et l'autorité dogmatique. Ce point mériterait, à notre humble avis, d'être mis en lumière dans une prochaine édition de ces remarquables conférences du P. de la Barre, sur lesquelles nous n'avons tant insisté, même dans nos légères critiques, que pour mieux montrer l'estime que nous en faisons et leur souhaiter avec plus de sincérité le bon succès qu'elles méritent, auprès des gens qu'intéressent, chez nous et ailleurs, ces délicats problèmes de haute apologetique.

### L'esthétique du dogme chrétien, par le

R. P. Jules Souben, O. S. B. — Un vol. in-18 de 350 p. — Prix : 3 fr. 50. — Paris, 1898, Lethielleux.

Le pur « intellectuel » se complait suffisamment aux spéculations toujours un peu sèches de la théologie dogmatique. Et les autres... s'y ennuiant quelquefois. C'est à ceux-là qu'a sans doute pensé le P. Souben en écrivant son livre, que nous appellerons tout de suite très franchement un livre hors ligne et une très bonne œuvre. Il est peu de gens, en somme, qui ne soient accessibles au goût et aux puissantes émotions du beau, quand il est, avec précautions, convenablement mis à leur portée. C'est précisément ce que fait cette *Esthétique du dogme chrétien*, pour l'ensemble harmonique de toutes les parties de la doctrine catholique. L'auteur, un théologien solide, doublé d'un artiste de riche nature, étudie successivement les principaux dogmes de la foi : Dieu, la Trinité, la création, le péché originel, l'Incarnation, la Vierge Mère, la Justification, l'Eglise, les Sacraments, les trois vertus théologales, la vie chrétienne, la tentation, le martyre, les fins dernières, etc., au point de vue de l'éclatante beauté qui s'y révèle pour tout œil non aveuglé par les nuages de l'ignorance, de l'erreur ou de la passion.

Nous ne manquons point de belles pages du même genre dans notre littérature catholique, par exemple chez les Chateaubriand, les Lamennais, les Gerbet..., chez nos grands orateurs sacrés et nos apologistes. Nulle part, cependant, l'on ne trouvera comme ici, condensée d'une manière suivie et complète, toute l'esthétique du dogme chrétien pris dans son ensemble.

Ce livre instruira et fera du bien. L'élégance très artistique de son style pourra le faire lire avec grand agrément à nombre de gens que n'intéresseraient point les aridités classiques de la théologie ; le prêtre y trouvera de « beaux » et très réchauffants sujets de méditations, et surtout d'heureuses inspirations dont il pourra tirer bon profit pour donner à ses sermons ce je ne sais quoi de chaleur communicative qui leur manque souvent et que l'éclat saisissant du beau a toujours le privilège de produire. On réclame souvent des livres de théologie, écrits en français, sous forme à la fois instructive et attrayante ; ils sont rares ; en voici un, qui nous a beaucoup « plu » ; c'est justice d'en faire la vive recommandation qu'il mérite.

### Histoire de la Religion, par le P. Wilmers,

S. J. — 2 vol. in 8 de chacun 500 pages comp. — Prix : 13 fr. 50. — Paris, 1898, Lethielleux.

A propos de ses deux excellents traités *De Revelatione*, *De Ecclesia*, nous avons parlé dans un récent numéro, avec grands éloges, du P. Wilmers, un des plus célèbres théologiens de l'Allemagne. On nous donne aujourd'hui une traduction française d'un de ses autres ouvrages, composé en allemand, et dont le succès a été énorme chez nos voisins d'Outre-Rhin. C'est une *Histoire de la Religion* destinée dans la pensée de l'auteur à servir de complément à ses deux autres excellents manuels : le *Lehrbuch der Religion* (Cours de religion) connu chez nous très imparfaitement par une adaptation française publiée à la librairie Vivès sous le titre : *Cours de religion* (de Grosse), et le *Handbuch der Religion* (Manuel de religion) dont nous avons annoncé à nos lecteurs une très bonne traduction française parue chez Mame sous le titre : *Précis de la doctrine catholique* (7 fr. 50).

Cette *Histoire de la religion*, ainsi que son titre l'indique assez nettement, n'est ni un « Traité de la religion » ni une simple « Histoire de l'Eglise ». L'auteur omet à dessein toutes les questions dogmatiques rela-

tives à la religion révélée, qu'on peut voir traitées ailleurs dans des livres spéciaux, dans les siens en particulier (son traité latin *De Revelatione*, et le *Précis* ci-dessus mentionné). C'est autre chose aussi qu'une histoire de l'Eglise ordinaire, en ce sens que l'auteur y comprend la suite complète de tous les événements qui intéressent la Religion divine révélée, depuis son origine (la création), jusqu'à nos jours. C'est, si l'on veut, une histoire complète de l'Ancien et du Nouveau Testament ; et, cette fois, non pas seulement dans ses grandes lignes comme il arrive dans une foule d'abrégés classiques plus ou moins mal digérés, mais dans tous ses détails, dans tous ceux du moins dont l'histoire sacrée ou profane nous a conservé le souvenir.

En pareille matière, sa qualité d'Allemand est chez l'auteur une garantie, et pour nous une puissante recommandation, étant donné, ainsi que nous l'avons déjà dit, que le P. Wilmers a la bonne fortune d'allier à l'érudition germanique la clarté de pensée et de style qu'il a pu emprunter au génie de notre langue pendant les années de son enseignement en France.

Aussi la tâche du traducteur s'est-elle trouvée singulièrement simplifiée. Il n'a eu qu'à se laisser porter pour ainsi dire par le texte original, dont la rédaction et les divisions, toujours extrêmement soignées au point de vue de la précision, ne lui laissaient guère que le souci grammatical de la traduction. Avouons-nous, même, que nous lui savons gré d'avoir été plutôt scrupuleux dans son attention à suivre de trop près l'original, très limpide par lui-même, à l'inverse de beaucoup de traducteurs qui substituent si aisément leurs fantaisies à la lettre du texte confié à leur conscience.

Il n'existe actuellement en notre langue aucun ouvrage de ce genre, aussi complet, aussi bien ordonné et aisé à suivre que cette *Histoire de la Religion*. Ajoutons que de très nombreuses notes, au bas des pages, en font, au point de vue des références documentaires et bibliographiques, un excellent instrument de travail pour les érudits et savants de profession. L'auteur n'a négligé aucun des éléments utiles que peut fournir à la cause historique de la Révélation primitive et de l'Eglise la richesse de l'exégèse moderne.

Cette première édition disparaîtra sans doute rapidement. Pour la seconde, voici un très léger desideratum de détail que nous soumettons à qui de droit : nous aimerions voir, là où elles seraient utiles, quelques cartes géographiques ou synopses figuratives (odyssée du peuple de Dieu, voyages de saint Paul et des apôtres, extension de l'Evangile sur la terre, etc.), et aussi des tableaux chronologiques donnant, de temps à autre, d'un coup d'œil, le résumé « optique » d'une période d'histoire. C'est bien peu de chose, que cette observation d'assez minime importance ; nous n'en avons point trouvé d'autre vraiment sérieuse à formuler ; l'œuvre nous a produit la meilleure impression : nous espérons qu'elle sera partagée par nos lecteurs.

### Science et religion. Etudes pour le temps

présent. — 12 nouveaux vol. in-12 de 64 p., à 0 fr. 60. — Paris, Bloud et Barral.

La collection *Science et religion* s'accroît avec une rapidité prodigieuse, dont se réjouiront tous ceux qui en ont étudié les volumes précédents (voir *Ami* 1897, p. 1099 : 1898, p. 1048). Et non seulement les volumes se multiplient, mais les collaborateurs aussi lui arrivent de tous côtés, et des sommets mêmes de la science.

Douze nouveaux opuscules à vous annoncer aujourd'hui : *Matérialistes et musiciens*, par le P. Ortolan : démonstration très amusante et très scientifique, par l'étude des instruments de musique, démonstration donc de l'inanité du matérialisme, et de notre dogme de la création. — M. Jeanniard du Dot nous parle de l'hypnotisme et de la science catholique, c'est-à-dire, des diverses hypothèses, naturalistes, préternaturalistes ou mixtes, mises en avant par les savants catholiques pour rendre compte de ces phénomènes encore inexplicables : exposé très loyal des systèmes Schneider, Coconnier, Franco, Blanc, Méric. — Avec l'*Hypnotisme franc et l'hypnotisme vrai*, nous avons affaire à l'une des sommités de la science médicale, au Dr Hélot, dont le grand ouvrage sur la *Névrose* et les *possessions diaboliques* est désormais classique pour tous les curieux de ces ardues questions.

Tout le monde aussi connaît le vigoureux publiciste Gabriel Ardant, qui s'est fait un nom si justement



célèbre sur le terrain des questions sociales; et tout le monde voudra donc connaître bientôt son *Socialisme contemporain et la propriété*. — Dans le même ordre d'idées, exposez à vos gens le tableau précis, net et vivant, que M. Sabatier vous trace de *L'Eglise et le travail manuel*.

Par ce temps de journaux et de pamphlets toujours grimpés à un ton nécessairement faux, ce sera un opuscule très précieux que la *Synagogue moderne, sa doctrine et son culte*, par M. Saubin. Faire connaître le juif, tel qu'il est formé par l'enseignement de la synagogue, et pour cela, suivre le plan du *Précis d'instruction religieuse* composé pour les enfants, en le complétant par des explications empruntées aux théologiens officiels et actuels de la synagogue : tel est le but, très modeste mais très utile, de l'auteur.

Avez-vous des paroissiens spiritistes ? bouddhistes ? Certainement ce ne sont pas là mots inconnus de vos gens; et les miracles du spiritisme comme les subtilités du bouddhisme fournissent un thème facile à nos petits journalistes de province en quête de copie. Lisez donc et faites lire *La Religion spiritiste, son dogme, sa morale et ses pratiques*, par J. Bertrand, avec les deux opuscules de M. Thomas (vicaire général de Verdun) sur le *Bouddhisme*.

Vous avez aussi des gens, n'est-ce pas ? qui admettent très bien que l'homme descend du singe, et par le singe, de la monade première, mais qui ne voudront jamais comprendre que nègres et jaunes, par exemple, sont de même souche, parce que ceci, le curé l'a dit, donc ce n'est pas vrai, et cela, le curé ne l'a pas dit, donc c'est vrai. Faites-leur lire alors l'opuscule de M. de Nadaillac, qui est correspondant de l'Institut et membre de plusieurs sociétés savantes (et qui par-dessus le marché n'est pas curé) : *Unité de l'espèce humaine prouvée par la similarité des conceptions et des créations de l'homme*.

Vous vous êtes demandé souvent aussi : *Pourquoi le roman à la mode est-il immoral ? et pourquoi le roman moral n'est-il pas à la mode ?* Double question qui ne vous inquiétera plus, maintenant qu'elle vient d'être traitée par M. d'Azambuja, l'humoristique écrivain dont les lecteurs de *l'Univers* apprécient la fine psychologie et les désopilantes saillies.

Et comment terminer mieux que sur la *Fin du monde*, de M. Thomas ? Vous y trouverez un exposé clair et méthodique de toutes les questions théologiques qui se rattachent à cette grosse affaire. Mais, à côté des questions théologiques, la science pose, elle aussi, des problèmes relativement à la fin du monde. Ces problèmes, M. Thomas les aborde en quelques pages qui sont bonnes mais insuffisantes. Un nouvel opuscule ne serait pas de trop pour nous donner satisfaction là-dessus. Ne pourrait-on vulgariser, par exemple, les données scientifiques si précises que M. X. Stainier exposait l'autre jour (*Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, 20 octobre 1898) sur le triple mode de mort naturelle auquel est exposé le monde ? mort par le froid, mort par la soif, mort par noyade : les êtres vivants qui couvrent la terre sont, nécessairement et inéluctablement, réservés à périr de l'une ou de l'autre façon : absorption continue d'eau par les roches de la masse solide et incandescente du globe, envahissement continu des continents par l'eau, extinction du soleil, qui en est maintenant à sa période de maturité : autant de causes de destruction qui travaillent avec un merveilleux accord. Laquelle arrivera la première au but ? Dieu le sait; mais la science démontre mathématiquement que l'une des trois y arrivera certainement, après des millions d'années, et c'est une démonstration qu'il peut n'être pas hors de propos de faire à des gens qui, ne croyant plus en Dieu, sont fortement tentés de croire à ceux qui leur prêchent l'éternité du monde. — Sans parler de la mort accidentelle par le feu ?

**Le Rêve**, par le Dr Surbled (Bibliothèque des Sciences psychiques). — 2<sup>e</sup> édit., 1 vol. in-18 de 144 p. — Prix : 1 fr. — Librairie Téqui, 29, rue de Tournon, Paris.

Le Dr Surbled a déjà publié plusieurs travaux intéressants sur divers sujets de psycho-physiologie. Rappelons *Spiritualisme et Spiritisme*.

Aujourd'hui nous avons à signaler à nos lecteurs *Le Rêve*, déjà arrivé à sa deuxième édition.

Ce nouvel ouvrage est fait pour intéresser toutes les

classes de lecteurs. Aux savants il offre une étude scientifique et philosophique du rêve, de ses relations avec le sommeil, de ses variétés, de sa durée, de sa physiologie, de ses origines, de ses différences avec l'hallucination, du rôle important qu'y joue l'idée, rôle méconnu par les matérialistes. Aux autres, il explique ce phénomène du rêve et du sommeil qui, comme le dit l'auteur, a le privilège de nous être à la fois familier et mystérieux.

Ce petit livre fait partie, avec le livre plus important du même auteur *Spiritualisme et Spiritisme*, de la *Bibliothèque des Sciences psychiques* que M. Téqui a récemment créée et qui justifie de plus en plus son titre et sa légitime renommée.

**La bête et l'homme, ou la connaissance par les sens et la connaissance par l'esprit**, par C. de Kirwan. — Un vol. in-8 de 172 p. — 2 fr. 50, franco 2 fr. 75. — Paris, Bloud et Barral.

M. de Kirwan, l'un des collaborateurs les plus appréciés de la grande *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, réunit dans ce volume et développe la série de travaux qu'il a présentés successivement sur la même question aux Congrès scientifiques de Paris, de Bruxelles et de Fribourg. Ce n'est pas seulement une admirable étude philosophique, écrite avec cette chaleur d'âme et cette clarté de belle humeur qui caractérisent le style de M. de Kirwan; mais c'est aussi le tableau historique le plus complet qui ait encore été tracé des théories ou des préjugés qui ont eu cours chez tous les peuples et à travers tous les siècles sur la différence entre l'intelligence animale et l'intelligence humaine.

On sait que ces théories ont varié entre deux termes également excessifs : les uns niant, en fait, toute psychologie animale et ne voulant voir dans les animaux que des machines automatiques, admirablement réglées, mais dépourvues aussi bien de sensibilité que d'intelligence; — les autres assimilant les bêtes à l'homme lui-même, et ne trouvant entre elles et lui qu'une pure et simple différence de degré, les êtres les plus élevés sur l'échelle zoologique différant moins de l'homme, à leur estime, que des organismes inférieurs, et représentant simplement un stade d'évolution moins avancé.

Entre ces deux extrêmes, les théories intermédiaires : les uns admettant un automatisme mitigé par une sensibilité relative, les autres reconnaissant bien une immense supériorité de l'homme sur la bête, mais n'estimant pas que cette supériorité implique une différence de nature. D'autres enfin, avec M. de Kirwan, attribuant à la sensibilité toute l'étendue et toutes les facultés qu'elle comporte, mais précisant en même temps et définissant scientifiquement l'intelligence dans son acception réelle et philosophique, la refusent expressément à l'animalité.

Les conclusions de M. de Kirwan, inspirées de la scolastique, mais d'une scolastique largement éclairée et complétée par toutes les découvertes de la science et de l'exploration modernes, porteront la lumière en beaucoup d'esprits sincères, chez qui la contagion de préjugés matérialistes a obscurci les notions d'une saine philosophie. Ces questions sont à l'ordre du jour; et le moment est bien choisi pour les préciser. De tous côtés l'école matérialiste est obligée de battre en retraite. Le fameux *pithecanthropus* n'a pu encore être exhumé; et le docteur Topinard, un des ardents défenseurs de l'origine animale de l'homme, avoue que « par la tête et le crâne, les *anthropoïdes* se confondent avec les autres singes et ne sont même pas, à l'état adulte, aussi favorisés que certains d'entre eux : rien n'indique de ce côté un acheminement quelconque à l'attitude bipède. »

Loin de nous démontrer la filiation de l'homme et du singe, on n'a pas pu encore nous établir celle du singe américain et du singe africain, l'un avec ses trente-six dents et sa longue queue prenante, l'autre avec trente-deux dents et la queue courte et jamais prenante.

Et l'un des collègues de M. de Kirwan à la *Revue des questions scientifiques*, M. de Nadaillac, nous montrait l'autre jour (octobre 1898) comment l'argument tiré de l'infériorité effrayante de certaines races humaines disparaît devant les constatations de la philologie. On connaît assez cet argument et tout ce que les voyageurs racontent de l'abrutissement des populations de l'Afrique centrale, du Nord ou du Sud de l'Amérique, des Eskimos, des Cafres, des Hottentots, des Fuegiens,



des Australiens, etc. : ces races ne forment-elles pas de véritables chaînons qui rattachent par des degrés insensibles l'homme à l'animal ? Les anthropologistes ne sont-ils pas fondés à y voir des types préhistoriques ou protohistoriques ayant persisté durant les âges et s'étant arrêtés à des degrés divers dans l'échelle sociale ? En d'autres termes, ne peut-on pas établir une échelle humaine : au sommet, des races admirablement douées, puis, successivement, des races de plus en plus inférieures, pour descendre enfin à des hommes incapables de toute civilisation, de tout progrès, de tout effort, se confondant visiblement avec l'animalité ?

Voyez, par exemple, certaines tribus australiennes : au physique, aucune race ne rappelle mieux les singes. Ils ignorent toute demeure fixe, et se contentent de creuser de grands trous dans le sable, au fond desquels toute la famille s'accroupit dans une complète promiscuité. Ils vivent de racines, de mollusques, d'argile, de chasse aussi ; mais leur mode de chasse est vraiment inédit : ils mettent le feu aux broussailles, aux arbustes épineux qui couvrent le sol, puis assomment à coups de bâton les rares animaux, rats ou lézards, qui cherchent à échapper aux flammes. Ils sont plongés dans la plus indescriptible barbarie, sans lois, sans chefs, sans organisation sociale, ne connaissant du mariage que l'union sexuelle, abandonnant leurs enfants dès qu'ils paraissent en état de subvenir à leurs besoins.

A première vue, il y a là signe manifeste d'infériorité intellectuelle, de race de transition entre l'homme et l'animal. — Et pourtant non : les enfants de ces gens, amenés jeunes en milieu civilisé, étonnent leurs maîtres par le développement rapide de leurs facultés intellectuelles, et, jusqu'à l'âge de la puberté, dépassent les enfants blancs.

Il y a mieux. Le signe le plus certain de la supériorité intellectuelle d'une race, c'est la perfection du langage ; et, sous ce rapport, certains dialectes australiens, qui sortent de la même souche, sont étonnants. Leur grammaire a sept déclinaisons (dont l'une est propre aux noms de personnes, et une autre aux noms de lieux) ; chaque déclinaison compte de dix à onze cas plus logiquement établis que dans les langues aryennes (deux nominatifs, un génitif, deux datifs, un accusatif et quatre ou cinq ablatifs). Les verbes ont des conjugaisons : on les combine avec des adjectifs pour en modifier la signification. La racine comprend généralement une ou deux syllabes, et des suffixes qui remplacent les pronoms. De nombreux noms dérivent des verbes : ils aident par des affixes à la facilité ou à la fécondité de l'expression (procédé qui existe déjà en sanscrit et en grec, plus rarement en latin ou en allemand).

Des remarques analogues ont été faites sur quantité d'autres tribus sauvages. Admettez, avec Max Müller, que le raisonnement et le langage sont identiques, ou, pour parler plus exactement, qu'ils sont, comme la chaleur et le mouvement, des manifestations différentes de la même force ; et vous conclurez que, si ces races sont descendues au niveau où nous les voyons, ce n'est nullement infériorité intellectuelle, mais seulement effet de causes extrinsèques encore mal connues, de causes historiques ou climatiques. Le philologue découvre dans leurs langues la preuve de capacités mentales qui auraient dû les placer dans des conditions tout autres que leur condition actuelle : à l'historien futur de montrer par quelles catastrophes les peuples réduits à l'état de barbarie ont été violemment séparés du monde et comment, par suite de la dispersion et de l'isolement, ils sont déchus de leur civilisation primitive. Suivant le mot de J. Darmesteter (*Les Prophètes d'Israël*), il ne faut jamais oublier que l'humanité vient de loin et que l'historien, en essayant de la remonter, s'arrête bien vite. Voyez ce qu'est devenue la civilisation dans cet Orient qui en fut le berceau. Et qui peut dire à quel avenir nous-mêmes sommes réservés ? Qui peut dire ce qui fut advenu de l'Europe après les grandes invasions si Dieu ne lui eût fait l'aumône du christianisme ?

### La morale stoïcienne en face de la morale chrétienne, par M. l'abbé Chollet.

— Paris, 1898, Lethielleux. — 1 vol. in-12 de 300 pages. — Prix : 3 fr. 50.

« A cette heure où le grand débat historique entre les chrétiens et ceux qui ne le sont pas porte sur les ori-

gines du christianisme, définir clairement ce que fut le stoïcisme romain et ce qui le sépare radicalement du christianisme, c'est se placer au cœur même de la question vitale qui s'agit aujourd'hui dans les livres, les écoles et les académies, et rendre un signalé service à la vérité.

« M. Chollet énumère et juge, comme il convient, ceux qui se sont complus systématiquement à faire dériver nos dogmes supérieurs, et principalement notre morale chrétienne, de la philosophie et de la morale du Portique, depuis Havet et Renan jusqu'à Deschanel, en remontant jusqu'à Saïsset, Proudhon, Miron, Garcin, sans compter les Allemands toujours à l'avant-garde du paradoxe. D'une main sûre il efface, de la carte qu'ils avaient tracée de la pensée antique, le canal qu'ils avaient fictivement introduit entre l'une et l'autre de ces doctrines si différentes, et il démontre jusqu'à l'évidence que ces deux courants qui traversent le siècle des Antonins, ni ne partent de la même source, ni ne portent les mêmes eaux. Par voie de conséquence, il explique enfin comment s'est tari et desséché le codrant humain, parce qu'il n'est qu'humain, tandis que le courant divin est encore aujourd'hui, et restera le grand fleuve qui baigne tous les rivages de la civilisation pour y porter la fécondité et la vie.

« Nous l'avons là sur pied, avec tout son organisme, avec son charme et ses vices, dans sa force et dans sa faiblesse, ce stoïcisme que deux cents ans durant l'orgueil du monde opposa à la morale évangélique. Il est bien tout entier dans ce livre de peu de pages et de beaucoup de choses. L'introduction nous fait clairement entrer dans son objet et pénétrer dans chacun de ses compartiments : physique, théologie, cosmogonie, morale ; c'est le stoïcisme lui-même. L'auteur nous le montre ensuite dans ses ressemblances et dissimilitudes avec le christianisme ; c'est le but de l'ouvrage : *Oppositions générales, Contrastes fondamentaux, Différences secondaires* ; ce sont les grandes divisions. Tout cela est visité, inventorié, fouillé du sommet à la base, dans cet édifice d'architecture hybride où nulle part le chrétien ne se retrouve chez soi, sorte d'échafaudage gigantesque et prestigieux, élevé en face de l'Eglise et contre elle, et qui lui ressemble à peu près, comme la tour Eiffel ressemble à une cathédrale gothique. »

Très exactes, ces lignes que nous extrayons d'une lettre-préface de Mgr Baunard à l'auteur ; elles donnent une idée juste du contenu et de la valeur philosophique du consciencieux travail de M. l'abbé Chollet. D'autres avant lui avaient touché le même sujet (Villemain, St-Marc-Girardin...), d'une manière pourtant moins pratiquement utile, moins classique si l'on peut dire, moins précise aussi, que ne l'a fait M. Chollet.

Quiconque l'aura lu avec l'attention qu'il mérite comprendra mieux ces paroles de Villemain : « Il ne fut pas donné au stoïcisme de remettre un principe de salut dans l'empire et de renouveler la masse du sang romain. La décadence du paganisme et de l'empire acheva son cours ; ils tombèrent en s'étayant l'un l'autre d'ignorance et de tyrannie.

« Il n'y eut point de révolution salutaire par la philosophie ; l'ancienne société avait fini sa tâche ; elle avait besoin d'être transformée pour renaître. Ce devait être l'œuvre de la religion ; et celle-ci avait une autre tâche à accomplir que de conserver l'empire ; elle préparait la renaissance et l'affranchissement des peuples. »

### La notion de l'ordre, par l'abbé A. Chollet.

— Paris, 1898, Lethielleux. — Un vol. in-8° de 250 pages. — Prix : 3 fr.

La notion d'ordre, qui n'était pas ignorée des anciens, est devenue, depuis quelque temps surtout, l'objet de nombreux travaux philosophiques. C'est d'elle que se préoccupent les auteurs qui traitent de « taxinomie » ou « d'harmonologie. » M. Chollet la reprend et l'analyse, sous la direction du docteur Angélique. Cette étude est utile, car elle peut aider grandement à la solution des problèmes les plus graves de la philosophie, tels que celui de l'objectivité de la connaissance ou celui des bases ontologiques de la liberté et du bien.

L'être, le vrai et le bien ne sont pas les trois mondes différents et séparés qu'imaginent certaines écoles philosophiques contemporaines, et entre lesquels elles s'efforcent en vain de reconstruire le fameux « pont »



de communication que les définitions audacieuses de leur critique avaient ruiné et détruit par avance.

M. Chollet s'applique à montrer, à la suite de saint Thomas, que le pont, si « pont » il y a, n'est même pas un « pont, » et que dès lors il n'y a lieu ni à éprouver sa solidité, ni à se mettre en peine de le traverser, étant donné que *ens, verum et bonum convertuntur*.

Les philosophes de profession liront avec intérêt ces pages qui avaient été déjà à juste titre remarquées lors de leur publication en articles dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*. Avis à ceux qui nous demandent des études de philosophie thomiste en français ; celle-là est intéressante et fondamentale.

**La fièvre des âmes**, par le R. P. Ragey. (Extrait de la *Science Catholique*). — 1898. — In-8 de 28 p. — Arras et Paris, Sueur-Charruey.

Cette plaquette est un tiré à part d'un article où le R. P. Ragey, des Pères Maristes, dénonce avec raison la fièvre qui envahit les âmes sacerdotales au milieu du mouvement qui entraîne la société dans laquelle ils vivent. Cette fièvre désorganise la *vie intérieure* et la *vie d'étude* dont un bon prêtre doit vivre s'il veut que ses efforts ne soient pas frappés de stérilité et son âme elle-même mise en péril.

L'auteur signale encore, comme cause ou comme effet de cette fièvre, l'ardeur excessive et regrettable avec laquelle on se livre aux vivacités de polémique entre catholiques, et, comme exemple, il a montré cette fièvre dans la lutte qui se livrait entre les « anti-américanistes » et les « américanistes. »

Le reproche d'agitation fébrile que fait à ces combattants le R. P. Ragey, ne s'applique pas — avons-nous besoin de le dire ? — à l'article que nous avons publié sur l'*Américanisme*, œuvre de doctrine, qui a eu précisément pour effet de calmer la fièvre et de contribuer à la paix.

**Institutions pastorales. Formulaire à l'usage du diocèse de Belley**, par Mgr Luçon, évêque de Belley. — In-8 de 294 pages, net 2 fr., franco 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Ce Formulaire a été rédigé pour le diocèse de Belley ; mais, sauf certains règlements plus spécialement locaux (tels que règlements pour les catéchismes, pour l'admission à la première communion, pour l'admission aux séminaires, etc.), on peut dire que la plupart de ses articles intéressent tous les prêtres, à quelque diocèse qu'ils appartiennent. On y trouvera règlements, instructions et formules pour la plupart des actes relatifs à l'administration spirituelle et temporelle des paroisses : institution canonique, administration des sacrements, instruction religieuse, culte divin, sépulture, conseils de fabrique, tarifs de chancellerie diocésaine, composition de dossiers d'affaires, ouverture d'écoles privées, etc., et plus de cent pages sur les questions matrimoniales.

Il serait vivement à souhaiter que chaque diocèse eût son Formulaire analogue à celui-ci ; et ce serait facile sans grands frais, si l'éditeur voulait mettre à part ce qui est d'observation universelle pour toute la France et ce qui est spécial au diocèse de Belley.

**Les merveilles de la Salette**, par le P. Berthier. — Un vol. in-12 de viii-352 pages, 1 fr. 50. — Paris, Téqui.

**Apparitions et révélations de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la sainte Vierge à Pauline Périé**, la voyante de Francoulès, par l'abbé Cuquel, curé du lieu. — Un vol. in-12 de xiii-612 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

I. — Le P. Berthier n'a eu qu'à laisser parler son cœur pour nous donner, avec l'*imprimatur* de Paris et de Grenoble, le livre le plus documenté qui existe sur la Salette. C'est une histoire complète de l'apparition, des principales guérisons miraculeuses qui en ont confirmé la réalité, de l'érection de la Basilique et de l'Archiconfrérie, et des merveilles de grâce que Dieu a opérées par l'intercession de Notre-Dame de la Salette. Ce livre

est écrit avec la parfaite simplicité et sincérité de style qui est la marque propre du P. Berthier. Il sera désormais le manuel de tous les fervents de la Salette. Grâce à son extrême bon marché, ce sera aussi un excellent livre de propagande. Une douzaine de belles gravures hors texte en font en outre un album charmant.

II. — Nous parcourons les voies extraordinaires de la mystique avec Pauline Périé, une humble fille du Quercy, qui ne savait ni lire ni écrire et fut honorée par Notre-Seigneur des révélations les plus profondes, stigmatisée, n'ayant d'autre nourriture que la Sainte Eucharistie, réalisant dans sa vie une série de prodiges qui appelleront nécessairement un jugement de l'Eglise. Ce jugement n'a pas été rendu encore. Toutefois l'évêque de Cahors « n'a pas cru devoir refuser la permission d'imprimer » ce livre, dont la doctrine, dit-il, « est de tout point conforme à l'enseignement catholique... et capable d'édifier les fidèles. » — Le Dr Imbert-Gourbeyre, dont on sait la haute autorité en ces matières, atteste que tout, dans cette existence, est marqué au coin divin.

**La cité mystique de Dieu**, de la vénérable Marie d'Agréda ; trad. du P. Croset ; nouv. éd. en 6 vol. in-12. — Paris, Berche, 1898. — Prix : 25 fr.

Peu de livres ont été l'objet de plus passionnées et interminables contradictions que celui-ci. Il a soulevé, à lui tout seul, trois gros problèmes : d'histoire de droit et de théologie mystique, dont le premier seul est aujourd'hui à peu près bien éclairci, les deux autres restant toujours en suspens dans l'attente d'une solution pontificale authentique, qui ne viendra peut-être jamais. Dom Guéranger a consacré vingt-huit longs articles dans l'*Univers* (voir les références au 7 nov. 1859) à la *Cité mystique* de Marie d'Agréda, pour en faire la plus brillante et solide apologie qu'en puissent désirer ses fervents défenseurs. Tout juge, d'esprit impartial, qui voudra, en connaissance de cause, se faire une opinion sur cette grosse question de controverse mystique, devra lire ce très complet travail de l'illustre abbé de Solesmes. On pourra ne pas partager son admiration pour les révélations de Marie d'Agréda, mais ses conclusions substantielles, au point de vue historique, resteront, croyons-nous, le dernier mot du problème.

Tout à tour condamnée par l'Inquisition espagnole, puis permise peu après par bref pontifical suspendant la censure, mise ensuite, on ne sait comment ni par qui, à l'Index, et presque aussitôt retirée de l'Index, déclarée plus tard de lecture inoffensive pour tous les fidèles, censurée sévèrement en Sorbonne (1696) à l'instigation ou au moins avec le concours très efficace de Bossuet, malgré cela patronnée vigoureusement en Espagne et à Rome où les papes ont continué jusqu'à Clément XIV de ne point la prohiber, sans cependant jamais l'approuver, l'œuvre étonnante de Marie d'Agréda a fini par survivre aux singuliers périls de sa destinée. Cent-cinquante ans de silence et de très favorable accueil auprès de la piété des fidèles ont fini par lui donner droit de libre circulation dans le monde chrétien, et consacré son incontestable valeur d'édification.

On a soupçonné, non sans raison peut-être, une mesquine querelle « d'écoles théologiques » à l'origine de cette tempête sans pareille dans les annales de l'histoire bibliographique de l'Eglise. Les visions de Marie d'Agréda sont en plus d'un endroit, et sur certains points fondamentaux, nettement scotistes. Il s'est trouvé que sur le chapitre de l'Immaculée-Conception, la vénérable religieuse avait raison. Rien n'a démontré jusqu'à présent qu'elle eût tort d'admettre la théorie de Scot et son école sur les motifs de l'Incarnation, comme on dit, « en toute hypothèse, » et l'on ne serait guère en droit de lui en faire reproche, si elle n'avait donné cette opinion théologique comme objet de ses révélations divines. C'est de quoi Bossuet se scandalisait fort, trouvant mauvais que Dieu « se fut déclaré scotiste » dans les visions de la *Cité mystique*. Sans compter quelques autres points de critique de moindre importance, celui-là continuera encore probablement longtemps à lui aliéner *a priori* la sympathique confiance de bien des lecteurs au courant des choses de la théologie.

Quoi qu'il en soit des vicissitudes historiques de ce livre étonnant qui a trouvé, dès son apparition, autant



d'admirateurs enthousiastes en Espagne que d'acharnés contradicteurs en France, on est plus à l'aise aujourd'hui, plus calmes et de sens rassis, pour dire qu'il ne méritait « ni cet excès d'honneur ni ces indignités. » Comme tant d'autres du même genre, il peut renfermer des révélations divines parfaitement authentiques, mêlées, ainsi qu'il arrive d'ordinaire, aux idées que la voyante a pu prendre dans sa propre inspiration, dans l'acquit naturel de son éducation et de ses opinions ou sympathies personnelles. Elle est, dit-on, en maint endroit, en contradiction avec d'autres saintes à révélations, les Brigitte, les Catherine Emmerich... Qu'est-ce que cela prouve? Qu'il y a erreur partout, ou vérité partout chez elle seule? Ni l'un ni l'autre. Entre les deux; c'est-à-dire qu'on peut lui attribuer à elle-même, et non à Dieu, les dires qui sentent « l'humain » ou la suggestion individuelle, sans être pour cela autorisé à nier que le reste vienne d'en haut. D'ailleurs, en pareille matière, jusqu'à ce que le souverain magistère de l'Eglise ait donné son avis, la liberté d'appréciation reste au lecteur, et nous entendons en user largement dans les lignes qui vont suivre.

Nous connaissons peu de livres plus profondément instructifs et édifiants que le *Cité mystique*. C'est à coup sûr un des plus beaux monuments de littérature mystique qu'on ait jamais élevé à la gloire de la très sainte Vierge, qui est à elle seule presque tout l'objectif des trois longues parties dont se compose l'ouvrage. Théologienne, à sa manière sans doute et qui n'a rien de condamnable, mais enfin théologienne fort subtile et érudite à l'occasion, douée d'une belle imagination, et remarquable d'ailleurs par la grande sainteté de sa vie — ce que personne n'a jamais contesté — la vénérable Marie d'Agrèda nous a laissés dans ses fameuses révélations les plus belles pages de doctrine chrétienne et de poésie mystique qu'on puisse lire.

Toute question de « passions d'écoles » mise de côté, on a peine à comprendre qu'un pareil livre ait pu soulever de si après discussions, et l'on voit bien au contraire les bonnes raisons du triomphe que lui a toujours décerné le pieux instinct des fidèles. Et à supposer même qu'on dût, sur tel ou tel point de détail, ne pas accepter sans réserves les déclarations de Marie d'Agrèda, serait-ce une raison pour priver nos communautés religieuses, par exemple, pour ne parler que de celles-là, de l'incontestable profit de sanctification qu'elles trouveront toujours à fréquenter les merveilleuses richesses spirituelles de la *Cité mystique*?

L'histoire a jugé sévèrement déjà et jugera sans doute, à l'avenir, plus sévèrement encore, la dédaigneuse boutade où Bossuet osa écrire que « ce livre se ferait lire par les esprits faibles, comme un roman, d'ailleurs assez bien tissu et assez élégamment écrit. » Beaucoup d'esprits « très forts » l'ont lu et goûté avec délices, et si la race de ses contradicteurs n'est pas encore éteinte, nous sommes de ceux qui pensent que le temps verra croître désormais le nombre de ses admirateurs.

La maison Berche vient de rééditer la *Cité mystique*, d'après la traduction qu'en avait donnée déjà (en 3 vol. in-4°) un franciscain, le P. Crosset. Il eût été bon peut-être de refaire une traduction sur le texte espagnol, celle du P. Crosset ayant été parfois contestée; bon aussi, d'ajouter, pour l'heure présente, avec documents à l'appui, quelques pages préliminaires d'histoire et d'apologie sur la vie et l'œuvre de Marie d'Agrèda. Les nouveaux éditeurs ont, sans doute par prudence, reculé devant ce travail de critique qu'il était peut-être, après tout, encore trop tôt d'entreprendre; aussi ne saurions-nous leur faire un grief de s'être contentés presque d'une réimpression pure et simple du texte modernisé du P. Crosset. On est sûr au moins d'avoir là l'ouvrage authentique de Marie d'Agrèda. A chacun de s'en faire une opinion après lecture; notre avis est qu'elle sera universellement favorable, et qu'on applaudira à cette opportune et très désirée réédition d'une des plus belles œuvres mystiques du xviii<sup>e</sup> siècle.

### Entretiens et avis spirituels, du R. P.

Lécuyer, O. P. — 1 vol. in-18 de 230 pages. Prix : 2 francs. — Paris, 1898, Lethielleux.

La mémoire du P. Lécuyer restera longtemps vivante dans le souvenir de tous ceux qui ont eu la bonne fortune d'être instruits, en chaire ou au confessionnal, par le célèbre dominicain, un des héritiers les plus

favorisés de la gloire et des prestigieuses qualités de Lacordaire. Les opuscules mystiques qu'on a publiés de lui après sa mort resteront parmi les bons modèles du genre. Celui qu'on nous offre aujourd'hui, et qui n'est sans doute pas le dernier, — souhaitons-le — trouvera certainement un chaleureux accueil auprès des âmes pieuses.

La première partie est une sorte de brillante synthèse d'instructions prêchées à des Enfants de Marie, un résumé rédigé avec soin, que le P. Lécuyer adressait au jour le jour à une personne dont il dirigeait la conscience. Elle porte sur certaines vérités fondamentales : l'Innocence, le Déchance, le Premier Châtiment, le Dernier Châtiment, la Rédemption, la Communion, Jésus-Eucharistie.

La deuxième partie, sous le titre d'*Avis spirituels*, contient d'abord des conseils de spiritualité pratique, extraits de la correspondance privée du Père; ensuite un règlement de vie, souvent loué pour sa sagesse et son esprit élevé; enfin deux très piquantes et curieuses lettres à une « vieille fille, » sur les gloires et mérites de son état, vrai chef-d'œuvre de la plus fine et pénétrante analyse ascétique.

Ces pages sont adressées aux jeunes personnes qui dans le monde veulent rester chrétiennes; c'est pour elles qu'elles ont été écrites; c'est à elles qu'elles pourront encore surtout profiter.

**Imitation de Jésus-Christ**, illustrée, augmentée de traits choisis et de l'analyse détaillée de l'ouvrage. — In-32 de 608 pages, 1 fr. 50, franco 1 fr. 80. — Abbeville, Paillart.

Cette nouvelle édition de l'*Imitation*, de typographie fort soignée, deviendra rapidement l'édition unique de propagande. Elle reproduit la traduction de Lamennais, si énergique et si vivante, dont les sentences se gravent dans la mémoire presque aussi facilement que le texte latin lui-même. A la suite de chaque chapitre, au lieu des réflexions usuelles qui ne peuvent manquer de paraître fades à qui vient de lire une page d'un pareil livre, on nous donne des traits historiques choisis avec un art consommé et illustrés d'une gravure toujours parlante. Et surtout, ce qui fait la principale nouveauté et le grand attrait de cette édition, c'est la longue analyse théologique qui est en tête de chaque livre. Car, s'il est vrai que l'*Imitation* est comme l'Evangile, qu'on peut l'ouvrir au hasard et être toujours sûr d'y trouver l'aliment cherché, elle est aussi l'œuvre d'un moine du xiv<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire d'un homme nourri de la meilleure scolastique, et il n'est pas possible que sous les effusions de sa piété il n'ait pas dressé un plan suivi. C'est ce plan que l'on retrouvera dans le présent opuscule. Les lecteurs de l'*Ami du Clergé* en ont eu la primeur il y a quelques années, et nous n'avons donc pas à leur en faire l'éloge. Notre bien-aimé Directeur permettra du moins à ses anciens élèves, admis aujourd'hui à l'honneur d'être ici ses collaborateurs, de lui rappeler tout le bonheur qu'ils ont éprouvé autrefois à l'entendre dérouler la méthodique beauté du plan de l'*Imitation*. Pour eux, la présente édition de l'*Imitation* sera le *Memento* quotidien de toute une année d'entretiens spirituels de leur Grand Séminaire.

**Manuel des familles chrétiennes** consacrées à la Sainte-Famille, par le P. Philippe Francoz, S. J., fondateur de l'*Association des Familles*. — Nouvelle édition revue et augmentée par l'auteur et par le P. Joseph Zelle, S. J. Rendu conforme aux règlements et statuts édictés par Léon XIII. — In-18 de 450 pages. — Desclée, de Brouwer et Cie. — Prix : 1 fr. 75.

L'*Association des familles chrétiennes* fondée à Lyon, en 1861, par le P. Francoz, S. J., a été étendue par S. S. le pape Léon XIII, avec quelques modifications, à tout l'univers catholique.

Le but de cette pieuse association est que les familles chrétiennes se consacrent à la Sainte-Famille de Nazareth et se la proposent comme objet de leur culte et de leur imitation, en l'honorant journellement par des prières récitées devant son image, et en conformant leur vie aux sublimes vertus dont elle a donné l'exemple.

à toutes les classes sociales et à la classe ouvrière en particulier.

La pieuse association a son centre à Rome près l'Em. Cardinal-Vicaire *pro tempore* de Sa Sainteté, qui en est le protecteur.

Dans chaque diocèse ou vicariat apostolique, l'Ordinaire, afin de développer plus efficacement la pieuse association parmi les fidèles, s'aide du concours d'un ecclésiastique à son choix, avec le titre de *directeur diocésain* de l'œuvre. Les directeurs diocésains correspondent avec MM. les curés, à qui seuls est confiée l'inscription des familles de leurs paroisses respectives.

Il suffit que le curé inscrive sur le registre de l'association le nom du père ou du chef de la famille avec le nombre des membres qui composent la famille : les noms de ces derniers ne sont pas nécessaires. Il est très opportun que le chef de la famille se présente personnellement au curé pour l'inscription. Si pourtant le père ne peut ou ne veut le faire, la mère ou quelque autre personne ayant qualité, par exemple le grand-père, pourra faire inscrire la famille. Les membres de la famille (fils, serviteurs, soldats, etc.) ne peuvent se faire inscrire isolément de leur famille que lorsque celle-ci se refuse à le faire.

La consécration des familles se fait suivant la formule approuvée et prescrite par le Souverain Pontife Léon XIII. Elle peut se faire en particulier par chaque famille, ou par plusieurs familles réunies dans l'église paroissiale en présence de M. le curé ou de son délégué.

L'image de la Sainte-Famille de Nazareth doit se trouver dans chacune des familles inscrites, et leurs membres doivent prier en commun devant cette image, au moins une fois par jour, et autant que possible le soir.

Les séminaires, les collèges, les maisons et couvents des Congrégations et des Ordres religieux peuvent isolément se consacrer à la Sainte-Famille<sup>1</sup>.

Disons encore que cette Association est différente de l'*Archiconfrérie de la Sainte-Famille*, Jésus, Marie, Joseph, fondée à Liège, en 1844, par le capitaine Belletable.

C'est à l'Association des Familles chrétiennes, du P. Francoz, qu'est destiné le *Manuel* que nous signalons. Dans les 450 pages compactes qu'il renferme, on trouvera tout ce qui peut être utile pour les curés qui veulent faire prospérer l'œuvre dans leurs paroisses.

Les images de la Sainte-Famille se trouvant imposées par les règlements de l'Association, la Société de Saint-Augustin en a édité de tous les formats, depuis le grand format 0,35 X 0,55 pour les églises, jusqu'à l'in-32 pour les livres de prières; et de tous les prix, depuis cinq francs à trois centimes l'exemplaire.

Les unes sont en chromo-lithographie, les autres imprimées en noir ou en bistre.

Elles représentent trois types différents : I. La Sainte-Famille et la Sainte-Trinité; — II. La Sainte-Famille et la famille chrétienne en prière; — III. La Sainte-Famille au travail et au repos. Il n'y a donc que l'embaras du choix.

**La femme chrétienne dans ses rapports avec Dieu, avec la société et avec elle-même**, par l'abbé Pioget. — Un vol. in-12 de xii-346 p., 2 fr. 50, *franco* 3 francs. — Paris, Haton.

**Les Veuves et la Charité : l'Œuvre des Dames du Calvaire et sa fondatrice**, par l'abbé Chaffanjon. — In-8 de 226 p., 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Corrigeons nos défauts**, par l'abbé de Verdenev. — In-18 de 156 p., 1 franc, *franco* 1 fr. 15. — Paris, Haton.

**Lettres sur la persévérance après la première communion**, par Mgr Gaume. — In-18 de 290 p., 1 franc. — Paris, X. Rondelet.

I. — Nos lecteurs connaissent de longue date M. Pioget et son *Dieu dans ses œuvres*, série de volumes qui nous promènent à travers toutes les merveilles de la

création et forment un excellent ensemble de vulgarisation scientifique en même temps qu'un monument incomparable à la gloire de la Providence. Un homme aussi nourri de science, aussi habitué à la précision scientifique et au culte de l'exactitude, n'écrit pas pour ne rien dire; et l'on peut être assuré de ne trouver dans son nouveau volume rien du vague et de la banalité qui défraient trop souvent ces sortes d'ouvrages. C'est la fleur de la Sainte Ecriture et des moralistes chrétiens; c'est une poignée de conseils donnés avec la finesse d'un vieil observateur et toute la tendresse de la Providence; c'est un code exquis d'harmonie intime et sociale, rédigé par un homme dont la vie s'est passée à méditer sur les inépuisables harmonies de la création.

II. — *Les Veuves et la Charité* : réimpression d'une monographie admirablement touchante, où un vénérable aumônier nous dit l'une des merveilles de la charité lyonnaise en ce siècle : la fondation des Dames du Calvaire et de l'infirmerie des cancéreuses. C'est une Œuvre bien connue même du grand public, grâce aux pages que lui a consacrées Maxime du Camp dans sa *Charité privée*. On a épuisé les formules d'éloges pour le livre de Maxime du Camp; mais les gens même les plus curieux de littérature et de beau style pourront mesurer, à la lecture du volume de M. Chaffanjon, la différence ou l'abîme qui sépare un chef-d'œuvre académique d'un simple récit écrit avec toute l'ardeur de la charité chrétienne et tout le parfum de l'onction sacerdotale.

III. — *Corrigeons nos défauts* fait suite à *Qui n'a pas de défauts?* annoncé ici l'an dernier. C'est l'examen de conscience le plus piquant, le plus pétillant, et en même temps le plus complet et le plus précis que l'on puisse proposer à une jeune fille. Et c'est justement parce qu'il est précis, parce qu'il descend aux plus menus détails, remue les fibres les plus intimes, démonte les ressorts les plus secrets, met à nu les racines les plus cachées, — c'est pour cela qu'il est si piquant et fait l'effet d'un feu d'artifice qui inondera certainement de gerbes de lumière les âmes même les plus endormies, les plus légères, les plus insouciantes, les moins habituées à regarder au fond d'elles-mêmes.

IV. — Tous les vieux prêtres ont entre les mains les *Lettres* de Mgr Gaume sur et après la première communion. Et les jeunes feront bien de suivre, en cela, l'exemple et la pratique des vieux. Mgr Gaume excellait à dire beaucoup de choses délicates avec délicatesse, et c'est un talent très appréciable, même devant auditoire d'enfants.

**Manrèse salésien**, extrait des œuvres de saint François de Sales, *Méditations pour tous les jours et fêtes de l'année*, par le R. P. Ferdinand Million. — 2<sup>e</sup> édition. — Un vol. in-12 de 880 pages. — Prix : 5 francs. — Paris, J. Briquet, 83, rue de Rennes.

**L'âme sainte embrasée d'un ardent amour pour Jésus et Marie**, par D. Fulconis, traduit par l'abbé Fourot. — Un vol. in-12 de 720 pages. — Prix : 2 fr. 50. — Montreuil-sur-Mer, Imprimerie Notre-Dame des Prés.

Voilà deux livres de méditations auxquels nous voulons donner un prix d'excellence *ex-æquo*. Le premier pourrait être certifié *relatum de verbis ad verbum* des œuvres de saint François de Sales : et c'est une attestation qui vaut bien les lettres d'approbation, de recommandation, et les préfaces-réclames dont trop d'auteurs actuels aiment à parer leurs nouveaux-nés. Le P. Million pourtant a cédé lui aussi à cette coquetterie, et S. E. le cardinal Parocchi, Mgr Isoard et le R. P. Tissot, de si regrettée mémoire, n'ont point dédaigné de servir de parrains à son livre. — Le second volume, au contraire, est criblé d'extraits d'une foule d'auteurs, mais tous admirablement choisis et tous convergeant au même but : à embraser vraiment l'âme d'un ardent amour pour Jésus et Marie et d'une tendre dévotion envers leurs cœurs sacrés. L'autre jour, un modeste curé de campagne, nous le voyant entre les mains, nous disait : « Recommandez-le dans l'*Ami du Clergé*. Si vous saviez tout le bien qu'il m'a fait quand j'étais jeune prêtre ! » (A noter que c'est la 3<sup>e</sup> édition qui s'écoule maintenant).

<sup>1</sup> Cf. *Manuel des Indulgences*, du P. Hilgers, p. 208.



Le P. Million dit qu'il s'est proposé de fournir à ses confrères dans le sacerdoce *des matériaux pour la prédication*, et aux personnes en charge dans les communautés religieuses *des sujets d'entretiens et de conférences*. Quels beaux sujets l'on trouvera aussi dans le P. Fulconis !

Répétons-le : ce sont là deux excellents livres.

**Sagesse pratique** (*Pensées — Récits — Conseils*), par le R. P. Albert-Maria Weiss, de l'Ordre des Frères Prêcheurs. — Ouvrage traduit de l'allemand sur la 6<sup>e</sup> édition, par l'abbé L. Collin. — Un beau vol. in-18 de 480 pages. — Briquet, Paris. — Prix : 3 fr. 50.

C'est un livre qui nous fait rêver et réfléchir. Il est fait surtout pour la jeunesse, dans l'esprit de l'auteur, mais tout homme qui aime à réfléchir le lira avec fruit, et le relira. « Je me rappelle en souriant, dit l'auteur dans sa préface, le zèle avec lequel jadis, à l'époque où j'étais étudiant, je faisais la chasse aux sentences brèves et frappantes, mon soin à recueillir les moindres parcelles en ce genre. Pareil livre me serait tombé sous la main que je l'aurais dévoré. »

Ce livre n'est pas de ceux qui « se dévorent. » On l'ouvre, on le dépose sur la table, on en lit une page, puis on la relit dans sa pensée, car il n'en est pas une seule où l'on ne recueille une de ces sentences frappées comme une médaille qui s'incrusteront dans la mémoire. Dieu, doute et négation, la vérité, l'esprit, l'homme, les fruits de l'arbre défendu, le Rédempteur, la religion, la vertu, l'éducation, l'art de la vie, civilisation et progrès, l'éternité, voilà les principaux sujets qui sont traités en vingt-cinq chapitres compacts, mais faciles à lire tant les coupures sont ingénieuses, les titres attachants, le style varié, allant de l'apophtegme à la poésie, du proverbe sec aux considérations mélancoliques. Toutefois il se défend avec raison du Pessimisme, mais il espère provoquer « des saignements de cœur et de larmes, ces deux éléments sans lesquels un ouvrage de l'esprit n'a pas de vertu médicinale, ne garde pas longtemps sa saveur, et n'atteint jamais cette élite de l'humanité que forme la multitude immense des patients silencieux. »

Cette note résonne surtout dans le chapitre « doute et négation » où il nous montre les esprits les plus solides et les mieux doués aux prises avec cette double et terrible maladie : Jouffroy, ce second Werther, Gerecke, cet Américain « sec comme une scorie » qui a écrit « La faillite future du Moralisme », un livre haineux et abominable que son auteur a dû payer par d'intolérables peines de cœur, « George Sand qui mit trente ans, dit-elle, à se familiariser avec la philosophie comme elle l'était auparavant avec la foi : » encore n'est-il pas sûr qu'elle y soit parvenue ; V. Hugo qui interrogeait « à toute heure, » en lui, « l'esprit qui ricane auprès du cœur qui pleure. »

Les proverbes abondent : « Un seul enfant, enfant d'inquiétude ; deux enfants, enfants gâtés ; trois enfants et plus, enfants comme il faut. — Beaucoup d'enfants, beaucoup de Notre Père. Beaucoup de Notre Père, beaucoup de bénédictions de Dieu. — Des chevaux attelés trop jeunes sont des bêtes perdues ; des oiseaux qui chantent trop tôt, le chat les prend. — Le christianisme ne se transmet pas par héritage. Si l'on veut avoir des enfants chrétiens, il faut les y rendre par l'éducation. » — Il y en a des centaines comme cela.

On y trouve jusqu'à la note humoristique. Ainsi un jour l'auteur se promène avec un homme affligé de la manie de la contradiction qui se révolte et s'emballe à ce mot de « civilisation chrétienne. » Celui-ci sent bientôt qu'il a déraisonné, la conversation tombe, mais à la fin il glisse doucement ce mot réparateur : « Chacun danse quand le violon joue, mais personne ne pense à celui qui joue... » C'est bien l'Eglise qui a joué ici-bas l'air de la bonté, mais les hommes l'oublent.

En résumé c'est le livre d'un penseur, d'un autre Joubert, mais pleinement chrétien.

**Le Panthéon des Bonnes gens**, par Paul Fesch. — In-12 de 360 pages, broché ou cartonné, 1 fr. 50. — Paris, E. André, rue Casimir-Delavigne, 6.

*Le Panthéon des Bonnes gens* est né d'une excellente idée. Tout le monde lit avec délices, chaque

automne, le discours traditionnel de l'Académie française sur les prix de vertu ; puis, autant en emporte le vent. Que d'épisodes touchants pourtant dans ces pages ! Que de beautés dignes de passer à la postérité ! M. l'abbé Fesch, ancien secrétaire de la rédaction du *Monde*, a voulu en sauver au moins la fleur. Son *Panthéon* est une sorte de *morale en action*, qui a sur l'ancienne l'avantage d'offrir à l'imitation des enfants des modèles contemporains toujours véridiques et vécus. De cette collection de discours académiques qui embrasse une période de trois quarts de siècle, il a extrait cent-trente récits qui tous offrent une leçon de morale toujours attachante et chrétienne. Près de soixante académiciens y prennent la parole ; car c'est leur texte même que l'on nous donne, ce qui fera de ce volume non seulement un manuel de morale pour les enfants de nos villages, mais un excellent recueil littéraire à l'usage de nos collèges libres.

Quant à la leçon pratique qui se dégage de ces récits, nul n'en a mieux parlé que le cardinal Perraud dans son discours sur les prix de vertu (1889) :

« Une humilité de mauvais aloi, dont le nom est lâcheté, nous persuade trop aisément que la vertu, portée à un certain degré, n'est pas faite pour nous. C'est du moins ce que nous répondons à l'Eglise lorsqu'elle nous propose d'imiter les saints. Mais quand la France nous montre des vertus admirables, pratiquées dans des conditions communes, par des êtres qui sont nos contemporains et dont la vie se mêle tous les jours à la nôtre, elle a le droit de nous redire la parole qui triompha un jour des hésitations d'Augustin et le conquit pour toujours aux plus généreuses ascensions de l'honneur chrétien : *Comment ne seriez-vous pas capables de faire comme ceux-ci et comme celles-là ?* »

On n'aura pas manqué de remarquer aussi le prix minime auquel l'éditeur laisse cet excellent ouvrage.

**L'Année de l'Eglise, 1898**, 1<sup>re</sup> année, par Ch. Egremont. — Un vol. in-12 de 512 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

**Coup d'œil sur l'état du catholicisme dans le monde à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle**, par l'abbé Camut, chanoine honoraire de Châlons. — In-8 de 144 p., 1 fr. 50. — Paris, Œuvre de St-Paul, rue Cassette, 6.

**Annuaire pontifical catholique**, par Mgr Battandier. — Année 1899. — Un vol. in-12 de 540 p., 3 fr. 50. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

I. — *L'Année de l'Eglise* inaugure une publication qui promet de se continuer tous les ans et semble appelée à un très grand succès. M. Egremont entreprend de donner chaque année un tableau très complet des événements, petits et grands, intéressant la vie de l'Eglise dans le monde entier. Ce seront vraiment les *Annales* de l'histoire et du développement de l'Eglise, de ses joies et de ses tristesses, de ses travaux et de ses luttes, de ses pertes et de ses conquêtes.

Nous n'avions rien en France d'analogue. Ce livre est une magnifique page d'apologétique. Il faut le lire d'un bout à l'autre pour se rendre compte de ce qu'est la marche de l'Eglise à travers le monde. Beaucoup de faits, de chiffres, de noms propres ; et, ce qui n'est pas moins précieux, de larges vues d'ensemble et un courant brûlant d'amour et de dévouement à l'Eglise.

« Le fait n'est rien sans l'idée, » dit l'auteur dans sa préface. « C'est pourquoi sans négliger cette partie matérielle indispensable, nous nous sommes attachés à faire ressortir la portée morale des événements, à en extraire pour ainsi dire la substance, ne craignant pas, au besoin, de retracer brièvement l'histoire des questions que le hasard de l'année nous amenait à étudier. »

M. Ch. Egremont consacre un chapitre spécial à chaque pays où l'Eglise catholique exerce son action salutaire, France, Allemagne, Etats-Unis, Canada, etc., soit 29 chapitres. A tout seigneur, tout honneur : son premier chapitre appartient au Saint-Siège. D'abord les *Actes Pontificaux*, les Encycliques, les provisions d'Eglise. Puis les *Actes de la Sacrée Congrégation des Rites*, les préliminaires de la béatification du P. Libermann, de Jeanne d'Arc, de Mme Barat ; la constatation de l'observance des décrets d'Urban VIII sur



l'abstention du culte abusif envers le Vénérable Michel le Noblet et Marie Postel, etc. Viennent ensuite les études sur *Léon XIII et la question sociale*, *Léon XIII et les œuvres scolaires*, *Léon XIII et les pèlerinages*, *La piété du peuple romain*, etc.

Pour la France il procède par mois, et après avoir relaté les principaux événements qui ont successivement marqué, il étudie les *Livres en 1898* : *La vie du P. Hecker*, où il cite en première ligne l'appréciation de l'*Ami du Clergé* de notre numéro du 13 octobre; — *Les religieuses enseignantes*, de Mme Marie du Sacré-Cœur; — la collection *Les saints*, de la maison Lecoq; — *Catholicisme et Démocratie*, de M. Fonsegrive, etc. Tous ces ouvrages sont analysés et jugés avec autant d'élévation de vues que de compétence.

Telle est la marche qu'il suit dans tout le cours de l'ouvrage. A noter aussi des études statistiques très intéressantes sur le nombre des catholiques desservis par nos missionnaires, comparé au nombre des païens. *Messis quidem multa*.

Dans quelques années cette collection sera indispensable à tout prêtre qui s'occupe de son temps et de l'avenir de l'Eglise. Pourquoi ne l'a-t-on pas commencée plus tôt ?

Nous ferions volontiers quelques observations relativement à l'orthographe des noms propres de lieux. Nous ne voyons que deux systèmes possibles : ou bien adopter l'orthographe des indigènes ou des détenteurs du pays, ou bien franciser. Mais pourquoi importer des formes anglo-saxonnes ou germaniques en des régions qui n'ont rien à voir avec l'Angleterre ou l'Allemagne ? L'orthographe locale n'est d'ailleurs pas toujours pratique, vu surtout ce qu'elle peut avoir de bizarre et d'insolite pour nous. Il est d'ailleurs admis que l'on peut franciser ou s'en tenir à une orthographe traditionnelle quelconque pour certains noms de villes très célèbres, comme Prague, Trente, Cantorbéry. Ou, si l'on veut innover, il est bon d'avertir son monde, qui est volontiers novice. M. Egremont nous parle constamment de l'archevêque d'Esztergom, primat de Hongrie : très bien : nous sommes en Hongrie, prenons l'orthographe magyare ; mais il n'eût pas été superflu de noter que *Esztergom* est la forme magyare du vocable usuel *Gran*. Même observation pour les évêchés hongrois de *Pecs* ou *Pets* (plus connu sous le nom allemand de *Fünfkirchen*), de *Nagyvarad* (allemand, *Grosswardein*; français, *Grand-Varadin*), de *Gyuliafehervar* (*Alba Julia*), de *Szekefehervar* (*Albe Royale*, en allemand *Stuhlweissenburg*), d'*Eger* (all. *Erlau* : à distinguer de l'*Eger* ou *Egra* de Bohême), etc. On écrit ici *Zagrab*, et là *Agram*, deux formes qui désignent une seule et même ville. On parle de Buda et de Pest, ce qui est un anachronisme : les deux ci-devant villes de Buda et de Pest n'en forment plus qu'une aujourd'hui, qui porte le nom de *Budapest*, et les Hongrois sont très vexés de voir les Français persister à méconnaître l'unité de leur brillante capitale. Pest n'est pas plus distinct de Buda que la Guillotière ne l'est de Lyon, à qui elle fut réunie il y a quelque quarante ou cinquante ans. M. Egremont aime l'orthographe hongroise : pourquoi alors écrit-il *Presbourg*, forme allemande du hongrois *Poszony* ? Le hongrois est fort bon, mais pas trop n'en faut : il n'en faut point, par exemple, à *Djakovar*, ville éminemment slave, qui s'appelle en slave *Djakovo*. Nous n'avons que faire non plus de *Krakau*, forme allemande (et non polonaise) de *Cracovie*. A *Klausenburg* nous sommes en pays roumain : suivons donc l'orthographe roumaine *Cluj*. Pourquoi affubler du vocable allemand *Gorz* cette charmante ville italienne de *Gorizia*, que nous étions d'ailleurs habitués à connaître sous le nom de *Goritz* ? Pourquoi s'asservir, comme tant d'autres, à l'orthographe anglaise en ce qui concerne la géographie coloniale, et écrire, par exemple, *Ogowe* au lieu de *Ogooué* (p. 496) ?

Un mot de préface ne serait pas superflu quand il est question de ces pays où la diversité des langues ne permet pas l'unité de l'orthographe. Il faudrait dire et préciser le système orthographique que l'on suit et les divergences qui le séparent de l'orthographe usuelle. — Quelques fautes de typographie : *Briscen* pour *Brienen* (p. 142), *Jessa* pour *Jena* (p. 135), *Buchem* et *Backem* pour *Bachem* (p. 136).

II. — Ce que M. Egremont a fait pour l'année 1898, M. Camut le fait pour l'ensemble du siècle. C'est le tableau magnifique des conquêtes de l'Eglise. On reproche à l'Eglise parfois d'être envahissante, et ce n'est certes pas à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle qu'elle essaiera de

s'en laver. Envahir, c'est sa mission même : *Ite, docete omnes gentes*. Jamais, depuis les premiers âges, elle n'avait tant envahi, ni si rapidement ; elle avance, non seulement en Afrique et en Océanie et dans les pays de missions, mais en Europe : en Angleterre, en Allemagne, en Danemark, en Scandinavie... Et en France, si l'état des masses populaires est sur beaucoup de points peu encourageant, le retour des classes élevées est très marqué. Les journaux de bas étage continuent à vivre d'anticléricalisme ; les organes sérieux en rougiraient aujourd'hui. La lumière se fait sur les sommets.

III. — L'*Annuaire* de Mgr Battandier en est à sa seconde année ; et son succès ne peut qu'aller s'accroissant. C'est, dans ses 550 pages très compactes, un répertoire universel de tout ce qui touche à l'organisation et au fonctionnement des divers rouages de l'Eglise. Enrichie de dissertations historiques très intéressantes (la tiare pontificale, la *cappa cardinalice*, le *pallium*, etc.), cette seconde année vous donnera tous les renseignements désirables sur la hiérarchie catholique dans le monde entier, sur les ordres religieux, sur la famille pontificale (camériers, prélats, chapelains de toute couleur et de tout office, etc., etc.), sur les administrations palatines, congrégations et commissions romaines, archives du Vatican, secrétaireries, corps diplomatique, académies pontificales, séminaires et collèges, etc., avec un formulaire pratique des pouvoirs à demander à Rome et les adresses voulues.

### Le clergé et la question sociale, par le

Dr Scheicher. Examen critique par A. Onclair.

— In-12 de 174 pages, 1 fr. 50. — Paris, Téqui.

Le docteur Scheicher est professeur de morale au séminaire de Saint-Hippolyte (Autriche), député au Reichsrath de Vienne et au Landtag de Basse-Autriche. C'est un de nos plus éminents sociologues catholiques. Son livre a été traduit à l'usage du public français par M. Morel, chancelier de l'Université catholique de Fribourg (Suisse), et se présente à nous honoré d'une préface de M. Decurtins, que la confiance de Léon XIII recommande suffisamment aux catholiques qui ont gardé la notion de la discipline et de la soumission au Pape.

Voilà les gens à qui s'attaque aujourd'hui M. Onclair, sur un ton qui vise à être plaisantin et qui n'est que grimaçant, les traitant de « bouffons », de « fous », « au ton rogue, insolent, grossier », « soufflant un esprit d'excitation à la révolution, etc. » — Manifestement M. Onclair est de ceux qui ne veulent voir que blâmes déguisés dans toutes les lettres d'approbation envoyées par le Pape aux de Mun, aux Harmel, aux Decurtins et autres meneurs de ce satanique mouvement de la démocratie chrétienne. Mais du moins, en France, nos antidémocrates savent mettre un peu de talent et d'esprit dans leurs polémiques. « M. Onclair est l'un de nos plus acharnés adversaires, écrit joyeusement la *Démocratie chrétienne* (de Lille). Nous en remercions Dieu sincèrement, car il ne peut que nous attirer des amis... Allons, amis, lisez l'*Examen critique*, pour vous égarer, et le livre du Dr Scheicher (Société belge de librairie, Bruxelles) pour vous instruire. »

### A travers l'Europe, enquêtes et notes de

voyage, par Henri Joly, doyen honoraire de Faculté. — Un vol. in-12 de vii-379 pages, 3 fr. 50.

— Paris, Lecoq.

Ces notes de voyages ont été réunies au cours d'une vaste enquête entreprise pour étudier les moyens de sauver les enfants abandonnés ou déjà coupables. Elles émanent d'un observateur très clairvoyant. M. Joly est, depuis longues années, un spécialiste de la criminalité ; et ses notes, pour être un peu éparpillées et décousues, ne seront pas moins un trésor de remarques précieuses à quiconque s'occupe d'éducation. Lui-même a d'ailleurs donné et systématisé le résultat de ses observations dans le rapport qu'il lisait, il y a quelques mois, au Comité de défense des enfants traduits en justice.

Les enfants des maisons de correction se divisent en deux grandes catégories : ceux qui se révoltent, et ceux qui se laissent aller. Ceux-ci sont les plus nombreux (de beaucoup) et les plus difficiles.



L'enfant qui se laisse aller subit aisément les pires influences, s'adapte sans difficulté aux milieux les plus néfastes, et se montre incapable de honte, de remords, d'une réaction quelconque.

Cette catégorie compte des variétés très diverses : immoraux, voleurs, mendiants, vagabonds, désobéissants, menteurs, — variétés entre lesquelles l'expérience permet d'établir une gradation qui montre bien que les moins énergiques sont les plus difficiles à corriger.

Ainsi, les petits voleurs sont pires que les petits meurtriers, que les petits incendiaires, que les enfants accusés d'actes de violence. Les petits mendiants et vagabonds sont, par leur paresse et la résistance passive qu'elle leur inspire, au moins aussi difficiles à réformer que les petits voleurs : s'il y a une différence à faire, elle n'est pas à leur avantage. — « Pour les filles, il faut dire plus. Chez elles, le vagabondage masque toujours autre chose, quel que soit leur âge ; et ce ne sont pas les vagabondes qu'il faut préserver du contact des violentes ou de celles qui ont déjà succombé à la tentation du vol : ce sont plutôt celles-ci qu'il faut, si on veut les réhabiliter, préserver, le plus possible, du contact et de la conversation des vagabondes. »

Il est à remarquer d'ailleurs « que, dans l'ensemble des maisons correctionnelles, les filles sont plus difficiles à corriger et à reclasser que les garçons ; — que les enfants envoyés en correction par leurs parents (s'ils ne sont pas seulement d'innocentes victimes ou de faux coupables qu'on veut faire élever gratuitement) sont pires que les enfants ramassés par la police ; — que les enfants de familles riches ou même simplement aisées sont plus difficiles et plus dangereux que les enfants de familles pauvres. »

On peut distinguer trois types de maisons correctionnelles : l'établissement grand modèle, l'établissement petit et simple, et entre les deux, un type intermédiaire.

Le système des grands établissements domine en Italie, en Prusse et dans les régions où l'empire allemand a étendu son esprit centralisateur, bureaucratique et militaire. C'est le système aussi de nos grands maisons centrales, Riom, Nîmes, Fontevault, Aniane.

Le type intermédiaire, le type du *Mettray*, est un établissement destiné à plusieurs centaines d'enfants, où une partie centrale réunit, avec plus d'économie, pense-t-on, les services généraux, et où le reste se subdivise en petits ateliers, petites exploitations, petites familles distinctes, quoique groupées les unes à côté des autres.

Enfin, il y a les petits établissements, dont la Suisse et la Forêt-Noire nous offrent le modèle. En général, pas plus de 60 enfants ; encore les subdivise-t-on en petites familles de 12 ou 14 : chaque famille a son appartement et son chef qui, sans se charger à lui seul de toutes les leçons et de tous les exercices, surveille les uns et les autres et assume une responsabilité de jour et de nuit. Dans le personnel, pas de ces subdivisions, de ces spécialisations qui chez nous sont une source intarissable de jalousies et de dénonciations. En Suisse, les mêmes maîtres enseignent indifféremment la lecture et le jardinage, le soin de l'étable et le calcul. Le directeur se mêle à tout, au lieu de planer comme ailleurs, met la main à tout. On est là chez des paysans propres et actifs, plus instruits seulement que les autres. Et, détail qui caractérise bien l'esprit de ces établissements suisses, on tient tellement à écarter tout aspect pénitentiaire, qu'on s'attache à donner des formes différentes aux vêtements, aux coiffures, et jusqu'aux tabliers des petites filles, autant que nous nous attachons, nous, à une stricte uniformité.

On soupçonne bien, et les observations de M. Joly démontrent éloquentement que les résultats les meilleurs (et de beaucoup) sont obtenus dans les établissements petit modèle, où l'agglomération est peu considérable et les services administratifs restreints autant que possible, où les détenus ne sont pas des numéros ou des machines, mais des individus en rapport constant avec leur directeur qui les connaît tous et s'occupe de chacun d'eux, où la vie de caserne et de prison est remplacée dans la plus large mesure possible par la vie de famille.

Voyez, par exemple, à quelle conclusion le chiffre des récidives conduit M. Joly : « Toutes choses égales d'ailleurs, la récidive des libérés est proportionnelle à l'agglomération des détenus. » En d'autres termes, la proportion des récidives s'échelonne assez exactement

selon la mesure où le système adopté se rapproche ou s'éloigne des grands établissements. Les récidives en effet, calculées sur une période de quatre années après la sortie, sont en France de 40 pour 100 parmi les enfants sortis de nos maisons de correction, où les effectifs atteignent 400 et 600 pensionnaires ; — elles ne sont, au contraire, que de 2,50 pour 100 dans les 22 établissements suisses. — Entre ces deux extrêmes, le rendement moral des divers établissements de correction varie exactement avec leur intensité d'agglomération.

Mais, petits ou grands, ces établissements sont toujours de lamentables milieux pour l'enfance. Moins vous y pourrez faire entrer de délinquants, mieux cela vaudra pour la société comme pour eux. L'Etat n'a pas grâce d'état pour la correction de nos misères.

(Voir les conclusions du rapport de M. Joly, *Revue chrétienne*, mai 1898, et son article sur les *Suicides de jeunes à Paris d'après les archives du Parquet*, *Correspondant* du 10 avril 1898).

**Les saints.** — *Saint Henri*, par Henri Lesêtre. — *Saint Dominique*, par Jean Guiraud. — 2 vol. in-12 à 2 fr. l'un. — Paris, Lecoffre.

I. — Dans un volume très substantiel dont les éléments ont été empruntés aux meilleures sources, M. l'abbé Lesêtre, connu de longue date déjà par ses travaux exégétiques, vient d'écrire l'histoire de son patron saint Henri, empereur d'Allemagne. Nous n'avions jusqu'aujourd'hui en France rien d'important et de complet sur ce prince et sur la période si troublée où il a vécu (973-1024). Cette lacune est maintenant comblée. M. Lesêtre, utilisant, avec une critique éclairée, les travaux allemands de Thietmar, Crammer, Luden, Mathiæ, Hirsch, Breslau, a composé un ouvrage qui se recommande par sa clarté, sa précision, sa justesse de vues, sa noblesse de pensées. Il nous montre successivement en saint Henri le fils d'Henri I<sup>er</sup> et de la princesse Gisèle de Bourgogne, le duc de Bavière, le roi de Germanie, enfin l'empereur d'Allemagne, le guerrier qui défend son empire contre ses vassaux, ses parents et le terrible Boleslas, duc de Pologne, le monarque chrétien qui vient au secours de la papauté et la soustrait victorieusement au joug des Grecs.

Et pour terminer, l'historien dégage, en deux admirables chapitres, de hautes considérations touchant la mission et la fin de saint Henri. Si l'Eglise a élevé Henri II sur les autels, ce n'est pas pour des vertus vulgaires. Si ces vertus honorent une vie privée, elles ne suffisent pas à illustrer une vie royale.

« L'homme, dit M. Lesêtre, l'homme qui réunit en sa personne le prestige de la puissance exercée sur un vaste empire et le mérite de la sainteté conquise dans une condition sociale qui la rend presque inabordable, doit avoir obéi à l'attraction d'un idéal de bonté et de beauté surhumaines. L'idéal de l'empereur Henri II fut le règne de Dieu sur la terre. Mais un tel idéal, pour absolu qu'il soit dans sa perfection, est nécessairement tributaire des conditions contingentes quant à sa réalisation dans une société humaine. Un groupement d'hommes quel qu'il soit, a ses racines dans les générations passées, ses attaches multiples avec les autres groupements contemporains, ses conditions de vie résultant du sol, du climat, de l'héritage des ancêtres, son caractère natif, ses défauts, ses vertus, ses aspirations, en un mot ses aptitudes particulières à constituer un type national qui marquera plus ou moins glorieusement dans l'histoire. L'homme que la Providence appelle à gouverner les autres ne pourra donc se proposer la réalisation de l'idéal social qu'en tenant compte des éléments qu'il a sous la main. »

Et ces éléments ne sont pas de ceux qu'on puisse modifier à volonté ; ce ne sont pas des ressorts obéissant aux lois de la mécanique. Dieu respecte la liberté humaine et n'a donné à personne le pouvoir de retourner de fond en comble et du jour au lendemain une société. Il n'a pas voulu que l'on pût compter sur des « sauveurs » improvisés. Le salut est en nous et doit s'acheter par des efforts longs et persévérants. Les rois « sauveurs » favorisent l'œuvre de la grâce, préparent son terrain d'action, écartent les obstacles, neutralisent les actions contraires ; mais il ne faut pas attendre d'eux des transformations subites et faciles. Si quelques-uns semblent faire exception, on remarque aisément, à la réflexion, qu'ils ont suivi en somme un mouvement



général qui entraînait des sociétés entières, un mouvement préparé pendant de longues années. Dieu n'a pas voulu nous sauver sans nous, et il n'a donné à personne de nous sauver sans nous.

C'est la vie de saint Henri, le tableau de ses efforts, qui nous inspire ces réflexions. Mais l'on a compris, n'est-ce pas ? qu'elles ne s'appliquent pas seulement à l'époque de saint Henri.

M. Joly, en inaugurant cette collection des « Saints, » se proposait surtout de mettre en lumière ceux dont le rôle social a été le plus éclatant. La vie de saint Henri d'Allemagne abonde en leçons sociales du plus pratique intérêt.

II. — Et l'on dévorera aussi le récit des luttes de saint Dominique contre des hérésies qui par plus d'un côté font songer à l'anarchisme contemporain. La vie de saint Dominique nous fait toucher du doigt l'unité de ces querelles de journalistes qui opposent les vertus actives aux vertus passives, comme si celles-ci n'étaient pas nécessairement à la base, à la racine de celles-là. Rarement saint unit dans une plus heureuse harmonie le mysticisme et l'action. La vie intime de saint Dominique rappelle les austérités d'un saint Bruno, ou d'un saint Paul de la Croix. Et c'est le même saint qui a parcouru à pied l'Europe occidentale pour prêcher ; qui a fondé un Ordre où tout converge vers l'action de l'apostolat ; qui a organisé lui-même la plupart de ses couvents et dirigé les délibérations de ses Frères réunis en chapitre ; qui excellait à conduire une négociation ou une controverse, à gérer des intérêts matériels, à faire des achats, des échanges, des comptes d'exploitation rurale pour assurer l'existence de ses chères filles de Prouille ; qui a été mêlé aux affaires politiques les plus importantes de son temps ; qui a jugé les hérétiques ; qui a paru dans les batailles le crucifix à la main ; qui enfin est tombé à peine âgé de cinquante-un ans, épuisé par son activité autant que par ses macérations.

M. Jean Guiraud est un des membres les plus distingués de la jeune Université, un des apôtres les plus ardents de la réconciliation entre la science laïque et la science ecclésiastique, un des catholiques qui ont dénoncé avec le plus d'autorité à nos Congrès de jeunesse l'ignorance religieuse comme le mal capital de ce temps. — Dans le chapitre consacré aux Albigeois et aux origines de l'Inquisition, il s'attache surtout à mettre en lumière le danger social de l'hérésie et la nécessité sociale de la répression. Un théologien eût précisé davantage les principes strictement théologiques qui ont présidé à la conduite de l'Eglise en cette matière.

**Saint Jean Chrysostome (Antioche),** par M. l'abbé Marchal, professeur au petit séminaire de Langres. — Paris, Poussielgue, 1898. — In-12 de viii-232 pages.

Le but de M. l'abbé Marchal n'a pas été d'écrire une vie de saint Jean Chrysostome : Martin d'Adge et Néander l'ont assez bien racontée ; ni de peindre un tableau des mœurs d'Orient au IV<sup>e</sup> siècle, ainsi que l'a fait M. Aimé Puech ; ni de caractériser, avec Paul Albert, l'éloquence de ce grand orateur. « Notre dessein, dit-il dans sa préface, a été de replacer saint Chrysostome dans son milieu, pour en faire mieux comprendre et goûter le génie. »

Comme le titre du livre, l'objet en est donc double : l'auteur y esquisse à la fois la biographie de son héros, et le tableau de l'état moral et social d'Antioche au IV<sup>e</sup> siècle. Ces deux études, harmonieusement fondues, s'éclairent et s'expliquent l'une l'autre : le saint fait connaître l'époque, l'époque fait connaître le saint.

Par l'élégante simplicité du style, par le charme des récits, par le soin que prend l'auteur de toujours laisser à ses lecteurs le jugement des hommes et des choses, le livre que nous annonçons est un livre intéressant. Par l'importance du sujet, il sera, pour tous et particulièrement pour ceux qui lisent les œuvres de saint Chrysostome, un livre utile.

M. l'abbé Marchal n'y a étudié que les cinquante premières années d'une vie qui en dura soixante (347-407). Pour ne pas laisser cette vie inachevée, il a résumé en quelques pages, à la fin de son livre, l'histoire des dix dernières années, celle de l'épiscopat à Constantinople. A ces pages il a donné le titre de *Conclusion*. Leur vrai titre aurait été celui-ci : *Pierre d'attente*. Car l'auteur ne peut pas moins faire pour

Constantinople que pour Antioche. C'est du reste ce que lui a dit Mgr l'évêque de Langres dans la lettre élogieuse qu'il lui a adressée : « Votre œuvre appelle une seconde partie. Vous y consacrerez encore, je vous le conseille, vos loisirs de professeur. »

**Life of St Edmund of Abingdon,** archbishop of Cantorbury, by Frances de Paravicini. — 1 vol. in-12 de xlii-290 pages. 1898. Burns et Oates, Londres. — Prix : 6 shillings.

La vie de saint Edmond, archevêque de Cantorbéry (1185-1240), est très intéressante et très édifiante en elle-même, et de plus elle nous touche de près. Le saint primat d'Angleterre ne fut pas martyr, comme l'avait été son illustre prédécesseur saint Thomas ; mais comme lui il fut contraint par les procédés du roi d'Angleterre à abandonner son siège archiepiscopal, et comme lui il vint chercher un asile en France, dans l'abbaye de Pontigny. Il mourut au monastère de Soissy, d'où ses restes furent rapportés à Pontigny. Ils y opérèrent de nombreux miracles.

Cette Vie est écrite comme elle devait l'être, d'une manière un peu trop savante : — nous voudrions que l'auteur eût mêlé moins de dissertations à ses récits, et qu'il eût réservé pour un appendice ou simplement cité en notes certaines discussions ; — mais, en somme, la vie du saint est racontée d'une manière intéressante et édifiante, et empreinte d'une simplicité noble et de bon goût. Le style est agréable, élégant, plein de coloris. On lit le volume avec entraînement : cela vient-il du caractère attachant du saint ou bien du mérite du biographe ? Nous croyons que les deux y contribuent.

**Saint Odilon, abbé de Cluny, Sa vie, son temps, ses œuvres (962-1049),** par l'abbé Jarret, aumônier des Religieuses de Saint-Joseph de Cluny. — Un vol. gr. in-8 de 800 pages, 9 fr. — Lyon, Vitte.

Parmi tous ces illustres abbés du moyen âge qui furent les ouvriers géants de la construction de l'Europe chrétienne, saint Odilon est l'un des moins oubliés ; et l'on peut même dire que son nom a retrouvé cette année une certaine popularité, grâce à la célébration du IX<sup>e</sup> centenaire de l'institution de la Commémoration des fidèles trépassés. Aussi la Vie que nous en offre aujourd'hui M. Jarret, est-elle assurée d'un excellent accueil. Elle le mérite pleinement : elle est documentée avec un soin auquel rendront hommage tous les critiques de l'érudition ; et d'autre part elle est écrite avec une clarté et une chaleur de style, avec une piété et une plénitude de sens chrétien qui en font l'une de nos excellentes Vies de saints à l'usage de tout le monde, prêtres et fidèles. Cette vie fut très mouvementée. Saint Odilon fut un grand personnage de l'histoire ; ses voyages multipliés à travers la France et l'Italie, ses relations incessantes avec les papes, les rois de France et de Pologne et les empereurs allemands, apprendront aux fervents des « vertus actives » comment la vie contemplative et les austérités de l'ascèse sont et doivent rester le meilleur et l'obligatoire noviciat d'une action féconde.

**Vie du Père Dominique, passioniste, apôtre de l'Angleterre,** par le P. Luc de Saint-Joseph. — Paris, 1898, Casterman. — Un vol. in-12 de 400 pages.

Encore un très remarquable serviteur de Dieu, un moderne conquérant d'âmes, au vrai sens du mot, dont la mémoire risquerait fort de tomber dans l'oubli, si un de ses frères en religion n'avait eu la bonne inspiration de nous la conserver dans ce tout simple et très édifiant petit volume. Les Passionistes ont beaucoup travaillé en ces derniers temps à la conversion de l'Angleterre ; le P. Dominique a été l'initiateur de ce mouvement, le premier, en un certain sens, et en tous cas le plus laborieux et le plus puissant ouvrier de cet apostolat, d'où le titre bien mérité que lui donne son biographe, et que lui consacra l'histoire, d'Apôtre de l'Angleterre.

Cette vie est vraiment à connaître, et valait la peine



d'être écrite. L'original est italien, et il faut bien avouer qu'on s'en aperçoit un peu sous la traduction, pourtant exacte et soignée, du chanoine Labis.

On sait les constantes préoccupations actuelles du Saint-Siège et ses efforts multipliés pour la conversion de l'Angleterre.

Ce livre, moitié page d'histoire, moitié lecture édifiante, vient donc à son heure; outre qu'il nous fait admirer la vie d'un homme qui fut un vrai saint et sera peut-être un jour honoré de la canonisation, il nous apprend des détails fort intéressants, et trop ignorés en France, sur les mœurs anglicanes et sur les origines du mouvement qui accentue tous les jours davantage le développement du catholicisme en Angleterre.

**Characteristics from the writings of Nicolas cardinal Wiseman**, selected by Rev. T. E. Bridgett, C. SS. R. — In-12 de 302 pages. — Prix : 6 shillings. — Burns et Oates, Londres, 1898.

Cette publication mérite tout particulièrement d'être signalée à l'attention de ceux qui connaissent assez l'anglais pour le lire sans trop de difficultés, ou qui désirent s'exercer dans cette langue. Ils ne sauraient choisir un meilleur ouvrage. Il ressemble à celui de l'abbé Dourleins intitulé : *M. de Montalembert et extraits de ses œuvres*, avec cette différence que dans le volume anglais on ne rencontre aucune notice biographique, mais uniquement des extraits des œuvres du célèbre cardinal Wiseman. Une partie considérable de ces œuvres est non pas seulement peu connue, mais tout à fait inconnue en France. Ces extraits aideront à les connaître. Ils sont choisis de manière à donner une idée de la personnalité de Wiseman, du caractère de son talent et de l'ensemble de son œuvre. Comme le choix a été fait par le Père Bridgett, on peut être sûr qu'il ne laisse rien à désirer. « Ces extraits, dit le *Catholic Times* en rendant compte de ce volume, ont été choisis avec un jugement parfait, et ils mettent Wiseman devant nous sous son meilleur jour. » En Angleterre où le savant rédemptoriste anglais auteur de ce recueil est très connu par ses ouvrages, il était presque inutile de faire cette observation. Ces extraits nous montrent Wiseman sous son meilleur jour, parce qu'ils sont la fine fleur de ses écrits. Ils nous montrent également ce qu'il y avait d'extraordinairement souple et varié dans ce talent qui excellait en tout; et à ce point de vue ils sont le complément nécessaire de sa biographie. Ils sont divisés en cinq parties : la polémique, la doctrine, la morale, la dévotion, les mélanges. Dans cette dernière partie on trouve un peu de tout.

Il faut avoir lu ce volume pour se faire une idée de ce que cette lecture peut offrir à la fois d'agréable et d'utile.

**Bourdaluë, Sa Correspondance et ses correspondants**, par le P. H. Chérot, S. J. — Un vol. gr. in-8 de 251 p., 3 francs. — Paris, Retaux.

**Massillon, Visite à Hyères et à Clermont**, par l'abbé R. Crégut. — Un vol. gr. in-8 de 143 p., avec illustrations, 2 fr. 50. — Clermont-Ferrand, L. Bellet.

**Picpus pendant la Commune**, par un prêtre de la Congrégation des SS. Cœurs. — Un vol. gr. in-8 de 245 p., 3 francs. — Paris, Téqui.

**Un homme de bien. Le chanoine Varet, de la Métropole de Chambéry**. — In-12 de 360 p., avec portrait et nombreuses gravures, 2 fr. 50. — S'adresser au R. P. Procureur des Cisterciens, à l'abbaye d'Hautecombe, Savoie.

**Marthe d'Oraison, baronne d'Allemagne, fondatrice des Capucines de Marseille, 1590-1627**, par Marie Tay. — Un vol. in-12 de 246 p., 2 francs, franco 2 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

I. — Le P. Chérot nous donne, dans ce recueil, vingt-neuf lettres de Bourdaloue, dont quelques-unes seulement sont inédites. Plusieurs sont fort développées, par

exemple, celles qui tracent des règles de direction à Mme de Maintenon; les autres sont de simples billets.

On voit que nous sommes loin encore de posséder la Correspondance entière du célèbre Jésuite; et ce que l'on nous en donne aujourd'hui peut à peine suffire à mettre en éveil notre curiosité. Mais, ce qui fera aux yeux des curieux le principal intérêt de la présente publication, ce sont les Notices détaillées mises par le P. Chérot en tête de chacune de ces lettres, et les renseignements très circonstanciés qu'il nous fournit sur les correspondants de Bourdaloue, et sur les épisodes contemporains auxquels il fut mêlé.

II. — Massillon fut un enfant d'Hyères et un évêque de Clermont. D'où le titre de la brochure de M. Crégut. On y trouvera, sous forme aimable et humoristique, des détails très intéressants sur l'enfance de Massillon, et sur le caractère à la fois doux et fort de son épiscopat.

En appendice, cinquante pages de documents inédits, qui tous n'ont pas la même portée. On y trouvera, par exemple, des inventaires complets du mobilier de l'évêque, de sa garde-robe, des notes de lingère, faisant le compte de ses culottes ou de ses chemises, etc. M. Crégut s'est fait pour un instant le valet de chambre de Massillon; mais, en dépit du proverbe, Massillon n'en est pas moins resté grand homme pour lui, et certainement ces pages inspireront à tous ceux qui les liront quelque chose des sentiments d'affectueuse vénération que l'auteur nourrit pour son héros.

III. — On n'a pas oublié les quatre martyrs que Dieu fit à la Congrégation de Picpus l'honneur de choisir dans son sein aux jours terribles de la Commune. L'ouvrage que nous annonçons est un monument grandiose et touchant élevé à leur mémoire; grandiose par la beauté de la typographie et la trentaine d'illustrations hors texte qui le décorent; touchant par le ton de piété filiale et l'accent de simplicité émue qui mériteront à ces pages une place de choix parmi tant d'autres monographies contemporaines et sur les rayons de nos Bibliothèques paroissiales.

IV. — Le nom du chanoine Varet est sans doute inconnu du plus grand nombre de nos lecteurs. Ce n'en est pas moins un des plus achevés modèles de charité sacerdotale que l'on puisse offrir au clergé. La charité est le legs suprême, la dernière recommandation de Notre-Seigneur à ses apôtres. La charité est à la base de tout apostolat fructueux. C'est la charité qui a donné son admirable fécondité au ministère de M. Varet, depuis les années de son vicariat jusqu'à sa mort qui fut un deuil public pour tout Chambéry. La Providence n'a pas conduit M. Varet à travers des voies extraordinaires. Son *curriculum vitæ* ressemble plus ou moins à celui que nous avons tous à fournir. Il n'y a dans cette vie rien qui ne s'offre à notre imitation. Aussi est-ce une excellente monographie sacerdotale à répandre parmi le clergé, et surtout parmi nos grands et petits séminaires. L'auteur est dom Gailemin, prieur de l'abbaye d'Hautecombe. Il a raconté la vie de son ami avec cette noble simplicité qui va tout droit à l'âme. — La typographie et le papier sont de luxe; l'illustration est charmante.

V. — Une autre « héroïne de la charité, » c'est Marthe d'Oraison, une de ces chrétiennes d'élite que Dieu prodigua à l'Eglise de France à l'aurore du xvii<sup>e</sup> siècle. Veuve après deux ans de mariage à la suite d'un duel malheureux, un ardent désir d'expiation s'empare de son âme; elle entre chez les Capucines et se voue au service des pauvres jusqu'à ce qu'elle vienne mourir à Paris sur un grabat d'hôpital.

**Vie du vénérable Cottolengo, fondateur de la Piccola Casa de la divine Providence**, par Mgr Constans, camérier de S. S. Léon XIII. — Un vol. in-8 de 380 pages, avec portrait, 4 fr., franco 4 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

Léon XIII a appelé un jour le Vénérable Cottolengo « le prodige de l'Italie. » Quelle œuvre prodigieuse en effet que cette *Piccola Casa*, qui compte aujourd'hui trente-quatre communautés, dont vingt-trois fondées par le Vénérable et onze par ses successeurs, hébergeant quatre ou cinq mille malades, dépensant quotidiennement près de quatre mille francs, sans un sou de capital, ne vivant que d'aumônes qui n'ont jamais



manqué ! N'est-ce pas la rénovation quotidienne du miracle de Notre-Seigneur nourrissant de cinq pains et deux poissons les milliers de personnes qui l'entouraient ?

Cette *Vie* est écrite avec une adorable simplicité, avec toute la simplicité, pourrait-on dire, de celui qui en est le héros. Voilà comment il faut écrire les Vies des saints. C'est la simplicité de l'Evangile. Il y a de petites merveilles de naïveté, qui rappellent les *Piorette* de saint François. Le spectacle des œuvres de la charité chrétienne est toujours un de ceux qui exercent les séductions les plus efficaces sur les masses ; et la Vie du P. Cottolengo ferait un excellent cours de lectures suivies pour la prière du soir.

**Un apôtre.** *Le P. de l'Hermite*, des missionnaires oblats de Marie Immaculée, avec une Etude sur les descendants de Pierre l'Hermite, par le P. Marius Devès, de la même Congrégation. — Un beau vol. in-8° de xi-516 pages. — Chez Delhomme et Brigueat. — Prix : 5 fr.

Il y a du sang, de l'ardeur de Pierre l'Hermite dans ce religieux au cœur simple et chaud, à l'âme d'apôtre. L'étude qui couronne ce livre prouve en effet que le P. de l'Hermite est de la famille même du grand entraîneur de l'Europe vers les Lieux Saints.

Né à Limoges le 27 janvier 1829, Marc-Marie-Melchior de l'Hermite est d'abord externe au collège de Mauriac, dirigé par des prêtres de Saint-Flour. Dès lors il se passionne pour la littérature, pour le drame, comme cet autre poète de sa famille, aujourd'hui trop méconnu, Tristan l'Hermite, en qui l'on retrouve comme un ancêtre littéraire de Racine. Sa mère meurt qu'il est à peine âgé de douze ans ; ses parents le confient à l'établissement de Felletin, illustré par son professeur de rhétorique, l'abbé Delor, si connu pour sa correspondance avec Louis Veuillot. C'est un étudiant aimable, très en dehors, un jeune homme bon et droit, ouvert aux belles lettres.

En 1846 il entre au grand séminaire de Limoges. L'année suivante les Oblats s'établissent dans cette ville, et font d'éclatantes missions dans le voisinage ; alors le jeune clerc, éprouvé cruellement d'ailleurs par la mort tragique de son frère aîné, Henri, s'écrie : « Je serai missionnaire oblat de Marie-Immaculée. »

Il s'en va avec sa sœur aînée, elle se dirigeant vers le monastère des Ursulines de Clermont, lui vers le noviciat de Notre-Dame de l'Osier, tous deux remplis de l'allégresse du sacrifice. Le fondateur des Oblats, Mgr de Mazenod, évêque de Marseille, remercie l'évêque de Limoges du sujet que celui-ci lui envoie : « Faites-moi beaucoup de ces prêtres, Monseigneur. Vous acquerez un nouveau titre à la reconnaissance de la Congrégation dont vous êtes déjà le bienfaiteur. » (23 février 1850). Au mois de septembre 1851, Marc de l'Hermite reçoit l'unction sacerdotale, et l'on peut juger de ses pieuses dispositions par cette prière qu'on a retrouvée dans ses écrits : « Si jamais j'étais tenté de trouver mauvais les ordres de mes supérieurs, de m'indigner de ma position, ô mon Dieu ! que votre vue entre mes mains, sur une simple patène, dans le tabernacle, me fasse rappeler que le prêtre doit être mort et obéissant comme vous ! »

Depuis il est tour à tour transplanté à Marseille, à Talence près de Bordeaux, « ramené et retenu en Auvergne par la maladie pour une formation nouvelle ; conduit dans l'Orléanais, dans un pays plein de gloires et à l'ombre d'un sanctuaire historique et national — Notre-Dame de Cléry ; — ramené sous le clair et gai soleil de la Provence, dans la vieille capitale du roi René ; pris alors comme le prophète et transporté à l'autre bout de la France, sur le granit breton ; poussé vers la riche et féconde Touraine, auprès de saint Martin ; installé enfin à Paris où la flamme de sa dévotion et ses inspirations d'écrivain jettent leur dernier reflet sur la basilique du Sacré-Cœur. » C'est ainsi que décrit à grands traits son *curriculum vitae* le P. Marius Devès, se réservant de faire ressortir dans le cours de son livre les remarquables qualités de son héros, comme supérieur de Notre-Dame de Cléry, comme provincial ou comme assistant général.

Une autre belle figure qui reparait souvent, c'est celle du fondateur, Mgr de Mazenod. Dans sa correspondance avec le P. de l'Hermite que d'esprit, que de clairvoyance et que de cœur ! Le P. de l'Hermite pré-

férait Talence où il résidait, à Marseille où il redoutait d'être envoyé ; et il se mettait à calomnier le climat de la vieille Phocée, tout en invoquant le désir de « ses chers Talençais » de le garder : « Rassure-toi, lui répond l'évêque avec une délicieuse bonhomie, mon intention n'est pas de te fixer à Marseille, quel que fût mon désir de t'avoir auprès de moi. Mais je ne passe pourtant pas condamnation sur tes préventions contre notre magnifique climat... Toujours faudra-t-il que tu viennes auprès de moi dès que tu seras parfaitement remis. » Le moyen de résister à des ordres ainsi formulés ?

Une autre fois l'évêque lui écrit : « Il est près de minuit, je jouis de penser que tu dors tranquillement au moment où je t'écris. Dors, dors bien, mon cher enfant, je baise d'ici ton front d'un doux baiser de père, sans t'éveiller. » Et le P. de l'Hermite de répondre : « Votre baiser paternel, comme celui de saint Léonide à Origène son fils bien-aimé, est venu doucement se reposer sur mon front ce matin, au sortir de la messe du 17 février, où je venais de recevoir aussi le baiser de Jésus-Christ. »

Le 17 février est le jour anniversaire de l'approbation des Oblats par le pape Léon XII, le 17 février 1826.

Voilà en vérité de bien belles âmes. Le P. Marius Devès a su nous les faire apprécier et goûter. Mgr Dupanloup, le cardinal Perraud, Mgr Saint-Marc, le cardinal Guibert surtout, se meuvent dans le cadre varié tracé par l'écrivain, et partout l'on voit, auprès d'eux et aux quatre coins de la France, la figure apostolique du P. de l'Hermite toujours agissant, toujours priant, toujours jeune. C'est actuel et vivant.

**Un disciple de saint Vincent de Paul au XIX<sup>e</sup> siècle.** *Adolphe Baudon* (1819-1888), par l'abbé J. Schall. — Un vol. gr. in-8° de xxix-740 pages. — Maison de la Bonne Presse, 8, rue François 1<sup>er</sup>, Paris.

Ce livre est non seulement l'histoire d'un homme, mais l'histoire d'une œuvre et d'une des plus considérables de notre siècle : l'œuvre des Conférences de Saint-Vincent de Paul. Une introduction bien documentée nous donne de plus un aperçu général des œuvres de charité après la Révolution, qui a sécularisé, c'est-à-dire supprimé la charité. La Convention déclare que l'assistance des pauvres « constitue une dette nationale, » et cette dette, elle la paie comme les autres, par la faillite. Après, il fallut tout refaire.

Napoléon rappelle les Sœurs de charité pour soigner ses soldats, puis la sève religieuse momentanément arrêtée coule de nouveau avec une merveilleuse vitalité. En 1825 il existe déjà 2800 maisons religieuses de femmes ; les hommes se rencontrent aussi bientôt sur tous les champs de bataille de la charité.

L'abbé Delpint, un ancien jésuite, avait groupé le 2 février 1801 six jeunes étudiants qui désiraient réchauffer ensemble leur charité et conserver leur foi. Ce fut l'origine de la fameuse « Congrégation. » Elle fit avec le temps des recrues d'élite, comme l'abbé Teyssière et Cauchy, et étendit son zèle jusqu'aux hôpitaux. Toutes les bonnes œuvres poussent alors avec une admirable fécondité sur tout le sol français : la *Société des bonnes œuvres* de l'abbé Legris-Duval (1814) ; la *Propagation de la foi*, fondée à Lyon par deux pauvres ouvrières (1821) ; l'*Association de Saint-Joseph*, pour les patrons et ouvriers (1822) ; l'*Œuvre de Saint-François Régis*, pour la réhabilitation des mariages, établie par M. Jules Gossin (1824) ; la *Société des Amis de l'enfance* (1828) ; l'*Association pour la défense de la religion catholique*, après le pamphlet du comte de Montlosier contre les Jésuites en 1826 ; les *Conférences de la jeunesse*, etc. Toutes ces œuvres subissent une légère éclipse en 1830, mais un homme veillait qui leur rendrait leur premier éclat, fortifié d'une gloire nouvelle, incomparable, M. Bailly de Surcy, le père des deux religieux de l'Assomption, Vincent de Paul et Emmanuel Bailly, qui ont cultivé et agrandi avec tant d'énergie et de succès le champ des traditions paternelles.

Avec la sœur Rosalie, avec Ozanam et ses trois amis, Paul Lamache, Auguste le Taillandier, François Lallier, M. Bailly crée les Conférences de Saint-Vincent de Paul. La première réunion se tient en mai 1833. Cette première Conférence en enfante aussitôt



trois autres, au faubourg du Roule, à Saint-Sulpice, à Bonne-Nouvelle, puis l'élan gagne rapidement la province, et le 8 décembre 1835, le fondateur lit un règlement tout imprégné de l'esprit de saint Vincent de Paul, qui depuis, tant il était conçu avec sagesse, n'a subi que des modifications de détail.

Adolphe Baudon fut président de la Conférence de Saint-Vincent de Paul pendant 40 ans (1847-1888). Sa vie fut donc partie intégrante de l'histoire de la célèbre association, à laquelle il appartient dès 1839. Né à Toulouse, puis transplanté à Lille et à Paris, il suit les catéchismes de l'abbé Dupanloup qui le préparent à sa première communion et le forment à la vie chrétienne. Entré en 1839 à la Conférence de Saint-Louis d'Antin, présidée par M. Henri de Riancey, il y retrouve son cousin, le marquis de Rancourt, le « saint » champenois. Il se pénètre bien vite de tout l'esprit de l'œuvre, dont il devient un des membres les plus actifs, et bien qu'il ait vingt ans à peine, son nom paraît comme rapporteur à côté de celui des Bailly, des Louis de Baudicour, des Albert de Broglie. Ses études de droit ne sont pas encore achevées ; pour sa thèse de licence il s'inspire de ses œuvres de charité et traite « des sociétés de bienfaisance, colonies agricoles, monts de piété, pénitenciers, associations entre ouvriers. » Avec M. Le Prévost, président de la Conférence de Saint-Sulpice, il se dépense sans mesure. Grâce à tant d'efforts catholiques, sur tous les points de la France, le petit grain de senevé de 1833 a produit un grand arbre dont le pape Grégoire XVI bénit les vastes rameaux le 10 janvier 1845.

En avril 1847, M. Jules Gossin, président de la Conférence, le fait nommer vice-président et le 21 novembre suivant président général, heureux de se décharger sur lui de ses lourdes fonctions.

« J'éprouve une très grande joie, lui écrit-il, une satisfaction intime et profonde en voyant que la Société va vous avoir pour père, ou si vous l'aimez mieux, comme frère aîné. Comptez-moi, je vous prie, au nombre des plus tendres et des plus fidèles de vos fils ou de vos frères, comme vous l'aimez mieux. »

Et M. Gossin reprend modestement son rang dans la Société.

Dans ce livre on voit le défilé édifiant des plus belles figures de charité de notre siècle, depuis M. Fougereux, sous la Restauration, qui accompagnait jusqu'au cimetière le convoi du pauvre abandonné, jusqu'à celle de M. Paul Decaux et de M. Beluze qui n'avaient guère à se reprocher, comme certaine Fille de Charité en faisait l'aveu à saint Vincent de Paul, « que d'avoir pris trop de plaisir à servir les pauvres. »

Durant sa longue présidence de quarante ans, Adolphe Baudon s'identifie avec son œuvre, il souffre pour elle et par elle. Aux barricades de 1848, il a la cuisse fracassée pendant qu'il relève un blessé, et c'est par miracle qu'il guérit ; encore sa blessure se rouvrira-t-elle chaque année. La Révolution le dépouille de son titre de conseiller d'Etat, la banque dirigée par son père sombre dans la tourmente, tous ces revers ne l'attachent que davantage à sa chère Société ; il estime que Dieu veut l'avertir ainsi qu'il ne doit plus appartenir qu'à elle seule. Non seulement il songe au corps des malheureux, mais à leur âme, il crée pour eux les *Petites Lectures*, les almanachs de l'Atelier, du *Laboureur*, du *Coin du feu*, pendant que M. de Cissé établit son Œuvre du dimanche, et que Mgr Mermillod avec M. d'Alzon et Mgr de Ségur, organisent, « comme une sorte de propagation de la foi à l'intérieur, » suivant le mot de Pie IX, la *Société de Saint-François de Sales*.

Puis ces grands chrétiens disparaissent l'un après l'autre : Ozanam en 1853, laissant un admirable testament ; M. Bailly en avril 1861, dévoué jusqu'à la fin à la Société qu'il aimait d'une ardeur toujours jeune. L'épreuve alors fond sur les Conférences de Saint-Vincent de Paul, que la circulaire de M. Persigny (16 oct. 1861) ose assimiler à la franc-maçonnerie. Ce dernier coup affecta beaucoup Adolphe Baudon, qui protesta par un *Mémoire* décisif. Il faut lire dans le livre de M. l'abbé Schall l'histoire de ces douleurs augmentées bientôt des angoisses de l'année terrible. Les deux cents dernières pages sont d'un intérêt qui va sans cesse grandissant.

Cet ouvrage composé avec beaucoup de documents inédits est le Mémorial de la charité catholique au dix-neuvième siècle. Quand on le ferme, on en garde surtout une impression d'espérance et d'admiration.

**Un évêque assermenté (1790-1802), Le Coz, évêque d'Ille-et-Vilaine,** par A. Roussel. — Un vol. in-8° de 580 pages. — Prix, 7 fr. 50. — Paris, 1893, Lethielleux.

On a déjà beaucoup écrit, et sans nul doute on écrira davantage encore, sur la Révolution ; c'est un sujet qui semble inépuisable. Aussi, l'on a beau venir le dernier, l'on trouve toujours, non seulement à glaner, mais à moissonner dans un champ aussi fertile et d'aussi vaste étendue. Au fur et à mesure que l'on dépouille le dossier révolutionnaire, l'on reconnaît les lacunes et souvent même l'insuffisance des documents publiés jusqu'ici.

M. Roussel offre au public une page inédite de ce dossier, qui, à propos d'un homme assez ignoré aujourd'hui, ressuscite et fait revivre d'une façon fort intéressante son époque tout entière.

Tout le monde connaît les grandes lignes de l'Eglise constitutionnelle, mais combien peu en savent les détails et ce que l'on peut appeler le fonctionnement journalier ! Grâce aux nombreux documents qu'un hasard providentiel a mis entre ses mains, M. Roussel a pu reconstituer par le menu l'existence d'un évêque assermenté, vivant dans un pays de lutte où les deux clergés rivalisaient d'influence avec une apreté, un acharnement qui s'est rarement vu ailleurs. La vie de Le Coz, et c'est ce qui en fait l'intérêt, fut un peu celle du clergé constitutionnel lui-même, toutefois avec un degré d'intensité particulier à sa race et à son pays.

Il faut savoir gré à l'auteur de nous offrir une aussi agréable et instructive occasion de repasser notre histoire de la Révolution, surtout au point de vue ecclésiastique, celui qui nous touche le plus et que peut-être nous étudions le moins.

Cette monographie très documentée jette une vive lumière sur bien des points obscurs et ignorés de la vie intime de l'Eglise de France pendant la période révolutionnaire. Tous ceux qui ont le goût de l'histoire la liront avec grand plaisir et profit.

**Un Lamennais inconnu. Lettres inédites de Lamennais à Benoît d'Azy,** publiées avec une introduction et des notes. — Un joli vol. in-12, de LXX-360 pages. — Perrin et C<sup>ie</sup>, Paris.

Ce volume est intéressant par quelques nouveaux détails sur la vie et sur l'état d'esprit de Lamennais. Denis Benoît était un jeune homme de vingt-deux ans, à l'esprit cultivé, mais qui avait abandonné la pratique de ses devoirs religieux. Une femme distinguée, Mme de Lacan, lui fit lire le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, dont la beauté de style le séduisit. Tous les souvenirs de sa première jeunesse lui revinrent alors, il réfléchit, étudia, mais avant de se convertir il désira connaître l'auteur de ce livre émouvant. Il vit Lamennais, et dès lors ils se lièrent d'une affection qui dura jusqu'en 1836.

Les lettres de Lamennais au jeune homme, de 1818 à 1825, sont extraordinairement aimantes, d'une passion malade. Denis Benoît arrivait à point pour prendre dans son cœur la place laissée vide par la mort prématurée de Henri Moorman à qui Lamennais s'était si étrangement attaché. L'on ne saurait méconnaître dans cette âme puissante de vraies aberrations de cœur, mêlées à un orgueil sans limites. Il a beau écrire des chapitres splendides sur l'humilité, il ne parvient pas à s'oublier. Personne n'a connu comme lui les amertumes de la gloire : « Ce n'est pas gratuitement, écrit-il quelque part, que le génie est accordé à l'homme, et à voir ce qu'il faut le payer, qui se sentirait l'âme assez forte pour accepter ce don formidable et ne dirait plutôt comme le Christ : *Transeat a me !* »

A mesure qu'on se plonge dans la lecture de ces lettres, on voit les idées du grand homme s'assombrir. L'assassinat du duc de Berry (15 février 1820) l'agrita d'une manière jusque-là inouïe chez lui, la terre ne lui paraît plus que « les petites maisons de l'enfer. » Désormais partout, à Paris, à Saint-Brieuc auprès de son frère, à la Chesnaie, au milieu du « vaste silence dont parle Tacite, *dies per silentium vastus*, » il portera son incurable mélancolie, fruit de son incurable orgueil. Il sait qu'il a du génie, et méprise les petits esprits qui lui signalent des erreurs. D'ailleurs il est bon, loyal, désintéressé, sa main est ouverte à toute infortune comme son cœur à toute pitié.



Ses premières lettres toutefois, bien que tristes à l'ordinaire, renferment de bons préceptes de direction spirituelle. Jusqu'en 1830, il s'occupe des âmes que ses ouvrages ont converties, il s'astreint à confesser chaque semaine ses jeunes disciples, et lui, qui redoute la parole publique, il voudra prêcher chaque dimanche dans sa chapelle de la Chesnaie. Mais depuis la chute de l'*Avenir* il se précipite à pas de géant vers l'abîme. Beaucoup de tirades éloquentes, mais monotones, et toujours la préoccupation du moi blessé. Certaines lettres font mal, elles éclatent en blasphèmes contre le pape et tendent à prouver qu'il n'y a au monde qu'une seule infailibilité, celle du génie.

Et cependant, que d'idées fécondes, de coups d'œil prophétiques ! S'il eût su attendre et obéir, il eût été le grand précurseur de la démocratie chrétienne, et peut-être eût-il hâté son avènement.

Denis Benoit, devenu Benoit d'Azy, ne le suivit point dans ses erreurs. Un jour il s'attira cette réponse aigre : « Je ne dois compte à qui que ce soit de mes pensées intérieures et nul n'a le droit de mettre ses conjectures à la place de mes aveux... Je ne désire que le bien de l'humanité qui n'a besoin de personne. » Et ainsi fut close leur correspondance. (1<sup>er</sup> octobre 1836).

**Lourde. Son histoire, sa grotte. — Bernadette, le curé Peyramale et son église**, par A. Peyramale. — Un vol. in-12 de x 273 pages avec portrait. — Vic et Amat, 11, rue Cassette, Paris. — Prix : 3 fr., franco 3 fr. 40.

Ce livre est un résumé de faits déjà connus, mais l'inédit n'y manque pas. La version patoise des dialogues entre la sainte Vierge et Bernadette y est rétablie, et l'on y trouve cette coïncidence curieuse que la montagne de Massabielle a de tout temps aussi porté le nom de Peyramale. « Ce nom, dit l'auteur, date des premiers temps où les hommes ont travaillé la pierre de Lourde, si réfractaire à la scie et au ciseau, et dont celle de la montagne de ce nom est la plus résistante à la main du tailleur. C'est pourquoi on l'appela *Peyro malo*, des mots patois *peyro* et *malo*, en français, pierre dure, difficile à tailler. »

Il écrit aussi *Lourde, Tarbe*, ces noms venant de Lorda. Tarba.

Dans l'avant-propos, il définit nettement son but :

« Les choses mystérieuses de Lourdes qui laisseront dans l'histoire catholique du XIX<sup>e</sup> siècle une trace indélébile, ont fait, du moins au point de vue humain, deux victimes des deux ouvriers auxquels on doit le sanctuaire qui a pris le premier rang parmi les anciens. » Bernadette est décédée, jeune encore, à Nevers, dans le monastère de Saint-Gildard ; le curé, « le grand ouvrier qui a fondé le sanctuaire, sans méfiance contre les hommes qui arrivaient après le combat pour jouir des bienfaits de la victoire, l'ouvrier de la grotte, a été vaincu sans s'être défendu, grâce à des intrigues souterraines, dans une guerre sourde qui n'a pas pris fin, même devant la tombe. »

Ces lignes suffisent à indiquer l'esprit dans lequel est conçu l'ouvrage. L'auteur y porte de graves accusations, et l'on y trouve des pages affligeantes.

Les événements sont trop rapprochés de nous pour que l'on puisse porter un jugement définitif sur les hommes et sur les choses. Il faut attendre que les passions humaines soient éteintes.

Il n'en reste pas moins que le curé Peyramale fut un homme d'une haute valeur et d'un noble caractère. Choisi par Dieu pour accomplir une exceptionnelle mission, il n'a point failli à sa tâche ; ses grandes épreuves étaient sans doute aussi dans les desseins de Dieu, destinées à épurer et à sanctifier son âme. Il fut toujours le curé de Lourdes, et le curé de Notre-Dame de Lourdes. L'église commencée s'achèvera, et ainsi disparaîtra jusqu'au souvenir de ces dissensions passagers.

Rien de grand ne se fonde ici-bas que sur la pierre du sacrifice, écrivait Lacordaire. Bernadette elle-même fut une victime, mais une victime de l'amour divin : « Oh ! que je souffre, disait-elle, mais je suis heureuse de souffrir. » Quand elle mourut, le 16 avril 1879, « son corps resta souple, la peau blanche et les lèvres roses. » L'abbé Peyramale avait rendu son âme à Dieu dix-huit mois auparavant, le 8 septembre 1877, en la fête de la Nativité de la sainte Vierge.

**La conversion de M. Huysmans**, par l'abbé Belleville. — In-12 de 234 pages, 2 francs. — A Bourges, chez l'auteur.

**La littérature religieuse de M. Huysmans à propos de son dernier livre : La Cathédrale**, par l'abbé G. Péries, vicaire à la Sainte-Trinité. — In 8 de 15 pages, 0 fr. 50. — Paris, Lamulle et Poisson.

M. Belleville, un prince du journalisme catholique, et M. Péries, un de nos meilleurs canonistes, se rencontrent aujourd'hui dans une commune abomination. Et le très petit nombre de chrétiens qui ont fait bon accueil à la prose de M. Huysmans accorderont aux autres un petit sursis encore pour s'habituer à pareil mode de penser et de dire. « Il est inouï, écrit M. Belleville, qu'un écrivain ait prétendu se convertir sans désavouer ses écrits scandaleux. Il est inouï qu'un écrivain converti ait continué de faire argent des œuvres immorales de sa vie passée. Il est inouï qu'en se convertissant il ait parlé des choses saintes dans les termes répugnants qui lui étaient autrefois familiers. Il est inouï que, rentré dans l'Eglise, il use de ses premières libertés pour outrager le sacerdoce tout entier, couvrir de ridicule les fidèles et attaquer indignement les plus respectables objets de leur dévotion. » C'est le même Durtal que dans *En route*, et dans *Là-Bas*, Durtal réformant l'Eglise, imposant à l'Eglise l'horreur de la bégueulerie, le mépris de la hiérarchie, la langue verte, le ton goguenard, l'esthétique réaliste, la physiologie de la Salpêtrière. « Au point de vue de la compréhension de l'art, le public catholique est à cent pieds au-dessous du public profane. » (*Cathédrale*, p. 19). Je crois bien ! Le « public catholique » en est encore à vénérer la Vierge de Lourdes avec ses « affutiaux et ses laids atours, » — et la Vierge de la Salette « accourée de vêtements ridicules, coiffée d'une sorte de moule de pâtisserie, d'un bonnet de Mohican, » — et le « Jésus à peine débruti » des marbres de Chartres, — et le « chromo dans lequel le Christ montrait d'un air aimable un cœur mal cuit, saignant, dans des ruisseaux de sauce jaune, » — et « sainte Ursule, au front renflé tel qu'un verre de ventouse, au ventre de femme enceinte, flanquée d'autres créatures déhanchées comme elle, et trouant avec des nez en pied de marmite des vessies de graisse blanche qui leur servaient de face, » — et « sainte Lidwine épanchant pendant ses maladies un parfum qui se communiquait également au goût..., ses ulcères volatilisaient une essence sublimée de cannelle » : faut-il rappeler ici que déjà le Durtal de *Là-Bas* parlait d'une persistante odeur de cannelle qui provenait d'une tout autre source... ? C'est dans la *Cathédrale* encore qu'il nous montre un abbé Plomb « si Jean-Jean, si gauche, » si monstrueux quand il nous entretient de ses dirigées, des vertus stimulantes du fenouil sur les siestes du sang, du rôle de l'ail et du lys pulvérisé relativement aux secrets des femmes et à la virginité des filles...

Evidemment le « public catholique » n'est pas encore préparé à ce genre de littérature ; et il en croit aisément Durtal quand celui-ci annonce l'intention de quitter ce « monde des lettres, » où l'on ne trouve que « jus de cloporte, venin de serpent, suc de hanneton, sécrétion de putois et pus de variole. »

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, des hommes et des femmes célèbres se convertirent, après une vie scandaleuse, et s'élevèrent à un haut degré de perfection chrétienne. Leur attitude fut admirable. Après treize ans de mortification, la Palatine s'écriait sur son lit de mort : « Je vais voir comment Dieu me traitera ! » Racine demandait pardon à Dieu et aux hommes d'avoir écrit *Andromaque*, *Iphigénie*, *Phèdre* : il n'eût pas touché avec des pincettes la *Cathédrale*. Au XIX<sup>e</sup> siècle, quand on se convertissait, on changeait non seulement de conduite, mais de manière de voir et de dire. Il était réservé à notre génération de voir un converti entrer dans l'Eglise avec armes et bagages, le front haut, s'étonnant qu'on ne lui présente pas les armes, affichant la mission d'imposer silence à la « bégueulerie » des soutaniers aux cœurs lézardés, aux âmes dysentériques, qui phosphorent comme des pourritures et carient les troupeaux.

Durtal disait, dans *Là-Bas* : « Je me vomis. » Hélas ! il ne s'est pas assez vomé.

Et dans cette *Cathédrale*, où il nous annonce des « élans abortifs, des velléités qui ratent » de se « terrer dans un monastère, à l'abri des mufles, » il écrit : « Je



*m'ennuie à crever!* » Voilà ce qu'on ne lira jamais sur les croix de bois noir des cimetières de Trappes ou de Chartreuses.

**Le cardinal Meignan**, par l'abbé Boissonnot, son secrétaire intime. — Un vol. gr. in-8 de 558 p., avec portrait, 8 fr. — Paris, Lecoffre.

**Causeries historiques**, deuxième série, par Edmond Biré. — Un vol. in-8 de 411 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

**Dernières Causeries historiques et littéraires**, par le même. — Un vol. in-8 de 364 p., 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

I. — M. Boissonnot n'a pas donné à son ouvrage le titre d'*histoire*, qui impliquerait nécessairement une part de critique. Ce sont des pages en effet toutes filiales qu'il consacre à la mémoire de son archevêque; mais elles n'en sont pas pour cela moins intéressantes ni moins sincères. Il n'y a pas ici trace d'apologie ni de plaidoyer, comme dans tant d'autres monographies d'évêques. Ce sont des souvenirs que l'on épanche devant nous, avec beaucoup d'affection sans doute et de vénération, mais aussi avec une adorable simplicité et sur le ton d'une sincérité d'enfant. Ce n'est pas sans une certaine défiance que nous avons ouvert ce livre; et nous sommes d'autant plus heureux de dire maintenant que d'un bout à l'autre il nous a tenus sous le charme. L'autobiographie y tient une grande place; M. Boissonnot a pu puiser largement dans la Correspondance et le Journal intime du cardinal. Le cardinal Meignan ne fut jamais un diplomate ni un homme d'intrigues, c'était une âme droite et sincère, et ces âmes-là sont toujours d'un commerce plein de charme, en dépit même de divergences graves d'opinion.

Mais ce n'est pas seulement avec une âme sympathique que l'on fera connaissance dans ces pages. Mgr Meignan fut une des personnalités les plus marquantes de l'Eglise de France dans la seconde moitié de ce siècle. Les universités allemandes en 1840 (Munich et Berlin), 1848, la question de l'enseignement, la mission du clergé régulier et ses rapports avec le clergé séculier, la Sorbonne et l'exégèse rationaliste, le clergé sous l'Empire, le Concile, l'invasion, le clergé et la République, etc.: autant de sujets sur lesquels le témoignage d'un homme comme Mgr Meignan est extrêmement précieux.

Une fois de plus nous voyons ici avec quelle confiance et quel ensemble le clergé français de 1848 allait à la République et à la démocratie naissante. C'est un sujet sur lequel nous avons insisté déjà l'an dernier (p. 742-743) et cette année (p. 32-33). Ecoutez encore ces paroles, écrites par l'abbé Meignan (alors aumônier à Saint-Denis) à la date du 28 février 1848 et jours suivants :

« L'ordre renaît et les alarmistes auront encore une fois tort. Pourquoi, Madame, s'imaginer que tout le mal possible arrivera et que toutes les chances heureuses doivent être écartées?... Il était temps que cette révolution se fit. Elle serait arrivée plus tard avec un grand dommage pour l'Eglise, qui marchait à l'impopularité. L'Eglise, je l'espère, va se régénérer. Notre salut est dans l'accomplissement de notre mission. Soyons apôtres; aimons ce pauvre peuple, hélas! abandonné par la vieille société politique. S'il manque du pain matériel, il manque bien plus encore du pain de la vérité. Depuis saint Vincent de Paul, l'Eglise elle-même ne lui a pas assez parlé le langage de la fraternité et de l'amour. J'aime ce pauvre sous ses haillons. Il me fait un peu peur maintenant; mais je vaincrai cette peur. Je ferai comme la femme qui aime tendrement un mari colère : elle le craint, mais elle l'aime tel qu'il est; elle l'aimerait moins s'il était plus facile. Je me sens un peu de cette humeur bizarre. Je me trompe : j'espère que Dieu m'inspirera quelque chose de cette charité de Jésus-Christ mon maître. Hier, M. l'Archevêque a visité les ambulances; il a béni les pauvres blessés. Que de sentiments généreux naissent au milieu des feux croisés des révolutions! Gloire au Dieu des tempêtes! Avec David, j'aime la voix de l'Océan qui mugit; c'est la voix de Dieu!... Le christianisme, c'est un vivant qu'on a voulu attacher à des morts : coupez les liens qui le retiennent, et il se relèvera...

« *Chrétiens dégénérés, vous disiez avec le paga-*

*nisme* : Il y a, dans la société, deux classes d'hommes séparées par des barrières nécessaires et infranchissables, la classe des riches et la classe des pauvres, celle des hommes instruits et celle des ignorants. L'une est honnête, mérite la confiance et la gloire; l'autre est plus ou moins perverse : c'est une lie, un vil prolétaire; bénis soient les rois et les politiques qui enchaînent ces êtres sales et grossiers, et les tiennent loin de nos regards!

« Malheureux ! Ce prolétaire est votre frère. Il est grossier parce que vous ne l'avez pas instruit; il est vicieux parce que vous lui avez donné l'exemple de la corruption et de l'égoïsme; il est sale parce qu'il fait, pour vous, tout ce que vous répugnez et vous dégoûte. Il est grossier? Instruisez-le; parlez-lui le langage de la religion et de la civilisation. Apprenez-lui à lire. Mettez entre ses mains des livres qui l'instruisent et l'adoucissent. Il est vicieux? Oh! donnez-lui le bon exemple, et il sera bientôt meilleur que vous. Il est pauvre et nu? Nourrissez-le, vêtissez-le; vous nourrirez et vous vêtirez Jésus-Christ lui-même.

« Je suis un fou, un utopiste de parler ainsi, n'est-ce pas, Madame? Mais l'Evangile est donc une utopie, Jésus-Christ un rêveur?... La société est bien malade, quand elle compte dans son sein tant d'hommes encore qui traitent ainsi le christianisme. Aveugles, malheur à vous!... Riches, soyez moins riches, et respectez les forces et la dignité du pauvre... Il faut aimer ces frères malheureux, les améliorer par la religion, au moins par des procédés humains et moraux.

« ...Après les lettres pastorales de nos évêques, ce n'est plus une question de savoir s'il faut adhérer franchement à la République. En fait, le gouvernement républicain existe, il est constitué. J'ajoute qu'il me paraît le seul possible aujourd'hui. En dehors de cette forme de constitution, je ne vois que des rêves dangereux... Si le clergé continue à former un corps politique, à lever un drapeau, il s'aliénera de nouveau les cœurs qui s'offrent à lui de toutes parts. »

On sait trop comment cette dernière prophétie s'est réalisée. Mais quand les historiens de l'avenir étudieront les origines et le développement du mouvement sûr et puissant où Léon XIII conduit notre chère démocratie chrétienne, ils ne pourront manquer d'arrêter un regard d'admiration émue sur les nobles aspirations du clergé de 1848, un regard aussi de regret et de profonde tristesse sur l'effacement volontaire, sur l'éclipse qui a suivi, sur le fatal aveuglement qui pendant tant d'années a enlisé une portion illustre de l'Eglise de France dans les voies toujours infécondes de la complaisance politique d'abord, d'une opposition systématique et rétrograde ensuite.

II. — C'est presque entièrement à la période du Second Empire (p. 135-410) qu'est consacrée la deuxième série des *Causeries historiques* de M. Biré. Avec Mgr Meignan, nous entendons la voix tout apostolique d'un doux et d'un pacifique. M. Biré formule, lui, le verdict de l'histoire; et, sous la plume d'un historien aussi consciencieux, aussi aigu, aussi pénétrant, aussi habile à mettre à nu les ressorts des choses, aussi ennemi des mesquines conceptions d'une diplomatie à courte vue, aussi épris de justice et de dignité, ce verdict ne peut être que sévère, quand il s'agit du gouvernement d'un Napoléon III.

Les *Dernières Causeries* du même auteur nous parlent de Bossuet historien du protestantisme, de la Folie de J.-J. Rousseau, de cette folie soupçonnée depuis longtemps et méthodiquement étudiée enfin par un médecin allemand, du Théâtre sous la Révolution, de divers épisodes du romantisme, de Berryer (p. 291-363), de Victor Fournel, de cette exquise Zénaïde Fleuriot, un des noms les plus sympathiques et les plus glorieux certainement des lettres chrétiennes en ce siècle, — de l'armée à l'académie, — de souvenirs de Bretagne et de voyages, etc. M. Biré est vraiment l'homme qui sait tout de ce siècle. On sait avec quel talent et quel charme sa prodigieuse érudition renouvelle tous les sujets qu'il touche. Ces chapitres sont écrits tous à propos de travaux considérables; mais chaque fois, il semble qu'il en sache plus long, sur le sujet en question, que l'auteur lui-même qu'il nous présente. Ses neuf volumes de *Causeries* sont vraiment l'Encyclopédie, tenue sans cesse à jour, de l'érudition contemporaine, dont elles nous donnent la fleur et tous les fruits durables.



## Introduction aux études historiques,

par Ch.-V. Langlois et Ch. Seignobos, professeurs à la Sorbonne. — Un vol. in-16 de XVIII-308 p., 3 fr. 50. — Paris, Hachette.

Ceci est un livre où deux professeurs de Sorbonne se proposent de montrer aux novices comment se fait l'histoire. C'est un « essai sur la méthode des sciences historiques. » En voici les grandes lignes.

Dès le début, nos auteurs constatent que le travail historique se partage entre deux catégories d'ouvriers : les érudits et les historiens proprement dits.

Voici la part des érudits. Les matériaux de la science historique sont les faits. Or les faits ne sont pas connus directement, mais au moyen de documents où en est conservée la trace. Ces documents, il faut d'abord les recueillir : un premier chapitre nous dit où l'on doit les chercher et comment on les découvre. Puis il faut se demander s'ils se présentent tels qu'ils ont été produits, savoir « comment ils ont été fabriqués, les replacer au besoin dans leur teneur originelle », en déterminer la provenance et enfin les classer méthodiquement : c'est l'œuvre de la *critique externe*. — Ici s'arrête le rôle de l'érudition : la *critique interne*, d'après nos deux auteurs, rentre déjà dans les attributions de l'historien.

Quelle sera donc la tâche de l'historien ? Elle peut se ramener à deux points : établir la valeur intrinsèque des documents, et, à l'aide des faits qu'il en tire, construire l'histoire.

Mis en présence des documents, l'historien doit s'acquiescer d'un premier devoir, qui est de les analyser et de déterminer la pensée réelle de l'auteur : c'est la *critique d'interprétation*.

Cette analyse aboutit à un double résultat. D'abord elle donne les conceptions propres des auteurs de documents : et ces conceptions, quelle qu'en soit la valeur objective, sont évidemment « des faits psychologiques certains. » — Elle nous donne ensuite les affirmations de ces mêmes auteurs, lesquelles ne sont pas nécessairement conformes à la réalité. Aussi faut-il les passer au crible de la critique, les classer suivant leur degré de probabilité, sans préjuger jamais leur certitude absolue.

Reste à extraire les faits de ces conceptions comme de ces affirmations. — Pour les conceptions, la tâche est facile : elles-mêmes sont des faits psychologiques certains. De plus, tout imaginaires qu'elles puissent être, elles sont faites d'éléments empruntés à la réalité : ainsi l'Enfer du *vr*<sup>e</sup> chant de l'Enéide est, dans ses grandes lignes, construit sur le modèle d'une maison romaine. — Quant aux affirmations, le devoir de l'historien est de les traiter comme des « observations médiocrement faites. » Or « toute science se constitue en rapprochant plusieurs observations : les faits scientifiques sont les points sur lesquels concordent plusieurs observations différentes. » Appliquée à l'histoire, ce principe conduit naturellement à comparer les affirmations pour en dégager la portion concordante : c'est cette portion qui seule sera tenue pour certaine, à la condition encore qu'elle pourra être mise d'accord avec les faits déjà établis.

Faut-il poursuivre cette sèche analyse d'un livre dont le titre nous avait aléchés ? Quelques extraits nous en feront connaître l'esprit, et cela nous dispensera d'aller plus loin.

Nos deux auteurs n'ont pas voulu « enrichir d'un numéro la littérature si abondante de ce que l'on appelle ordinairement la *Philosophie de l'histoire*... A tort ou à raison (à tort sans doute), la Philosophie de l'histoire, n'ayant pas été cultivée seulement par des hommes bien informés, prudents, d'intelligence vigoureuse et saine, est déconsidérée. Que ceux qui la redoutent, — comme ceux, d'ailleurs, qui s'y intéressent, — soient avertis : il n'en sera pas question ici. » — Promesse peu tenue : car il en est question tout de même, à plusieurs reprises, — toujours, il est vrai, pour la déconsidérer encore plus.

Nos deux auteurs déclarent encore que l'historien, pas plus que le chimiste, n'a à rechercher la cause première ou les causes finales, et ils concluent superbement : « En fait, on ne s'arrête plus guère aujourd'hui à discuter sous sa forme théologique la théorie de la Providence dans l'histoire. »

Et ils ne font même pas grâce aux défenseurs de la théorie du caractère rationnel de l'histoire, qui voudraient que tout fait historique fût en même temps rationnel, c'est-à-dire conforme à un plan d'ensemble

intelligible, et ils y trouvent « sous un déguisement laïque » la vieille théorie des causes finales qui suppose une Providence. » Ce serait un *a priori* consolant, veulent-ils bien avouer, mais non scientifique.

Ils ne reconnaissent à l'histoire aucun rôle moral : son principal mérite est « d'être un instrument de culture intellectuelle... C'est une illusion surannée que de demander à l'histoire des enseignements immédiatement profitables aux individus et aux peuples... On ne demande plus guère à l'histoire des leçons de morale ni de beaux exemples de conduite. On comprend que pour tous ces objets la légende serait préférable à l'histoire. » *Historia magistra vitae*.

Ni métaphysique ni religion : l'histoire est une science d'observation. « La méthode historique indirecte ne vaut jamais les méthodes directes des sciences d'observation. Si ces résultats sont en désaccord avec les leurs, c'est elle qui doit céder. Les observations contenues dans les documents historiques ne valent jamais celles des savants contemporains. » Pas de surnaturel donc ; les miracles sont impossibles ; donc les récits qui les mentionnent doivent être écartés. « La notion même de miracle est métaphysique ; elle suppose une conception d'ensemble du monde qui dépasse les limites de l'observation. » « La croyance générale au merveilleux a rempli de faits miraculeux les documents de presque tous les peuples. Historiquement le diable est beaucoup plus solidement prouvé que Pisistrate : nous n'avons pas un seul mot d'un contemporain qui dise avoir vu Pisistrate ; des milliers de *témoins oculaires* déclarent avoir vu le diable, il y a peu de faits historiques établis sur un pareil nombre de témoignages indépendants. Pourtant nous n'hésitons plus à rejeter le diable et à admettre Pisistrate. C'est que l'existence du diable serait inconciliable avec les lois de toutes les sciences constituées. » (p. 177-178).

Et voilà comment parlent les maîtres chargés « d'avertir les étudiants nouveaux de la Sorbonne de ce que les études historiques sont et doivent être. »

Et c'est sans doute aussi une science d'observation, et d'observation très contemporaine, qui l'autre jour, à propos de la question de l'enseignement, amenait M. Seignobos à déclarer qu'« il n'est que juste que les diplômes de l'Etat soient délivrés aux seuls élèves de l'Etat. »

Heureusement d'autres voix se font entendre à notre jeunesse ; et nous aimons à terminer sur les nobles paroles qui suivent, extraites d'un récent volume de mélanges (*Nouveaux Essais d'histoire et de critique*, par Albert Sorel, de l'Académie française, 1 vol. in-18, Plon) :

« Si nous mesurons l'histoire à notre mesure, c'est-à-dire aux proportions et aux incidents d'une vie humaine, le moral y paraît peu ou n'y paraît pas. Si nous nous élevons à la mesure de l'histoire qui est celle de la vie d'un peuple, la suite des affaires se dessine ; les événements dégagent leurs rapports ; l'importance des hommes diminue ; la valeur des idées grandit ; les petits détails, toujours incertains, s'effacent ; les grands faits permanents, seuls sûrs et évidents, se découvrent, et l'on apprécie chaque homme et chaque événement par ses relations avec l'ensemble. On voit alors que dans cette suite rien n'est vain et sans conséquence : tout porte ses effets et rien ne vaut que par ses effets. Un bien et un mal se manifestent : on reconnaît des récompenses et des châtements. L'historien le déclare, le prouve et en tire la leçon : en cela, il fait œuvre de moraliste. Il ne s'attache pas à la figure passagère des hommes. Il considère les peuples qui subsistent, se survivant sans cesse à eux-mêmes, seul objet réel de la science des sociétés humaines. Dans ces sociétés, la succession des ancêtres ne reste jamais en déséquence. Les descendants ne sont pas libres de l'accepter ou de la refuser. Ils la subissent. Toute erreur se paye, tout excès se compense, tout crime s'expie. Les annales des nations sont les comptes séculaires d'une rançon. »

« ... On a dit que c'était là une morale de convention, et une morale parfaitement inutile ; car, si les historiens rendent des arrêts, personne ne s'y soumet. Si l'on prétend ruiner ainsi la morale de l'histoire, on peut ruiner de même toute morale. En effet, quelle morale a jamais empêché les hommes de commettre des fautes ou des crimes ?... La religion chrétienne place au delà de cette vie la sanction de ses préceptes ; et des philosophes tirent précisément des injustices de ce monde leur argument le plus plausible en faveur d'une vie à venir. L'histoire discerne dans les révolutions des sociétés humaines comme les tâtonnements d'une éter-



nelle Justice, et elle montre dans la survivance des peuples comme une image raccourcie de la survivance des âmes... Elle dit aux peuples : « Vos maîtres et vos chefs passent : vous demeurez. La politique se fait par vous et à cause de vous ; si elle ne se fait pas par vous, elle se fait contre vous ; quels que soient vos prête-noms, c'est vous qui payerez. Mais le passé ne déploie pas que des catastrophes. Le mal qu'un homme a commis, un homme meilleur le corrige ; le déshonneur qu'une génération a causé, une génération plus attentive et plus dévouée le répare. L'avenir demeure aux hommes de bonne volonté. Les peuples n'ont jamais paru plus grands que dans leurs épreuves et dans leurs relèvements. »

**Tableau de la France en 1614.** *La France et la royauté avant Richelieu*, par Gabriel Hanotaux, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 410 p., 4 fr. — Paris, Didot.

Ce volume n'est qu'une nouvelle édition d'une partie importante de l'*Histoire du cardinal de Richelieu*, qui a ouvert à l'auteur les portes de l'Académie française. On a voulu atteindre, sous un format commode et de prix accessible, la classe de lecteurs qu'arrête la gravité du format in-8.

La vie des provinces et de la capitale, le jeu des institutions, le poids des traditions, la marche générale des affaires publiques, l'évolution intellectuelle et morale des diverses classes de la société : tel est le sujet de ce livre qui, par lui-même et indépendamment de sa place dans la grande *Histoire*, forme un tout, le tableau de la France à une époque décisive.

1614, c'est la date des derniers Etats-Généraux qui furent tenus avant 1789 ; c'est la date aussi de la première apparition de Richelieu sur la scène du monde. C'est le moment où, au sortir de ce terrible xvi<sup>e</sup> siècle qui avait tout bouleversé, commence à se dessiner la physionomie de la France qui sera celle de nos deux derniers siècles de royauté.

Cette royauté, ce sera l'absolutisme, dont les excès auront pour châtiment la réaction de 1789. Et comme le protestantisme a paru trop radical pour se soustraire à l'autorité du pape, on recourra au gallicanisme. L'absolutisme étayé de gallicanisme a trouvé sa première formule officielle dans le premier article des cahiers du Tiers de 1614.

On dit souvent, et c'est vrai, que les Etats de 1614 ont donné le spectacle de vulgaires compétitions, de mesquines jalousies, sans rien fonder de durable. Non, ils n'ont rien fondé, rien réformé ; mais, n'eussent-ils laissé que ce premier article du Tiers, ils mériteraient de faire date dans notre histoire. En voici la teneur :

« Pour arrêter le cours de la pernicieuse doctrine qui s'introduit depuis plusieurs années contre les rois et les puissances souveraines établies de Dieu, par des esprits séditions qui ne tendent à rien moins qu'à les troubler et subvertir, le Roi sera supplié de faire arrêter en l'assemblée de ses Etats, pour loi fondamentale du royaume et qui soit inviolable et notoire à tous, que, comme il est reconnu souverain en son Etat, ne tenant sa couronne que de Dieu seul, il n'y a puissance en terre, quelle qu'elle soit, spirituelle ou temporelle, qui ait aucun droit sur son royaume, pour en priver les personnes sacrées de nos rois, ni dispenser ou absoudre leurs sujets de la fidélité et obéissance qu'ils lui doivent pour quelque cause et prétexte que ce soit ; que tous les sujets, de quelque qualité et condition qu'ils soient, tiendront cette loi pour sainte et vénérable, comme conforme à la parole de Dieu, sans distinction équivoque ou limitation quelconque ; laquelle sera jurée et signée par tous les députés des Etats et dorénavant par tous les officiers et bénéficiers du royaume, avant que d'entrer en possession de leurs bénéfices et d'être reçus en leurs offices ; tous précepteurs, régents, docteurs et prédicateurs tenus de l'enseigner au public ; que l'opinion contraire, qu'il soit loisible de tuer ou déposer nos rois, s'élever et rebeller contre eux, secouer le joug de leur obéissance, pour quelque occasion que ce soit, est impie, détestable, contre vérité et contre l'établissement de l'Etat de la France qui ne dépend que de Dieu. »

C'était la définition même et le programme de la monarchie de Richelieu et de Louis XIV. Le clergé combattit l'article, représentant que, pour cette doctrine de l'autorité des deux pouvoirs, mieux valait s'en re-

mettre au clergé lui-même qui ferait en sorte que tous les Français restassent unis dans une même ardeur pour le service, le salut et la vie du roi. La Noblesse, elle aussi, rejeta l'article comme entaché d'un royalisme excessif. Et le Gouvernement ne l'accepta pas non plus (est-ce de cette époque que date l'expression : *plus royaliste que le roi*). En sorte que l'article du Tiers de 1614 ne devint pas la charte officiellement reconnue et publique de la monarchie ; mais il n'en exprime pas moins exactement les principes dont s'est trop inspirée la royauté de Louis XIV et de Louis XV.

Le *Tableau* de M. Hanotaux est une de nos plus éloquentes pages d'histoire. Inutile d'ajouter que les chapitres relatifs aux questions religieuses appelleraient des réserves ; mais encore faut-il noter que M. Hanotaux se place au point de vue des contemporains de Henri IV et de Richelieu, et que ses vues ne sont pas en somme plus dangereuses que celles des modernes héritiers du gallicanisme, d'un gallicanisme plus hypocrite et cauteleux, qui prodigue les génuflexions au pape et mine son autorité spirituelle.

**Histoire de l'Europe, 1270-1610**, par J. Bernard, agrégé de l'Université. — Un vol. in-12 de 446 p., reliure anglaise, 4 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Exercices de rédaction, d'invention et de récitation**, à l'usage des écoles et pensionnats de jeunes filles. Cours élémentaire. — Un vol. in-12 de 102 p., 0 fr. 50. — Paris, Hatier.

**Petit Manuel d'Agriculture élémentaire** à l'usage des écoles rurales de filles de la région du Sud-Est, par une Société d'agriculture. — In 12 de 64 p., 0 fr. 30. — Lyon, Vitte.

I. — Nos lecteurs n'ont plus à faire connaissance avec le Cours d'histoire de M. Bernard. Nous leur avons signalé les deux volumes précédemment parus ; et le nouveau est digne de ses aînés. La période qu'il embrasse est une des plus confuses de l'histoire : c'est la fin du moyen âge et la naissance de l'Europe moderne. A travers toutes les complications et compétitions qui mirent alors aux prises tant d'intérêts divers, politiques et religieux, on chercherait vainement un guide plus sûr, plus clair, plus méthodique, plus intéressant aussi : exposition vivante, lumière admirablement distribuée sur tous les plis et replis de l'histoire, manchettes multipliées qui permettent d'embrasser du premier coup d'œil tout l'ensemble d'une affaire, typographie parfaite : autant de qualités qui recommandent ce manuel, non pas seulement aux élèves de nos maisons libres devant qui il a été professé d'abord, mais aussi à nos confrères qui, avant d'étudier une question par le menu, ont besoin de s'en remémorer les grandes lignes, de s'en former une vue d'ensemble.

Et pour les gens du monde, ce serait certainement une lecture des plus attachantes et des plus instructives. Voyez, par exemple, ce début de l'exposé de la querelle des indulgences au temps de Luther : « L'efficacité des indulgences est une des plus belles croyances de l'Eglise romaine. Elle enseigne, en effet, que tous les membres de l'Eglise sont en si parfaite union que ceux qui sont encore de ce monde peuvent et doivent bénéficier des bonnes œuvres des morts qui jouissent de l'autre vie. Ces œuvres forment donc comme un trésor dont l'Eglise peut user largement en faveur des pécheurs... » Puis, les abus : « Il est vrai que l'archevêque de Mayence et les dominicains qui furent chargés de prêcher et d'accorder les indulgences en Allemagne le firent sans respect pour une si noble pratique. Afin d'aller plus vite en besogne, ils préparèrent des imprimés avec la formule des indulgences ; et au lieu de distribuer eux-mêmes ces imprimés et de percevoir les aumônes dans les églises, ils chargèrent de cette mission la banque Fugger, d'Augsbourg, qui s'en acquitta en véritable maison de commerce. »

A propos du grand schisme d'Occident : « La protestation unanime<sup>1</sup> des cardinaux contre la validité de

<sup>1</sup> Nous n'examinons pas la valeur de cette protestation ni celle des actes qui l'ont suivie et qui ont consommé la scission.

l'élection d'Urbain VI avait été si catégorique que la plus grande partie de la chrétienté, la France, l'Espagne, Naples, la Savoie, la Lorraine et l'Ecosse, des saints eux-mêmes, comme saint Vincent Ferrier, ne firent aucune difficulté de reconnaître le pape d'Avignon comme le véritable chef de l'Eglise. » Voilà, indiqué d'un mot, le grand argument de saint Vincent Ferrier lui-même contre le pape de Rome : « L'élection du pape, disait le saint, n'est valide que si elle est libre ; ceux-là seuls qui l'ont faite peuvent nous dire si elle a été libre : or ils affirment *tous* qu'elle ne l'a pas été : nous ne pouvons pas aller contre leur témoignage ».

Et ces lignes sur Philippe II : « A qui juge Philippe II sans haine ni sympathie intéressée, il paraît qu'il fut simplement un prince de sang espagnol, un castillan dans toute la force du mot, et qu'il a été le type le plus accompli du souverain national, avec tous les défauts et toutes les vertus de son peuple portés à un haut degré. — Dans un peuple si fier, que ses paysans les plus pauvres croyaient sincèrement à leur noblesse, il fut le plus fier et le plus orgueilleux des rois. — Dans une nation de croisés, où l'horreur des Juifs, des Maures et des dissidents en général était une passion vraiment nationale, il fut sincèrement attaché à la foi catholique et entièrement intolérant. — Né en Castille, élevé par des Castillans, il se montra naturellement dédaigneux des Italiens, des Allemands, des Flamands, de tous ses sujets extérieurs à la péninsule. Etc... »

Il ne reste plus qu'un volume à publier, et le *Cours* de M. Bernard sera complet. Ce sera, sans conteste, le meilleur de nos *Cours* d'histoire, modèle de concision et de clarté, de vigueur et d'éclat solide dans le style, d'ampleur dans les vues générales et de mesure dans le choix des détails, d'esprit chrétien surtout, répandu avec un art exquis à travers toutes les pages et sous une forme toujours pleine de tact, s'offrant au lecteur comme l'esprit même de l'histoire, l'esprit qui plane sur les événements et seul leur donne une signification acceptable et réconfortante. M. Bernard est ami et disciple de M. Goyau ; et ce seul nom suffit.

II. — Les *Exercices de rédaction* sont un petit livre charmant. Il mérite une mention honorable ici, parce qu'il est, lui aussi, délibérément chrétien. Il s'adresse aux tout petits, c'est-à-dire aux toutes petites, et l'on ne saurait s'y prendre trop tôt pour leur embaumer l'âme des pensées chrétiennes et du culte des vertus chrétiennes : la prière, Dieu, l'amour de la sainte Vierge, la charité, la bonté, l'amour du travail, etc. Presque à chaque page, une histoire en images.

III. — Le *Petit Manuel d'agriculture* est une mine de conseils à l'usage de nos futures ménagères et fermières, de conseils toujours donnés sur un mode aimable et engageant. Et nos petites filles ont besoin qu'on leur apprenne à aimer les soins du ménage et de la culture. — L'opuscule est dédié aux écoles de la vallée du Rhône, à raison de quelques paragraphes qui visent plus particulièrement ces régions (par exemple, sur les vers à soie). Mais l'ensemble ira également bien à toutes les ménagères de notre France. Et il intéressera même leurs maris.

**Annuaire de l'enseignement libre pour 1898.** — Un vol. in-18 de 624 p., 6 fr. — Paris, Rondelet.

Quatre parties : *Documents administratifs* ; — *Enseignement primaire* ; — *Enseignement secondaire* ; — *Enseignement supérieur* (grands séminaires). — En appendice, *Œuvres de persévérance chrétienne*, par diocèses.

Ce petit volume est un chef-d'œuvre de typographie. Jamais nomenclature ne fut de lecture plus facile. Et l'on est tout fier aussi de parcourir ces pages, fier de tout ce que nous avons fait ; et malgré toutes les menaces, on espère en l'avenir.

**Directoire de l'enseignement religieux dans les maisons d'éducation**, par l'abbé Dementhon, directeur au grand séminaire de Brou. — Troisième édition, 2 vol. in-12 de 492 et 324 p. — Paris, J. Brugnet. — Prix : 5 fr.

Dès sa première édition, le *Directoire* a été signalé partout comme le meilleur ouvrage à consulter pour

tout ce qui regarde l'enseignement religieux à ses divers degrés. Le grand mal de nos maisons d'éducation, c'est l'insuffisance de l'instruction religieuse. M. Dementhon a eu le courage de le dire et, ce qui vaut mieux, la grâce de se faire entendre. Mais l'on se fait toujours entendre quand on parle sur ce ton ardemment apostolique et sacerdotal.

La nouvelle édition est en deux volumes, qui se vendent séparément. Le premier traite de l'organisation et de la méthode de l'enseignement religieux ; il s'est enrichi de judicieuses dissertations sur diverses questions récemment soulevées : opportunité de l'étude de la Bible et des questions sociales dans les maisons d'enseignement secondaire, règles de critique à suivre dans un cours de religion, avantages ou dangers de telle méthode nouvelle d'apologétique, etc. — Le tome II traite des qualités du professeur et termine sur un appendice bibliographique qui rendra de grands services : c'est un projet de catalogue de bibliothèque ecclésiastique. Projet que chacun évidemment pourra remanier suivant ses goûts et ses besoins. Pour notre part, nous y regrettons certaines omissions, et nous en aurions retranché certaines inutilités. Mais dans l'ensemble, ce catalogue est bon et judicieux.

**Les grands jours du collège**, par l'abbé Tissier, directeur de l'Institution Notre-Dame de Chartres. — In-18 jésus de 417 pages, 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Les *Grands jours du collège* sont un recueil de discours prononcés dans une chapelle de collège chrétien à certains jours qui semblent en effet plus grands ou du moins plus solennels que les autres. Ce sont surtout discours de circonstances, pour jours de rentrée, pour confréries, pour réunions d'anciens élèves, pour première communion, pour première messe, pour jours de deuil, pour quelques-unes des fêtes de l'Eglise, Noël, saint Joseph, le carême, saint Vincent de Paul, etc. Ces discours sont de style fort soigné, avec de belles envolées, pleines de souffle et d'élan. Pour les « grands jours », on les lira avec profit ; mais on fera sagement de ne pas trop multiplier ces jours-là. Notre jeunesse a besoin, pour sa nourriture ordinaire, d'instructions plus substantielles et plus pleines.

**Le Bienheureux Pierre Chanel.** Tragédie en cinq actes, par P.-A. Giraudet. — In-16 de 412 p. — Lille, Desclée, 1898.

Aujourd'hui, on cherche un peu partout des sujets nouveaux de tragédie ou de comédie pour la jeunesse catholique des écoles et des œuvres. Nous ne pouvons que féliciter l'auteur d'avoir puisé dans le martyrologe contemporain un sujet aussi palpitant d'intérêt. Tout en captivant l'attention, il fait pénétrer dans les âmes l'admiration pour ces missionnaires qui quittent tout pour sauver leurs frères au péril de leur vie. D'où que viennent les exemples de dévouement, ils font du bien et suscitent des imitateurs.

Disons que les vers sont d'une bonne facture et ne sentent nullement le remplissage.

**Manuel d'instruction religieuse à l'usage des catéchistes, des familles, des communautés et des maisons d'éducation**, par le chanoine A. Bouloumoy, curé de Notre-Dame, à Valence. — Un vol. in-12 de xxxiv-643 pages, 2 fr. 50. — Valence, Vercelin et Gauthier.

**Le bon catéchiste. Conseils et moyens pour bien faire le catéchisme aux enfants, par un ami des enfants.** — Un vol. in-18 jésus de 275 pages, 1 fr. 25, franco 1 fr. 50 — Abbeville, Paillart.

**Annales de la première communion et de la persévérance.** Quinzième année. — Un vol. in-8 de 528 pages, 5 fr. — Paris, Haton.



**Le curé de campagne à ses paroissiens sur l'Evangile du dimanche**, par le P. Anselme de Fontana, capucin. Traduit de l'italien. — Un vol. in-8 de 552 pages. — Paris, Téqui.

**Manuel de la vie et de la piété chrétiennes**, par M. le curé de Saint-Sulpice. — In-18 de 248 p., 1 fr. 40. — Paris, Lecoffre.

I. — C'est toujours d'un air un peu maussade que l'on ouvre un nouveau catéchisme, avec une vague envie de ne lui donner qu'un coup d'œil superficiel. M. Bouloumoy, sur ce point, n'a pas échappé au sort commun de ses congénères; mais, l'on voudra bien nous croire quand nous dirons que, par un mérite rare, il nous a pris et retenus jusqu'au bout. Ce catéchisme est intéressant; il est captivant même, et l'on ne se douterait pas que, sous un si mince volume, il fût possible de réunir tant de choses, et des choses si pratiques. Peu d'explications abstraites; mais une manière de dire toujours très imagée et pleine de sève puisée dans l'histoire, dans les cérémonies de l'Eglise, dans la liturgie, et surtout dans la Bible et son incomparable mine de récits et de comparaisons. — A noter le bon marché extrême de ce volume, qui se présente à nous avec une typographie des plus soignées.

II. — Le *Bon Catéchiste* n'est pas un cours de catéchisme; c'est, comme l'indique le sous-titre, une poignée de conseils à l'usage des catéchistes, et de conseils toujours pratiques, jetés sans apprêt, tels qu'ils se sont offerts à la mémoire de l'auteur, qui est manifestement un homme de précieuse expérience. Quelques modèles de développements, — ou plutôt non, car l'auteur n'a pas un seul instant songé à nous rédiger des modèles, et c'est pourquoi il y a si bien réussi, — quelques remarques donc, quelques notes développées sur les principaux thèmes de l'enseignement catéchistique. De bonnes directions pieuses aussi pour chaque semaine, intéressant les enfants au développement du cycle liturgique, aux fêtes de l'année, aux dévotions mensuelles en usage dans l'Eglise. Le cycle liturgique des fêtes est une théologie vivante, une théologie en marche; il faut habituer les enfants à la parcourir avec joie pendant leurs années de catéchisme, à la parcourir non seulement dans ses grandes lignes, mais dans tout le détail de son cours si varié et si pittoresque. Quelle richesse dans le calendrier! quelle source toujours jaillissante et bruisante d'anecdotes, de légendes, de traits curieux! et comme il est facile, en suivant le calendrier, de faire aux enfants tout un cours d'histoire de l'Eglise, de leur donner sur les bienfaits de l'Eglise, sur les reproches dont elle est l'objet, une foule de notions concrètes qu'ils retiendront à merveille et qui dans la suite mettront leur sens chrétien à l'abri de bien des attaques!

III. — Les *Annales* viennent d'achever leur quinzième année. Elles sont bien connues de tous ceux qui s'occupent des œuvres de première communion. On trouvera, dans ce tome XV, comme dans tous ses devanciers, retraits de première communion et de confirmation, cantiques (avec accompagnement), fleurs de la vie des saints, fleurs de l'histoire de l'Eglise, corbeilles d'histoires, drames et dialogues, etc. A signaler, en particulier, de charmants récits d'excursions de vacances (par un prêtre du Prado de Lyon).

IV. — Instruisons nos enfants, instruisons nos paroissiens. Les homélies du P. de Fontana nous arrivent traduites sur la 7<sup>e</sup> édition italienne; c'est en dire le succès, dû à toutes sortes de qualités, entre lesquelles nous relèverons la brièveté, l'onction, la simplicité, et cette familiarité qui, donne tant de charme à la prédication italienne, qui se prête aux mouvements les plus variés et les plus pressants, et qui n'est d'ailleurs qu'un reflet de l'Evangile.

V. — Le petit *Manuel* de M. le curé de Saint-Sulpice est, lui aussi, à sa façon, un ouvrage d'instruction religieuse, c'est-à-dire un Memento très concis des notions catéchistiques les plus nécessaires dans la pratique de la vie chrétienne: prières quotidiennes, réception des sacrements, devoirs de tout chrétien. — Une remarque pour montrer combien il est difficile, même aux livres les mieux soignés, de briser avec la routine: il y a longues années que Léon XIII a prescrit d'ajouter, dans les Litanies de Lorette, le mot *originali* à l'invocation

*Regina sine labe concepta*; et ce mot, qui pourtant n'est pas sans importance dogmatique, manque encore dans notre *Manuel*!

**Guide indicateur des sanctuaires et lieux historiques de la Terre Sainte**, par le frère Liévin de Hammes, franciscain résidant à Jérusalem. — Quatrième édition, 3 vol. in-12. — Jérusalem, imprimerie des PP. Franciscains.

Cette nouvelle édition a été revue par le regretté Frère Liévin, qui y a apporté, avant de mourir, son dernier complément de perfection. Il a ajouté aux éditions précédentes plusieurs cartes et plans nouveaux, notamment le tracé des chemins de fer de Jaffa à Jérusalem et de Beyrouth à Damas, ainsi que le lac de Génésareth, avec ses profondeurs.

On sait d'ailleurs la valeur pratique de ce *Guide*, fruit de cinquante ans de travaux, de voyages, d'expérience. C'est un Bèdeker catholique pour la Palestine. Le premier volume décrit surtout Jérusalem et les environs; le second Bethléem, les pays avoisinants et la mer Morte; le troisième Nazareth et tout le Nord, puis la Syrie, jusqu'à Beyrouth et Damas. C'est complet comme détails et plein d'avis précieux, de recommandations autorisées, pour le voyage en Palestine. On y trouve la valeur comparée des monnaies, les noms des guides honnêtes, la formule des contrats à passer avec les drogmans, la manière de composer sa malle et jusqu'aux mots arabes usuels. Ceci est le côté pratique et terre à terre, mais le Frère Liévin a voulu composer autre chose qu'un guide notant les meilleures hôtelleries et le prix des contrats; il a revêtu son ouvrage d'une science sans appareil, mais sûre: « On a beaucoup écrit depuis dix ans sur les Lieux Saints, dit-il dans sa préface, on a même beaucoup fouillé; mais ni les écrits ni les fouilles n'ont donné un démenti à mes assertions précédentes. Aucun pèlerin ne m'en voudra de rester ce que je suis: un ami respectueux des traditions les plus saines et les mieux établies. »

Son livre ne dispense point d'étudier préalablement l'histoire du peuple de Dieu, de Notre-Seigneur et des apôtres, il le déclare lui-même, mais en vous transportant aux divers lieux chers à la foi, il vous met sous les yeux les textes mêmes de l'Ecriture. Nous voici par exemple à Bethsaïda, patrie de Pierre, André, Philippe, Jacques et Jean, il nous fait lire dans saint Jean la vocation de ces apôtres; à Capharnaüm, les divers textes sacrés qui signalent la présence et les miracles du Sauveur dans cette ville. C'est le *vade mecum* indispensable à tout pèlerin, le *memento* après le voyage, et même une source de précieux renseignements pour ceux qui étudient l'Ecriture Sainte.

**La crypte du Credo**, par le R. P. Léon Cré, des Pères Blancs. — In 8° de 64 pages. — Paris, au Bureau des Œuvres d'Orient, rue du Regard, 20.

Brochure curieuse autant que sérieuse. Le titre, pour ceux qui ne sont point initiés à la topographie des environs de Jérusalem, semblerait indiquer une étude sur quelque crypte où les apôtres auraient composé le *Credo*, un mémoire — à l'usage de ceux qui croient à la rédaction d'un symbole par les apôtres à Jérusalem avant leur séparation — destiné à éclaircir l'incertitude qui plane sur le lieu particulier de sa composition, le cénacle dans l'intérieur de la ville ou la montagne des Oliviers.

Mais tel n'est point le but de l'auteur, et voici la question à laquelle il répond: la grotte, appelée *Crypte du Credo*, mise au jour vers 1872 sur le Mont des Oliviers, est-elle un sanctuaire apocryphe ou authentique? Oui, dit le P. Cré, c'est un sanctuaire bien authentique.

En lisant les Evangiles (Luc, xxi, 37), on voit que Notre-Seigneur, après avoir enseigné dans le temple pendant la journée, bivouaquait pendant les nuits sur le Mont des Oliviers, τὰς δὲ νύκτας ὑπὸ τῷ ἔλαιο, et les premières traditions chrétiennes affirment qu'il y mangeait avec ses apôtres sous un long abri rocheux en forme de grotte. D'autre part, on peut fort bien placer à ce même endroit le repas d'adieu du Sauveur à ses onze apôtres

tout avant l'Ascension, rapporté au verset 4 du premier chapitre des Actes. C'est incontestablement en souvenir de ces faits que sainte Hélène érigea en cet endroit une basilique de premier ordre. Détruite par les siècles, on en a retrouvé les deux extrémités, marquées par le *Pater* et la crypte du *Credo*.

Le P. Léon Cré habite sur les lieux, puisqu'il est professeur au grand séminaire grec-catholique de Sainte-Anne, à Jérusalem. Il donne à l'appui de son opinion des témoignages historiques qui nous ont paru très forts. Nous ne demandons pas mieux que de partager son avis, et nous espérons aller dans quelques mois lui demander de vouloir bien guider nos pas lui-même durant notre pèlerinage à son vénérable sanctuaire.

### La Provence et ses voies nouvelles, par

M. Cauvière. — Desclée, de Brouwer et Cie. — Lille, 1898. — In-8° de 250 p. — Prix : 2 francs.

Voulez-vous apprendre à connaître la Provence ? Suivez M. Cauvière de Saint-Raphaël à Hyères, de Marseille à Grasse, sur la Côte d'azur, de Digne à Nice, de Grenoble au Mont Genève. Ce sont des impressions personnelles de voyage, agrémentées de la description des sites les plus beaux au milieu de cette belle nature. Vingt-cinq phototypies disséminées dans le cours du récit nous permettent de juger par les yeux et donnent l'illusion de la réalité.

M. Cauvière ne craint pas la note chrétienne, témoin ce passage : « Je salue la croix du grand chemin qui se dresse en avant du village. Honneur aux populations qui savent garder le symbole de leur foi au seuil des villes ! Les anciens y mettaient les statues des grands hommes : nous rougissons trop souvent, en France, d'y faire une place à Dieu. » P. 17.

### Voix célestes, par le P. Jean Chrysostome, de Saint-Etienne de Fursac, capucin. — Un vol. in-12, chez H. Oudin, Paris, 10, rue de Mézières.

Ouvrez-moi ce beau recueil de poésies, lisez, puis laissez reposer le livre, vous le reprendrez bientôt. C'est une poésie suave et pieuse, les vers sont de bonne facture, de l'ancien rythme lamartinien, sévère et doux, et comme les sujets sont variés ! *Chants séraphiques, — chants patriotiques, — chants des berceaux, — chants d'amitié et de reconnaissance, — chants de vertu et de sainteté*. Et chacun garde bien sa note tendre, élevée ou puissante.

L'Ordre de Saint-François est né dans la poésie. Qu'on se rappelle plutôt les poèmes délicieux, les chants enflammés du séraphin d'Assise à son « frère le Soleil » ou à « Madame la Pauvreté. » Les vers du P. Chrysostome sont comme un écho de ces chants d'amour.

C'est à Dieu d'abord qu'il s'adresse :

Que tout, depuis la mousse à l'ombrage cachée,  
Depuis la grappe d'or à la vigne attachée,  
Jusqu'au palmier sublime et jusqu'au séraphin,  
Que tout ce qui fleurit, que tout ce qui respire,  
Que toute voix qui chante et tout cœur qui soupire,  
Pénisse l'Eternel dans un hymne sans fin.

C'est bien la strophe lamartinienne pleine et inspirée.

Non, non, je ne veux autre chose  
Que te chanter et te bénir.  
Mon cœur sur sa foi se repose ;  
C'est assez pour qui doit mourir.

Cependant il chante autre chose, mais tout le ramène à Dieu. Il chante Jésus dans une traduction admirable du *Jesu dulcis*. Le P. Clair s'est plus attaché au sens littéral, il a calqué son vers français sur le vers latin, mais le P. Chrysostome, en s'accordant plus de liberté, s'est donné plus d'élan. Il chante la France de Jeanne d'Arc et du Sacré Cœur :

On verra refluer sur ton sol, ô ma France,  
Aux rayons du soleil de ce Cœur de Jésus,  
La foi, la charité, la divine espérance,  
Et l'on dira de nous : C'est un peuple d'élus !

Il chante Vivar et ses doigts coupés parce qu'ils tenaient trop vaillamment la plume :

Doigts coupés, oui, peut-être un jour la sainte Eglise  
Vous rendra ses honneurs et voudra que l'on dise :  
Ces doigts sont les doigts d'un martyr !  
Alors, resplendissants de perles précieuses,  
Vous écrirez encore des pages lumineuses  
A tous les siècles à venir.

Mais ses prédilections sont pour les berceaux, pour les nouveau-nés à qui il dédie des pièces charmantes. Signalons la plus vigoureuse : *A mon tour de parler*, où il répond d'abord avec indignation aux raisons malheureuses qui masquent ces crimes honteux qui ferment le sein des mères, jettent une voile de tristesse sur les familles et préparent la ruine de la France. Puis il fait parler la raison chrétienne :

Vous étiez huit, ô vous que j'aime,  
Frères chéris, aimables sœurs !  
Nous serons neuf, comme au ciel même  
De ses anges Dieu fit neuf chœurs.

C'est à regret que nous bornons là nos citations. Elles suffiront d'ailleurs à montrer que le P. Jean Chrysostome est un vrai poète, et qu'il y a plaisir et profit à lire son œuvre. Il a composé surtout un sonnet : *Un nid*, qui est un vrai bijou ; il l'a composé avec amour parce que

Ce nid, c'est le couvent que j'aime,  
C'est le couvent qui m'a couvé ;  
En le trouvant, j'ai tout trouvé.  
J'ai trouvé le bonheur suprême  
Dont le monde m'avait privé,  
Et je me suis trouvé moi-même.

Il termine par ses *Chants de vertu et de sainteté* où il glorifie particulièrement saint François, saint Antoine de Padoue, les saints de l'Ordre séraphique. Qu'est-ce que la sainteté, sinon la poésie ? A notre époque de prose et de tristesse, sachons gré à ceux qui nous élèvent l'âme, qui nous font espérer et prier.

### Centenaires sacrés, par Marie André. — 1 vol. in-12 de 160 pages. — Paris, X. Rondelet et Cie, éditeurs.

Mme Marie André a fait une trilogie poétique, — écho, dit-elle, des trois discours prononcés par le P. Monsabré à Clermont, à Paris et à Reims, pendant l'année 1895, — de la merveilleuse épopée française, « dont nos vieilles chroniques résument si fièrement la trame en ce cri de foi : *Gesta Dei per Francos* : » *Reims* ou l'Appel, *Clermont* ou la Réponse, *Domremy* ou le Salut. A Reims, le P. Monsabré a montré que la France non seulement n'est pas morte, mais qu'elle est immortelle. A Clermont, il a redit au pays le vieux cri des Croisés :

Lève-toi, notre unique enseigne,  
Lève-toi, notre âme est en feu ;  
Nous voulons que le Verbe règne,  
Nous le voulons, car Dieu le veut !

Le *Salut* apparaîtra quand à Domremy la France toute entière viendra invoquer sainte Jeanne d'Arc.

L'*Epilogue* adressé au P. Monsabré est d'une haute poésie. L'auteur se compare au petit oiseau qui s'est élevé un jour sur les ailes de l'aigle dans les espaces infinis et qui redescend heureux, ne désirant plus rien puisqu'il a « rempli son cœur et ses yeux de lumière. »

L'univers désormais n'a plus rien à m'offrir  
Retournons à mon nid, je suis prêt à mourir.

Le cardinal Langénieux a félicité le poète de « ces pages superbes » dédiées à la jeunesse française.

### La jeunesse du doyen, par H. Druon. — Un vol. in-12, Paris, Lethielleux. — Prix : 3 fr. 50.

Il y a un an (1898, p. 249), nous annonçons de M. Druon la très érudite et curieuse *Histoire de l'éducation des princes dans la Maison des Bourbons de France*, couronnée par l'Académie française. *La jeunesse du doyen*, c'est encore de l'histoire, mais bien moins... historique, « l'histoire d'une âme, dit l'auteur, qui a aimé, qui a souffert, et qui a cherché dans les croyances religieuses sa force et sa consolation. » En d'autres temps, on aurait appelé cette « histoire » un



« roman ; » aujourd'hui, l'on ne saurait déceimment offrir au public un « roman » qui ne soit l' « histoire » ou le « récit » ou les « confidences » ou le « journal » d'une âme : on ne veut que du « vécu. »

Admettons donc qu'il a vécu, ce vénérable Doyen qui eut la bonne fortune — après une cruelle infortune — de trouver en M. Druon un si aimable historien. Petit-fils d'un paysan lorrain qui avait mérité la bienveillance de son seigneur, le marquis de Serrières, fils du frère de lait du fils de ce M. de Serrières, et son filleul, Paul Verly, demeuré très jeune orphelin de père et de mère, vécut au château de M. de Serrières, veuf et père de deux enfants, Gaston et Lucie, comme un troisième enfant. A l'heure où les sentiments de frère — croyait-il — qu'il avait pour Lucie, et réciproquement, auraient volontiers changé de nom par devant M. le maire et M. le curé, une cousine du marquis, Madame de Ligny, réussit à obtenir pour un de ses jeunes amis, le comte d'Aoul, une main que Lucie laissa prendre parce que son père le désirait, et bien plus encore parce qu'on lui avait dit que son Paul, parti à Paris faire ses études de droit, fréquentait volontiers chez un M. Latour, père d'une demoiselle Ernestine douée des plus aimables qualités. — Vous devinez la fin ? Paul entre au séminaire de Saint-Sulpice et est ordonné prêtre ; Lucie devient veuve, après avoir été épouse malheureuse ; elle est minée par la consommation, et Paul, nommé curé du village, vient en tout bien tout honneur passer auprès d'elle ses dernières soirées. « Notre affection mutuelle grandissait, raconte le Doyen, mais en s'épurant : affection sainte, qui se dégageait de tout alliage terrestre, à mesure que Lucie se rapprochait du ciel ; dans ces derniers jours il n'y eut rien d'humain dans notre tendresse, aussi nous pûmes sans crainte repailler librement du passé, » en des entretiens pleins de résignation et de célestes espérances.

C'est en 1849 que « le bon Doyen » faisait ces confidences à M. Druon. Il mourut du choléra, en 1854, regretté comme un père par tous les chrétiens de sa ville du Nord de la France, et les lèvres collées au crucifix qu'avaient tenu les mains de Lucie expirante, et qu'il légua à M. Druon. « Pour moi, dit celui-ci, je garde précieusement le Christ sur lequel s'est exhalé le dernier souffle de Lucie et du Doyen. Quand il m'est arrivé de ressentir trop vivement quelque chagrin (car qui en est exempt ?) je le considère. Un jour mon fils le recevra de moi ; et puisse-t-il, si les passions ou les douleurs viennent le troubler, puisse-t-il, à son tour — à l'exemple de Paul et de Lucie — « reconnaître la vérité de cette parole sacrée : *In hac signo vinces !* »

Ainsi est exprimée la philosophie de cette « histoire. » Et nous voudrions bien terminer ici notre compte rendu, sans dire notre jugement. Mais on nous a demandé ce que nous pensions de ce livre. Voici d'abord ce qu'en pensent nos lecteurs. D'aucuns s'en tiennent aux dernières lignes que nous avons citées, et le déclarent là-dessus un excellent livre, d'une morale très élevée, etc., etc. D'autres, au rebours, ne vont pas jusqu'à la « morale » et brûleraient sans regret le pauvre volume, parce que la vocation ecclésiastique du Doyen leur semble décidée par des motifs pas assez divins : « Je revis surtout quelques prêtres : leurs entretiens, le chagrin que je ressentais, une sorte d'aver-sion pour la société m'inspirèrent l'idée d'entrer dans le sacerdoce. » — « Voyons, demande à Paul le marquis de Serrières, en le regardant fixement, te sens-tu, mon enfant, appelé au sacerdoce par une véritable vocation ?

— Je puis vous répondre que j'entrerai sans regret dans la vie ecclésiastique. » Réponse qui fait songer à l'exclamation d'Orgon :

Ah ! voilà justement de mes religieuses,  
Lorsqu'un père combat leurs flammes amoureuses !

Qui a raison ? Pour le trancher, il nous faudrait entrer en de trop longues discussions de critique littéraire et de direction spirituelle (chapitre de la Vocation). — A chacun de ceux qui nous ont consulté, de voir à qui ils peuvent permettre ou conseiller *La jeunesse du doyen*. L'auteur prétend « que les consciences les plus scrupuleuses ne trouveront dans ces pages rien qui puisse les effrayer » : après quarante ans, oui ; entre quinze et vingt ans, certaines, oui ; toutes sans exception, non. *Videant consules.*

Mais pour les gens à tête grise ou de sang froid, quelle lecture charmante !

**Le mois littéraire et pittoresque** (Maison de la Bonne Presse, Paris, 8, rue François Ier). — Revue paraissant tous les mois, en un vol. illustré de 128 pages. — Un an : 12 francs.

Eh bien ! c'est réussi. Couverture charmante, gravures fines, très beau papier. Voilà pour la toilette extérieure qui permettra à cette nouvelle revue, la Benjamin des Pères de l'Assomption, de figurer avec honneur dans tout salon chrétien et d'embellir par sa présence la chambre de travail du presbytère, comme la maison de toute mère de famille qui a souci de mettre sous les yeux de son mari et de ses enfants des récits agréables, actuels et sains.

Car l'intérieur est encore plus attirant que les dehors.

Dès longtemps les catholiques se disaient : « Est-ce que nous ne pourrions pas avoir aussi notre revue à nous, intéressante, franchement religieuse, mais émouvante et gaie, joyeuse et de bonne compagnie, écrite en bon style français et chrétien, avec une fleur académique, ce qui ne gâterait rien ? »

Cette revue, maintenant ils la possèdent, grâce à l'initiative du P. Vincent de Bailly, qui a su grouper autour de son nom une foule d'écrivains distingués comme Coppée, Gabriel Aubray et Pierre l'Ermite dont le talent est si primesautier et en même temps si élevé.

Le premier numéro est un vrai bijou artistique et littéraire.

Nous y trouvons un beau sonnet autographe de François Coppée : *Après une visite au séminaire de Beauvais*, dont voici le dernier terset :

Mais vos jeunes vertus, enfants, vont me sauver.  
Priez pour moi ! Je vois déjà se relever  
La sévère balance où pesaient mes vieux vices.

Puis une autre pièce du même poète, « le Charpentier, » légende de Noël, où un pauvre ouvrier manquant de pain pour lui et pour les siens, voit, à son retour, bon Samaritain, après avoir rendu service à une pauvre femme, le Sauveur du monde rabotant la planche à sa place :

Dieu qui lui gagne sa journée,  
Radieux dans les copeaux d'or.

*Un étudiant au IV<sup>e</sup> siècle*, — c'est le petit Jean Chrysostome ; — *Dernière fleur*, — *La grande amie*, de Pierre l'Ermite, où l'on assiste au triomphe de Soupot, et où l'on voit que malheureusement les bonnes raisons ne font pas toujours les bons votes. *Puvis de Chavannes, Samory*. Tout cela est enlevé, très agréable à lire et fort instructif. Mais comme les gravures qui sont parlantes ajoutent à la vie des récits ! On se demande comment on peut faire si bien et donner à si bon compte.

Les amateurs de géographie y trouvent une carte du Soudan et du pays de Samory, il leur est loisible de passer au Japon et même de pénétrer dans un intérieur japonais ou de voir se promener les élégantes du pays traînées par un *Chafou*. Les enfants deviendront rêveurs en lisant « Le péché de Rosette ; » les savants s'avoureront les « actualités scientifiques, » les femmes « le courrier de la mode » et les littérateurs reliront avec profit la « Causerie littéraire » faite de main de maître par M. Gabriel Aubray. Tout y est à approuver sans réserve, notamment son jugement sur M. Doumic, qui fait payer assez cher à Alphonse Daudet, à M. Loti, à M. Barrès les compliments qu'il ne peut leur refuser. Car il ne faut pas que leur admirable littérature nous fasse oublier qu'ils ont été surtout et demeurent de puissants démoralisateurs.

**Mes souvenirs d'Ambulance**, par l'abbé Randanne. — Paris, 1898, Lethielleux. — Un vol. in-12 de 240 pages. — Prix : 2 fr. 50.

Intéressantes surtout, c'est évident, pour les Clermontois et les amis ou collaborateurs personnels de l'abbé Randanne dans son œuvre de charité, ces notes, prises au jour le jour, au cours d'expéditions périlleuses à travers les différents théâtres de la guerre sinistre, ne seront pas sans agrément, ni, à coup sûr, sans bon profit d'édification, pour tous ceux qui s'attachent à recueillir pieusement les épisodes historiques de l'année terrible. Point de prétention à la littérature ; c'est un simple « journal, » si « journal » même qu'on n'y goûte pas sans plaisir plus d'un détail

de réalisme piquant, qui aidera puissamment, à revivre la vie de la guerre, tous ceux qui n'ont pas encore oublié les poignantes émotions de ce temps-là.

**Exil et patrie**, par Edouard d'Argill. — Un vol. in-8 de 366 pages, 3 fr. — Paris, H. Gautier.

**Pèlerinage ouvrier. Cinq jours à Rome**, par l'abbé Deverre, curé au diocèse de Versailles. — In-12 de 104 pages, 1 fr. — Paris, H. Gautier.

**La République de Thélín**, par E. Christian. — In-12 de 364 pages, 3 fr. — Paris, Téqui.

I. — *Exil et patrie* : titre énigmatique, presque apocalyptique. C'est une série de visions en effet, comme l'Apocalypse, mais des visions du passé, qui n'évoquent que des souvenirs restés clairs et vivants au cœur de tout chrétien et de tout Français. Qu'il est long, le défilé des exilés, depuis les exilés du ciel (Lucifer et ses anges) jusqu'aux exilés du crime : Bazaine, le Robinson de l'île du Diable et ces juifs, exilés perpétuels à travers le monde, sans oublier les exilés du devoir, papes, évêques, missionnaires, etc.!

Les angoisses de l'exil nous font mieux sentir le bonheur de posséder une patrie. La patrie humaine est le vestibule de la patrie céleste, et c'est chez les serviteurs du ciel qu'on a trouvé toujours les meilleurs serviteurs de la patrie de ce monde : Débora, Judith, sainte Geneviève, Jeanne d'Arc, et la pléiade de nos héros contemporains : Pimodan, Lamoricière, MacMahon, Sonis, Chanzy, Miribel, Courbet, etc., sans oublier nos Sœurs de charité sur les champs de bataille.

Livre entraînant, écrit de verve, vibrant de belles envolées, comme on pouvait l'attendre d'un ancien aumônier militaire.

II. — *Le Pèlerinage* de M. Deverre est écrit avec beaucoup de simplicité, sans autre prétention que celle de rendre service aux futurs pèlerins de Rome. Et il rendra service en effet : c'est un memento fort exact et suffisamment complet des principales beautés qui sollicitent l'attention et l'admiration du pèlerin d'une semaine à Rome.

III. — *La République de Thélín* porte en sous-titre : *La satire par le roman. Histoire d'hier et de demain*, ce qui suffit à vous en dire l'esprit. C'est une allégorie pétillante de verve et de malice. Nous sommes en 1500, à l'aube des temps modernes, au déclin du moyen âge ; et les institutions sociales du moyen âge avaient vraiment du bon, ce livre en convaincra les lecteurs même les plus superficiels. Nous eussions autant aimé que l'on n'y eût pas l'air de mettre la République en cause.

**Colibri**, par M. du Campfranc. — In-12 de 324 p., 3 fr. — Paris, H. Gautier.

**La Fontaine de Jouvence**, par le même. — In-12 de 252 p., 2 fr. — Paris, H. Gautier.

**Le Bon Chemineau**, par M<sup>me</sup> de Pitray, née de Ségur. — In-12 de 286 p., 3 fr. — Paris, Haton.

**En tout honneur**, par F. Gibon. — In-12 de 256 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

**Le Passage d'un ange**, par la princesse Olga Cantacuzène Altieri. — In-12 de 256 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

**Les Cousines de Rachel**, par A. Géline. — In-12 de 283 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

**Le Bonheur de Florence Dally**, par M<sup>me</sup> de Bouard. — In-12 de 350 p., 3 fr. — Paris, Gautier.

**Odette**, par M. Maryan. — In-12 de 302 p., 3 fr. — Paris, Gautier.

**L'homme blanc**, par Champol. — In-12 de 322 p., 3 fr. — Paris, Gautier.

**La devise d'un père**, par F. de Nocé. — In-12 de 235 p., 2 fr., franco 2 fr. 40. — Paris, Haton.

**Elisabeth**, par Lucie des Ages. — In-12 de 248 p., 2 fr., franco 2 fr. 40. — Paris, Haton.

**Le Chemin du repentir**, par Etienne de Besancenet. — In-12 de 210 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

**Das Hemd des Glücklichen. Bunte Bilder aus dem Leben eines Convertiten**, von Arthur Maria Baron Lüttwitz. — In-12 de 168 p., 1 f. 50. — Trèves, imprimerie Saint-Paulin.

**Bis Algier und Lourdes. Eine Reise durch Frankreich**. — Von Anton Hummel. — In-8 de 210 p., 2 fr. — A Ravensburg (Württemberg), chez Dorn.

**Fleurs de solitude. Poésies**, par l'abbé Guillermin, aumônier à Saint-Tropez, avec lettre-préface de M. Emile Ollivier, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de xi 230 p., 2 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

**Les Sonnets intimes**, par Joseph Serre. — In-16 de 144 p., 2 fr. — Lyon, Vitte.

M. du Campfranc n'est plus un inconnu pour tous ceux qui s'occupent des bibliothèques paroissiales. *Colibri* nous retrace les émouvantes péripéties d'un drame de famille, ouvert sur une affection sincère et poursuivi en douloureuse agonie. *Vanitas vanitatum!* Ces pages vous diront la vanité des choses humaines et la grandeur du courage chrétien, qui seul n'est jamais abattu parce qu'il s'appuie toujours sur Dieu et sur les pensées de la foi. La scène se passe à Madrid ; et le style de M. du Campfranc, toujours si élégant, a pris cette fois quelques-unes des teintes éclatantes du soleil d'Espagne.

*La Fontaine de Jouvence* vous offre un tableau de conversion. C'est la source d'eau vive de l'Evangile, la source de foi et de charité, toujours ouverte aux âmes même les plus endurcies et les plus désespérées.

*Le Bon Chemineau*, c'est la vie d'un chrétien éprouvé et courageux dans toutes les phases de son existence, et c'est le merveilleux cadre de Lourdes avec toutes les splendeurs des triomphes de Marie. M<sup>me</sup> de Pitray est née de Ségur, et ses ouvrages ont tout le charme de ceux de la grand-mère. Celui-ci d'ailleurs n'est pas pure fiction ; les données essentielles en sont authentiques.

F. Gibon est un des apôtres de la sanctification du dimanche ; et son nouveau volume, comme les précédents, est œuvre d'apostolat. Il vous dira ce que peut être l'apostolat au régiment, entre officiers. Toujours l'invasion du cléricisme dans l'armée ! Les premiers chapitres nous font faire connaissance avec les vanités du monde, mais c'est pour nous en mieux montrer ensuite le néant ; la réaction est d'autant plus vive que la première impression a été plus saisissante.

*Le Passage d'un ange* rappelle un peu *Récit d'une sœur*. Excellente lecture donc aux mains d'une jeune épouse ; ne serait pas toujours à sa place en mains plus juvéniles. — *Cousines de Rachel* sont de l'auteur de *Phénix et Fauvette* : chef-d'œuvre de gaité chrétienne et de bonne malice, la gaité et la malice d'une orpheline qui se fraye allègrement sa route à travers les broussailles juives où l'on veut l'empêtrer. — Orpheline aussi, *Florence Dally*, avec de mauvaises tantes : une grande conversion, et supérieurement préparée, pour finir dans le décor des ravissants paysages d'Ecosse. Combien nous aimons ces livres à conversions ! on en pourrait extraire d'exquises ressources d'apostolat. — Orpheline toujours, *Odette*, et orpheline charmante, qui vous montrera que tout n'est pas au pis dans les pensionnats de nos religieuses et qu'il en peut sortir encore des merveilles de grâce et d'esprit. — Très amusant *l'Homme blanc*, et très varié : comme quoi il y a beaucoup d'inconvénients pour une fille à n'être qu'un garçon manqué, et pour un garçon à n'être qu'une fille manquée ; — très terrifiant aussi et horrible, avec ses histoires de revenants ; et dessus tout cela, un dénouement grandiose, évoquant les héroïques souvenirs des victimes de la Terreur et des grenadiers de Napoléon I<sup>er</sup>. — Fais ce que dois, advienne que pourra : voilà une *Devise* qui ne semble plus guère de saison parmi notre jeunesse, et c'est elle pourtant qui conduit à l'honneur et au bonheur Gaspard Vernier, à travers les belles



épreuves d'une vie de marin : tout l'intérêt d'un *Robinson* et tout le parfum d'une morale en action. — *Elisabeth*, tableau de famille et tableau de conversion : le malheur d'une enfant élevée sans Dieu, et les voies suaves de la Providence qui doucement la ramène à la lumière.

Le *Chemin du repentir*, c'est le repentir par l'action, par le dévouement à toutes les nobles causes qui nous sollicitent en Afrique. Livre mâle et vigoureux, d'un entrain peu commun.

La *Chemise de l'homme heureux*, encore un tableau de conversion. Le baron Lüttwitz, élevé dans le protestantisme, a cherché le bonheur partout, frappé à toutes les portes, jusqu'à ce qu'enfin il jette les yeux sur l'Eglise catholique. Pages pleines d'humour et d'enthousiasme; tableau vivant du XIX<sup>e</sup> siècle et de toutes ses vanités qui s'écroulent et s'évanouissent l'une après l'autre, l'Eglise seule debout dans la lumière et l'amour.

C'est aussi un voyage à travers nos vanités qu'entreprend l'abbé Hummel, vicaire de Ravensburg. Sympathique tout de même, et bon enfant. Il voit tout d'un œil sérieux, en bon Allemand qu'il est, mais d'un sérieux qui n'exclut pas la bienveillance. Il ne cherche point le mal. Nos dimanches l'affligent; mais il évite de nous accabler sous le poids du puritanisme germanique. Nos sanctuaires le ravissent; à Paray, à Ars, à Fourvière, à Lourdes surtout, il adore les bontés de la Providence, qui a ouvert sur notre pays de si merveilleuses sources de grâce. A Marseille, il retrouve, en un coin de brasserie, des saucisses de Francfort et des fromages d'Emmenthal, et voilà Marseille reine de son cœur! La Côte d'azur l'enchanté; à Nice, il donne un souvenir aimable à l'auteur de ces lignes, qui serait charmé de passer, en si bonne compagnie, à la postérité. Monte-Carlo, avec son atmosphère de meurtres et de suicides, lui arrache des pages d'une chrétienne éloquence. Et son Paris apprendrait du nouveau à plus d'un Parisien.

L'infatigable abbé Guillermin nous a donné cette année le fruit de ses heures de repos. Oh! que la poésie est aimable quand on n'en fait point une œuvre de métier, quand on n'écrit point *pour faire des vers*, quand on nous livre simplement, naturellement, la fleur d'une âme humaine, mieux encore, d'une âme sacerdotale, toute pénétrée d'amour et de dévouement, tout embaumée de piété et de recueillement, toute grande ouverte aux horizons de la foi comme aux horizons d'un des plus ravissants tableaux que la mer, de concert avec les Alpilles, ait peint sur les côtes de Provence! — Recueil très varié : paysages, légendes du Midi, souvenirs de vie sacerdotale, la sainte Vierge, Jeanne d'Arc, et surtout une vingtaine de fables exquises.

*Sonnets intimes* nous donnent toute l'intimité de l'un de nos meilleurs esprits et de nos cœurs les plus aimants. L'intime de l'esprit, c'est le mystère; l'intime du cœur, c'est la dévotion. Car le point de vue religieux n'est pas seulement le plus élevé, c'est aussi le plus profond, le plus intime à l'âme; c'est le point central où l'esprit et le cœur, la réflexion et le sentiment se relient en une pénétration réciproque. Dieu est à la fois le fond du cœur et le sommet de la raison pure. Et dans ces sonnets exquis l'on trouvera Dieu tout entier et toute la fleur de ses manifestations, toute la profondeur du sentiment chrétien, toute la poésie de la philosophie chrétienne :

Pour créer un brin d'herbe il faut le grand soleil;  
Il faut tout le printemps pour nous faire une rose,  
Et pour faire un sonnet tout l'idéal vermeil...  
Et Dieu donne à la barque, au pauvre esquif humain,  
Pour sa petite voile et son frêle chemin,  
Le vent des cieux profonds soufflant du large immense.

**Manuel complet de dévotion à saint François d'Assise à l'usage des Tertiaires**, par le Père Jean, des Frères Mineurs capucins. — 4<sup>e</sup> édit. — 1 vol. in-18. — Delhomme et Briguët, Paris et Lyon.

Vade-mecum excellent, recommandé à tous les Tertiaires de Saint-François. En voici le sommaire : Première partie : Saint François d'Assise pendant sa vie et après sa mort; — Deuxième partie : Œuvres franciscaines : Tiers-Ordre, Règle, texte et commentaires, Indulgences, Cordon de saint François, Indulgence de la Portioncule, Couronne franciscaine; — Troisième partie : Pratiques de piété franciscaines :

messes et hymnes de l'Invention du corps de saint François, des Stigmates, de la solennité de saint François, petit office, neuvaine, semaine, cinq dimanches en l'honneur des Stigmates; — Quatrième partie : Prières de saint François; — Cinquième partie : Cérémonial du Tiers Ordre.

**Explication du Pontifical** (texte et commentaires), par M. P. Gontier, P. S. S., actuellement supérieur du séminaire Saint-Jacques à Paris. — Paris, Victor Retaux, 83, rue Bonaparte; Angers, Germain et Grassin, 40, rue du Cornet. — Prix : 2 fr.; franco : 2 fr. 50.

Ce volume est le second d'une série que l'auteur a intitulée « Souvenirs du Séminaire ». Ce sont en effet des souvenirs du séminaire que ces instructions entendues au cours de notre formation cléricale, émanant d'autres lèvres, mais les mêmes pour le fond, et que nous reconnaissons sans peine à la lecture des volumes de M. Gontier. Il est bon, il est salutaire, j'ajouterais nécessaire au prêtre de faire revivre ces souvenirs avec les sentiments qui l'animaient jeune clerc, et les résolutions prises sous l'influence de la grâce au temps heureux et saintement fécond de sa préparation au sacerdoce. Soyons maintenant et de plus en plus ce qu'alors nous voulions être; nous n'avons pas de meilleur moyen de rester toujours ce que nous devons être.

L'Explication du Pontifical de M. Gontier reproduit pour la tonsure et pour chaque ordre, jusqu'à la prêtrise inclusivement, le texte du Pontifical avec quelques *rubriques* indiquant le sens de chaque partie de la cérémonie de l'ordination.

Le commentaire proprement dit, ce sont les instructions dans lesquelles l'auteur, suivant pas à pas le Pontifical, rattache au texte les enseignements théologiques, canoniques, pratiques pour la vie spirituelle du prêtre et pour l'exercice du saint ministère qui conviennent au prêtre en tout temps et spécialement au temps présent.

Les considérations sont pieuses, élevées et fortes; et le style excelle à les faire valoir.

**Code pratique des vicaires, dans leurs rapports temporels avec leurs curés, les fabriques, les communes et l'Etat**, par H. Fédou. — 1 vol. de 115 pages. — Paris, Letouzey. — Prix : 3 fr. 50. — Nouvelle édition revue et augmentée.

Le titre seul de cet ouvrage en indique clairement le but et en montre l'utilité pratique. Que de questions se posent journellement aux jeunes prêtres à peine entrés dans le ministère, et qui se trouvent tout à coup aux prises avec des difficultés imprévues, dont on ne leur a pas toujours donné la solution au séminaire! On leur a en effet enseigné leurs devoirs, sans insister sur leurs droits, parce que leur premier soin doit être de se montrer des prêtres zélés et dévoués au salut des âmes.

Mais dès qu'ils sont en présence des réalités de la vie nouvelle qu'ils ont à mener dans leurs paroisses, ils ont grand besoin de connaître avec l'étendue de leurs devoirs, la mesure de leurs droits. Le livre que nous recommandons à nos lecteurs nous paraît remplir cet office; il étudie toutes les questions temporelles pouvant s'appliquer aux vicaires : casuel, logement, nomination, traitement, etc., etc. Il résout sous chacune de ces rubriques une foule de questions pratiques, et s'appuie pour les solutions les plus importantes sur les auteurs les plus sérieux et les plus estimés tels que Affre, Bost, Campion, Téphany, Dalloz et Sirey.

Tous les prêtres exerçant le ministère paroissial pourront donc consulter cet ouvrage avec fruit, et y recourir utilement pour s'éclairer sur les difficultés usuelles qu'ils rencontreront.

<sup>1</sup> Le premier ouvrage de la série est le *Règlement de vie sacerdotale* que nous avons déjà signalé. Il est à sa 2<sup>e</sup> édition. — Prix : 1 fr.; franco : 1 fr. 25.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LETTRE DU SOUVERAIN PONTIFE

à S. Em. le Cardinal Gibbons

La controverse soulevée par la traduction française de la *Vie du P. Hecker* est maintenant close pour les catholiques par un acte pontifical adressé au cardinal Gibbons, qui met fin à la discussion en condamnant ce qu'il y a d'erroné dans les doctrines rangées par quelques-uns sous le nom d'*Américanisme*. Léon XIII, toujours vigilant sur le dépôt de la foi dont Il a la garde, toujours soucieux d'entretenir la paix au sein du troupeau dont Il est le Pasteur, vient, une fois de plus, de nous donner la règle de penser et d'agir à laquelle tous se soumettront, et d'enlever ainsi sur ce point toute cause de discorde entre catholiques.

La Lettre au cardinal Gibbons n'est pas pour lui seul. Le Souverain Pontife l'a fait adresser à tous les évêques d'Amérique. Mais elle n'est pas non plus pour l'Amérique seule. Comme toutes les instructions pontificales qui traitent du dogme et de la discipline générale de l'Eglise, elle s'impose, par son objet, à l'Eglise entière. Ce qu'elle réproche, tous doivent le réprocher et le combattre, s'ils en ont l'occasion, en quelque lieu de la terre qu'ils se trouvent.

### I. EXORDE DE LA LETTRE

Au début de la Lettre apostolique, Léon XIII rappelle les sentiments de *bienveillance* qu'Il a toujours témoignés au cardinal Gibbons, aux évêques et au peuple américain, et dit que cette lettre est une nouvelle preuve de cette bienveillance, ayant pour but d'éteindre des discussions qui troublent la paix.

Sa Sainteté indique ensuite l'occasion qui Lui a donné lieu d'intervenir, la controverse au sujet de la publication française de la *Vie du P. Hecker*, et le caractère de Sa Lettre qui est un acte du

Docteur et Pasteur suprême, puisqu'elle a pour but « de pourvoir à l'intégrité de la Foi, » et qu'elle est un accomplissement des « devoirs de Son suprême Apostolat. » Elle entre ainsi dans la série, déjà si riche, des actes pontificaux auxquels on doit non seulement obéissance comme à un ordre émanant du Chef de l'Eglise, mais encore assentiment intérieur comme à un enseignement suprême concernant la foi et les mœurs, comme à un acte du suprême Magistère ordinaire de l'Eglise.

### LE CORPS DE LA LETTRE

La Lettre apostolique contient huit parties dont chacune traite un point spécial des doctrines qu'on a rangées, à tort ou à raison, sous le nom d'*Américanisme*.

I. — *Concessions sur les doctrines appartenant au dépôt de la foi.*

Sous prétexte de ramener plus facilement à la doctrine catholique ceux qui en sont séparés, on demandait de *laisser dans l'ombre* certains éléments de doctrine, ou de les *atténuer*.

Les *atténuer*, c'est aller contre la Constitution de *Fide cath. c. IV*, du Concile du Vatican.

Les *passer sous silence*, c'est aller contre la volonté de Notre-Seigneur, qui ordonne à ses apôtres d'enseigner toutes les nations et de leur apprendre à observer tout ce qu'il leur a commandé; c'est restreindre l'objet de la foi, qui doit s'étendre à tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu et proposé à la croyance de l'Eglise, comme l'a défini le Concile du Vatican. (Const. de *Fide cath. c. III*).

II. — *Concessions en matière de discipline.*

Toujours l'Eglise, pour ce qui concerne la règle de la vie, a tenu compte des mœurs et de la constitution des nations, et toujours elle adoptera les tempéraments que demande le salut des âmes.

Mais c'est à l'Eglise elle-même et non aux hommes privés qu'il appartient d'en juger, comme il ressort de la condamnation de la 78<sup>e</sup> proposition du Synode de Pistoie.



### III. — *Introduction d'une certaine liberté dans l'Eglise.*

On voudrait, à l'imitation de ce qui se voit dans la société civile, que, dans l'Eglise aussi, l'action du pouvoir fût restreinte et qu'une plus grande latitude fût laissée aux fidèles pour s'abandonner à leur propre inspiration et à leur activité personnelle.

Mais il y a une grande différence entre l'Eglise, qui est de droit divin, et les autres sociétés, qui doivent leur développement à la libre volonté des hommes.

Et bien loin qu'on puisse trouver dans la définition de l'infailibilité pontificale un motif d'ouvrir un plus vaste champ à la pensée et à l'action de chaque homme, on doit au contraire y voir un plan de la Providence qui a voulu procurer aux catholiques, dans la définition et par l'exercice du Magistère suprême, une garantie rendue nécessaire par la licence de tout dire et de tout publier.

### IV. — *L'action intérieure de l'Esprit-Saint substituée au magistère extérieur.*

On prétend que l'Esprit-Saint, de nos jours, répand plus abondamment ses dons dans les âmes des fidèles et que le magistère externe devient superflu et plutôt gênant pour les âmes que conduit l'inspiration intérieure.

Mais il est téméraire de vouloir déterminer l'abondance des dons de Dieu, qui les accorde comme il lui plaît.

Et, s'il est vrai que l'inspiration se produit dans l'âme des justes et qu'elle leur est nécessaire, il n'en est pas moins vrai, comme on le voit par l'exemple de Saul envoyé près d'Ananie, que Dieu a voulu que les hommes fussent sauvés et conduits à la perfection par d'autres hommes ; et c'est surtout pour tendre à la perfection qu'on a besoin d'un maître et d'un guide. Penser le contraire serait téméraire et périlleux.

### V. — *Préférence attribuée aux vertus naturelles.*

On vante les vertus naturelles comme si elles répondaient davantage aux mœurs et aux besoins du siècle présent.

Mais, d'abord, les vertus surnaturelles fortifient et sauvegardent les vertus naturelles, et sans les surnaturelles, les vertus naturelles ne sont souvent qu'apparentes.

Ensuite, les vertus naturelles ne peuvent, sans les surnaturelles, conduire l'homme à l'éternelle félicité.

### VI. — *Vertus passives et vertus actives.*

On introduit une distinction entre les vertus *passives* qui convenaient mieux aux siècles passés, et les vertus *actives* qui conviennent mieux aux temps actuels.

Cette distinction est fautive en elle-même : car il n'y a pas de vertu *passive*.

Elle est fautive dans l'application qu'on en fait : car toutes les vertus, comme Jésus-Christ, notre divin modèle, sont de tous les temps.

### VII. — *Infériorité de la vie religieuse et des vœux.*

On dit que les vœux sont contraires au caractère de notre époque en tant qu'ils restreignent la liberté ; qu'ils sont mieux faits pour les âmes faibles que pour les fortes ; et qu'ils nuisent au progrès.

Ces assertions sont contraires à l'usage et à la doctrine de l'Eglise ; elles sont contraires à la nature même des vœux, qui sont un acte de force et une perfection pour la liberté.

Le reproche d'inutilité ou de nuisance des vœux est contredit par les services que les religieux ont rendus en tous les temps à l'Eglise et qu'ils lui rendent encore maintenant partout et spécialement en Amérique, soit qu'ils se livrent à la vie active, soit qu'ils se livrent à la prière et à la mortification.

### VIII. — *Méthode nouvelle pour ramener les dissidents.*

Léon XIII dit qu'on ne doit pas abandonner la méthode ancienne, mais que rien ne s'oppose à ce qu'on prêche les dissidents en quelque local privé et honnête, pourvu que les évêques désignent pour ce ministère des prêtres dont ils auront éprouvé antérieurement la science et la vertu.

### LA CONCLUSION

Le Souverain Pontife résume sa lettre en disant qu'il ne peut approuver les opinions dont l'ensemble est désigné par quelques-uns sous le nom d'*Américanisme*.

Quant au nom lui-même, on peut s'en servir pour désigner les qualités, la constitution, les lois, les mœurs du pays américain.

Mais s'il était employé pour désigner et rehausser les doctrines mentionnées dans la Lettre pontificale, les évêques doivent le répudier comme une injure pour eux et pour leur nation : il n'y a pas d'Eglise d'Amérique, il n'y a que l'Eglise une, catholique et romaine.

Léon XIII termine en annonçant au cardinal Gibbons l'envoi de sa Lettre aux autres évêques des Etats-Unis, et par un mot affectueux pour la nation tout entière.

Il nous sera bien permis de faire remarquer que notre article, AMERICANISME ET MYSTIQUE AMERICAINE, publié il y a quatre mois <sup>1</sup>, est en parfaite conformité avec la *Lettre pontificale* au cardinal Gibbons. Ce n'est pas la première fois que nos thèses sur des sujets actuels ou nouveaux ont la bonne fortune de se trouver confirmées par les enseignements du Saint-Siège. Nous ferons en sorte qu'il puisse toujours en être ainsi, en nous inspirant toujours de la doctrine et de la pratique de l'Eglise, et en nous pénétrant le plus possible de son esprit.

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 1898, n° 41, 13 octobre.

Nous avons réimprimé cet article. Nous le tenons à la disposition de tous ceux qui nous en feront la demande, moyennant 0 fr. 30.

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXIX

LA RÉFORME DES ABUS

*Principes généraux*

SOMMAIRE : Ce qu'il faut entendre par réforme des abus.

I. Il ne faut pas regarder comme abus tous les vieux usages ; — l'abus provient de la violation d'une loi, divine ou positive ; — nous apprécions les choses avec nos préjugés d'enfance ; — il faut vivre selon le milieu dans lequel nous nous trouvons ; — les missionnaires ; — les religieux passant au rite oriental ; — Notre-Seigneur aux noces de Cana ; — les danses religieuses en Espagne ; — la danse de saint Willibrord, à Echternach.

II. Sous prétexte d'abolir des abus, il ne faut pas abolir une chose bonne en elle-même ; — parabole de l'ivraie et du bon grain ; — le pavé de l'ours ; — l'arbre coupé pour détruire le gui.

III. La coutume peut rendre licites des choses contraires à des lois positives ; — manière d'agir du Saint-Siège en présence d'une coutume.

IV et V. La guerre aux abus véritables : — c'est un devoir ; — il exige de l'énergie, parce que c'est la lutte : — contre des personnes sans foi, — conduites par des meneurs habiles, — soutenues par Satan. — Il faut s'attendre à la souffrance, — prier beaucoup, — choisir le moment favorable.

VI. Il ne faut pas tout entreprendre à la fois.

Dans notre dernière *Causerie*, nous avons envisagé le mal dans l'individu, comme particulier isolé, et nous avons essayé de préciser l'obligation qui nous incombe de travailler à la conversion de chacun de nos âmes. Aujourd'hui, nous étudions le mal envisagé dans la *communauté*, en tant qu'il revêt les caractères d'épidémie. Au lieu de nous adresser à telles ou telles individualités qui sont dans la mauvaise voie, pour les en faire sortir, nous cherchons plutôt le bien général de la paroisse.

Avant d'entreprendre la lutte contre chaque abus en particulier, il est bon de donner quelques principes généraux qui sont d'une application journalière et qui concernent en gros tous les abus que nous pouvons avoir à combattre dans le cours de notre vie pastorale.

I. *S'agit-il d'une chose réellement mauvaise ?*

Je ne parle pas, remarquez-le bien, d'une chose qui ne nous va pas, mais d'une chose mauvaise en elle-même, c'est-à-dire contraire à une loi, divine ou positive : tout ce qui ne va pas contre une loi, est au moins indifférent.

De fait, notre goût ne doit entrer pour rien dans des questions de ce genre, lorsqu'il s'agit d'un état de choses existant depuis longtemps. Quand nous créerons des œuvres nouvelles, nous les ferons à notre convenance ; quant à la situation léguée par nos prédécesseurs, il faut l'accepter telle quelle, pour le premier moment du moins, sauf à la rectifier plus tard. Elle a d'abord pour elle la présomption qui résulte du fait matériel de l'existence. Assurément nos prédécesseurs n'étaient pas tous des ignorants ou des mercenaires ; s'ils

ont laissé subsister telle pratique, c'est qu'ils la jugeaient ou utile ou non nuisible pour la paroisse. Ce principe réflexe suffit pour calmer, au moins dans le principe, les inquiétudes de la conscience la plus timorée.

De plus, chaque population a ses habitudes, datant souvent de loin, et auxquelles elle est attachée. Si ces pratiques nous paraissent bizarres, c'est que dans notre enfance, au pays natal, nous en avons vu d'autres qui ont influé sensiblement sur la formation de notre esprit et de notre jugement et qui nous servent aujourd'hui de règle pour apprécier ce que nous voyons. Autant elles nous paraissent rationnelles, autant nos populations les jugeraient drôles, pour le même motif d'ailleurs.

La conséquence logique, c'est que nous devons entrer du coup dans ces pratiques et emboîter le pas, suivant le proverbe : *Si Romæ fueris, romano vivito more*.

Le Saint-Siège nous donne à ce sujet des leçons pratiques de la plus haute importance. Quand il envoie ses missionnaires dans les pays éloignés, il leur recommande instamment de se mettre, dès le début, au niveau des fidèles évangélisés pour le logement, la nourriture et les habitudes de la vie civile, afin d'arriver plus facilement à gagner la confiance des populations, qui s'attachent volontiers à quiconque s'abaisse jusqu'à elles. Ces moyens réussissent parfaitement.

La condescendance a été encore poussée plus loin, il y a quelques années, par le pape Léon XIII. Comme il envoyait des religieux au milieu des populations schismatiques du rite oriental, il leur demanda d'adopter désormais leur rite, afin de diminuer autant que possible les obstacles qui s'opposaient aux conversions et de montrer l'unité de l'Eglise.

Enfin, nous trouvons un exemple encore plus élevé dans Notre-Seigneur, qui a voulu se plier aux habitudes des populations de la Judée en assistant à une noce avec sa mère et ses disciples.

Comme exemple de coutumes bizarres qui ont survécu, tolérées par les évêques, on peut citer les danses religieuses qu'on rencontre encore aux processions dans plusieurs diocèses d'Espagne et même d'ailleurs. Il en est une dite *danse de saint Willibrord* qui a lieu tous les ans à Echternach, au Grand-Duché de Luxembourg, le mardi de la Pentecôte. En voici la description, faite il y a quelques mois par un témoin oculaire.

La procession s'ouvre par un chœur de plusieurs centaines de voix qui chantent alternativement avec le clergé les litanies de saint Willibrord. De nombreux ecclésiastiques suivent les chantres. Pendant qu'on s'avance à pas lents vers la ville, un corps de musique qui suit le clergé, exécute l'air cadencé de la *danse de saint Willibrord*. Viennent ensuite les danseurs : ce sont d'abord les enfants d'Echternach de dix à quatorze ans, puis les jeunes gens, les jeunes filles, les hommes, les femmes, puis de nouveaux groupes de l'un et de l'autre sexe, par rangs de quatre, cinq ou six personnes



qui se suivent de très près et occupent toute la largeur de la rue. Pour donner plus d'ensemble aux divers mouvements de la danse et aussi pour les rendre moins fatigants, les danseurs de chaque groupe se tiennent ordinairement par des mouchoirs noués ensemble et formant chaîne, ou par des bâtons, ou même par des parapluies.

La danse elle-même consiste en un véritable pas de polka, qu'on exécute en faisant trois pas ou sauts en avant et un en arrière, ou bien cinq en avant et deux en arrière suivant la cadence du *Willibrordus-Marsch*. Il n'est pas rare de voir des danseurs qui, non contents de faire simplement le nombre des pas marqués en avant et en arrière, se retournent en plus à gauche et à droite en suivant toujours le rythme de l'air exécuté par les musiciens.

Le spectacle est des plus curieux. On dirait un fleuve agité dont chaque flot est une tête humaine, ou plutôt le flux et le reflux continu d'une mer vivante. Sur cette agitation incessante plane comme une grande et poignante tristesse. Le spectateur reçoit une impression profonde; il demeure sous le coup de mille sentiments indéfinissables; il regarde, il s'étonne, il s'émeut, il s'agite. Touché de la foi, de la modestie et de la ferveur de ces chrétiens, il loue le bon Dieu qui leur a conservé une ardeur si vive au milieu de la froideur de ce siècle. Son cœur éprouve de la compassion pour leurs peines et leurs afflictions et il verse des larmes de sympathie et d'attendrissement. Quant aux simples curieux qui sont venus exprès pour se divertir de ce spectacle étrange ou pour se moquer de ces vieilles niaiseries, le rire expire sur leurs lèvres. Souvent même ils sont forcés de détourner le visage pour essayer furtivement une larme, ou ils finissent par entrer dans les rangs et faire le tour en dansant et en priant comme les autres.

La danse en effet, n'a en elle-même rien d'extravagant; elle n'est accompagnée d'aucun geste particulier et indécent; les pèlerins sont modestes, sérieux, séparés dans les rangs suivant les sexes; au lieu de marcher comme dans les processions ordinaires, ils sautent en avant et alternent par intervalle d'un ou de deux pas en arrière, sans mesure bien rigoureuse, sauf auprès des corps de musique distribués çà et là dans la procession...

La procession traverse lentement différentes rues de la ville et arrive à l'église paroissiale, sise sur une éminence. Tout le chemin est de douze cent cinquante mètres et le pèlerin met deux heures de danse à le parcourir. Sur tout le parcours, les habitants d'Echternach viennent offrir de l'eau et du vin aux danseurs; il ne faut pas l'oublier, on est au mardi de la Pentecôte et il fait chaud sous le clair soleil. Quelquefois on voit des vieillards ou de pauvres femmes qui quittent les rangs n'en pouvant plus. Alors des enfants les abordent et moyennant une légère aumône, ils se chargent d'accomplir le vœu.

L'escalier de soixante-quatre degrés, qui conduit à l'église, n'arrête pas l'ardeur de nos pieux pèlerins. Il est franchi en dansant, et c'est également au son des instruments de musique qu'on entre dans l'église. On danse à travers la nef latérale de l'évangile, on entre en dansant au chœur, on danse autour du glorieux tombeau, et en descendant la nef droite ou de l'épître, on sort de l'église toujours en dansant; puis on fait encore trois fois le tour de la croix de bois qui se trouve à côté de l'église, et la pieuse danse est finie, le vœu est rempli<sup>1</sup>.

La sacrée Congrégation des Rites s'est occupée autrefois d'une coutume analogue qui existait en Italie; les figurants n'étaient autres que les chanoines eux-mêmes, qui exécutaient un pas cadencé

au son de l'orgue aux vêpres d'une grande fête : la coutume ne fut pas blâmée.

En présence de ces faits, on peut donc demander grâce pour nos vieux usages locaux, dont quelques-uns remontent à l'origine de l'Eglise, ou du moins au moyen âge. Ils ont survécu aux ruines entassées par la Révolution, soigneusement gardés par les populations; il ne faut pas qu'on les relègue au musée des souvenirs, sous le fallacieux prétexte qu'ils ne sont plus en rapport avec l'esprit indépendant du siècle.

II. « Il ne faut pas abolir à cause de quelques abus une chose qui n'est pas mauvaise en soi; ce serait empêcher des œuvres qui doivent grandement accroître la gloire de Dieu<sup>2</sup>. »

« Cette prudente conduite à l'égard de la réforme des abus, dit M. Dieulin, (le curé) l'observera aussi au sujet des usages séculaires qui semblent tolérables et des pieuses crédulités qui sont chères au peuple. Il convient de les respecter, plutôt que de les abolir au risque d'exaspérer. Combien de curés se sont compromis pour avoir détruit des fêtes et des dévotions populaires, à cause de quelques abus qui n'en justifiaient pas suffisamment la suppression! Et de quoi l'homme n'abuse-t-il pas? N'était-ce pas le cas de dire : *Tollatur abusus et non res*<sup>2</sup>. »

C'est ici le cas d'appliquer la parabole de l'ivraie et du bon grain. Il y avait assurément une mauvaise plante dans le champ, et il y eût eu un avantage sérieux à la faire disparaître afin de donner au blé une plus grande facilité pour se développer. Les serviteurs, ne considérant que ce côté de la question, voulaient l'arracher de suite : — « Non, répondit le maître, de peur que, peut-être, en arrachant l'ivraie vous ne déraciniez aussi le froment. » C'est ainsi que la mauvaise plante fut tolérée jusqu'à la moisson.

Le bon La Fontaine a parfaitement rendu le sens de cette parabole dans la fable du pavé que l'ours lançait sur le visage de son maître pour tuer la mouche.

Le bon sens ne dit-il pas aussi qu'il ne faut pas couper l'arbre à cause du gui qui pousse sur ses branches, ni amputer un membre pour faire disparaître une légère difformité?

III. Quoique défendue par une loi positive, une pratique ne peut pas être dite tout de suite mauvaise d'une manière absolue.

De fait, il y a dans le droit un titre de *Consuetudine*, qui reconnaît à la coutume le droit de législateur suprême, c'est-à-dire le droit de faire des lois et celui correspondant d'en abroger. Elle mettra, dans son action législative, plus de temps que le Souverain Pontife, mais au fond le résultat sera le même. Pour ne parler que de son action destructive, n'est-ce pas à la coutume que l'on doit l'abrogation de la loi qui obligeait les fidèles à entendre la messe dans l'église paroissiale, les

<sup>1</sup> *Le règne du Cœur de Jésus dans les âmes et les sociétés*, décembre 1898.

<sup>2</sup> *Pensées de saint Ignace*, 8 décembre.

<sup>2</sup> Dieulin, *Le bon curé*, t. I, p. 177.

jours de dimanche et de fête ? Que d'autres points encore ont été mitigés par la coutume !

Le Saint-Siège est appelé chaque jour à constater les effets de la coutume et à les sanctionner de son autorité suprême. Un évêque lui écrit qu'il a rencontré dans son diocèse une pratique tout à fait opposée à telle ou telle décision de la Sacrée Congrégation des Rites, par exemple, mais que le clergé et le peuple y tiennent, parce qu'ils l'ont toujours vue en usage. Assez ordinairement la réponse est celle-ci : *Servetur consuetudo*, c'est-à-dire laissez les usages établis et gardez-vous bien de les faire disparaître, pour ne pas froisser le peuple. Quelquefois cependant, la pratique signalée est en opposition formelle avec des lois que le Souverain Pontife désire voir observées ; on demande alors à l'évêque de l'abolir, mais avec prudence, après y avoir préparé le peuple et quand l'occasion favorable se présentera. C'est à chaque pas que l'on rencontre des exemples de ce genre dans la collection des décrets de la Sacrée Congrégation des Rites ; ils nous tracent la ligne de conduite à suivre en présence d'une coutume qui nous semble contraire aux décisions du Saint-Siège.

Tout d'abord, il faut nous demander s'il n'y a pas prescription, et le plus sûr moyen de le savoir, c'est de consulter l'autorité légitime, c'est-à-dire l'évêque diocésain. S'il approuve la pratique ou déclare qu'on peut la tolérer, sa décision met notre conscience en sûreté. S'il la condamne, son autorité mettra notre responsabilité à l'abri aux yeux de nos paroissiens : nous serons censés exécuter les ordres de l'évêque au lieu de combattre une coutume chère à la population.

IV. Enfin il peut se faire que la pratique suivie dans la paroisse soit contraire au droit naturel ou à une partie du droit positif qui n'admet pas de prescription. C'est alors l'abus, et non la coutume ; et autant je vous demandais de condescendance pour tolérer les petits usages locaux, dont la diversité n'est nullement en opposition avec l'unité de la foi, autant je vous demanderai d'énergie pour extirper les désordres véritables. De fait, ils sont pour la vie paroissiale ce que le chancre est à un arbre ou à un visage : ils lui enlèvent sa beauté et tendent à la détruire. Ils sont pour les fidèles ce que le loup est pour le troupeau : un ennemi de chaque instant, que le bon pasteur doit surveiller et combattre au péril de sa vie.

V. Nous sommes alors en présence du devoir le plus ardu de la vie pastorale : il est facile de le prouver.

Tout d'abord, du moment qu'il s'agit de la violation d'une loi importante, nous nous trouvons en présence de ce qu'il y a de pire dans la paroisse, c'est-à-dire d'hommes et de femmes, de jeunes gens et de jeunes filles, qui ont plus ou moins abandonné le chemin de la vertu et sur qui les réflexions salutaires n'ont pas de prise.

Faut-il ajouter que la contagion du vice est encore plus funeste que les bons exemples sont fructueux ? Si les bons sont timides quand il s'agit de se soutenir dans le bien, les mauvais, au contraire, sont admirablement unis pour résister à toute tentative de réforme qui leur enlèverait, avec les compagnons de leurs débauches, les occasions de s'amuser.

Cette armée du mal est d'ailleurs fort bien commandée par des meneurs, souvent occultes, qui ne sont pas de tempérament à se laisser dépouiller de leur empire sans protestation.

Pourquoi ne pas le dire tout haut, afin que nos jeunes confrères ne l'ignorent pas et se préparent en conséquence ? La lutte en définitive est entre nous et Satan, dont nous voulons ruiner l'influence. A celui qui croirait à l'exagération, je rappellerais cette parole de saint Paul aux Ephésiens : « Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem ; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in coelestibus <sup>1</sup>. » C'est dans le même sens que le pape Léon XIII nous fait dire chaque jour après la messe : *Satanam aliosque spiritus malignos qui... pervagantur in mundo... in infernum detrude*.

Or, quand Satan est chassé d'une demeure, il prend sept autres esprits plus méchants que lui pour essayer d'y rentrer de vive force.

En somme, toute réforme est une rédemption, et toute rédemption s'achète avec du sang, sang du cœur ou sang des larmes, sang toutefois, qui ne coule que sous la violence d'un choc qui brise les membres ou torture l'âme. Depuis que le Maître a tracé cette voie, tous ceux qui ont voulu marcher sur ses pas, réformateurs ou missionnaires, y ont laissé, eux aussi, de sanglantes empreintes. Nul besoin n'est d'aller très loin chercher des exemples : le saint curé d'Ars, du moment où il a commencé sérieusement la réforme de sa paroisse, s'est trouvé en lutte directe avec Satan ; les pauvres meubles du presbytère en savent quelque chose, et ils en transmettront la preuve sensible aux générations futures.

Voilà un peu ce qui nous attend, quand nous entreprendrons la réforme des abus. Reportez-vous à la longue, mais trop réelle description, que nous avons faite des avanies multiples qui sont le lot du curé en certaines paroisses, et vous comprendrez le prix auquel on paie un assaut contre le domaine du mal.

— Il y a de quoi faire reculer l'homme le plus énergique...

— Oui, si l'on regarde cette lutte au point de vue de la raison ; mais celui qui y voit un devoir impérieux de conscience, des âmes à sauver, l'honneur de Dieu à sauvegarder, va de l'avant sans calculer davantage. Après tout, la récompense sera proportionnée à la peine.

Assurément il sait bien que si la prière est utile

<sup>1</sup> Eph., vi, 12.



pour la moindre entreprise, elle est absolument nécessaire dans la circonstance. Bien plus, il choisira le moment le plus propice pour engager la lutte, l'attendant des semaines et des années, s'il le faut.

VI. Car il ne faut pas tout entreprendre à la fois. Ici les avis abondent et nous n'avons que l'embarras du choix :

« Ne procédons qu'avec une extrême réserve, dit encore M. Dieulin, dans la réforme des abus, selon le conseil de saint François de Sales, qui recommande d'aller doucement en besogne et à pas de plomb, de se hâter bellement. Il ajoutait que faire peu et bien, c'est être judicieux, tandis qu'il n'y a pas de sagesse à vouloir faire tout à coup et trop bien. »

Le P. Mach est encore plus sévère sur ce point. « Il y a, dit-il, des curés si inconsidérés que, à peine arrivés dans une paroisse, ils veulent tout corriger, tout changer ; rien ne leur paraît bien fait, ils trouvent à redire sur tout. Une telle conduite produit la plus mauvaise impression sur les esprits, et expose ensuite le prêtre à de très graves erreurs. 1<sup>o</sup> Car ce qui lui semble être mieux, peut être l'effet non d'un zèle prudent et entendu, mais d'une excessive présomption et d'un amour-propre très raffiné. 2<sup>o</sup> Et puis, qui peut savoir si l'Esprit malin ne lui suggère pas cette manière de procéder, sous prétexte de zèle, afin de tout ruiner et d'arriver ainsi plus sûrement à ses fins diaboliques ? 3<sup>o</sup> Les innovations, même dans les choses vraiment bonnes, entraînent avec elles de très graves inconvénients et produisent les plus funestes effets, si on ne les introduit pas avec une grande prudence. »

(A suivre).

---

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

---

Q. — Existe-t-il une ou plusieurs preuves rationnelles, démontrant de façon absolue que pour tous les hommes et dans des circonstances quelconques, le suicide est toujours gravement défendu et illicite ? Je ne demande pas une longue réponse, mais un argument court, serré, donnant en quelques lignes la solution d'une question qui me préoccupe vivement.

R. — Un coup d'œil sur un manuel de philosophie chrétienne vous aurait vite renseigné. Rien de fixe et de classique comme l'argumentation relative à l'immoralité du suicide.

Laquelle des trois preuves fameuses est la meilleure ? Cela dépend un peu des dispositions subjectives de celui qui écoute. Tel sera plus frappé par la preuve « sociale » tirée de ce que le suicide fait tort à la famille humaine ; tel autre, par la considération des droits de Dieu sur l'homme ; un

autre enfin sera plus sensible à la loi de la charité *in seipsum*.

Au fond, à notre humble avis, la place d'excellence serait méritée par la seconde preuve, dont voici le développement en quelques lignes.

L'homme n'a pas le domaine de sa vie ; il n'a sur elle ni pouvoir de juridiction, ni pouvoir de propriété ; elle est à Dieu ; il fait donc injure au Créateur quand il attente à ses jours, dans les conditions qui constituent le suicide proprement dit.

Que l'homme n'ait pas le domaine de sa vie, cela ressort clairement de cette simple réflexion qu'il doit y avoir distinction et supériorité du propriétaire par rapport à la chose qui est l'objet de son droit. La propriété de soi-même implique contradiction, tout comme le jugement de soi-même par autorité juridictionnelle.

Que Dieu soit le seul maître de la vie, cela se voit aussi très nettement, au point de vue expérimental du fait, quand on remarque que l'homme la reçoit et la perd, sans y être pour rien, sans qu'il y ait de sa part ni acquisition, ni abandon, mais toujours, à l'origine et à la fin, Dieu seul par les lois supérieures de sa Providence.

Ajoutez à cela que la vie ne peut être objet de domaine humain, n'étant, à aucun titre imaginable, chose dont on puisse disposer pour une fin ultérieure quelconque. Dès que l'union de l'âme et du corps n'existe plus, la propriété devient un non sens. Quant elle existe encore, le droit de la dissoudre est sans objet, cette dissolution ne pouvant servir à l'être humain anéanti. Comment concevoir donc que la vie de l'homme puisse être pour lui objet possible de domaine dont il puisse disposer en la détruisant ?

Mais, direz-vous peut-être, la vie humaine, ou plutôt la destruction de la vie humaine, peut servir au bien de l'âme ; elle aurait donc encore, sous ce rapport, quelque raison d'utilité et partant, de domaine justifiable devant la raison.

Réponse : l'âme et la vie ne sont pas deux choses indépendantes, qu'il soit permis de considérer comme pouvant être l'une pour l'autre objet d'utilité, moyen par rapport à une fin. La vie comprend l'âme, et la vie ne sert à l'âme qu'autant que l'âme est jointe à son corps. La suppression de la vie est la négation même de l'âme comme sujet susceptible de propriété, comme terme de services utiles à recevoir. L'âme séparée n'a plus rien à faire avec le corps qu'elle a abandonné ; la mort la met dans un autre état, qui n'est plus celui de la *vie humaine*. Il est donc contradictoire de dire que la suppression de la vie peut être un objet dont l'âme ait à disposer utilement.

De quelque côté que vous vous tourniez, vous vous heurtez à cette manifeste contradiction que la vie de ce monde puisse être objet de domaine pour un propriétaire qui n'est plus de ce monde et qui ne peut rester de ce monde et être propriétaire de quelque chose qu'autant qu'il sera en vie. C'est

peut-être subtil, mais c'est radical et convaincant, et c'est ce que vous demandez.

L'autre argument est très fort aussi, quand il est bien présenté : *Omne ens est naturaliter sui conservativum*. Voilà une loi naturelle évidente et universelle, s'il en fût. D'autres disent : *Omne quod est, naturaliter appetit esse*. La destruction de soi-même, l'anéantissement de soi-même, pour un être quelconque, est la négation, la violation de la plus claire et urgente des lois métaphysiques de la nature. Hypothèse qui ne se réalise jamais dans les trois ordres, minéral, végétal, animal, et qui ne se peut rencontrer que chez l'homme libre, dans l'abus monstrueux qu'il fait de sa liberté pour pécher, se détourner de sa fin et jeter orgueilleusement l'outrage à la face de son auteur.

Il y a dans le suicide une telle énormité de contradiction avec l'inclination naturelle à la conservation de la vie, toujours et quand même, qu'on peut difficilement se défendre d'y voir un acte de folie ; et, en fait, bien qu'il se rencontre des suicides de sang-froid, absolument coupables, il est certain que beaucoup ne sont que le résultat d'une aberration cérébrale momentanée, d'une poussée violente de désespoir, d'une éclipse de la raison et de la liberté.

L'homme au moins ne serait-il pas autorisé à mettre fin à ses jours pour garantir son âme des souillures possibles, menaçantes, et toujours dangereuses de la vie temporelle ? Non, et cela pour de bonnes raisons bien claires.

D'abord, le suicide étant *a priori* démontré immoral et intrinsèquement illicite, personne n'en peut user comme de moyen pour atteindre une fin bonne. La fin ne justifie pas les moyens ; il sera toujours contraire aux plus certains principes de la morale de commettre un péché pour en éviter un autre.

De plus, le péché futur est futur, et donc non certain, puisqu'il n'est aucun péché que l'homme ne puisse éviter à un moment donné, aucun péché nécessaire. Est-il dès lors admissible qu'on ait le droit de lâcher un bien certain, le plus fondamental et intangible de tous, à cause d'un mal futur problématique ?

Enfin, si la vie est occasion de péchés, elle est aussi, et non moins, occasion de bonnes œuvres et de mérites ; et celui qui va se tuer n'a pas plus de raison d'escompter ses périls moraux possibles que de n'escompter pas ses actions bonnes possibles, du lendemain. Pourquoi se tuer alors, et où est l'explication rationnelle excusante du suicide ?

Voilà, en quelques mots, la réponse que réclame la consultation présente. Nous ne développons pas la thèse du suicide avec toutes ses objections, non moins classiques que ses preuves. C'est là un travail d'ensemble d'un autre genre, et qu'on trouvera, au besoin, chez tous les bons auteurs de philosophie et de morale. On nous demandait de faire valoir la ou les meilleures démonstrations directes qui établissent devant la raison le caractère pro-

fondément immoral du suicide ; c'est fait ; nous nous en tenons là pour le moment.

Q. — Que pense l'*Ami du Clergé* de la nouvelle de M. Masson-Forestier parue dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 juin 1898, et de la solution donnée au « cas de conscience » proposé ?

R. — Cas de conscience d'avocat, chose rare assurément.

I. Il s'agit de testament, et de captation. Un vieux baron, Le Pasquier, par acte notarié du 26 février 1895, lègue tous ses biens à une fille Guibout, sa servante, et meurt l'année suivante. Le baron avait un neveu, Jules Le Pasquier, père de deux charmantes jeunes filles. Le neveu est pauvre ; s'il est frustré de son héritage, c'est la misère pour lui et pour ses jeunes filles. Toutes les sympathies lui sont acquises. Il attaque le testament. La fille Guibout a réputation détestable ; on parle de captation, de séquestration... On raconte que le baron, avant d'instrumenter, a longuement interrogé l'officier ministériel sur les diverses façons, publiques ou secrètes, dont il est loisible de manifester ses volontés dernières : « au crayon ? sur un chiffon de papier ? n'importe en quelle langue ? »

Evidemment, le baron, tout en cédant à sa gouvernante, songeait déjà à reprendre, en cachette, ce qu'il allait lui donner ostensiblement. Et il n'a pu manquer de le faire. Et le neveu demande une enquête au bout de laquelle il est sûr de découvrir le testament nouveau qui annule le premier. Et toute la ville est pour le jeune homme contre la fille Guibout.

Mais, qu'est-ce que tout cela ? Maître Estienne, avocat de la fille et bâtonnier de l'Ordre, ne connaît rien de tout cela. Le droit est le droit. Peu importe ce que le baron a voulu ou dû faire. Le droit ne tient compte que de ce qu'il a fait. Le neveu demande autorisation de fouiller dans les papiers de l'oncle ! Manifestement ceci confine à l'extravagance. Foi est due au titre. S'il était permis à tous les neveux et cousins déçus dans leurs espérances, de se faire écouter quand ils allèguent qu'il y a quelque part une pièce mystérieuse qui leur restituera ce qu'ils viennent de perdre, mais alors tous tenteraient l'aventure !

Aujourd'hui ils chercheraient un *second* testament ; demain d'autres en chercheraient un *troisième*, et il n'y aurait plus de raison d'en finir. L'univers serait encombré d'héritages en souffrance !

Voilà ce que se dit Me Estienne, à la veille de plaider. Evidemment son affaire est claire, et gagnée d'avance. — Mais il y a mieux. Ce *second* testament existe, daté de 1896, et c'est le baron lui-même qui l'a remis à la fille Guibout :

« Tu seras attaquée, lui a-t-il dit ; je connais mon neveu. Garde bien soigneusement cette pièce ; devant le tribunal, l'effet en sera foudroyant. »

Et en effet, en manière de péroraison, maître



Estienne se propose d'offrir à la partie adverse l'enquête demandée. « Cherchez le *second* testament; mais, si vous le trouvez, vous engagez-vous sur l'honneur à ne plus rien réclamer, quel qu'en soit le contenu? »

La partie adverse acceptera... Alors, coup de théâtre! M<sup>e</sup> Estienne exhibera le testament de 1896, où le baron déclare... qu'il n'a rien à changer à ses dispositions précédentes!... Exclamations, rumeurs de la galerie... « Qu'est-ce donc que ces surprises d'audience?... » — « Si nous n'avons pas montré la pièce plus tôt, répliquera M<sup>e</sup> Estienne, c'est par pure délicatesse. Mon Dieu oui, le culte que nous avons gardé pour la mémoire de notre vénéré maître est tel qu'il nous répugnait qu'un certain ridicule posthume ne l'éclaboussât. Or, cette pièce est émaillée de fautes, fautes si grossières qu'elles semblent trahir un certain affaïssement. Le vieillard, assez moqueur de son naturel, s'est joué, à la façon d'un enfant, à doubler certaines voyelles, quand une seule suffisait; à remplacer partout des lettres par d'autres. Il commence par : *Je souvigné ridoutanc...*, au lieu de *Je soussigné redoutant...* Et jusqu'au bout tout est dans ce goût... dans ce mauvais goût... »

II. — L'homme propose, et Dieu dispose. Ayant ainsi ruminé son affaire, M<sup>e</sup> Estienne descend à son cabinet. Il y trouve son secrétaire. Et voyez comme tout est merveilleux dans notre « cas de conscience ». Ce secrétaire est, lui aussi, tout comme son maître, un homme de « conscience »; tout comme son maître, il prend au sérieux sa dignité de futur avocat, le sacerdoce de la magistrature...

Lamotte (c'est le nom du secrétaire) est tout troublé des bruits qui circulent sur le compte de la fille Guibout et de son homme d'affaires. Ce sont des intrigants, s'est-il dit; l'affaire Le Pasquier ne doit pas être aussi simple que croit le « patron ». Ce *second* testament le tourmente. Il ne se comprend pas : il ne fait que répéter le premier : à quoi bon? Et puis, avec ses innombrables fautes, il est burlesque : on dirait d'une farce, d'une parodie... Relisons ce testament :

« Je souvigné ridoutanc que toute ma famille qui ne m'aime pas et veut ddu mal à unne femme osi ddélicate qui dévouée... » Et ainsi de suite jusqu'à la signature : « Narcisse Le Pasquier, ex-archéologue, ex-académicien libre = ex. cry — t. »

Que signifient tous ces *ex*? Quelle mesquine vanité, au moment de mourir! Ex-archéologue, ex-académicien... Et cet *ex. cry — t.* Il n'y a pas *ex —*, mais *ex.*, ce qui indique un mot coupé, une abréviation... Et ce *cry*! ouvrons un dictionnaire : *Cryptogame* : les champignons n'ont rien à voir ici. *Crypte*... *Cryptographie* : art des écritures secrètes... Ceci devient intéressant. *Cryptographiquement*... « Lire cryptographiquement signifie déchiffrer les mystères d'une écriture »... Nous y voilà. *Ex. cry — t.* doit vouloir dire : « examinez

ceci cryptographiquement. »... Mais alors!... Toutes ces fautes, toutes ces répétitions de lettres auraient un sens!

Et relevant toutes les lettres fautives, les mettant bout à bout, Lamotte obtient le testament suivant :

« Victime d'une odieuse séquestration, je déclare annuler mon testament de l'année dernière, et léguer tout ce que je possède à Jules Le Pasquier mon neveu. N..., le 26 mars 1896. »

Et voilà la trouvaille que Lamotte sert à maître Estienne au moment où celui-ci descendait de son cabinet de travail, tout triomphant du succès que l'exhibition du second testament allait ménager à sa cliente.

Que faire maintenant?

### III. — Que faire?

Persister à défendre la cause dont il s'est chargé, une cause dont la malhonnêteté infâme vient d'éclater à ses yeux : cela, il n'y songe pas un instant.

Deux solutions seulement se présentent à sa conscience.

A-t-il le droit et le devoir de faire triompher la justice, en dévoilant au tribunal le mystère d'iniquité que vient de lui révéler la lecture du second testament?

Ou bien, au contraire, a-t-il le devoir de se taire, de rendre à sa cliente le papier compromettant, et de laisser ainsi se perpétrer l'œuvre d'iniquité?

IV. — Faire triompher la justice! Quel idéal! L'avocat ne doit pas en avoir d'autre. Il n'est institué que pour cela. Il est, avant tout, le champion des intérêts généraux du corps social, comme de la morale. Il exerce un apostolat; et dans l'accomplissement de cet apostolat, il ne relève jamais — jamais — que de sa conscience. Il n'est pas le *mandataire du client*. Il tient sa mission de la loi. Ses privilèges et ses immunités ne se justifieraient pas, si, avant d'être le défenseur, il n'était le *juge de la cause*. Etre avocat, c'est exercer une magistrature... L'avocat ne peut se prêter à laisser triompher une injustice; il ne peut s'associer, sous aucun prétexte, à la mauvaise foi. Il doit la combattre. Il a, à cet effet, une liberté illimitée...

Voilà ce que l'on entend couramment au Palais. Voilà les préceptes que l'on lit dans les chartes de l'Ordre.

Or, dans le cas actuel, dans le cas Guibout-Le Pasquier, pour faire triompher l'honnêteté, il suffit et il est nécessaire de livrer à la justice la pièce qui recèle les véritables volontés du baron. Ce ne serait pas la peine que M<sup>e</sup> Estienne fût *juge de la cause*, s'il n'usait pas de cette prérogative pour barrer le chemin à la plus infâme mauvaise foi qui se puisse imaginer...

V. — Sans doute! Mais ce bel idéal d'avocat n'est qu'un idéal. Ces splendides théories ne sont que des théories. La profession d'avocat la plus

noble de toutes ! Toutes les professions disent cela. Toutes les professions sont réputées nobles, en France, hormis l'agriculture et le commerce, — hier encore besogne de vilain, — et qui demain peut-être seront seuls à l'honneur, alors que les carrières dites libérales auront perdu leur prestige.

Non ! En réalité, il n'y a pas de profession noble, parce qu'il n'en est point une seule qui, si sévère que soit la sélection, réussisse à ne recevoir que des êtres d'élite. L'avocat n'est point du tout ce que racontent nos fameux traités. Ils en disent bien d'autres, ces traités ! Par exemple, ne qualifient-ils pas l'honoraire de *tribut volontaire et facultatif de la reconnaissance du client satisfait* ? Evidemment personne n'y croit ; on le répète tout de même, parce que cela ne fait de mal à personne, dit-on, et peut-être n'est-il pas mauvais, en somme, que, sur dix jeunes avocats qui liront cette phrase à panache, il y ait un ou deux braves garçons qui la prennent au sérieux !... Mais cela, ce sont des exceptions... possibles, et il n'y a de morale que des *communitar contingentibus*... Il faut compter avec la réalité des choses ; et la réalité, la voici.

Nos auteurs nous ont enseigné que, *lorsqu'on vient nous confier une cause, nous ne prenons pas un mandat*.

C'est tout le contraire qui est vrai.

Analysons ce qui se passe dans notre cabinet lorsqu'on nous remet une cause : nous trouvons ceci.

Le client, — en l'espèce, la fille Guibout, — expose d'abord l'objet du litige, puis demande si Monsieur l'avocat veut bien se charger de *ce qu'il y a à faire* pour la défense de ses intérêts. L'avocat répond affirmativement. Sur ce, la partie laisse son dossier. *Il est entendu*, sans que cela ait besoin d'être stipulé, que l'avocat, comme l'avoué, ne se servira des pièces *que pour la défense du client*. Evidemment, si le client soupçonnait une seule minute que tel avocat pourra le desservir, livrer à l'adversaire quoi que ce soit du dossier, il s'en irait.

Donc *il a été entendu* que le client pouvait avoir dans l'homme à qui il remettait en dépôt ses documents, la confiance la plus absolue.

Il ne faut pas venir nous dire que la fille Guibout est venue demander à l'avocat d'être son conseil. Non ! Elle n'avait que faire d'être conseillée, sachant fort bien ce qu'elle voulait. Attaquée dans la fortune que lui avait léguée son maître, elle venait demander à M<sup>e</sup> Estienne de prendre ses intérêts contre M. Jules Le Pasquier. M<sup>e</sup> Estienne a accepté la mission, le mandat ; il a même réclamé un honoraire — c'est-à-dire un salaire — qu'elle a payé d'avance. Après quoi, elle lui a remis une liasse de pièces, son dossier, et *il a été entendu* — tacitement — qu'il n'userait de ses munitions que pour faire feu sur l'adversaire.

Or, voici que dans le dossier se trouve une pièce qui semblait tout d'abord avantageuse à

celui qui l'a apportée, mais qui, lorsqu'on la regarde de plus près, se révèle propre à lui faire perdre son procès. Evidemment, le client ne l'a remise que par erreur. S'il avait connu ce qu'elle recèle, il l'eût gardée pour lui. Informé de ce qu'on vient d'y découvrir, il réclame aussitôt son *document*, — car enfin cette pièce n'a jamais cessé d'être sa propriété.

Et maître Estienne rend la pièce.

VI. — Voilà le « cas de conscience » en question, désossé, désarticulé, desséché, réduit à ses éléments essentiels. Il faut le lire dans le récit même de M. Masson-Forestier, le voir naître, grandir, se développer, tout vibrant de vie et d'énergie morale et d'angoisse poignante <sup>1</sup>.

M<sup>e</sup> Estienne, en rendant la pièce à la fille Guibout, lui en donne la clef. Mais cela ne change rien à l'affaire ; car il est bien évident qu'il était impossible de rendre la pièce et de renoncer à la plaidoirie sans éveiller un soupçon véhément et par conséquent sans mettre sur la voie du terrible secret.

M<sup>e</sup> Estienne prend la résolution d'aider ces pauvres jeunes filles, les petites-nièces du défunt, qui vont être réduites à la misère et que le devoir professionnel l'a empêché de sauver. — Belle inspiration assurément ; mais c'est là une solution de charité qui n'a rien à voir avec le cas de justice en cause.

Le moyen âge chrétien avait transfiguré la profession d'avocat, comme toutes les autres d'ailleurs. Il l'avait élevée à la dignité de service social, comme la profession de commerçant par exemple, aujourd'hui ravalée à l'appétit du gain. L'avocat était alors le défenseur du droit, le protecteur attitré de la veuve et de l'orphelin. Et c'est pourquoi la société chrétienne lui avait confié des immunités et des privilèges si considérables, liberté illimitée de la parole, affranchissement de toute responsabilité... Avec la sécularisation de la société et l'envahissement progressif de l'égoïsme païen, il en est allé peu à peu de l'avocat comme de tant d'autres privilégiés. Il a gardé les privilèges, et répudié le reste. Il est devenu le simple mandataire du client, le porte-parole, le porte-voix de gens que la loi présume incapables de plaider eux-mêmes. Il est en voie de redevenir ce qu'il était dans la société païenne, un être impersonnel, sans dignité, sans responsabilité. Relisez les plaidoyers des Démosthène et des Lysias : l'avocat se bornait à les écrire, la loi lui interdisait la parole. C'est le client qui lisait devant le tribunal le plaidoyer écrit par Lysias, simple marchand de phrases.

<sup>1</sup> M. Masson-Forestier s'est fait une spécialité de ces cas de conscience judiciaires ; et ses vigoureuses « nouvelles », *Angoisses de juge*, *Sommatons respectueuses*, *Devoir professionnel*, *Remords d'avocat*, relèvent un peu les gens de robe de la dégradation où le roman contemporain (trop souvent réaliste en ce point) nous les montre tombés. — C'est d'ailleurs un des meilleurs écrivains de la nouvelle génération ; c'est lui que son style ferme, net et précis, a fait appeler le « Mérimée rouennais », ou encore un « Maupassant sans femmes. »



Aujourd'hui Lysias devient, en outre, faiseur de gestes et sonneur de trompe.

Quant à la solution théologique du cas : « *Advocatus... causam civilem certe injustam... prosequi nequit... Detecta autem causæ injustitia eaque derelicta, adversam partem communiter non debet adjuvare.* » (Lehmkuhl, t. I, n. 822).

Q. — 1<sup>o</sup> Comment traiter au confessionnal une personne mariée, qui pour obéir à son mari, fait à haute voix la lecture de mauvais journaux ? Cet ordre est-il un motif suffisant de coopération ?

2<sup>o</sup> Que penser, au point de vue de la conscience, d'une jeune fille, vingtaine d'années, bonne et pieuse même, marchande de journaux ? Elle en vend de bons, de moins bons, et de mauvais et même très mauvais. Toutefois ce n'est pas elle qui tient le commerce, c'est sa mère, mais elle vit avec sa mère et sert la clientèle. Sa conscience est alarmée ; que doit lui dire son confesseur ?

3<sup>o</sup> Un jeune homme vient trouver son confesseur : « On me propose une place dans une librairie. Je serai très probablement obligé de vendre des mauvais livres. Puis-je accepter ? » Le confesseur lui dit d'accepter. Sa décision est-elle bonne ?

R. — Trois conditions sont requises pour qu'il soit permis de coopérer à un acte mauvais.

La première est que l'action par laquelle on y coopère, ne soit pas intrinsèquement mauvaise. Or, on appelle action intrinsèquement mauvaise toute action qui est mauvaise de sa nature et qu'aucune circonstance de temps, de lieu, de personne ou d'intention ne peut dépouiller de sa malice, ou légitimer. Par exemple, un mensonge, un parjure, un blasphème sont des actes intrinsèquement mauvais, et en aucun cas on ne peut se les permettre, dût-on subir la mort si on s'en abstient. Ecrire un mauvais livre, un mauvais journal, est aussi une action intrinsèquement mauvaise ; mais il n'en est pas de même de l'achat, de la vente ou de la lecture d'un mauvais livre ou d'un mauvais journal. Il est hors de doute que ces derniers actes sont dans certains cas, parfaitement licites. Bien entendu qu'il ne s'agit pas de livres ou de journaux obscènes : jamais il ne peut être permis de les vendre, de les acheter ou de les lire, attendu que leur usage ne peut procurer aucune espèce d'utilité.

La seconde condition requise pour pouvoir coopérer licitement à une action mauvaise, est la bonne intention de celui qui coopère. C'est l'intention surtout qui donne la valeur à nos actes. Un acte indifférent et qui ne produit aucun effet, peut avoir une grande valeur, s'il est fait avec une bonne intention. Au contraire, un acte méritoire peut devenir criminel, s'il est fait avec une intention mauvaise. Or, l'acte par lequel on coopère à une œuvre mauvaise, peut être fait avec une excellente intention. Quelquefois même il arrive que celui qui pose cet acte, déteste le mal qui va s'ensuivre, et ne recherche que le bien qui peut en résulter, et qu'il s'abstiendrait d'agir s'il pouvait obtenir autrement le bien qu'il poursuit.

La troisième condition est qu'il y ait proportion

entre le bien poursuivi et le mal auquel on coopère. En d'autres termes, il faut que le mal résultant de la coopération soit compensé par le bien qu'on en retire.

Appliquons ces principes aux cas ci-dessus.

Ad I. On peut distinguer trois catégories de mauvais journaux : les journaux pornographiques ; les journaux qui attaquent la religion ou les bonnes mœurs *data opera et ex professo* ; et les journaux qui attaquent la religion ou les bonnes mœurs *non ex professo, sed data occasione*, quoique assez fréquemment. Les journaux des deux premières catégories sont défendus et par la loi naturelle et par la loi ecclésiastique (*Constit. Officiorum*, n. 9 et 21) ; ceux de la troisième catégorie sont défendus seulement par la loi naturelle.

1<sup>o</sup> La femme mariée ne peut jamais, pour obéir à son mari, lire à haute voix les journaux pornographiques ; la lecture de ces écrits est intrinsèquement mauvaise.

2<sup>o</sup> Même solution dans le cas où le mari ordonnerait la lecture des autres journaux par esprit d'impiété ou de libertinage ; la lecture de ces feuilles faite dans ces conditions est absolument mauvaise et illicite : il y aurait coopération formelle.

3<sup>o</sup> Si le mari est autorisé pour de justes motifs à lire les journaux compris dans les deux dernières catégories, par exemple, parce qu'il a besoin, pour ses travaux scientifiques ou littéraires, de connaître ce que disent ces journaux, sa femme peut lui en faire la lecture, pourvu toutefois que cette lecture ne l'expose pas elle-même au danger prochain de pécher gravement contre la foi ou les mœurs. Si ce danger existait, elle devrait désobéir à son mari et cesser cette lecture, ou prendre les précautions nécessaires pour rendre le danger éloigné.

4<sup>o</sup> Si le mari n'a aucun motif sérieux qui l'autorise à lire ces journaux, sa femme ni ne doit ni ne peut lui obéir, surtout s'il s'agit des journaux qui attaquent *ex professo* la religion ou les bonnes mœurs. D'un côté, en effet, le commandement du mari est nul et ne peut créer une obligation de conscience pour la femme, puisqu'il a pour objet un acte mauvais, sévèrement interdit et par la loi naturelle et par la loi ecclésiastique. D'un autre côté, la violation de cette double loi grave et le mal considérable que la lecture de ces mauvais journaux causera presque infailliblement à l'un et à l'autre, sont des inconvénients qui trouveront difficilement une compensation suffisante dans le bien résultant de la soumission de la femme à son mari. Le seul commandement de celui-ci n'est certainement pas une raison suffisante pour autoriser une coopération aussi efficace et aussi immédiate que la lecture.

5<sup>o</sup> Cependant si le refus de lire ces journaux mauvais devait amener des brouilles, des querelles sérieuses dans le ménage, la femme pourrait se prêter à cette lecture, surtout s'il s'agissait des journaux qui attaquent la religion ou les bonnes

mœurs *non ex professo*, mais seulement *data occasione*. De plus, dans ce cas elle devra protester que si elle consent à obéir à son mari sur ce point, c'est uniquement par amour de la paix. Mais si elle n'avait à craindre que de légères marques de mécontentement, quelques boutades de mauvaise humeur, elle devrait les supporter et refuser de lire ces feuilles mauvaises. Il en serait de même, si cette lecture créait un danger grave pour sa foi ou sa vertu.

La presse irréligieuse et immorale est un des agents les plus actifs de la déchristianisation de la société. Il importe donc de se montrer sévère à cet égard, et dans le doute, de suivre les opinions qui éloignent le plus du danger de pécher.

Ad II. Cette jeune fille ne peut continuer à servir la clientèle de sa mère indéfiniment. A la vérité, elle agit avec d'excellentes intentions, comme le témoignent les alarmes de sa conscience. De plus, la vente de journaux mauvais (il faut excepter celle des journaux obscènes) n'est pas un acte intrinsèquement mauvais. Mais le mal résultant de sa coopération n'est pas compensé par le bien qu'elle en retire.

En effet, le mal provenant de la lecture des mauvaises publications est immense. Celui qui vend les mauvais journaux, non seulement contribue à ruiner la foi et les mœurs dans l'âme des lecteurs, mais il aide, il encourage les auteurs et les éditeurs de ces œuvres diaboliques. Si personne ne consentait à exposer et à mettre en vente ces productions destinées à égarer et à perdre les âmes, ceux qui les écrivent et qui les impriment cesseraient promptement leur infâme métier, car personne ou presque personne n'achèterait leurs écrits. C'est donc grâce à ces vendeurs de mauvais journaux que le mal devient général. Ajoutons que cette jeune fille, quoique pieuse, se trouve exposée à la tentation de lire ces mauvaises feuilles, de jeter un regard curieux sur des gravures plus ou moins honnêtes.

Voilà le mal résultant de la coopération : il est public, général et considérable. Voyons le bien que la jeune fille en retire. Elle aide sa mère, elle vit en paix avec elle sous sa conduite et sous sa surveillance. Assurément ce sont là des avantages appréciables, surtout pour une jeune personne. Mais ce sont des avantages particuliers, qui ne compensent pas les résultats désastreux généraux causés par la vente publique des mauvaises publications. Il se trouve sans doute, à côté de ces productions malsaines, quelques bons journaux, mais ces bons journaux sont peu achetés, peu lus, et le seraient-ils qu'ils fourniraient une compensation absolument insuffisante.

En conséquence, le devoir du confesseur est d'obliger la jeune fille à prendre les moyens propres à faire cesser la vente des mauvais journaux. Elle engagera sa mère avec respect et douceur, mais avec fermeté, à ne plus vendre que des feuilles honnêtes, et même à chercher une autre industrie, s'il le faut, pour qu'elles puissent

vivre honnêtement et chrétiennement. En cas de refus absolu de la mère, la jeune fille n'étant pas encore *sui juris*, pourra continuer de servir la clientèle jusqu'à ce qu'elle puisse cesser cette coopération. Mais elle observera exactement les règles suivantes. Elle insistera auprès de sa mère pour qu'elle expose le moins possible les publications qui attirent le plus les regards et dont la lecture offre un danger plus grand. Elle ne vendra les mauvais journaux qu'à ceux qui les demandent expressément, mais elle ne les offrira pas. Au contraire, elle se montrera prévenante à l'égard de ceux qui cherchent les bonnes lectures; elle s'empressera de leur offrir les meilleures publications. Si quelques clients sont indécis sur le choix qu'ils doivent faire, elle leur conseillera toujours les bons journaux et, au besoin, leur en fera valoir les avantages.

Cette solution, applicable même dans les villes où les marchands de journaux sont nombreux, le serait surtout dans une localité où il n'y a qu'une seule marchande de journaux. Le scandale serait alors beaucoup plus grand et la coopération au mal bien plus efficace.

Ad III. Un serviteur ne peut régulièrement accepter une place dans une maison où son service l'obligerait très probablement à coopérer à la violation de la loi de Dieu et des lois de l'Eglise. Il faut pour cela de graves motifs, comme l'impossibilité morale de trouver ailleurs une place convenable. Et plus la violation de ces lois est funeste et désastreuse, plus les motifs doivent être graves. Or, la vente de mauvais livres cause un mal considérable et public. Par conséquent, si le jeune homme n'avait pas de raisons très graves l'obligeant en quelque sorte à accepter une place dans cette mauvaise librairie, il devait refuser la proposition qui lui était faite. Et dans ce cas, la décision du confesseur n'aurait pas été conforme aux principes.

Q. — Un curé a-t-il le droit de défendre à son vicaire d'aller au confessionnal à certaines heures? Le vicaire serait-il blâmable de ne tenir aucun compte de cette défense?

R. — Voici, d'après les canonistes les plus autorisés, les droits respectifs des curés et des vicaires relativement à la confession.

1<sup>o</sup> Un curé qui refuserait à ses vicaires la permission d'exercer dans sa paroisse la faculté de confesser qu'ils ont reçue de l'évêque, poserait un acte qui serait exorbitant, contraire à tous les usages et dont les vicaires ne seraient pas obligés de tenir compte en pratique. Il a dû dans le principe donner son consentement en acceptant leur ministère : il ne lui est pas permis dans la suite de le retirer.

2<sup>o</sup> Pour la confession des malades dans les hôpitaux ou à domicile, les vicaires n'ont pas besoin d'une permission particulière de leur curé; il suffit et il est requis qu'ils lui fassent connaître



les infirmes qu'ils visitent et qu'ils l'avertissent aussitôt qu'ils les ont confessés. De fait, pour être attachés à la paroisse, il nous paraît qu'ils ne sont pas dans une condition inférieure à celle des religieux et des prêtres étrangers. Or, il n'est pas douteux aujourd'hui que les religieux peuvent, sans aucune permission du pasteur, se présenter au domicile des malades pour la confession, et qu'ils ne doivent lui en donner avis qu'après que cet acte a été accompli, afin de le mettre à même de leur administrer en temps utile les derniers sacrements.

En outre, d'après le vœu de l'Eglise, les fidèles qui vivent dans le siècle doivent jouir de la liberté la plus entière de choisir leurs confesseurs, non seulement lorsqu'ils sont en bonne santé, mais surtout lorsqu'ils sont malades. Les curés sont tenus de respecter cette liberté; ils n'ont pas le droit d'empêcher leurs vicaires d'entendre les pénitents qui s'adressent à eux.

3<sup>o</sup> Il ne faut pas conclure de la doctrine que nous venons d'établir, que les vicaires ne sont nullement soumis aux curés relativement à l'administration du sacrement de pénitence. L'ordre du ministère paroissial veut que le pouvoir des premiers soit subordonné à l'autorité pastorale des seconds, sinon dans son essence, comme nous venons de le prouver, du moins par rapport à son mode d'exercice. Ainsi les vicaires sont obligés non seulement d'avertir leur pasteur quand ils ont confessé quelque malade dans la paroisse, mais encore d'accepter le confessionnal que le curé leur assigne dans l'église paroissiale, et de s'y rendre aux heures qu'il indique.

4<sup>o</sup> Ils doivent en outre, autant que possible, suivre la méthode générale qu'il a adoptée dans l'administration de ce sacrement, afin de conserver l'unité dans la conduite spirituelle des fidèles; bien que cependant ils ne méritent d'encourir aucun blâme lorsqu'ils pratiquent un autre système, s'il est meilleur, ou plus en harmonie avec les principes reçus et approuvés.

5<sup>o</sup> Quant à la manière dont ils dirigent leurs pénitents en particulier, c'est une affaire entièrement secrète, dont ils ne doivent et ne peuvent rendre compte qu'à Dieu, ou à un confesseur qui ne connaisse aucunement les personnes dont il s'agit. En un mot, dans cette matière si grave et si délicate, il n'est permis aux curés d'exiger de leurs coopérateurs que ce qui est conforme au bon sens et aux vrais principes, que ce qui ne viole ni le secret sacramentel, ni la liberté de la confession. Le pouvoir des curés et la subordination des vicaires sont nécessairement circonscrits dans ces limites <sup>1</sup>.

6<sup>o</sup> « Il est défendu aux curés de se réserver et même de rechercher exclusivement pour eux la confession d'aucune catégorie de leurs paroissiens, aussi bien des enfants que des grandes personnes.

Le libre choix du confesseur étant le droit de tous, ils ne peuvent employer leur influence ni directement ni indirectement pour forcer ou même pour engager personne à s'adresser à eux plutôt qu'à leurs coopérateurs.

« C'est à tort qu'on prétendrait que les enfants sont assez indifférents relativement au prêtre à qui ils devront se confesser; ils ont aussi leurs préférences, qu'il faut d'autant plus respecter qu'ils sont, à cause de leur âge, plus portés à la crainte et à la honte, et par conséquent, si on ne leur laisse une complète liberté, plus enclins à cacher leurs fautes en confession. Les détourner d'une manière ou d'une autre de s'adresser aux vicaires, ce serait de la part des curés les exposer au danger imminent de commettre un sacrilège.

« On peut dire la même chose des élèves des pensionnats et des collèges. Un curé qui abuserait de son influence sur eux ou sur leurs supérieurs pour les attirer exclusivement à son confessionnal, porterait atteinte à leur liberté de conscience et compromettrait gravement le salut de leurs âmes. On ne saurait laisser trop de liberté, surtout à l'enfance et à la jeunesse, relativement au choix du confesseur; il faut à cet égard mettre les âmes au large; c'est là l'esprit de l'Eglise. »

C'est encore à M. Deneubourg que nous avons emprunté, non seulement les pensées, mais les paroles mêmes de ce passage, voulant mettre à l'abri de son autorité incontestée, des vérités qui sont utiles à rappeler.

Si nous étudions spécialement le cas qui nous est posé, nous devons donner la solution suivante :

Si les fidèles devaient souffrir sérieusement de la défense faite aux vicaires de confesser à certaines heures, cette défense serait de nulle valeur. Quant à son abrogation, les vicaires devraient agir auprès de l'autorité supérieure pour l'obtenir, plutôt que d'enfreindre de leur propre gré une loi portée par le curé.

Dans ce cas, en effet, le curé a pour lui la présomption légale, devant laquelle les vicaires doivent s'incliner.

Si les fidèles n'éprouvent qu'un ennui de faible importance au sujet des heures fixées par le curé pour les confessions, les vicaires devraient s'y soumettre, parce que, d'après ce que nous avons fait remarquer plus haut, la détermination des heures de confession rentre dans les attributions du curé.

Q. — Parfois des jeunes filles s'accusent de mauvais désirs sans en faire connaître l'objet.

Un confesseur peut-il se contenter de cette déclaration vague ?

R. — Il est clair qu'en principe il y a obligation d'accuser avec leur détail *spécifique* les péchés internes compris sous la dénomination vague de *mauvais désirs*. En fait, cependant, deux raisons interviennent souvent pour dispenser le confesseur

<sup>1</sup> Cf. Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires paroissiaux*, p. 290.

d'exiger de son pénitent la susdite spécification théologique.

D'abord il peut *ex præsumptione* estimer qu'il ne s'agit pas de péchés mortels; et alors une accusation générique est évidemment suffisante. C'est le cas, par exemple, des personnes habituellement adonnées aux pratiques de piété et à la fréquentation des sacrements, chez lesquelles, d'après l'enseignement d'excellents et nombreux auteurs de morale, on peut tenir pour non mortellement peccamineuses les mauvaises pensées (auxquelles se rapportent, par voie d'analogie, les mauvais désirs). Il y a tant d'équivoque et d'incertitude pratique en cette matière, où la bête prend si vite les devants sur l'esprit, comme dirait notre « vieux moraliste, » que le confesseur est bien excusable d'attendre, chez un sujet habituellement éloigné des fautes graves, la preuve certaine du péché mortel, avant de l'admettre. Il prend donc, et non sans bonne raison, l'habitude d'accepter l'accusation vague générique de mauvais désirs, sans en demander plus long.

Cette attitude serait moins justifiable en cas de gens du monde vivant habituellement en état de péché mortel, à l'écart des sacrements et des pratiques religieuses. Il y aurait là plus souvent lieu à faire préciser; mais alors, comme aussi bien d'ailleurs que précédemment, peut intervenir la seconde raison d'excuse ci-dessus annoncée.

La loi de l'intégrité subit facilement, et très légitimement, des exceptions sur ce chapitre des enquêtes à faire en matière de luxure. Le confesseur est souvent amené à redouter de gros inconvénients du côté de son pénitent, et même de son côté à lui aussi, s'il se montre trop méticuleux dans sa « curiosité » des détails, voulût-il même s'en tenir à la simple distinction spécifique des péchés.

Ajoutons encore que les fidèles sont mal instruits et souvent absolument ignorants de ce qu'est la distinction spécifique des fautes. Leur demander de quelle espèce ont été leurs mauvais désirs c'est évidemment parler pour ne pas être compris, ou, qui pis est, pour être mal compris, et dès lors, provoquer la seule réponse qui viendra à l'esprit du coupable et portera crûment sur des détails d'ordre individuel et même personnel, souvent avec noms propres (ou très malpropres) à l'appui.

En présence de cette perspective d'ordre pratique, bien des confesseurs hésitent et s'arrêtent, et acceptent *in globo* l'accusation comme elle leur est donnée. En somme, le sacrement de pénitence reste valide, le pénitent s'accusant sincèrement, comme il croit en conscience pouvoir et devoir le faire, avec attrition universelle, on le suppose.

Il n'y aurait donc à cette pratique que l'inconvénient d'une faute au compte du prêtre qui n'aurait pas interrogé et fait observer suffisamment la loi de l'intégrité. Nous venons de rappeler les raisons qui, dans beaucoup de cas, excusent sa réserve et ne nous permettent pas de le blâmer.

Ce n'est pas à dire qu'on doive prendre pour

règle habituelle absolue de conduite, de se contenter, *a priori* et toujours, d'une accusation de mauvais désirs en général. Là où les excuses du silence manquent, il est clair qu'il faut parler; et ce cas, pas bien fréquent peut-être en certains milieux, se présentera quand on aura affaire à des gens qu'on soupçonnera disposés à cacher méchamment sous cette formule ambiguë des révélations qu'ils savent devoir être faites; ou à des gens qu'on connaît assez pour présumer fortement le ou les péchés spécifiques qu'il sera dès lors pratiquement possible d'énoncer dans l'interrogation, pour mieux diriger leurs réponses; ou à des gens, enfin, qu'on sait capables de bien comprendre le sens de la question posée et non susceptibles de s'en scandaliser sérieusement.

Donc, à votre question, extrêmement vague dans sa formule, nous croyons qu'il y aurait lieu de répondre différemment par oui ou non (mais beaucoup plus souvent : oui), suivant les différentes circonstances et les variables motifs d'excuse que nous venons de rappeler.

Q. — L'Ami a-t-il lu dans la *Revue des Deux Mondes* le récent article de M. Brunetière sur le catholicisme aux Etats-Unis? Et qu'en pense-t-il?

R. — Nous l'avons lu et nous en pensons, en gros, ce qu'en pense une excellente revue américaine (*Le Rosaire*, des PP. Dominicains) dont nous citons volontiers l'appréciation, où nos lecteurs n'auront point de peine à saisir un écho de notre dernier grand article sur l'américanisme. Voici cette page :

M. F. Brunetière vient de publier dans la *Revue des Deux Mondes* un article sur le catholicisme aux Etats-Unis, qui est surtout remarquable parce qu'il est imprimé dans la *Revue des Deux Mondes* et signé F. Brunetière.

A nous qui observons de plus près ce qui se passe chez nos voisins, l'article n'apprend rien : il semble même faible, incomplet et inexact sur plus d'un point.

On a justement fait remarquer, et M. Brunetière en a conscience, que le chiffre de la population catholique des Etats-Unis, comparé à celui des catholiques lors de la guerre de l'Indépendance, ne prouve pas toujours tout ce qu'on lui fait prouver. Plus d'un parmi nous croient et disent — et non pas sans raison — que les catholiques aux Etats-Unis devraient être deux ou trois fois plus nombreux qu'ils ne sont. Rome le sait et l'Episcopat des Etats-Unis ne le conteste point. Pour le fond, cependant, M. Brunetière a raison. Il est encore merveilleux que les catholiques aux Etats-Unis, après un siècle, dans un milieu peu sympathique assurément, sans presque aucune école catholique pour la classe populaire, avec une hiérarchie longtemps incomplète et insuffisante pour le territoire et la population, se trouvent aujourd'hui avec une Eglise si nombreuse et si complètement organisée.

Tout ne s'explique pas par l'immigration catholique venue des vieux pays : il faut voir là une force surhumaine de résistance et d'expansion, qu'une politique sage et prévoyante doit se concilier dans l'intérêt bien entendu de la société civile. Il y a bien quelque mérite à M. Brunetière à le reconnaître et à le dire à la France républicaine, dans la *Revue des Deux Mondes*.



Pour notre part nous lui pardonnons de grand cœur de n'avoir pas compris la portée de ce qu'on appelle aujourd'hui l'*Américanisme*. L'illustre académicien pouvait difficilement savoir que l'*Américanisme* n'est nulle part moins sérieux ni moins influent qu'en Amérique. Tout le monde sait ici que ceux dont on fait là-bas les Docteurs de l'*Américanisme* sont innocents de toute doctrine vraie ou fausse. Ils ont surtout des manières de faire et des procédés qu'en Europe on prend trop facilement pour des doctrines. Ces hommes n'ont point en général assez de théologie pour imaginer un système théologique ni pour en comprendre la portée. L'*Américanisme* en Europe deviendrait facilement une erreur, peut-être même une hérésie, proche parente du protestantisme et du naturalisme : en Amérique il est avant tout un truc.

Ce pauvre P. Hecker s'est-il jamais douté qu'il deviendrait après sa mort l'Apôtre d'un nouvel Évangile et que des hommes, qui jugent de leur importance par le bruit qu'ils font, rempliraient un jour de son nom et de sa parole tous les échos de la publicité? Quoiqu'il en soit, s'il a fait des dupes, c'est surtout en Europe, dans cette partie du clergé qui a perdu avec la vraie science théologique d'autrefois, le sens catholique qui est le nom surnaturel du bon sens. Ici, en Amérique, il ne séduit personne; car on sait bien qu'il n'a jamais pu apprendre tout son catéchisme. C'est pour les naïfs d'outre-mer qu'on en a fait un chef et un Docteur et qu'on a enflé en son honneur quelques-uns des grands instruments à vent des deux mondes.

Ceux qui ont informé M. Brunetière, — il nous serait facile de donner leur nom, — l'ont illusionné sur le rôle de l'*Américanisme* dans l'expansion du catholicisme aux États-Unis. L'*Américanisme* n'est pour rien dans les conversions sérieuses. Il n'est pour rien dans l'organisation intérieure de l'Eglise, ni dans sa liberté d'action assez restreinte encore aux États-Unis. L'*Américanisme* a beaucoup d'agissements et peu d'action, si ce n'est à distance, et surtout sur les échos de la publicité qu'il étourdit de ses réclames de charlatan. Mais, encore une fois, informé comme il l'était, M. Brunetière était bien excusable de s'y être trompé. L'*Américanisme* est comme ces vins qui grisent tout le monde quand ils ont traversé la mer et que personne ne goûte dans leur pays.

Tel qu'il est, l'article de Brunetière n'ajoutera rien à sa réputation littéraire; mais il fait honneur à sa droiture et à sa sincérité. C'est un acte de courage et de foi qui fera du bien à tous ceux qui, comme lui, méritent par leur droiture de retrouver le chemin qui conduit à l'Eglise et à la vérité sociale par la vérité religieuse.

Q. — Sans doute votre article sur l'onanisme est très bien en théorie et conforme à la décision de 1886; mais pratiquement il me semble hérissé de difficultés insurmontables pour la France en ce moment.

Vous ne pouvez oublier dans quelles circonstances se trouvent les familles depuis la loi funeste du partage forcé.

Les autres pays, comme l'Angleterre ou l'Allemagne, ne sont certes pas plus vertueux que nous, et pourtant ils ont de nombreuses familles. C'est qu'ils jouissent du *homestead*.

Là est le nœud de notre grande question.

L'héroïsme est facile à demander... mais ceux qui ont à la pratiquer savent ce qu'il en coûte!

Prenez donc le taureau par les cornes... et créez un courant pour l'abolition du partage forcé... Alors on reverra en France les nombreuses familles.

R. — Deux mots seulement. Le rédacteur de notre étude sur l'onanisme a prévu tout, et pris ses précautions. Il sait, comme personne, que la solution *intégrale* du problème touche à bien des

questions délicates de philosophie sociale. Il vous en a prévenu. Son but était de traiter le seul problème de théologie morale que comporte la situation présente; et c'était, certes, bien assez pour une fois. Ne lui faites donc pas reproche de n'avoir pas tout dit; un article ne peut pas être une encyclopédie. Les autres questions, celles par exemple dont vous parlez, viendront à leur heure; elles sont secondaires, en somme, au point de vue du « cas de conscience », étant temporelles. Mais, quoique secondaires, elles ont une grosse importance pratique, énorme même, de nos jours, où la considération du « bien-être » l'emporte si fâcheusement sur toutes les autres, y compris celle de la foi et du salut éternel. Nous avons marqué le but à atteindre. C'est beaucoup et c'était peut-être bien utile. Reste la question des moyens temporels et sociaux. On en reparlera.

Q. — 1<sup>o</sup> Quomodo R. D. Schell, professor quidam Germanus, dammandus ut liberalis? An recte? An potius et ipse « Americanizans » aliquatenus?

2<sup>o</sup> An et quantum probabilis sententia R. P. Matharan (Asserta moralia) n. 407: « et juxta aliquos etiam pluries in anno, » et Berardi (Praxis 84, n. 768, C versus finem ad 5<sup>o</sup> ...) « sed etiam identidem infra annum (p. 708) ... idque passim... in praxim deducitur. »

3<sup>o</sup> Num rectus, probabilis, tutus Génicot I, n. 410, ad 2<sup>o</sup> et præsertim ad 3<sup>o</sup> (2<sup>a</sup> editio)?

R. — Ad I. Nil de hoc auctore habemus dicendum, post Decretum S. C. Indicis 15 dec. 1898.

Ad II. Apud nos non satis probabilis est hæc sententia, de qua fusum habuimus sermonem in *Ami du Clergé*, ann. 1897, p. 217. Tu ipse lege, et judica<sup>1</sup>. — Berardi in secunda editione *Praxis* (1891, tom. II, p. 380, n. 4274) mutavit sententiam, et nunc expresse contrariam videlicet negativam, ut communissimam tenet.

Ad III. Speculative probabilis est hæc sententia; in praxi tamen, ut plurimum, valde periculosa; circa quam igitur expedit omnino ut confessarius, pro prudentia, tutiorem partem amplectatur. (Ita S. Alphons., *Moral. system.*, circa finem, et ipse Berardi, *Examen Confessarii et parochi*, n. 2267).

Q. — Habitant la frontière suisse, les prêtres de cette contrée admettent qu'on peut, *tuta conscientia*, recourir au divorce toutes les fois qu'on veut obtenir séparation des époux. Leur raisonnement me paraît juste. En Suisse, il n'y a pas de loi autorisant la séparation de corps et de biens, il n'y a que le divorce; donc il est permis d'employer ce seul et unique moyen pour arriver à cette fin. Cette conclusion paraît logique. Qu'en pense l'*Ami du Clergé*?

Quelques prêtres français sont d'un avis opposé; et c'est pourquoi je soumets la question à votre appréciation.

R. — Non ce n'est pas permis: 1<sup>o</sup> pour cette raison que l'on ne peut jamais employer un moyen mauvais pour arriver à une fin bonne; or, quoi qu'il en soit de la question de savoir si le divorce

<sup>1</sup> Il s'agit de la communion à donner au malade sans être à jeun, *ex devotione*, dans le courant de l'année.

est *intrinsece malum*, il est certain qu'il est *malum*, et que sa malice ne saurait le justifier par la considération bonne du but à atteindre ; 2<sup>o</sup> parce que votre cas a été suffisamment tranché dans le sens de la négative par une décision de la S. Pénitencerie, en date du 5 janvier 1887, où il est répondu, à propos d'une femme qui, pour raisons temporelles, voulait transformer en divorce sa séparation de corps, et cela de la meilleure intention du monde, en protestant de sa révérence pour le « ligamen » : « *Mulieri pœnitenti in casu nihil aliud esse consulendum nisi ut a petendo divortio sub gravi se absteineat* ». Ajoutez à cela 3<sup>o</sup> la perspective des abus et misères sans nombre qu'entraînerait, avec la multiplication indéfinie des divorces, la pratique d'une opinion qui admettrait la licéité de cet attentat civil au mariage, pour raisons, même absolument honnêtes et urgentes, d'ordre ou d'intérêt temporel.

Q. — Je serais heureux d'avoir votre avis, ou celui du *Vieux Moraliste*, si ce n'est vous-même, sur le cas suivant.

Il s'agit d'une personne d'une cinquantaine d'années, mère de famille, extrêmement scrupuleuse, mais d'une impressionnabilité encore plus grande. Elle ne peut quasi rien faire sans éprouver des impressions ou des sensations mauvaises, par exemple, entendre une foule de conversations courantes, entendre ou chanter un morceau de musique, lire un livre de bibliothèque paroissiale (livres que tout le monde lit), par exemple, l'*Ouvrier*, les *Veillées des chaumières*, les ouvrages même de Z. Fleuriot et autres semblables. Cependant il faut à cette personne des distractions, elle ne peut pas rester tout le jour inoccupée, elle en perdrait la tête. Aussi, devant cette situation, quand elle m'a demandé si elle pouvait lire les livres de la bibliothèque paroissiale comme tout le monde, malgré les impressions et même les sensations que lui causent ces lectures, je lui ai répondu jusqu'ici qu'il fallait passer par là-dessus et continuer sa lecture en méprisant tout cela et en désavouant tout mal. Ai-je tort, ai-je raison ?

Pour rien au monde cette personne ne voudrait commettre un péché mortel. Je serais très heureux d'avoir sur cette personne l'avis du « *Vieux Moraliste* », sa façon de la traiter, lui si habile à faire l'anatomie des personnes, des choses et des circonstances.

R. — Arrivée à ce degré, la maladie du scrupule relève plus de la médecine que de la direction morale. Vous feriez bien de décider votre pénitente à consulter un docteur, spécialiste en maladies nerveuses. Pourquoi hésiteriez-vous ? L'impressionnabilité, comme vous dites, la suggestibilité, comme disent les techniciens de la pathologie nerveuse, atteint ici une forme de paroxysme inquiétante pour l'équilibre mental de la pauvre victime ; et, par ailleurs, vous savez bien que ce désordre dans le fonctionnement de la sensibilité, perceptive ou affective, ne va pas sans causes et effets d'ordre physiologique. Si vous aviez un moyen efficace d'atteindre, pour la régler, la calmer, la refroidir, l'imagination de cette personne, il faudrait l'employer. Il y a chez elle un phénomène de concentration malade vers un même genre de représentations qui, à force de se repro-

duire, ont grossi, grossi, au point d'occuper, et à tout instant, le champ visuel tout entier de la faculté imaginative. Il faudrait donc, ou bien obtenir le repos de la dite faculté, ou bien changer ses *habitudes prises*, en l'occupant à d'autres images. Le repos peut « indirectement » se réaliser, si l'on astreint fortement le sujet souffrant à d'autres exercices physiologiques et corporels, capables d'absorber assez ses forces pour n'en plus laisser trop à l'exercice de l'imagination : de fortes promenades, un travail manuel pénible, une fatigue, enfin, qui brise les nerfs et coupe par la racine la tendance à l'exagération de la poussée vitale sur un même point de l'organisme. On peut aussi essayer le *dérivatif* d'occupations intellectuelles assez absorbantes pour dégager l'imagination de son cauchemar habituel ; mais ce remède est quelquefois pire que le mal, en ce qu'il augmente encore la dose, déjà exagérée, de l'exercice que lui donne cette faculté. En somme, et sauf emploi prudent de quelque industrie répondant au but que nous venons de dire, le plus simple serait de tenter un traitement médical proprement dit, bromure, narcotiques, hydrothérapie.

En tout cas, vous avez tout à fait raison d'accoutumer votre pénitente à négliger absolument toutes ces misères. Elle est bien incapable de pécher, la malheureuse. Soyez très ferme, très énergique et constant avec vous-même là-dessus, même dans les circonstances qui pourraient vous paraître de plus sérieuse importance comme doute, et que vous devez négliger carrément dans l'intérêt majeur et supérieur de la direction d'ensemble que réclame la maladie en question.

Donnez aussi des calmants moraux : méditation fréquente et pratique de l'humilité, de l'obéissance au confesseur, de la sainte indifférence et de « l'abandon tranquille à la volonté de Dieu. »

Q. — 1<sup>o</sup> Supérieur d'une maison religieuse approuvée et établie depuis longtemps dans le diocèse, suis-je tenu, à l'arrivée de chaque nouveau confrère, de demander pour lui des pouvoirs à Monseigneur ? Le fait seul de notre autorisation et de l'envoi de ce confrère par notre supérieur général ne suffit-il pas ?

2<sup>o</sup> Que pense l'*Ami du Clergé* de l'antique rigueur du Pastoral sur la communion pascale dans son église paroissiale ? Bon nombre de personnes, des fonctionnaires et autres, n'osant pas y remplir ce devoir sans crainte pour leur position, s'en vont pour cela dans les chapelles de religieux ou de religieuses.

Doit-on blâmer ou tolérer ?

R. — Ad I. 1<sup>o</sup> Les réguliers reçoivent la juridiction du Souverain Pontife par l'entremise de leurs supérieurs. Ils peuvent, sans aucune autre permission, entendre partout la confession des autres religieux, des novices, des serviteurs qui vivent avec eux et habitent sous leur toit, et probablement des élèves internes, du moins pendant le temps de l'internat.

Si un religieux veut entendre soit dans la chapelle de la maison, soit au dehors, d'autres per-



sonnes, il lui faut, sous peine de nullité, non pas la concession de la juridiction déléguée de l'évêque, mais l'approbation, qui est ainsi définie : « *Juridicum Episcopi judicium de idoneitate alicujus sacerdotis ad excipiendas confessiones.* »

2<sup>e</sup> Lorsqu'il s'agit d'un religieux à vœux simples, la juridiction et l'approbation doivent venir l'une et l'autre de l'évêque diocésain, à moins d'un privilège particulier.

Comment ces pouvoirs viendront-ils ? Ou bien par une approbation et une délégation personnelles faites à chaque religieux, ou bien par le pouvoir accordé par l'évêque au supérieur pour approuver et déléguer au nom de l'évêque les religieux que les supérieurs généraux enverront dans la maison.

Le fait de permettre l'établissement d'une maison dans le diocèse ne renferme pas par lui-même l'autorisation de confesser, à moins que l'évêque, par une clause spéciale, n'ait voulu s'astreindre à regarder comme approuvés pour son diocèse tous les religieux qui seront envoyés par les supérieurs.

En cas de doute, il faut consulter l'évêque afin de connaître ses intentions.

Ad II. Du moment que la loi de la communion pascale admet des permissions, très facilement accordées, il n'y a pas lieu de la regarder comme bien rigoureuse. Il est facile à tout individu de demander ou de *faire* demander au curé de la paroisse, une fois pour toutes, la permission de communier ailleurs dans le temps des Pâques.

Si les pénitents n'ont pas demandé eux-mêmes et ne soupçonnent pas la gravité de l'obligation de la loi, le confesseur peut au besoin se charger de faire la démarche pour eux, et mettre ainsi sa responsabilité à couvert. *Cuique suum* : un curé est bien aise de savoir quels sont ceux de ses paroissiens qui font leurs Pâques.

Q. — 1<sup>o</sup> Canoniquement, au point de vue des droits et des devoirs, quelle différence y a-t-il entre un chanoine titulaire et un chanoine prébendé ?

2<sup>o</sup> Un chanoine prébendé qui devient titulaire est-il obligé de renouveler sa profession de foi et de s'installer encore solennellement ?

3<sup>o</sup> Quelles sont les obligations d'un supérieur de Congrégation enseignante et hospitalière, à supérieure générale, non approuvée par Rome ?

4<sup>o</sup> Peut-il y avoir incompatibilité entre ces obligations et celles d'un chanoine titulaire ou prébendé ?

5<sup>o</sup> Quand la prébende a été fondée par la Congrégation, l'Ordinaire peut-il, en tout ou en partie, dispenser de l'assistance au chœur ?

R. — Ad I. Les droits et les devoirs des chanoines prébendés dépendent de l'acte de fondation, qui fait loi. Ordinairement ce sont les mêmes que ceux des chanoines titulaires.

Ad II. Un chanoine prébendé qui devient titulaire doit renouveler sa profession de foi, parce qu'il change de prébende ; c'est ainsi que nous interprétons ce passage de Bouix : « Quando

novum recipiunt canonicatum aut dignitatem, illam professionem debent iterare<sup>1</sup>. »

Ad III. C'est aux constitutions approuvées par l'évêque à déterminer les obligations du supérieur d'une Congrégation non approuvée par Rome.

Ad IV. Nous ne voyons pas qu'il puisse y avoir incompatibilité entre ces fonctions et celles d'un chanoine titulaire ou prébendé.

Ad V. Pour fonder une prébende, il faut l'assentiment de l'évêque et du chapitre. Le fondateur peut, au moment de la fondation, mettre des conditions opposées au droit, mais l'évêque et le chapitre sont libres de les rejeter ; de telle sorte que la fondation se fait comme une convention libre où chacun a le droit de discuter.

Quand la fondation est devenue définitive, aucun des intéressés ne peut la modifier *seul*. Les trois ensemble le pourraient-ils ? Nous le pensons, parce que *per quas causas res nascitur, per has et destruitur*. Ici, l'évêque et le chapitre pourraient, pensons-nous, accorder la dispense d'une partie de l'assistance au chœur après la fondation de la prébende, comme ils auraient pu l'accorder avant.

Quant à dispenser de l'assistance au chœur d'une manière absolue, cela peut se faire, à la rigueur des termes ; mais on se demande quel avantage pourrait avoir un chapitre à autoriser la fondation d'une prébende dans de telles conditions.

Q. — 1<sup>o</sup> Les jours de jeûne, peut-on mettre du sucre dans son café ? Je sais bien qu'une tasse de café est permise, mais le sucre ?

2<sup>o</sup> Pour la collation, dans mon diocèse on permet les petits poissons et les coquillages. Alors les huîtres sont-elles permises ? *Quid* des sardines à l'huile ? Que penser de ceux qui, sous prétexte qu'on peut prendre un peu de gros poisson, en mangent une portion ordinaire à la collation ? Que penser de ceux qui ne craignent pas de prendre un bon morceau de gâteau ou autre pâtisserie, en dépit des œufs que tout cela renferme ?

R. — Ad I. Permis comme le *frustulum* de pain et même plus encore, parce que le sucre est un condiment qui ne fait qu'un avec le café et devient *boisson*.

Ad II. Huîtres et sardines sont coquillages et petits poissons.

Une portion ordinaire de gros poisson ne reste évidemment pas dans les conditions permises.

Il en est de même des pâtisseries, si les œufs y entrent pour une quantité relativement importante.

<sup>1</sup> Bouix, *De Capitulis*, Part. III, cap. v, § 1.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XIV. — Amour et amitié

UN PROBLÈME DIFFICILE. — LES DEUX EXTRÊMES ET LEUR MÉLANGE. — COMMENT CELA VIENT. — CE QUE PENSE L'AUTEUR DE CERTAINES AMITIÉS TROP PARTICULIÈRES. — DE L'AMOUR QUI S'ENGRAISSE ET DE L'AMOUR QUI MAIGRIT. — UN AVIS DE SAINTE THÉRÈSE. — LE GRAND ÉGOÏSTE. — COMBIEN CELA DURE... ET COMMENT CELA SE TERMINE. — CONCLUSION FINALE.

Voici, peut-être, bien-aimé lecteur, de tous les chapitres que je retrouve dans mes vieilles notes, celui auquel l'expérience de la vie m'a fait le plus souvent réfléchir, et dont la méditation m'a été le plus utile pour le délicat ministère de la direction des âmes. Il aurait fallu une plume angélique pour le rédiger comme il le mérite, pour y bien traiter, avec persuasion communicative, les sujets de profonde édification qu'il renferme, pour y donner à entendre, avec toute la clarté et la délicatesse que réclame un pareil sujet, les saines leçons de morale qu'il renferme à notre adresse. Les anges ne m'ont point appris le secret de leur musique ; je n'entends rien, pauvre homme que je suis, au maniement de la lyre où ils chantent devant le trône de Dieu les inénarrables merveilles de l'amour et de la charité. Je laisse à d'autres, à de plus habiles, le soin d'en transmettre, à qui les aime, les lointains échos, à travers les mirages de la pâle poésie que les hommes peuvent encore entendre. Plus modeste, et mieux approprié à mes moyens, est mon rôle de simple moraliste, préoccupé avant tout de l'utilité pratique de ses enseignements ; j'entends m'y renfermer.

L'homme a deux appétits, l'un sensuel, l'autre spirituel, qui sont, dans leur fonctionnement

simultané, et par le concours indivis qu'ils se prêtent, comme les deux ressorts moteurs des deux vies parallèles, sensitive et intellectuelle, dont les opérations mêlées constituent, en définitive, toute la trame supérieure de la vie humaine sur la terre.

Quand le philosophe de profession, ou le simple penseur qui veut se connaître, examine à la loupe, pour en disséquer séparément tous les détails, le jeu complexe de ces deux mouvements appétitifs, il arrive sans peine à en découvrir nettement les caractéristiques spécifiques, à distinguer entre elles, à classer avec précision suffisante les œuvres qui appartiennent à l'un ou à l'autre. C'est ce que nous avons fait déjà, en gros, pour le composé-homme tout entier dans notre « anatomie du système de l'acte humain, » et récemment, pour l'appétit sensitif tout seul, dans notre analyse descriptive de ses principaux mouvements passionnels.

En théorie, tout cela est clair et se présente assez bien à l'esprit, dans une page de manuel ou un article de revue. Mais, en pratique, c'est autre chose. On a beau avoir d'excellents principes de distinction et de classification dans la tête, on se trouve embarrassé quand il s'agit de prendre sur le fait un mouvement appétitif de l'homme, un désir, une inclination, et de dire à coup sûr de quelle source il provient, auquel des deux appétits, à celui de l'ange ou à celui de la bête, il convient de rapporter ses origines.

Cette difficulté d'application pratique des principes a deux causes principales, à mon avis :

1<sup>o</sup> L'observateur n'emploie pas avec assez de rigueur le criterium qui permet de distinguer ce qu'il y a de *sensible* et de *spirituel* dans l'opération humaine qui est en cause ; il se précipite, entraîné soit par les idées préconçues d'une fausse philosophie, soit par imagination irréfléchie, et met trop vite sur le compte de l'ange ce qui appartient en réalité à la bête, ou *vice versa* ; de là, les plus redoutables méprises, des erreurs souverainement préjudiciables à la bonne direc-



tion des âmes ; sur ce point-là, rien à ajouter à tout ce qui a été dit déjà précédemment, sinon le conseil d'y insister avec beaucoup d'attention et d'en faire à part l'objet d'une bonne étude sérieuse de psychologie.

2<sup>o</sup> La matière elle-même de l'observation prête à la confusion, à cause de la complexité et compénétration intime des éléments divers qui s'y trouvent associés. Voilà sur quoi il ne sera pas inutile d'insister un peu.

L'homme est à la fois « ange » et « bête. » Tantôt il agit purement comme ange, et tantôt purement comme bête, sans raison ni liberté. Ces deux cas sont clairs. Le moraliste n'aura jamais de peine à attribuer à une origine spirituelle les épanchements de la charité qui entraîne une âme sainte, sous la lumière de la foi, à l'amour surnaturel de Dieu, des âmes trépassées, etc. Pareillement, s'il a affaire à un homme brute, un fou, un ivrogne, un déséquilibré, un névropathe exalté, il ne sera point tenté de soupçonner les éléments suffisants de la responsabilité morale dans les écarts passionnels de ces différents états, qui ne sont vraiment plus des états humains.

Entre ces deux hypothèses extrêmes, ange pur, bête pure, il y a un large espace réservé au nombre *très considérable* des opérations humaines où l'ange et la bête sont intéressés à la fois, où tous les deux marchent de conserve, parallèlement. Parallèlement, n'est pas assez dire ; car, en pareil cas, il y a entre les deux sources d'action une si intime harmonie, un concours si étroit, une sorte de fusion telle qu'il devient très malaisé de séparer les attributions et de faire un partage équitable de ce qui revient en réalité à ces deux causes, différentes, mais simultanées, d'une même opération. Par son côté sensible, on voit bien encore la nécessité d'accuser la bête d'y être pour quelque chose. Mais, dans quelle mesure ? et que faut-il laisser sur le compte du moteur spirituel caché derrière la coulisse, qu'on ne voit pas, qu'on ne soupçonne qu'à la réflexion, et dont pourtant l'action, au moins indirecte, peut être considérable, fort compromettante au point de vue de la conscience ?

Prenez comme exemple un mouvement de haine. La bête a son genre d'aversion, et aussi la volonté, le sien. Vous haïssez profondément un tel ; et cela pour des motifs dont les uns sont réfléchis, pesés, mûris dans votre esprit, tandis que les autres, vous le savez bien, n'ont pour vraie cause que cette répulsion instinctive, insurmontable, qui éloigne la bête, mettons la sensibilité, de tout ce qui la contrarie et la blesse dans la sphère de ses complaisances et satisfactions d'ordre purement sensible.

Y a-t-il plus ou moins d'*odium sensible* (passion) dans votre cas, que d'*odium spirituelle* (sentiment) froidement et librement conçu par la volonté irritée ? Ce n'est pas facile à définir ; et c'est pourtant ce qu'il faudrait savoir exactement

pour mesurer la dose d'imputabilité morale que comporte votre haine devant Dieu.

A vrai dire, et d'un seul mot, tous, ou à peu près tous les mouvements de l'appétit sensitif ont leurs correspondants dans la volonté. Les *passions* de celui-là et les *affections* de celle-ci marchent pour ainsi dire de pair, avec une analogie de ressemblance qui, tout en laissant entre elles un abîme de nature — la différence essentielle du *sensible* et du *spirituel* — s'explique cependant très bien par cette simple considération que nous avons affaire ici à deux appétits de même genre sinon de même espèce, tendant tous les deux vers le même ordre d'objet, le *bonum*, entraînés par la même sorte de répulsion à l'égard du *malum*, sous cette réserve seulement que dans un cas c'est le *bonum sensible* qui est en jeu, et dans l'autre le *bonum spirituelle*.

L'accord harmonique entre les deux moteurs est parfois si parfait, que les plus avisés peuvent longtemps s'y tromper, et ne sont avertis, très tard, de cette compromettante promiscuité que le jour où l'appétit sensitif, toujours maladroit et gourmand insatiable, laisse passer le bout de l'oreille et trahit enfin sa présence par des ardeurs indiscretes, à manifestations sensibles qui dépassent, à coup sûr, la sphère plus éthérée de l'ordre intellectuel.

Or ceci est particulièrement vrai de l'amour. Aussi laisserai-je de côté toutes les autres passions et affections pour ne m'occuper aujourd'hui que de celle-là, à cause de sa très spéciale importance dans bon nombre de questions de morale pratique. Tout ce que je vais en dire convient également bien aux autres, proportions gardées. Chacun restera libre de faire lui-même les applications de détail qui lui sembleront plus intéressantes.

Le grand danger de l'amour-passion, disais-je la dernière fois, c'est qu'il est extrêmement habile à dissimuler en nous sa présence, à cause surtout des couleurs rassurantes qu'il emprunte à la même affection voisine et correspondante de la volonté. Il importe donc de préciser avec beaucoup de soin son signalement pour être à même d'éviter, le cas échéant, la troublante et dange-reuse équivoque.

Pour parler plus simplement et avec toute la clarté possible, je demande la permission d'employer exclusivement, dans le sens que je vais dire, les deux mots très commodes : *amour* et *amitié*. Par amour je prie qu'on entende ici très expressément, l'amour *sensible* seul, et par *amitié*, l'inclination spirituelle, tout immatérielle, de la volonté libre vers son objet propre, son bien d'ordre intellectuel. On se sert, il est vrai, vulgairement du mot « amour » pour désigner indistinctement aussi bien l'amour conjugal, que l'amour de Dieu. C'est regrettable, mais c'est ainsi. Néanmoins, il est entendu entre nous, pour le moment, que le mot amour va être réservé absolument à la partie sensitive de notre être,

pour y désigner : 1<sup>o</sup> en général, toutes les satisfactions sensuelles, quelles qu'elles soient, et 2<sup>o</sup> plus particulièrement l'amour-passion tel que nous l'avons caractérisé précédemment. Quant au mot *amitié*, je demande aussi qu'on veuille bien le prendre dans un sens un peu plus étendu qu'à l'ordinaire, comme exprimant toute satisfaction affective quelconque de la volonté spirituelle, et renfermant par conséquent les différents termes : dilection, amitié au sens ordinaire, charité surnaturelle. En résumé : l'*amour*, pour nous aujourd'hui, c'est l'inclination affective de la bête, et l'*amitié* l'inclination affective de l'ange.

Ceci posé, d'après quels signes maintenant peut-on distinguer l'amour de l'amitié, dans les multiples désirs, complaisances et opérations humaines où tous les deux se rencontrent intimement unis par une association non moins mystérieuse que parfois dangereuse pour les intérêts moraux de la conscience ?

Tel est le problème à résoudre, et à résoudre, Dieu aidant, non plus en théorie philosophique pure, mais très pratiquement, sur le terrain de la vie courante et des faits.

Pour autant qu'une longue expérience a pu m'en éclairer, je crois qu'on peut rattacher à cinq classes principales, les signes pratiques qui permettent de constater la présence de l'amour, là où son voisinage avec les affections similaires de la volonté peut plus aisément dissimuler sa présence. Nous allons les passer en revue rapidement en faisant une petite étude de pathologie morale sur les faits qui se rapportent : 1<sup>o</sup> aux origines, 2<sup>o</sup> au développement, 3<sup>o</sup> aux effets, 4<sup>o</sup> à la durée, 5<sup>o</sup> à la terminaison de l'amour et de l'amitié.

1<sup>o</sup> ORIGINES. — Comment vient l'amour ? D'une impression ou d'une série d'impressions sensibles, toujours ; la plupart du temps, brusquement, et souvent le plus sottement du monde. Le cœur (entendez l'appétit sensitif) n'est pas frappé le premier. Il y a eu d'abord une sensation externe, un regard, un contact, l'audition d'une parole qui a commencé par caresser agréablement la sensibilité et à mettre en éveil sa faculté de jouir et de se complaire à la délectation. L'amitié a bien, en un certain sens, les mêmes origines lointaines, puisqu'enfin tout vient en nous de la communication primitive des sens externes avec le monde physique ; mais ce n'est plus sur des *émotions* corporelles, sur des jouissances du beau sensible, mais bien sur des *perceptions*, sur des pensées immatérielles, sur la révélation de ce qu'il y a de bon spirituellement parlant dans l'objet, que la volonté aime, et si elle aime tel corps, telle personne en particulier, c'est, à y regarder de près, pour autre chose, pour quelque chose de plus élevé, pour une raison plus universelle, qu'un simple plaisir d'ordre sensible.

L'amour, souvent, naît brusquement et prend au premier choc une intensité considérable. C'est tout de suite pour la vie, et le tout de la vie ; cela se comprend : la bête n'ayant pas à se préoccuper

des « venants et aboutissants » du morceau qui l'allèche, n'étant nullement en peine de savoir ce qu'en pensera ou n'en pensera pas l'ange, son voisin, se jette sur le morceau avec une fougue de passion enflammée correspondant à la force de l'émotion initiale et aux capacités de jouir que comporte l'état actuel de son système nerveux.

Que de fois j'ai entendu ces pauvres victimes du choc de l'amour, répondre aux questions discrètes que je leur posais pour me renseigner sur la nature de leur souffrance : « C'est dans une rencontre imprévue que j'ai été frappé, comme cela, tout d'un coup, sans m'en rendre compte, ébranlé et comme électrisé de haut en bas. — Connaissez-vous déjà cette personne ? — Nullement ; je ne l'avais jamais vue... je ne lui ai pas reparlé depuis... mais je sens que je l'aime à la folie ; c'est plus fort que moi. » Voilà un bon signe auquel il est difficile de se tromper. L'amitié ne procède pas ainsi ; elle ne s'abandonne pas sans bonnes raisons ; elle prend le temps de connaître avant de se livrer ; elle n'a point ces origines troublées dont la brusque et violente intensité révèle assez le caractère évidemment matériel et physiologique.

Et quel grand sot parfois que cet impétueux mouvement, sans terme raisonnable, sans issue possible ! L'amour des rois pour les bergères, c'est gentil dans les romans ; mais combien absurde dans les réalités normales de la vie ! Il n'y a pourtant point là d'impossibilité absolue, lorsque, en fin de compte, un rapprochement légitime peut se faire, en dépit de tous les obstacles, entre deux cœurs vibrant à l'unisson. C'est l'exception. Voici la règle maintenant : l'amour, imbécile, n'a aucun souci de la morale, qui n'est point son fait, ni du droit canonique, ni des convenances sociales ; bête il est, en bête il agit, allant droit à son but, qui est de jouir là où son appétit est sollicité. Que lui importe le reste ? Il a faim ; on lui offre un bon morceau ; il le happe. Tant pis pour « l'autre, » l'ange maladroit, qui n'a su ni prévenir à temps sa convoitise, ni appliquer au bon endroit le coup de fouet que craint l'animal, et lui inculquer par persuasion efficace des habitudes de tenue un peu plus raisonnable.

Connaissez-vous, par exemple, quelque chose de plus idiot, de plus inexplicable, au premier abord, de plus étrange et insensé que cette passion d'amour qui incline entre eux, contre toutes les lois de la nature et de la raison, des individus du même sexe ? Cela commence par une idylle aux innocentes apparences, avec accompagnement d'oeillades enflammées, de quatrains langoureux et de jolies embrassades dans l'ombre des couloirs. Les surveillants de collèges savent comment cela finit trop souvent, hélas ! quand on n'a pas jeté à temps un bon seau d'eau glacée sur ces volcans en miniature. Le phénomène rentre trop bien dans mon sujet pour que je n'en dise pas quelques mots encore en passant.

Ne me demandez pas pourquoi la vue de ce joli



visage d'enfant produit une si profonde émotion sensible chez tel qui vient de l'apercevoir, plutôt que chez cent autres qui l'ont vu et le verront des années entières sans y faire la moindre attention. C'est ainsi; que voulez-vous que j'y fasse? Aucune théorie n'expliquera cela, à moins d'être en état de dire d'où vient qu'il est parmi nous des cœurs, tout comme plaques de photographies, plus impressionnables, plus sensibles aux charmes du beau physique, les uns que les autres! Entre les deux extrêmes opposés, le réfractaire presque absolu, et le cœur à la mélinite, l'instantané, les confesseurs expérimentés, vieilliss au labeur de l'observation psychologique, vous diront qu'ils ont rencontré à peu près toutes les nuances intermédiaires. Affaire de milieu et surtout de tempérament.

Quoi qu'il en soit, prenons le fait comme l'histoire nous le donne, et raisonnons un peu. Est-ce de l'amitié, cela? Non! à coup sûr, dans les cas les plus clairs de cette brusque brutalité dont je parlais tout à l'heure. Non! encore, dans l'immense majorité des circonstances où les relations et harmonies d'ordre spirituel, principes de la sympathie des âmes, sont totalement absentes ou à peu près, ou au moins nettement insuffisantes pour expliquer pareille attraction des corps, ou, si l'on veut, des sensibilités, ce qui est tout un entre nous pour le moment. Tenez pour principe que l'amitié est raisonnable dans ses motifs, son allure et son terme. Quand donc vous aurez à constater une affection aussi folle qu'ardente dans la précocité singulière de ses origines, une affection sans but possible autre que le plaisir pour le plaisir, absurde enfin dans son principe aussi bien que dans le terme conscient ou inconscient de ses tendances, vous pourrez conclure que vous avez affaire à une affection d'ordre sensible, et agir en conséquence.

Je ne dis point que la complaisance du regard dans la vue d'un beau visage soit chose en soi immorale et défendue. J'aurai même le soin de dire tout le contraire dans la note que j'espère un jour consacrer à la morale « du beau de l'art et des artistes. » Mais je dis que cette complaisance constitue pour l'amour-passion, qui y trouve une volupté profonde, une amorce très capable de déterminer un incendie et que, dans le cas où l'incendie éclate, c'est l'amour qui en est cause et non point l'amitié.

Et encore, quand je parle de la complaisance dans la vision du beau plastique, c'est pour introduire le plus honnêtement possible mon lecteur au cœur d'un sujet qui n'est pas beau par tous ses côtés. Me direz-vous, s'il vous plaît, pourquoi le baiser, la poignée de main, les caresses tactiles, des cheveux surtout (!?) sont choses tout aussi dangereuses, dans le genre amorce, et de toute aussi puissantes pourvoyeuses des satisfactions de l'amour sensible que la « vision » à distance du joli minois de l'objet aimé, lequel d'ailleurs est souvent horriblement laid (tous les goûts sont dans la

nature), ce qui est bien fait pour déconcerter les naïfs qui prétendraient voir uniquement dans la « perception du beau » l'unique origine de l'amour. Eh non! ce n'est pas cela du tout. Chaque sens externe à son genre particulier de plaisir où se délecte notre appétit « sensuel » avec une vigueur (pardonnez la formule!) directement proportionnelle à la puissance de jouir du système nerveux, inversement proportionnelle aux privations que lui impose, avec plus ou moins de succès, la partie raisonnable de notre individu.

Conclusion de toute cette première partie : l'explosion subite, la violence, la sottise d'une affection à ses débuts, sont trois signes qui trahissent nettement son origine purement sensible, et nous obligent à y voir tout simplement de l'amour, non pas de l'amitié.

Ces caractères manquent très souvent, je le sais; aussi ne sont-ils utilisables que dans les cas où ils se rencontrent avec évidence suffisante. Il est des amours qui procèdent autrement, à la source desquels on trouverait difficilement matière à solide conclusion pratique; ceux-là, on pourra les reconnaître aux indications qui vont suivre.

2<sup>o</sup> DÉVELOPPEMENT.—Comme toute chose vivante, l'amour se développe par *alimentation*. En dehors de l'hypothèse, relativement moins fréquente, où il arrive presque du premier coup à son paroxysme, et, même alors, pour continuer de subsister, il doit se nourrir. C'est là une manière de parler beaucoup moins métaphorique qu'elle n'en a l'air.

Tout le monde comprend l'alimentation corporelle de la bête, au point de vue purement végétatif, en quoi d'ailleurs la bête ressemble presque de tout point à la plante.

Pourquoi a-t-on plus de peine à saisir le même phénomène dans l'ordre de la sensibilité? Cela vient, à mon avis, toujours de ce qu'une fausse philosophie nous a appris depuis longtemps à supprimer dans l'homme cette partie intermédiaire de lui-même qui n'est ni le corps ni l'esprit. Les idéalistes, genre Descartes, ont mis sur le compte de l'âme raisonnable, et les matérialistes, genre Taine ou Büchner, ont mis sur le compte de la pure matière, la vie propre à la sensibilité, que saint Thomas et toute la scolastique avaient eu grand soin de mettre au milieu, sans la confondre avec les deux extrêmes du composé humain.

Toute faculté agit et *vit* véritablement de l'appréhension ou assimilation qu'elle se fait de son objet propre. La sensibilité donc vit des objets sensibles, dont l'appréhension et l'assimilation excitent, conservent et enrichissent ses activités. Le mathématicien, le curieux passionné des abstractions extramatérielles de la métaphysique, vit peu de la vie sensible, toutes ses énergies étant concentrées dans la vie intellectuelle. Au contraire, le sensitif, qui se nourrit infiniment peu d'idées pures, voit tous les jours se développer considérablement sa sensibilité, en raison directe des aliments proportionnés, d'ordre matériel, qu'il ne cesse de lui donner. Ceci explique la note prédominante,

dans un sens ou dans l'autre, des cerveaux humains où les deux genres de perfection ne sont pas harmonisés dans le bel équilibre que veut la nature et qu'a voulu en la créant son Auteur. Ceci explique aussi que, dans l'un et l'autre ordre, la vie, sa conservation, son intensité, sont toujours, pratiquement parlant, simple affaire d'alimentation.

L'amour donc s'alimente de sensations, d'émotions sensibles répétées, diversifiées à l'infini, si l'on veut, mais toujours, en fin de compte, matérielles, au sens que j'ai déjà plusieurs fois défini. Supprimez le combustible, le feu finit par s'éteindre; ajoutez-en au foyer, son ardeur augmente. Loi banale, inexorable, infaillible, qu'on oublie toujours au moment où il faudrait s'en souvenir. Loi bien pratique et simple pourtant, dont l'application aux détails de notre vie quotidienne peut être féconde en constatations intéressantes.

Sainte Thérèse avertit ses religieuses d'avoir à se défier parfois de l'affection qui peut les attacher à leurs confesseurs. Elle approuve grandement l'amitié (spirituelle et surnaturelle) qui a mille bonnes raisons d'être ici, c'est clair; mais elle les prévient qu'à côté de l'amitié, l'affection sensuelle peut traitreusement se glisser dans leurs âmes et y causer, si elles n'y prennent garde à temps, de redoutables ravages. C'est sous le couvert de la science et des expériences personnelles de la sainte que je me permets de retourner la leçon, en disant que les confesseurs ne sont pas plus à l'abri de cette misère que leurs pénitentes. Ceci dit, à l'adresse de ceux que pareille réflexion peut intéresser, je rentre dans les généralités, n'ayant aucun goût à sermonner mes vénérables frères sur pareil chapitre.

Veut-on, à un moment donné, savoir exactement si dans un mouvement affectif qui se développe, c'est l'amour ou l'amitié qui est en jeu? Le procédé est simple.

Il suffit d'observer un peu son mode d'alimentation: on sera fixé quand on aura vu de quoi il se nourrit. Souhaite-t-il, avec ce frémissement d'aise caractéristique qui accompagne toujours les émotions agréables de la sensibilité, souhaite-t-il la présence « corporelle » de l'objet aimé, pour le voir de ses yeux, l'entendre de ses oreilles, le toucher de ses mains? C'est de l'amour. L'amitié n'a pas cette ardeur à la poursuite des rapprochements sensibles.

Une anecdote, à ce propos. Un pauvre enfant, amoureux fou, me faisait part, un jour, d'un nouveau voyage, après tant d'autres déjà! qu'il voulait faire à Paris, où habitait l'objet de ses soupirs et cela contre mon avis, car je le savais souffrant *in casu* d'une passion malheureuse, sans possibilité d'issue raisonnable. Je l'exhortais vivement à s'abstenir. Il me répondit qu'il avait une communication grave à faire. Or, il se trouvait, rencontre rare alors, qu'il lui était facile de correspondre par téléphone. « Si vous avez, lui dis-je, besoin urgent de faire

une communication à cette personne, employez le téléphone; c'est facile, et restez chez vous. » — Réponse: « Oui, c'est facile, mais.... ce n'est plus la même chose! »

Voilà qui est exact et pris sur nature. Ce n'est plus *la même chose*! C'est bien, de correspondre, à distance, de s'écrire; c'est énorme parfois et très suffisant pour entretenir le feu qui dure; mais se voir, s'entendre, se « sentir » en contact, de ce seul plaisir de sensation directe que goûte à fond la sensibilité, c'est autre chose, et c'est bien plus doux!... L'amitié se passe aisément de ces sentimentalités, l'amour, non! Elles sont sa pâture propre, à lui; à chacun ses goûts, et tel est le sien. C'est si vrai qu'il trouve toujours d'indicibles ravissements dans le tête-à-tête prolongé pendant des heures entières, encore qu'elles soient radicalement vides de toute idée, qu'il ne s'y dise pas, de part et d'autre, trois phrases utiles et vraiment raisonnables. L'intelligence est aussi peu que possible invitée à la fête; on l'éviterait, si l'on pouvait, et en fait, on l'évite souvent; n'eût-on rien à se dire, et ne se dit-on rien, l'amour n'en serait pas moins satisfait du seul fait silencieux de la présence physique tant convoitée. Qui dira que la raison préside à de pareilles rencontres, ou même qu'elle y est pour quelque chose, si peu que ce soit? Et dès lors, si ce n'est pas l'ange qui mène cette équipée, c'est donc l'autre.... Eh oui! il faut avoir le sang-froid courageux de se le dire, c'est l'autre, c'est la bête! *Is fecit cui prodest*. Vous êtes avertis... Veillez au grain.

Pratiquement, au confessionnal et ailleurs, cette règle ne m'a jamais trompé. Quand je vois dans les aliments que consomme l'entretien d'une affection, une forte part, plus ou moins prédominante, de sensibilité, je conclus à la présence de l'amour, tantôt seul, tantôt, suivant les cas, en compagnie de l'amitié, mais montrant, comme je l'ai dit, par les imprudences de sa gourmandise corporelle, un bout d'oreille qui le fait assez distinguer de sa toute spirituelle et innocente voisine; et cette constatation me suggère la direction morale que peut réclamer la gravité du cas.

Si l'amour se nourrit et se développe par absorption fréquente des aliments sensibles, en dehors desquels rien n'est à sa convenance, par raison inverse, il n'est qu'un moyen sûr de le faire maigrir et de prévenir les fâcheuses indigestions que le glouton est toujours prêt à se donner à cœur joie, à bouche que veux-tu: c'est de rationner sa pitance, de le mettre à la portion congrue, de le faire jeûner un peu, beaucoup même, si c'est nécessaire. Toute la sagesse humaine, en somme, revient là; si l'on ne veut pas que l'étau brûle, il ne faut pas l'approcher de la chandelle. Les résolutions énergiques, belles choses à distance! s'évanouissent comme fumée au vent, dès qu'on a l'imprudence de rapprocher par leurs pôles d'attraction mutuelle ces deux aiguilles aimantées, l'aimant sensible et l'objet sensible et ses complaisances



Donc, suppression, séparation, éloignement *physique* sous toutes les formes possibles et prudentes. Commencez parlà, sans quoi vous risquerez de bâtir en l'air. L'absence ne fait rien à l'amitié, qui dépasse les limites du temps et de l'espace ; elle est mortelle à l'amour ; tout le monde sait cela.

Il nous reste à souhaiter que tout le monde s'en souvienne pour combattre, par le bon moyen, sur ce terrain-là les tendances exagérées à la bonne chère et à l'embonpoint. Je viens d'évoquer en deux mots la raison fondamentale de toute la théorie ascétique de la mortification *des sens*.

3<sup>e</sup> EFFETS. — Il en est deux surtout, qui caractérisent plus nettement que les autres l'amour sensible et ne permettent pas de le confondre avec l'amitié : je veux dire, son égoïsme et ses souffrances.

On a cent fois dépeint dans la poésie et le roman, la féroce jalousie de l'amour, jalousie dont le machiavélisme et les emportements fous trahissent assez la peu raisonnable origine. Je n'ai rien à ajouter, là-dessus, à ce que chacun peut en savoir par son expérience personnelle ou les confidences d'autrui. L'amitié a bien aussi un peu son genre de jalousie, de « *zelus* », comme disent les latins, mais combien autrement calme, raisonnée, docile à la réflexion prudente, et à l'abri de ces violentes extrémités où se porte d'instinct aveugle. L'amour jaloux de la bête !

C'est là un bon signe encore, qui ne trompe pas. A aime B ; si c'est d'amitié, A ne s'attristera point, il se réjouira au contraire de voir B aimé ou estimé par d'autres, et n'en concevra qu'un plus vif attachement pour lui, étant assuré que l'amitié de B à son endroit n'a rien à y perdre. Si c'est d'amour, A entend avoir B à lui tout seul, et gare à qui y touche, de près ou de loin ; de près, ce sera une guerre à mort pour conserver la proie B à la passion mise en appétit ; de loin, ce sera un perpétuel soupçon, une inquiétude farouche de tous les instants, de jour et de nuit, pour surveiller à distance tous les prétendants possibles, même imaginaires, à la possession de B.

Est-il possible de s'y tromper ? L'amour est absorbant, *querit quæ sua sunt*, et, comme nous l'avons remarqué, avant tout, physiquement absorbant ; l'amitié est communicative, *non querit quæ sua sunt*.

L'amour est, par jalousie, dur, méchant, cruel, aussi bien pour l'objet aimé que pour quiconque fait mine de le tirer de son côté ; l'amitié est douce, *benigna est*, et trouve son plaisir dans le bien même qu'elle veut à celui qu'elle aime.

Mieux encore peut-être que dans les vilaines menées de son égoïsme jaloux, l'amour sensible trahit sa présence par le désordre et les souffrances qui manquent rarement à son signalement complet. A la manière de ces champignons parasites qui s'installent sans façon sur les arbres de nos vergers, pour y vivre aux dépens de leur sève et appauvrir d'autant leur végétation, jusqu'à en atteindre profondément les sources vives, il croit sans mesure et gêne ses voisins, jusqu'à les étouf-

fer, comme s'il n'y en avait que pour son insatiable appétit à la table de la vie humaine, où pour- tant, de par Dieu et la nature, il est d'autres facultés qui ont, autant et plus que lui, le droit d'être à la place d'honneur, servies avant lui. Sont-ils assez à plaindre, assez sots, et assez esclaves, ces pauvres amoureux ! On peut résumer en deux mots le désordre introduit de ce chef dans leur triste vie désemparée : troubles moraux, troubles physiques ; ils perdent « la carte » et la santé ; et aussi leur argent, quand ils en ont à dépenser.

Voilà donc encore deux signes excellents à retenir. L'amitié n'a pas grand-chose à voir avec l'affection qui concentre si bien, dans les sensations externes ou dans les absorbantes représentations imaginatives, toutes les énergies de la vie, que par contre-coup le reste de l'organisme s'en trouve tout déséquilibré. Tristesses noires comme du vieux brou de noix, colères sorties ou rentrées, languissants désespoirs, insomnies, mauvaises digestions, accidents nerveux, troubles cérébraux, sans compter les absurdes fatigues que l'on s'impose en pareil cas pour arriver à satisfaire les exigences de l'appétit glouton, tel est d'ordinaire, sauf nuances variables à l'infini, le cortège des conséquences qu'entraîne sous l'empire tyrannique de l'amour, la suggestion hypnotisante de la vision fixe où il réussit à tenir fascinées toutes les puissances de l'être humain. Il n'y a point tant de commotions, de désordres ni de souffrances dans les contre-coups de l'amitié ; étant elle-même œuvre d'intelligence et de volonté spirituelles, si d'aventure elle gêne ses voisines, elle le fait, c'est le cas de le dire, spirituellement, sous bénéfice de rectification raisonnable de frontières, et toujours avec ce calme relatif, exempt de violences physiques, qui est l'apanage des œuvres de l'esprit.

Pour tout dire d'un mot, une affection troublante, au sens physique déjà maintes fois précisé, démontre assez son caractère passionnel, dès là qu'elle fait souffrir et que sa souffrance se cantonne visiblement sur le terrain de la sensibilité. L'amitié a aussi ses douleurs ; mais, chose remarquable, celles-là ne se montrent que quand l'être aimé souffre lui-même ou vient à disparaître, tandis que la souffrance semble être l'accompagnement obligé de l'autre sentiment, j'allais presque dire son immédiat châtimement, et, en tout cas, une sorte d'élément inséparable dont on ne peut dire au juste s'il en est l'aliment intime ou l'inséparable propriété. *Non in commotione Dominus*, dit l'Écriture, parole profonde d'expérience et de vérité philosophique, que j'offre, en manière de résumé, à la méditation de mes lecteurs sous la forme légèrement modifiée que voici : *Non in commotione sensibili, amicitia !* A bon entendeur, salut<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Pour prévenir une objection possible, je rappelle ici une considération déjà développée précédemment : la volonté spirituelle, et donc aussi l'amitié, a ses douleurs et ses tristesses qui très souvent sont, par contre-

40 DURÉE. — Rien de plus éternel, dans le cœur et sur les lèvres, et rien pourtant de plus temporel, de plus court, de plus fuyant et changeant, de moins assuré de vivre, que l'amour. Si l'universelle histoire expérimentale du genre humain n'était pas là pour révéler aux plus aveugles l'évidence de cet axiome de la sagesse des nations, une très simple considération philosophique aurait tôt fait d'en fournir l'inébranlable démonstration.

Toute opération matérielle, organique, sensible, est mathématiquement soumise aux lois fatales de la matière, de l'organisme corporel, de la sensibilité. L'amour est une fonction organique du corps, essentiellement subordonnée au travail physiologique du système nerveux. Je veux bien qu'on le poétise, par ses jolis côtés, puisqu'il en a quelques-uns; mais, je répète sans cesse, parce que je sais qu'il faut sans cesse le redire, que c'est péril et déraison que d'oublier par quel endroit il plonge ses racines dans les bas-fonds de la matière animale. Et en vertu de quel privilège contre nature, l'appétit sensitif échapperait-il aux variations que subissent, par le fait du détraquement de l'organisme, ou par la modification des tempéraments physiologiques, les autres facultés sensitives du composé humain? Sans compter les influences extérieures du climat, des chocs, des blessures, ne sait-on pas comment l'ingestion de certaines substances, alimentaires ou pharmaceutiques, agit sur la vision, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher, la mémoire, l'imagination, etc., pour en exagérer ou en paralyser le normal exercice? Eh bien, donc, pourquoi voudrait-on que l'amour sensible fût exempt de la loi commune? On me dira que j'enfoncé une porte ouverte... Que ceux qui seront tentés de me faire ce reproche veuillent bien se demander d'où vient que tant de gens se refusent à y passer, par cette porte ouverte, pour entrer crânement dans la voie des conclusions pratiques.

coup indirect, occasions de trouble organique dans le corps et dans la sensibilité. Un observateur attentif et exercé ne confondra jamais ces phénomènes, toujours plus calmes, raisonnables au fond et susceptibles de subir aisément l'empire de la raison et de la foi, avec les perturbations et maladies qui sont l'effet direct de la passion purement malative.

D'ailleurs il convient de remarquer que, même en cas de tristesse ou de douleur, spirituelle dans son origine, l'affection sensible a presque toujours en même temps sa raison propre d'être directement, elle aussi, attristée et blessée, du côté sensible par où elle regarde à sa manière l'objet de l'amitié. Ainsi la perte d'un ami attriste l'âme profondément, et amène physiquement la détente organique des larmes et du désespoir, parce que, dans la personne qui disparaît, corps et âme, les deux affections du survivant, sensible et spirituelle, sont également atteintes, au même instant, par la disparition du double bien, spirituel et sensible, où elles trouvaient le double objet simultané de leurs complaisances.

Il reste donc vrai, dans tous les cas, que les troubles de la sensibilité conséquents à une affection donnée, surtout quand ils ont une allure où ne se montrent point les caractères propres de la raison, doivent être mis sur le compte du plaisir ou de la douleur propres à l'appétit sensitif, plaisir et douleur qui sont, bien entendu, on ne peut plus purs et légitimes, tant que la loi morale n'y est pas offensée.

Il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de maladies de l'amitié; il n'y a pas de temps ni d'espace pour l'amitié; elle plane au-dessus des accidents de la santé et de la maladie; elle n'a ni bonne ni mauvaise humeur, n'ayant pas d'humeur du tout, ce qui est le propre d'une chose sujette à modifications organiques corporelles; elle ne naît ni ne disparaît brusquement, violemment, suivant les caprices mobiles d'une sensation; sa durée donc tient peu aux conditions du corps, en dehors et au-dessus duquel elle trouve non pas les « émotions » mais les « raisons » immatérielles de sa subsistance.

Pour l'amour, c'est l'inverse, ou à peu près. Souvent il dure... ce que durent les roses, et même un peu moins, l'espace fugitif d'un instant, du coup d'œil ou du contact qui l'a subitement allumé, comme l'éclair qui ne fait qu'éclater pour disparaître dans les profondeurs de la nue.

Il peut aussi durer davantage, beaucoup même. Mais, c'est pour lui surtout qu'il est vrai que « tout passe, tout casse, tout lasse, » et les moralistes psychologues seraient bien embarrassés d'expliquer sa longue persévérance, dans l'état conjugal par exemple, si la bonne sœur intelligente, l'amitié, n'était là à côté de lui pour le soutenir et parer gentiment à ses inévitables défaillances.

Rien de curieux à observer comme les perpétuelles oscillations de ce baromètre physiologique qui n'a guère d'éternel que la succession de ses écarts fantastiques : orage, beau fixe, pluie ou vent, tempête, variable, etc., et tout cela à cause d'un bon ou d'un mauvais diner, d'une migraine, d'une rencontre fâcheuse ou heureuse, d'un beau soleil ou d'un... temps de chien, de la bonne aubaine d'un « a parte » ou de la désagréable intervention d'un tiers trouble-fête.

L'amour ne dure qu'autant qu'il se nourrit bien. Son estomac, à supposer qu'il soit par ailleurs excellent, se fatigue vite de la monotonie du même plat, sempiternellement arrangé à la même sauce, et, dame! quand le dégoût vient, avec une pointe d'appétit pour le plat voisin, n i ni, c'est fini, ou tout près de finir; et l'on n'a plus qu'un vulgaire gourmand ou gourmet qui change de table, au lieu d'

Un amour éternel en un instant conçu,

comme dit le vers, philosophiquement baroque, et poétiquement beau, du sonnet d'Arvers.

50 TERMINAISON. — Mais ce qui est plus intéressant encore à étudier, c'est le phénomène de sa terminaison : comment il meurt. Il meurt très souvent de mort subite, comme il est né ! Une typhoïde, une bonne trahison tout à coup constatée, un violent soupçon d'infidélité, en ont raison en un clin d'œil. L'écroulement instantané du bel édifice où se complaisait tant la sensibilité ne va pas sans grosse douleur pour elle; mais, comme elle est habile ouvrière, elle a vite fait de se consoler et d'en construire un autre



où elle s'offrirait autant de plaisir, un peu moins peut-être, que dans le précédent. Il faudrait écrire en lettres de sang cette page poignante de l'histoire de ces subites et martyrisantes déchirures du cœur humain, d'où le moraliste de sang-froid a toujours au moins une évidente leçon à tirer, à savoir, qu'il n'y a qu'une cause sensible qui puisse produire de pareils effets d'ordre matériel, analogues dans leur explosion à la détente automatique du ressort comprimé qui se débande.

Et tout de suite, instantanément, à l'amour succède, par rapport à « l'objet aimé, » une aversion profonde, une passion de haine aussi vigoureuse dans sa répulsion qu'était puissante l'attraction de l'instant d'auparavant, comme si c'était la destinée de ces mouvements de la sensibilité, d'obéir à la loi de gravitation universelle qui détermine les fortes poussées du flux et reflux des vagues de la mer en mal de passion.

Je sais bien que je donne là une note extrême, et que tous les cas sont loin d'avoir une résolution aussi aiguë et rapide. Ma constatation expérimentale n'en garde pas moins son absolue valeur. Si toute affection sensible ne se termine pas ainsi, elle est au moins exposée à en arriver là ; s'il en est de tranquilles, et qui durent longtemps, outre que ce ne sont point les plus communes, elles n'en restent pas moins à la merci d'un accident corporel qui peut rapidement les éteindre, soit en éteignant dans les profondeurs du système nerveux la capacité et ardeur de jouissance sensible affective de la bête, soit en la mettant dans l'impossibilité de conserver ou de trouver à nouveau sur sa route la satisfaction convoitée.

C'est au confesseur, au directeur de l'âme souffrante, qu'il appartiendra de choisir parmi les bons moyens curatifs (autres que l'absence et la rupture radicale dont il a déjà été parlé) celui ou ceux qu'il saura être de nature à jeter le plus efficacement sur la passion la douche qui peut l'éteindre du coup ou l'atténuer considérablement, sans trop grands dommages, par ailleurs, pour l'équilibre normal du sujet qui sera en cause. — En cas d'amitié vraie, s'il en rencontre une qui s'égare, sa besogne sera tout autre et tout autrement facile. Point besoin, alors, d'opposer à une émotion physique l'émotion contraire qui la neutralise ; sur le terrain de la raison, la raison garde ses droits ; lentes à venir sont les inclinations spirituelles de la volonté qu'elle prépare, solides aussi et durables par là même ; et quoique lentes aussi à disparaître, susceptibles tout de même de céder aux suggestions intelligentes de la nature et de la grâce.

J'ai fini. En résumé, tout cela revient à dire, en deux mots, qu'il y a sûrement affection sensible ou amour, là où la sensibilité et l'organisme corporel sont en jeu, pour ce que j'appellerais leur compte personnel, avec accompagnement des phénomènes brusques, violents, matériels, désordonnés, troublants, qui sont la caractéristique propre de cet ordre d'opérations, aussi bien chez nous que dans

l'animal ; et, au contraire, qu'il y a sûrement affection spirituelle ou amitié, dans le cas contraire, là où l'ensemble des circonstances présente l'allure calme, point égoïste, indépendante de la matière et des sensations, qui dénote la nature propre aux opérations de l'ordre dit immatériel, c'est-à-dire spirituel.

La présente étude, pour claire et précise que j'aie voulu la faire, pourrait être, je le sens mieux que personne, matière à équivoque, si je n'ajoutais, pour terminer, deux observations importantes, que j'ai déjà d'ailleurs pris soin de présenter au lecteur.

Quand je parle d'amour sensible, quel qu'il soit, et que j'en signale les écarts ou les dangers, je ne veux pas le moins du monde donner à entendre qu'en soi, *per se*, et toujours, pareille affection soit moralement mauvaise et péché. J'ai assez dit le contraire dans un précédent article. Il est mauvais là où il mène le composé humain dans une voie que réprouve la raison ou la foi. En tout autre cas, il est, ou moralement indifférent, comme une autre fonction physiologique quelconque, ou moralement bon. Il est même très bon, excellent, à exciter et à entretenir soigneusement dans certains cas où il apporte à l'homme un précieux principe de mouvement pour les actions bonnes que comporte son état. Son dérèglement seul est toujours à éviter ; et chacun sait à quel point il devient malaisé à régler, quand il a pris l'habitude de divaguer librement, en chasse de sa pâture, sans autorisation préalable de l'intelligence et de la volonté libre.

Je n'ai même « personnifié » pour ainsi dire, l'appétit sensitif, que pour le mieux étudier, pour le mieux faire connaître. En réalité, chez nous, où, par ses énergies virtuelles inférieures, c'est l'âme spirituelle elle-même qui le fait être et vivre, il se mêle intimement à toutes nos opérations, à tous les détails de notre vie quotidienne, à ceux là même qui paraissent le plus abstraits et d'ordre spirituel. Les apôtres ont été de grands « intelligents » et aussi de grands « passionnés », j'entends *secundum rationem*. L'amour sensible, en tant que doublure de l'amitié, leur a fait dépenser des trésors d'action physique et sensible grâce auxquels leurs sens ont de la plus féconde manière coopéré aux œuvres surnaturelles de leur esprit. On en peut dire autant d'un grand nombre de saints chez qui, par tempérament, la sensibilité et l'amour étaient particulièrement développés, aptes à seconder, dans une merveilleuse proportion, l'œuvre de leur sanctification totale et de la sanctification des autres. Mais, comme il n'est pas donné à tous les composés humains d'être apôtres ou saints, ou de vivre dans l'état de mariage, je veux dire, comme il est des gens qui ont assez de raisons spéciales de se défier du libre jeu de l'affection sensible, faute de pouvoir compter sur la possibilité de l'endiguer par un dérivatif naturel, ou sur des secours extraordinaires de la grâce surnaturelle, il était bon, je crois, de mettre en lumière, tout à part, cette pièce délicate de notre organisme

sensitif, afin que chacun fût mieux à même de savoir ce qu'il peut en attendre de bien ou de mal, à quel point il doit s'en délier ou compter sur ses bons services.

Qu'on veuille bien enfin remarquer que l'indivision, la communication profonde, des deux vies, sensitive et spirituelle, chez nous, rend parfois extrêmement difficile à fixer, en pratique, l'attribution d'un phénomène donné à l'un des deux principes qui peuvent également bien y concourir au même instant : amour et amitié, appétit sensitif et volonté spirituelle. En règle générale, on peut dire qu'il n'y a guère pour l'homme ici-bas d'amour sans amitié ni d'amitié sans amour sensible, l'un portant l'autre, tous les deux s'accordant, à notre insu, à concentrer parallèlement sur le même objet extérieur, sensible par quelque endroit, les deux facultés affectives de la nature humaine.

Ils marchent tous les deux de conserve avec une telle intimité, un accord tacite et spontané si parfait, qu'on ne soupçonnerait pas même leur distinction, si de temps à autre de sérieuses brouilles de ménage ne venaient nous avertir par leurs contradictions, de la diversité de leurs buts, de leurs origines, de leurs procédés. Aussi arrive-t-il parfois qu'on ne saisit que fort tard, dans sa réalité vraie, le développement exagéré pris par l'affection sensible, restée longtemps couverte à nos yeux sous les apparences trompeuses d'une innocente amitié spirituelle. Là est le gros danger, là tout le nœud pratique de la difficulté et le point qui intéresse essentiellement la direction des consciences. Car, d'un côté, on a peine à se rendre au fait d'une constatation qui humilie toujours un peu, et d'autre part, l'amour ne cède pas, sans forte résistance, aux objurgations de la raison, quand elle se décide enfin à reprendre en mains les rênes trop longtemps abandonnées sur le cou de la bête.

J'ai donc seulement signalé les cas les plus caractérisés pour accuser plus nettement mes conclusions pratiques. A chacun, suivant la dose de philosophie qu'il a dans la tête, la dose de sang-froid qu'il a dans la volonté, et la dose d'amour surnaturel qu'il a pour le salut de son âme et le salut des autres, de faire, comme il conviendra, bonne application des règles solides qui viennent d'être proposées.

Lecteur ami et bien-aimé frère en Jésus-Christ, votre bienveillante charité me pardonnera, j'ose le croire, la liberté de pensées et de paroles que je me suis permise en si délicate matière. Je serais profondément contristé de vous avoir scandalisé, là où je ne voulais, en toute droiture de conscience, que soumettre à votre jugement des réflexions qui m'ont été pour moi-même d'une grande utilité dans mon ministère, surtout au confessionnal. Puisse mon œuvre modeste vous rendre quelque service pour le bien des âmes ! C'est toute la récompense que je souhaite pour avoir eu le courage de l'entreprendre.

(A suivre).

## LE SACERDOCE ÉTERNEL et L'AMBASSADEUR DU CHRIST

(Troisième article)

### VI

*La prédication d'après le cardinal Gibbons et le cardinal Manning*

Dans l'*Ambassadeur du Christ* le cardinal Gibbons consacre deux chapitres à la prédication. Ce sont peut-être les deux chapitres les plus faibles de tout l'ouvrage. A part quelques observations visiblement empruntées au *Sacerdoce éternel*, ils ne font que reproduire sous une forme assez commune et d'une manière un peu diffuse, des observations et des conseils qu'on trouve partout et que tout le monde connaît.

Dans ces deux chapitres il n'y a pas seulement de la diffusion, il y a aussi un peu de confusion.

L'éminent auteur commence par confondre l'art ou le talent de la parole en général avec l'éloquence proprement dite ou le pathétique, et la prédication convenable et correcte avec la prédication éloquente, saisissante, entraînante. C'est là du reste une confusion que l'on fait fréquemment.

C'est bien à la prédication qu'est attachée la conservation et la propagation du christianisme. *Fides ex auditu*. Mais ce n'est pas à l'éloquence. Ce n'est pas à cette éloquence proprement dite dont parle lord Byron quand il dit dans ses notes sur le Parlement anglais : « Je doute fort que les Anglais aient une éloquence proprement dite ; et je suis porté à croire que les Irlandais en ont beaucoup, et que les Français en auront et en ont eu dans Mirabeau <sup>1</sup>. » Les Anglais ne peuvent pas plus avoir de Bossuet qu'ils ne peuvent avoir de Mirabeau ou d'O'Connell. Leur tempérament exclut cette « éloquence proprement dite » ; mais il n'exclut pas la prédication, et même la prédication très fructueuse. Il n'exclut pas non plus l'art de la parole, et le talent de la persuasion. Du reste ni cet art, ni ce talent ne sont nécessaires pour que la prédication, si elle est d'ailleurs vraiment apostolique, c'est-à-dire faite avec le zèle et l'esprit de foi qu'y mettaient les apôtres, produise des fruits et obtienne du succès. Nous ne croyons pas qu'il soit tout à fait exact de dire comme le cardinal Gibbons : « Mais pour réussir dans ses exhortations, il faut au prédicateur beaucoup de science, un tact exquis, un vrai talent d'argumentation et de persuasion <sup>2</sup>. » Un bon prêtre plein de zèle et d'abnégation, quand même il n'aurait pas « un tact exquis, » pourvu que d'ailleurs il ne manque pas de bon sens et de jugement, peut faire du bien, souvent même beaucoup de bien, sans avoir « beaucoup de science » et surtout sans avoir « un vrai talent d'argumentation et de persuasion. »

<sup>1</sup> Mémoires de lord Byron publiés par Thomas Moore, t. II, chap. VII, p. 128.  
Ch. XXII, p. 369.



La comparaison que le cardinal Gibbons établit entre les prédicateurs et les orateurs profanes est juste sans doute, mais à peine ébauchée quoique assez diffuse, et elle sera jugée très faible, si on la met en regard de celle faite par Cormenin dans son chapitre du *Livre des orateurs* intitulé : *De l'éloquence de la chaire, ou comparaison des orateurs profanes et des orateurs sacrés*. Dans Cormenin cette comparaison est complète, saisissante et vraiment magnifique. Nous y renvoyons nos lecteurs.

Le cardinal Gibbons a du moins sur l'abus que certains prédicateurs font des avantages de leur position, des remarques qui, malheureusement, ne sont pas moins opportunes en France qu'aux Etats-Unis. Voilà pourquoi nous tenons à les citer.

« N'est-ce pas un crime de lèse-religion, pour un ambassadeur du Christ, d'abuser de l'immunité dont il jouit au point de vue de la critique ? Imaginez un ecclésiastique qui monte fièrement en chaire et qui, dans l'enceinte sacrée du temple, devant un auditoire silencieux, se livre à un ennuyeux développement de lieux communs cent fois entendus déjà. Tantôt il joue le rôle de Jupiter tonnant, et il dissimule le vide des idées sous un ton agressif et foudroyant ; tantôt, sans faire la moindre allusion à l'Evangile, il s'étend en longues considérations sur l'influence du *puissant dollar*. Quelquefois il enveloppe tous ses auditeurs dans un blâme universel ; il lui arrive même de décharger sa bile sur quelqu'un de ses paroissiens, et à travers la fausse modération de son langage les fidèles pénètrent aisément l'objet de ses attaques. Un ministre sacré profite sans loyauté de l'avantage que lui confèrent l'inviolabilité de sa charge et la protection de son vêtement sacerdotal. Il se retranche derrière le rempart de sa chaire pour déverser un déluge de paroles blessantes, qu'il n'oserait adresser en pleine rue à un homme du monde. Est-il spectacle plus vil et plus repoussant ? Une pareille licence n'éveille-t-elle pas, dans tous les cœurs honnêtes, des sentiments de légitime indignation ? Les fidèles étaient venus demander le pain de leur âme, et on leur donne une pierre ; ils étaient venus chercher un peu de paix, et on remplit leur cœur de tristesse et d'irritation<sup>1</sup>. »

Parmi les conseils que le cardinal donne aux prédicateurs, il en est un qui demande quelque explication. Il leur dit : « Mettez dans le débit toute l'action que vous pourrez. Vos auditeurs auront la conviction que vous parlez du cœur<sup>2</sup>. » Oui, à moins qu'ils ne voient et ne sentent très bien, comme c'est très souvent le cas, que vous parlez simplement des nerfs : Les prédicateurs font bien de mettre dans leur débit toute l'action possible, mais c'est à la condition expresse que cette action ne soit pas, comme elle l'est fort souvent, positive-

ment mauvaise. C'est à la condition que cette action soit, sinon conforme aux règles de l'art, ce qui n'est pas nécessaire, au moins passablement naturelle. Si le prédicateur n'a à sa disposition qu'une animation factice, une espèce de cantilène monotone, cette déclamation ordinaire au prédicateur connue sous le nom de « ton de la chaire, » et qui est aussi détestable qu'elle est fréquente, plus il mettra d'action dans son débit, plus il contribuera à porter dans l'âme de ses auditeurs cette impression contre laquelle il est parfois difficile de se défendre, que le prédicateur est médiocrement convaincu de ce qu'il dit. Ce n'est pas ainsi en effet que parlent les hommes convaincus, ni en conversation, ni au barreau, ni à la Chambre. Sans doute sous les mélodies monotones auxquelles nos prédicateurs ont habitué l'oreille du peuple, surtout dans le Midi, il y a de la conviction, souvent même une conviction profonde ; mais si on se proposait d'empêcher les auditeurs de la reconnaître, il serait difficile de mieux s'y prendre.

Cormenin donne ce conseil aux orateurs parlementaires : « Ne multipliez pas trop vos gestes, de peur qu'on ne fasse que vous regarder au lieu de vous entendre. Que votre voix ne soit ni traînante, ni précipitée, ni sourde, ni criarde, de peur que le son ne préoccupe de l'idée<sup>3</sup>. » Un prédicateur — et cela est consolant — peut faire beaucoup de bien, même avec une voix traînante, précipitée, sourde ou criarde. Mais rien ne nuit plus au succès réel et sérieux de son ministère, que d'attirer d'une manière quelconque l'attention sur sa personne, sur son débit, sur la manière dont il dit les choses plutôt que sur les choses mêmes qu'il dit. Or ce défaut-là est très fréquent. Voilà pourquoi nous nous garderions bien de dire à un prédicateur, avant de savoir quelle est son action : « Mettez dans le débit toute l'action que vous pourrez. » On aurait beaucoup plus de chance de lui donner un conseil utile, au moins en France, en lui disant : « Prenez bien garde de ne pas forcer votre action, et de demeurer toujours naturel. Au lieu de déclamer, appliquez-vous à parler et à conserver le ton d'une conversation noble, élevée, animée et mouvementée, si le sujet et votre tempérament s'y prêtent. »

Le cardinal n'est partisan de l'improvisation que dans des limites restreintes et des conditions déterminées. Il la déconseille positivement à ceux qui débutent : « De l'aveu de tous, dit-il, il importe aux jeunes prêtres, pendant les premières années de leur ministère, d'écrire leurs sermons et de les apprendre par cœur<sup>4</sup>. »

L'improvisation qu'il approuve, à la condition qu'on en ait le goût et l'aptitude, et qu'on ait acquis l'habitude de la parole et la facilité de s'exprimer, en prêchant de mémoire, pendant plusieurs années, ce n'est pas l'improvisation qui consiste à parler sans préparation, ou même

<sup>1</sup> Chap. xxii, p. 360.

<sup>2</sup> Chap. xxii, p. 371.

<sup>3</sup> *Le livre des orateurs*, Livre 1<sup>er</sup>, chap. xi, p. 63.

<sup>4</sup> Chap. xxiii, p. 381.

simplement sans une préparation sérieuse. Celle-là il n'y a que l'ignorance, la sottise et la paresse qui puissent l'approuver. La manière de prêcher que les hommes sensés opposent à la *récitation* et à laquelle on donne le nom d'*improvisation*, exige une préparation sérieuse, dans bien des cas plus difficile et plus longue que la préparation qui consiste à composer une instruction et à l'apprendre par cœur. Seulement c'est une préparation qui ne porte que sur les idées, ou qui, si elle porte sur les expressions, ne va pas jusqu'à les apprendre toutes de mémoire.

Que la préparation porte sur les idées seulement ou bien à la fois sur les idées et sur les mots, le cardinal Gibbons juge qu'elle est nécessaire et obligatoire, et il n'en exempte *personne, sous aucun prétexte*. Il prend même soin d'examiner les prétextes et de les réfuter. Le plus commun est celui qui consiste à prétendre qu'on manque de temps. Si ce prétexte pouvait avoir de la valeur, ce serait bien dans certaines grandes paroisses d'Amérique. Voici ce que dit à ce sujet le très expérimenté archevêque de Baltimore :

« Quelques prêtres cherchent encore une excuse dans le défaut de temps. A les entendre, ils sont tellement absorbés par les autres devoirs de leur charge qu'ils ont à peine quelques instants libres pour préparer leur prône du dimanche. Il est facile de leur répondre : personne sous ce prétexte ne peut s'exempter de travailler à la composition de son sermon. Un prêtre habitué à suivre exactement son règlement, qui distribue judicieusement les heures de sa journée, trouvera d'ordinaire assez de temps pour mener à bonne fin tous les travaux de son ministère. En tout cas, il doit se le rappeler, le plus important de ses travaux est, sans contredit, la prédication de l'Evangile. Le devoir de faire connaître la parole divine ne peut être relégué au second rang ; quand les apôtres se virent contraints d'omettre, par défaut de temps, quelques-uns des devoirs dont ils avaient la charge, ils se réservèrent pour eux le ministère de la prédication, et confièrent aux diacres leurs autres fonctions <sup>1</sup>. »

A la préparation se rattache une autre recommandation du cardinal, celle d'être court : « Un discours de vingt à trente minutes, quand il est consciencieusement préparé, contient ample matière pour instruire et édifier les auditeurs sans les fatiguer <sup>2</sup>. » Les prédicateurs les plus sujets à être longs sont précisément ceux qui préparent le moins. Leur manque de préparation, ou tout au moins d'une préparation suffisante, les expose à ne point remplir leur obligation tout en parlant plus longtemps qu'il ne faudrait. Qu'il soit long ou qu'il soit court, un sermon ne peut être profitable aux auditeurs qu'à la condition d'être « consciencieusement préparé. » Le résultat le plus net qu'on obtient d'ordinaire quand cette

condition fait défaut, c'est de fatiguer ses auditeurs sans les instruire, ni les édifier ; ce qui ne suffit pas absolument pour remplir la grave obligation d'annoncer la parole de Dieu qui est attachée au ministère pastoral. On dirait vraiment, à voir comment certains prêtres remplissent ce sublime ministère, que la prédication n'est pour eux qu'une affaire de gesticulation, de poumons et de larynx. Des exercices de ce genre amènent très vite les fidèles à ne pas y voir autre chose.

On voit par ces sages conseils du cardinal Gibbons et par les réflexions sérieuses qu'ils sont de nature à faire naître, que la pauvreté que nous avons signalée dans les deux chapitres de l'*Ambassadeur du Christ* sur la prédication est une pauvreté relative. Ils paraissent pauvres si on les compare au reste de l'ouvrage, et surtout si on les compare au beau chapitre du *Sacerdoce éternel* intitulé : *Le prêtre prédicateur*.

Dans le *Sacerdoce éternel* le cardinal Manning n'a sur la prédication qu'un chapitre de quatorze pages. Dans ces quatorze petites pages in-42 que nous voudrions pouvoir citer ici en entier, il a condensé tout ce qu'il y a de plus utile à savoir, à méditer et à bien comprendre sur la prédication en général.

La vraie prédication est la prédication pastorale. « Il ne faudrait communément laisser prêcher que les pasteurs. Ce serait le moyen de rendre à la chaire la simplicité et l'autorité qu'elle doit avoir ; car les pasteurs qui joindraient à l'expérience du travail et de la conduite des âmes la science des Ecritures, parleraient d'une manière bien plus convenable aux besoins de leurs auditeurs, au lieu que les prédicateurs qui n'ont que la spéculation, entrent bien moins dans les difficultés, ne se proportionnent guère aux esprits, et parlent d'une manière plus vague <sup>3</sup>. »

Le cardinal Manning ne cite point ce passage des *Dialogues sur l'éloquence*. Nous ne savons s'il le connaissait. Mais à coup sûr il était de l'avis de Fénelon. Il reconnaissait bien que les pasteurs ont besoin d'auxiliaires dans la prédication. Mais son avis était que ces auxiliaires ne peuvent leur être utiles que si, au lieu de prêcher partout les mêmes sermons sans s'inquiéter de leurs auditeurs, ils savent se proportionner aux esprits qu'ils ont devant eux, et régler leur prédication sur les besoins particuliers de la paroisse.

D'ailleurs, il faut bien le remarquer, quand on donne la prédication pastorale comme étant la vraie prédication, il s'agit de la prédication pastorale telle qu'elle devrait être, et non de la prédication pastorale telle que trop souvent elle est. Les pasteurs, malheureusement, ne comprennent pas tous la prédication comme la comprenaient Fénelon et le cardinal Manning. Il n'est point de sujet dont, dans tous les temps, on ait plus parlé que la prédication, et il n'en est pas qui soit

<sup>1</sup> Chap. xxiii, p. 383.

<sup>2</sup> Ch. xxii, p. 373.

<sup>3</sup> Fénelon, *Dialogues sur l'éloquence*. Dialogue III.



moins compris, et sur lequel il soit plus nécessaire de revenir encore, de revenir toujours. Le cardinal Manning le savait bien. Pendant toute la durée de son long épiscopat il ne cessa de s'appliquer à faire bien comprendre à ses prêtres, surtout dans les retraites pastorales, la manière dont la parole de Dieu doit être annoncée pour porter des fruits. Sur ce point comme sur une foule d'autres, ses vues étaient très nettes, ses idées très justes et très arrêtées. Après les avoir exprimées de vive voix, dans une foule d'occasions, il voulut, dans sa vieillesse, avant que ses lèvres se fêrassent pour toujours, les graver en quelque sorte sur le marbre d'un livre durable.

Dans le chapitre sur la prédication, le cardinal n'a pas seulement mis ses idées, ses vues, son expérience, mais plus que dans aucun autre il y a gravé son image. Ce chapitre est vraiment le portrait du cardinal comme prédicateur.

Le cardinal Manning était vraiment un orateur à la manière des Anglais qui, selon la remarque de lord Byron, n'ont point d'éloquence proprement dite, de cette éloquence que Lacordaire définissait : « le son que rend une âme passionnée. » Mais sous le bénéfice de cette réserve et de cette explication, Manning était un grand orateur, et un grand prédicateur, c'est-à-dire un prédicateur qui possédait à un haut degré le talent d'instruire, de convaincre, d'intéresser et de persuader. Il prêchait tous les dimanches, tantôt dans une paroisse de son diocèse, tantôt dans une autre. Partout et toujours sa prédication était adaptée aux besoins actuels de la paroisse à laquelle il s'adressait. Le soin qu'il prenait de se proportionner à l'esprit de ses auditeurs et de mettre sa parole en rapport avec leurs dispositions actuelles et leurs besoins présents était extrême. Il ne s'en départait jamais. Grâce à son riche fond d'idées, à son habitude de creuser rapidement un sujet et à sa grande facilité de s'exprimer, une heure de préparation lui suffisait. Le plus souvent il la faisait sur place. On nous saura gré de donner un exemple de la manière dont il procédait. La chose nous est facile : nous avons exercé le saint ministère dans le diocèse du cardinal pendant assez longtemps.

Un dimanche, Son Eminence vint prêcher à vêpres dans la paroisse à laquelle nous étions attaché. Il arriva environ une heure avant le moment de monter en chaire. — « Eh bien ! dit-il au curé après les compliments d'usage, lesquels ne furent pas longs, qu'y a-t-il de plus utile à dire à vos paroissiens ? Ont-ils besoin de quelque avertissement particulier ? Avez-vous quelques reproches à leur faire ? Pouvez-vous me signaler quelque abus que vous désirez me voir attaquer ? — Eminence, répondit le curé, vous connaissez mes paroissiens. Vous savez que la plupart sont des Irlandais qui ont la foi vive. Mais leur conduite ne répond pas toujours à leur foi. Entre autres vices un certain nombre sont sujets à l'ivrognerie. C'est un abus ancien contre lequel il

est nécessaire de revenir souvent. De plus, j'ai en ce moment une cause particulière de mécontentement et d'ennui. Plusieurs parents, par ignorance, par négligence ou par misère, envoient, malgré toutes mes recommandations, leurs enfants à des écoles protestantes. D'autres les envoient à l'école catholique, mais pas assez régulièrement. D'autres, en plus grand nombre, ne prennent aucun soin de l'éducation de leurs enfants dans l'intérieur de la famille. — C'est bien, dit le cardinal, laissez-moi maintenant me préparer. » On conduisit Son Eminence dans une chambre où Elle resta seule pendant une heure.

Voici maintenant quel fut le sermon.

Le cardinal commença par dire à ces bons Irlandais qui remplissaient l'église combien il était heureux de venir leur distribuer le pain de la parole de Dieu, qu'ils recevaient avec tant d'empressement, un si grand esprit de foi et une si parfaite docilité. Il leur rappela que ce Verbe divin dont ils allaient entendre un faible écho est la parole qui a créé le monde : *Dixit et facta sunt*. Point de sujet annoncé ; point de division.

Cet exorde simple et court amena de la manière la plus naturelle l'éminent orateur à parler de l'œuvre de la création dont il traça un tableau rapide mais saisissant. Il montra ensuite que le chef-d'œuvre de la création c'est l'homme, que Dieu fit à son image et à sa ressemblance.

Cette image et cette ressemblance, une bonne éducation la grave fortement dans l'âme, la développe, la fait resplendir. L'orateur partit de cette thèse vigoureusement exposée pour expliquer quel est dans l'éducation le rôle de l'instituteur, l'influence qu'il exerce, et faire ressortir l'importance de choisir pour les enfants une bonne école et un bon instituteur. Et les parents aussi ont une mission très importante à remplir, et ils ne peuvent s'en décharger sur l'instituteur. La famille aussi est une école, une école de vertu ou une école de vice. Après s'être élevé contre l'impardonnable aveuglement ou l'impardonnable négligence des parents catholiques qui, il le savait, laissaient leurs enfants fréquenter des écoles protestantes, l'habile et puissant orateur flétrit avec une extraordinaire énergie d'expression, ces pères et ces mères, qui, par leur négligence à remplir dans l'intérieur de la famille leur rôle d'instituteur, abdiquent en quelque sorte leur paternité et leur maternité. Il s'éleva surtout contre le crime de ceux qui abusent de cette paternité et de cette maternité pour donner à leurs enfants des exemples d'autant plus efficaces qu'ils viennent d'eux, et qui neutralisent les bons enseignements qu'ils reçoivent soit à l'école, soit au catéchisme, et enlèvent la bonne semence du cœur de ces enfants à mesure que d'autres l'y jettent.

Cette image de Dieu fortement imprimée dans l'âme par une bonne éducation, c'est à chacun de nous de la maintenir dans tout son éclat. Tous les vices l'altèrent. Il en est un qui la fait complètement disparaître puisqu'il va jusqu'à enlever

momentanément à l'homme sa raison, de telle sorte qu'au lieu de ressembler à Dieu, il devient semblable à la brute. En développant cette thèse le cardinal fit ressortir très vivement le caractère hideux de l'ivrognerie, ses conséquences toujours regrettables, souvent fatales, et le scandale qu'elle donne.

«Soyez donc des hommes — ce fut en substance sa conclusion — soyez donc des hommes, mes chers frères. Pour être vraiment des hommes, soyez des chrétiens. Pour être vraiment des chrétiens, soyez des catholiques non seulement par la foi, mais par vos œuvres. Faites de vos enfants de vrais catholiques. Procurez-leur le bienfait d'une éducation catholique. Donnez-leur l'exemple d'une vie sobre, et vous leur montrerez ainsi le chemin du ciel auquel nous devons tous aspirer, et où, il faut l'espérer, nous nous rencontrerons tous un jour.»

Les traductions françaises ne rendent qu'imparfaitement les discours du cardinal; cependant elles nous en donnent, en somme, une idée passablement juste. Mais on ne saurait juger par ces discours faits ou refaits, ajustés, polis dans le silence du cabinet, de la verve de sa parole improvisée, de ce qu'elle avait d'énergique, de lumineux, d'incisif, de captivant et de persuasif. Impossible de se représenter ce qu'était Manning comme orateur si on n'a fait que le lire; il faut l'avoir entendu. On se formerait une idée beaucoup plus vraie de son genre d'éloquence, qui, nous le répétons, n'était pas de l'éloquence proprement dite, en lisant son chapitre sur la prédication, qu'en lisant tous ses sermons. Il n'y aurait qu'à se représenter un prédicateur réalisant l'idéal qu'il trace, mais le réalisant à la manière anglaise.

A l'époque où parut *Le Sacerdoce éternel*, le cardinal Manning était notre évêque. Nous publîâmes dans une revue française une étude de quelque étendue sur cet ouvrage. Nous y traçons, sans nous soucier d'autre chose que de la vérité, un portrait du cardinal comme prédicateur qui était plutôt une photographie qu'un portrait: il n'avait rien de flatté. Nous donnions aussi dans le cours de cette étude une analyse du chapitre du *Sacerdoce éternel* sur la prédication.

Voici ce portrait et cette analyse.

«Le 2 juin 1882, le cardinal s'adressant aux élèves de l'école de Woburn leur disait: «*Cette maison est une maison d'éloquence... Or, si l'on me demandait comment on doit apprendre à devenir un orateur, voulez-vous que je vous dise ce que je répondrais? Possédez bien le sujet sur lequel vous allez parler, et quand vous prenez la parole, oubliez-vous complètement vous-même, et parlez de manière à ce que tout le monde vous oublie. Je pense que de tous les moyens celui-ci est le meilleur. Plus un orateur pense à lui-même, plus il parle mal; plus il se perd de vue, plus il est orateur.*»

«On a dans ces quelques mots le portrait du

cardinal comme prédicateur. Quand il parle, personne ne songe à lui, on ne pense qu'à ce qu'il dit. Son ton naturel, calme, égal, lent, a tout juste ce qu'il faut pour faire passer ses idées et la conviction qui déborde de toute sa personne, de son esprit dans celui de ses auditeurs. L'oscillation régulière de sa main décharnée semble seulement l'aider à scander ses mots, qu'il accentue avec vigueur et netteté, sans l'ombre d'affectation: on dirait un esprit qui pense tout haut. Les étrangers dont l'oreille n'est pas encore familiarisée avec les sons anglais, le comprennent assez longtemps avant de comprendre la plupart des autres prédicateurs; le ton exactement en rapport avec la pensée, les repos fréquents et ménagés avec intelligence, font passer à travers ces sons, pour nous si étranges, une lumière qui remédie à ce qu'ils ont de trop insulaire. Quant à l'orateur il n'existe pas pour vous; sa personne produit simplement l'impression qu'il parle pour tout de bon, qu'il n'y a pas à songer à lui, mais que toute l'attention doit se porter sur son sujet.

«Ce résultat peut être obtenu par des moyens bien différents de ceux qu'emploie le cardinal. Le cardinal est anglais et parle à des Anglais. Le prédicateur peut se faire oublier en parlant avec une grande véhémence, et en faisant vibrer les cordes les plus sensibles de l'âme humaine. Le cardinal saisit par l'intelligence; d'autres saisissent par l'imagination ou par la sensibilité. L'important c'est de saisir l'auditoire de manière à ce qu'il soit tout entier au sujet, et qu'il ne fasse aucune attention à celui qui parle. On peut y arriver de plusieurs manières, mais le cardinal veut absolument qu'on y arrive, ou du moins qu'on s'efforce d'y arriver, en renonçant à toute préoccupation personnelle, en se corrigeant de certains défauts, et en faisant le sacrifice de certaines prétendues qualités, de manière à n'attirer sur soi ni blâme, ni éloge, rien. Mais ce n'est pas tout, et il faut entendre le cardinal lui-même sur son sujet favori.

«Après avoir dit que souvent, malheureusement, la préparation du prédicateur consiste à composer dans son cabinet un beau sermon et à l'apprendre solidement par cœur, il ajoute: «*La préparation du prédicateur doit remonter plus haut, et être plus profonde. Ce doit être la préparation non du sermon, mais de l'homme. Ce n'est pas tant la préparation immédiate que la préparation éloignée qui est ici de rigueur. Ce n'est pas le sermon qui prêche, c'est l'homme, et le sermon vaut ce que vaut l'homme... L'Eglise réunie au concile de Trente exprime le désir de voir élever dans les séminaires des enfants à partir de l'âge de douze ans, — l'âge sacré du divin Maître dans le Temple, — des enfants tonsurés et en soutane, l'habit de religieux. Si c'est l'homme qui prêche, la préparation demande toute une vie; elle doit commencer de bonne heure.*»

«Cette préparation éloignée doit, suivant l'il-



lustre auteur, porter sur deux points principaux. Elle doit d'abord approvisionner le prédicateur de piété et de science : de piété, parce, que, sans cela, fût-il doué d'ailleurs des plus brillantes qualités, sa parole rendra un son creux ; de science, parce que la préparation immédiate en vue d'une circonstance particulière ne saurait suffire. Il faut que les sciences ecclésiastiques aient séjourné dans l'intelligence, qu'elles lui aient donné leur lumière, leur cachet, leur forme, qu'elles l'aient modelée. La préparation éloignée doit ensuite apprendre aux prédicateurs à réfléchir, à méditer, à creuser un sujet, à trouver des idées, à les développer, à les coordonner, en un mot, à penser.

« Il est nécessaire de former de longue main le prédicateur à penser, afin de ne pas réduire la prédication à n'être qu'une simple affaire de mémoire, et presque une simple affaire de poumons. Si les choses pouvaient aller ainsi, puisqu'on a inventé dans ces derniers temps une si grande variété de machines, la machine à coudre, la machine à faucher, etc., pourquoi n'inventerait-on pas aussi la machine à prêcher ? Avec quelques perfectionnements, le phonographe, qui reproduit non seulement les paroles, mais jusqu'aux moindres inflexions de la voix, ne pourrait-il pas remplacer ces rapsodes au cerveau vide et au gosier sonore qui apportent dans la chaire chrétienne, comme des acteurs sur le théâtre, des sermons ou des lambeaux de sermons mal cousus dont ils comprennent à peine le sens ? Ces réflexions ne se trouvent pas dans l'ouvrage du cardinal, mais elles naissent tout naturellement des principes qu'il pose et des observations très justes, et présentées sous une forme toujours grave, dont il les accompagne. Suivant lui, la vanité des prédicateurs et leur manque de valeur, surtout au point de vue de l'habitude de penser, sont les deux grands obstacles au succès de la prédication. *« Ce qui contribue le plus à la rendre vaine, c'est le désir d'être éloquent, et de briller comme orateur. »* Il faut, dit encore le cardinal, *« que par un exercice à la fois intellectuel et moral, on arrive à s'identifier avec la parole de Dieu, de manière à la prêcher comme la sienne propre. »* C'est ce qu'il appelle *parler sérieusement pour Dieu*. *« Si seulement nous pouvions nous oublier nous-mêmes et parler sérieusement pour Dieu, nous trouverions moins de difficulté à prêcher. Les fidèles nous entendraient avec plaisir, parce qu'ils s'apercevraient que nous sommes convaincus de ce que nous disons. Ils s'aperçoivent très vite, on peut dire qu'ils sentent si un prêtre parle du cœur ou seulement des lèvres. »*

« Le prédicateur doit être formé de longue main à penser, non seulement afin de pouvoir s'assimiler les vérités qu'il enseigne aux fidèles, mais afin de pouvoir arriver plus ou moins promptement, plus ou moins complètement, selon les circonstances et selon le genre de facultés dont il est doué, à pouvoir se dispenser d'écrire entièrement ses instructions et de les apprendre par cœur, en

d'autres termes, afin de pouvoir arriver non à supprimer le travail de la préparation, mais à remplacer le travail de la mémoire par le travail beaucoup plus pénible et souvent beaucoup plus long, mais aussi d'ordinaire beaucoup plus utile, de la pensée. Ce travail de la pensée, le cardinal explique en quoi il doit consister, et il affirme avec énergie que pour tous ceux qui ne prêchent pas des sermons appris mot à mot, il est absolument nécessaire. *« Nous avons certainement besoin de préparer avec soin et dans le détail ce que nous avons à dire. Sans doute, si nous avons dans notre esprit un plan très net, les mots, d'après la loi même de la nature, suivront le mouvement spontané de la pensée. Mais pour cela une préparation minutieuse du sujet, la plume à la main, une analyse et des divisions logiques, avec des propositions et des termes bien définis, sont choses absolument nécessaires. Ce plan, en résumé, doit alors être profondément médité et gravé, non dans la mémoire, mais dans l'intelligence, de manière à ce que l'ensemble, avec ses parties et leur enchaînement, soit présent à l'esprit non par manière de souvenir, mais par manière de raisonnement. Ce genre de préparation exige plus de pensées et plus de ressources intellectuelles que la composition d'un sermon écrit d'un bout à l'autre et ensuite appris par cœur. La différence entre les deux procédés est que le sermon écrit représente ce que nous avons pensé quand nous écrivions, tandis que le sermon parlé représente ce que nous pensons au moment où nous parlons. Il est l'expression de ce qui se trouve actuellement de conviction dans notre esprit et de sentiments dans notre cœur ; c'est donc quelque chose de réel et dont la réalité est sentie par tous ceux qui nous écoutent. »*

« Il faut bien le reconnaître, si l'on ne suit pas cette méthode, on s'expose fort à ne pouvoir éviter d'être sec et froid qu'en jouant l'émotion, même quand on prêche ses propres sermons, surtout s'ils sont déjà anciens. Notre bon vieux Montaigne a si bien dit cela qu'on nous saura gré de l'appeler ici en témoignage. « Quand je prends des livres, dit-il, j'aurai apperceu, en tel passage, des grâces excellentes, et qui auront féru mon âme : qu'un autre fois j'y retombe, j'ai beau le tourner et virer, c'est une masse incogneue et informe pour moy. En mes escripts mesmes, je ne retrouve pas tousiours l'air de ma première imagination : je ne sçais ce que j'ay voulu dire ; et m'eschaude à corriger et à y mettre un nouveau sens, pour avoir perdu le premier qui valait mieulx. Je ne foyz qu'aller et venir : mon jugement ne tire pas tousiours avant ; il flotte, il vague... Chascun à peu près en droit autant de soy, s'il se regardoit comme moy : les prescheurs savent que l'émotion qui leur vient en parlant les anime vers la créance <sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> *Essais*. Livre II, ch. xii.

« Elle anime également vers la créance ceux qui les écoutent. »

« Est-ce à dire que ces répétitions de sermons anciens que l'on a composés soi-même soient absolument blâmables ? Non. Le cardinal ne dit point cela, et personne ne le dit. Ces répétitions peuvent être excusées, légitimées, nécessitées par des circonstances de plus d'un genre, par des raisons venant les unes du prédicateur lui-même, les autres de l'auditoire. Si l'on ne peut rajeunir ces vieux sermons par des retouches qui les fassent redevenir vivants pour nous et pour les autres, au moins faut-il les choisir à propos. « *Que dirons-nous* — c'est le cardinal qui parle — *que dirons-nous d'un prêtre qui prend dans son répertoire un sermon quelconque au risque de prêcher sur l'Incarnation le dimanche de la Trinité, sur la méditation le jour de Noël, ou sur les joies du ciel pendant le Carême, ou, ce qui est encore pire, qui monte en chaire sans préparation ni éloignée, ni prochaine, sans méditation et sans prière ; qui choisit son texte au moment même, comptant sur sa facilité de parole et sur des tirades de pieuses banalités ? Dans l'âme d'un tel prêtre peut-il y avoir l'esprit de crainte, le sentiment de la sainteté de Dieu, du compte qu'il doit rendre de la moindre parole inutile, de l'amour des âmes, le désir de la gloire de Dieu, la conscience qu'il contriste l'Esprit-Saint ?* »

« Ceux qui prêchent ainsi sont sans excuse : ils prennent le chemin qui conduit à perdre la foi, et, ce qui est particulièrement lamentable, ils s'exposent, surtout dans un pays comme la France, à la faire perdre aux autres. Nous leur souhaitons dans leur intérêt et dans l'intérêt des âmes qui leur sont confiées, de lire avec attention *Le Sacerdoce éternel* et d'en profiter. »

L'article dont nous venons de reproduire un extrait fut envoyé de France par le directeur de la revue à l'illustre cardinal. Les éloges donnés à son livre et à sa personne le touchèrent assez peu. Mais il fut heureux d'avoir été, comme il nous le dit de vive voix, « si bien compris » et surtout d'avoir été compris comme orateur, et d'avoir été peint « d'une manière si vraie. » Il nous écrivit immédiatement une assez longue lettre que nous conservons précieusement, où il nous disait : « Vous avez donné une appréciation très vraie de ce que j'ai voulu dire et de ma pensée, surtout au sujet de la prédication : *You have very truly appreciated my meaning and my thought, especially about preaching.* »

Dans cette lettre le cardinal nous invitait à venir le voir le lendemain à dix heures du matin. Bien entendu nous nous rendîmes à l'archevêché à l'heure indiquée. Le cardinal nous dit que chaque fois qu'il constatait qu'il était arrivé à se faire pleinement comprendre, c'était un vrai bonheur pour lui ; qu'il attachait une singulière importance à la prédication, et qu'il eût voulu se faire entendre et comprendre sur ce sujet, des prêtres

du monde entier. Il nous retint longtemps, ne se lassant point de nous communiquer et de nous développer ses idées sur cette grande fonction du saint ministère. Elles débordaient de son esprit comme d'un vase trop plein. On sentait qu'il éprouvait le besoin de les répandre, mais un besoin très calme. Car elles s'épanchaient en flots clairs et limpides, marquées seulement au cachet d'une forte conviction. Le cardinal n'avait pas d'émotion, mais il avait une conviction que sa parole rendait contagieuse. Si l'éloquence en général, et la prédication en particulier, n'est pas « le son que rend une âme passionnée, » il faut qu'elle soit du moins le son que rend une âme fortement convaincue. Mais tout prédicateur qui a, en même temps que des idées claires et un fond suffisant de doctrine, des convictions profondes et très accentuées, peut être éloquent, s'il le veut. Qu'il se prépare avec le plus grand soin, qu'il se corrige, coûte que coûte, de certains défauts, surtout du *ton de la chaire* et de tout ce qui donne à la prédication quelque chose de conventionnel, qu'il parle en chaire sur un ton absolument et vraiment naturel comme il parle dans une conversation animée, et par-dessus tout qu'il s'oublie lui-même et qu'il ne cherche point à se faire admirer et à paraître éloquent, et il sera éloquent en quelque manière et à quelque degré. Au moins le sera-t-il assez pour remplir sa mission, instruire et édifier les âmes, et faire un bien sérieux : ce qui est tout. Le reste n'est rien. (A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° J'ai dans ma paroisse un homme séparé de sa femme par un divorce prononcé *per judices civiles* sans consultation d'autorité ecclésiastique. Toute tentative de rapprochement même *in articulo mortis* est moralement impossible.

Quid de hujusmodi homine : 1° in casu confessionis paschalis ? 2° in casu mortis ? 3° Utrum ei concedenda est sepultura ecclesiastica ?

2° Un autre de mes paroissiens est séparé de sa femme depuis bientôt trente ans. Ils l'ont fait *absque recurso sive ad judices civiles, sive ad judices ecclesiasticos, sed ex voluntate quasi propria*.

Quid de eo : 1° in casu confessionis paschalis ? 2° in casu mortis ? 3° quoad sepulturam ecclesiasticam ? Toute tentative de rapprochement est moralement impossible.

Quid si la femme mourait avant l'homme ?

R. — Ad I. Voir *Ami du Clergé* 1898, pages 28 et 29. Pour la solution de ce cas et d'autres cas analogues, le mieux est de solliciter de l'Ordinaire une ligne de conduite. C'est à lui qu'il appartient d'indiquer les mesures propres à assurer une réparation suffisante et à prémunir les fidèles contre le grave scandale que leur causerait l'admission



aux sacrements d'une personne « activement » divorcée. Il s'agit d'ailleurs d'une faute exceptionnellement grave, de la violation publique d'une loi divine absolue, fondement de la famille et de l'ordre social chrétien. Il importe donc que la réparation soit telle que pleine satisfaction soit accordée au droit divin publiquement outragé, et que le peuple chrétien ne s'accoutume pas à l'idée du divorce : double résultat qui ne saurait guère être obtenu que par des mesures générales imposées par l'autorité supérieure.

La sépulture ecclésiastique doit être refusée aux pécheurs publics qui sont morts sans avoir donné aucun signe de pénitence. Or, les personnes « activement » divorcées rentrent évidemment dans la catégorie des pécheurs publics. En conséquence, on doit leur refuser la sépulture ecclésiastique, quand elles sont mortes sans avoir donné aucun signe de pénitence.

Mais si une personne divorcée témoigne, avant de mourir, son regret et son repentir d'avoir demandé le divorce, on devra lui accorder la sépulture ecclésiastique, après avoir fait connaître sa pénitence afin d'empêcher le scandale.

Ad II. En se mariant, les époux contractent l'engagement de vivre ensemble : *L'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme ; ils ne seront plus qu'un corps, qu'une chair, una caro.* (Gen., II, 24). Le mariage des chrétiens, une fois consommé, ne peut être rompu que par la mort naturelle de l'un ou de l'autre conjoint. Cependant l'Eglise enseigne, et il est de foi qu'elle ne se trompe pas sur ce point, qu'il y a plusieurs causes qui permettent aux époux de se séparer *quoad thorum et habitationem*.

Régulièrement parlant, c'est à l'évêque seul qu'il appartient de prononcer la sentence de séparation, quand il s'agit de séparation *quoad habitationem seu tectum*. Les époux n'ont donc pas le droit de se séparer de leur autorité privée, sauf dans certains cas, par exemple en cas d'adultère public de l'un des conjoints. Mais, de nos jours, il est difficile d'imposer le recours aux tribunaux ecclésiastiques, même pour des causes notoires de séparation, parce que les tribunaux civils s'attribuent, injustement à la vérité, le règlement de ces causes. Au surplus, les fidèles sont communément de bonne foi sur ce point ; et ils ne se croient pas obligés de recourir à l'autorité ecclésiastique pour se séparer. Beaucoup pensent qu'ils le peuvent faire de leur autorité privée.

L'homme et la femme se sont séparés d'un commun consentement, de leur autorité privée, et non seulement sans jugement, mais aussi, ce semble, sans cause canonique. Cette situation qui dure depuis trente ans est manifestement irrégulière et contraire aux lois divines et humaines. De plus, il est moralement impossible de la changer. Quelle conduite doit tenir le confesseur vis-à-vis du mari qui désire s'approcher des sacrements, *vente uxore ?*

En premier lieu, que le confesseur recherche

quel était l'état de conscience de son pénitent au moment de la séparation. A-t-il cru commettre une faute grave en se séparant de sa femme ? Ou plutôt n'a-t-il pas pensé qu'il leur était loisible de vivre ainsi chacun à part, n'ayant ni l'un ni l'autre l'intention de contracter un autre mariage ? S'il est coupable, le confesseur lui fera sentir la grièveté de son péché, le scandale énorme qu'il a causé, etc., et l'excitera à la contrition.

En second lieu, le confesseur, avant de l'admettre aux sacrements, exigera qu'il promette sincèrement de réparer par une vie chrétienne le scandale de sa conduite passée, et qu'il fasse connaître, de quelque manière, à la paroisse, que s'il ne reprend pas la vie commune avec sa femme, c'est uniquement parce que, dans les circonstances présentes, la réunion est moralement impossible, et qu'il est, de son côté, disposé à remplir envers elle tous les devoirs d'un mari chrétien.

*In casu mortis*, même ligne de conduite, dans la mesure possible en semblable occurrence. En particulier, il faudra, soit avant, soit immédiatement après l'administration des derniers sacrements, faire savoir à la paroisse, de quelque manière, que le moribond regrette sincèrement sa conduite passée, et qu'il est disposé, s'il revient à la vie, à remplir ses devoirs de mari chrétien.

Pour la sépulture, consulter l'évêque dans le cas où il n'y aurait pas eu, avant le décès, réparation suffisante du scandale.

*Uxore mortua*, le mari pourra être admis aux sacrements comme tout autre pénitent, s'il se repent de sa faute et s'il promet de la réparer par une conduite sérieusement chrétienne.

Q. — Un hospitalisé, depuis longtemps éloigné de toute pratique religieuse et ayant parfois un langage blasphémateur et impie, est frappé d'une attaque d'apoplexie. Il reste privé de connaissance pendant toute une journée. Dans cette extrémité on a cru devoir lui donner l'absolution *sub conditione* et l'extrême-onction. Le malade ayant repris connaissance, mais sans l'usage de la parole, refusa avec violence d'écouter les exhortations du prêtre et celles de la religieuse qui le soignait, au point qu'à plusieurs reprises il fit effort pour cracher sur le crucifix qu'on lui présentait. Grâce aux prières qui furent faites pour lui dans la maison, tout à coup il donna des signes non équivoques de conversion : il baisa pieusement le crucifix, accueillit le prêtre avec bonheur, l'écoula et s'efforça à plusieurs reprises de faire le signe de la croix et de prononcer les saints noms de Jésus, Marie, Joseph et autres invocations qui lui furent suggérées. Il persista jusqu'à sa mort dans ces édifiantes dispositions. Y avait-il lieu dans ce cas de réitérer l'extrême-onction, puisqu'une intention quelconque dans le sujet est nécessaire pour la validité de ce sacrement ? L'attitude de ce malheureux avant son changement subit témoignait bien chez lui une répulsion pour tout acte religieux, et par conséquent l'absence totale d'intention.

R. — Il paraît évident que, lorsqu'on lui administra l'extrême-onction, il n'y avait pas chez lui l'intention nécessaire à la validité du sacrement.

On devait donc le lui administrer de nouveau.

Q. — 1<sup>o</sup> Quelqu'un accuse des péchés mortels. Malgré ses efforts, le confesseur n'arrive à obtenir qu'une disposition douteuse : il absout cependant, il a des raisons pour le faire. Mais dans ce cas, doit-il avertir le pénitent ?

2<sup>o</sup> Pour ce qui regarde la communion, il paraît qu'on peut la permettre à ce pénitent, pourvu qu'il soit dans la bonne foi par rapport à ses dispositions.

3<sup>o</sup> Et les péchés accusés, doit-il les accuser encore ? Il semble que non.

4<sup>o</sup> Et cependant, supposons que la mort surprenne le pénitent dans cet état !

R. — Ad I. L'absolution a évidemment été donnée sous condition, puisque le pénitent n'avait que des dispositions douteuses. Or, il n'est ni utile, ni nécessaire que le confesseur avertisse le pénitent qu'il n'a été absous que conditionnellement. Cet avertissement ne peut avoir aucun bon résultat ; il peut, au contraire, causer de graves inconvénients. Il troublera le pénitent, lequel pour dissiper ses inquiétudes adressera au confesseur des questions souvent très embarrassantes. Il faut donc garder le silence sur ce point. Au surplus, ce silence ne saurait être nuisible au pénitent. Si l'absolution qu'il a reçue sous condition n'a pas effacé ses péchés, ceux-ci seront remis indirectement la première fois qu'il se confessera avec les dispositions requises. S'il ne se confesse pas de nouveau et qu'il y ait danger de damnation pour lui en cas de mort par exemple, ce danger viendra uniquement de ce qu'il a négligé de se confesser, et non de ce qu'il a été absous sous condition. Cependant il est du devoir du confesseur, après avoir donné l'absolution sous condition, d'exhorter le pénitent à faire des actes de contrition et surtout à se représenter le plus tôt possible au tribunal de la pénitence.

Ad II. Le confesseur qui a donné l'absolution sous condition à un pénitent, ne doit ni lui dire de communier, ni l'en détourner. Qu'il garde le silence et laisse au pénitent toute liberté de prendre le parti qu'il voudra. Il ne peut pas lui dire de communier, puisqu'il n'a pas la certitude morale que son pénitent possède la disposition absolument requise pour ne pas s'exposer à faire une communion nulle ou sacrilège, c'est-à-dire l'état de grâce. Il ne peut pas davantage le détourner de la sainte table, parce que si ce pénitent s'en approche de bonne foi, la communion effacera ses péchés. S'il est de mauvaise foi, s'il communie avec la conscience de son indignité, le sacrilège qu'il commet est uniquement le résultat de sa volonté perverse, il en est seul responsable.

Ad III. En vertu de l'axiome *Standum est pro valore actus nisi contrarium constet*, il n'y a obligation de soumettre de nouveau au pouvoir des clefs les péchés accusés et absous sous condition, que dans le cas où il serait moralement certain que l'absolution conditionnelle a été nulle et n'a pas remis les péchés.

Ad IV. Son salut sera bien douteux ; mais il ne pourra attribuer qu'à lui-même, qu'à sa négligence, son affreux malheur. Il aurait dû recourir de nouveau et au plus tôt au sacrement de pénitence

ou faire un acte de contrition parfaite, afin de s'assurer contre les surprises de la mort, conformément aux sages conseils de son confesseur.

Q. — Quelle conduite doit tenir un confesseur, soit au tribunal de la pénitence, soit surtout à l'article de la mort, à l'égard de parents qui ont consenti au mariage purement civil d'un de leurs enfants avec une personne divorcée ?

R. — En droit civil français, les fils jusqu'à vingt-cinq ans, et les filles jusqu'à vingt-un, ne peuvent se marier sans le consentement de leurs parents ou de leurs ascendants. Quand ils ont atteint cet âge, ils peuvent se marier sans ce consentement ; mais ils doivent leur demander conseil ou les consulter au moyen de trois *actes respectueux*, faits par ministère de notaire à un mois d'intervalle. Un mois après le troisième acte, les enfants peuvent contracter mariage, même contre le gré de leurs parents. Enfin, après trente ans pour les fils et vingt-cinq pour les filles, les enfants, sur un seul acte respectueux, peuvent se marier sans le consentement de leurs parents. Telles sont, chez nous, les dispositions de la loi civile relatives au consentement des parents exigé pour le mariage des enfants.

Or, le mariage civil contracté avec une personne divorcée est un véritable et honteux concubinage, auquel s'ajoute le crime de bigamie. Aucune raison ne peut jamais autoriser les parents à donner leur consentement à une pareille abomination. Ils sont dans ce cas rigoureusement obligés d'user de toutes les facultés que leur accorde la loi civile pour refuser leur consentement nécessaire à la célébration du mariage civil de leurs enfants ; ils doivent même exiger les trois *actes respectueux*.

Le péché des parents qui, au lieu d'employer pour s'opposer au mariage criminel de leur enfant les moyens que la loi civile leur fournissait, y ont donné leur consentement, est très grave en soi. Non seulement ils n'ont pas empêché ou du moins retardé, comme ils le pouvaient et le devaient, l'exécution d'un acte abominable ; mais par leur consentement officiel à ce mariage, ils ont encore approuvé la légitimité de la loi du divorce, et fait profession publique de l'hérésie par la négation du dogme catholique de l'indissolubilité du lien matrimonial.

A la vérité, les parents n'ont pas songé, le plus souvent, à ces conséquences déplorables de leur conduite, et ils n'en sont pas toujours responsables aux yeux de Dieu. Mais le scandale a été réellement donné ; et leur consentement a été un outrage public très grave infligé à la morale chrétienne et sociale. C'est pourquoi, pour les admettre aux sacrements, ce n'est pas assez qu'ils se repentent sincèrement de leur faute, il faut encore qu'ils réparent le scandale énorme qu'ils ont causé. Cette réparation devra être telle qu'elle donne, dans une bonne mesure, satisfaction à l'opinion publique outragée par le concours qu'ils ont libre-



ment prêté à un mariage civil qui n'est qu'un véritable concubinage auquel s'ajoute le crime de bigamie. Les coupables devront manifester publiquement leur repentir devant telles personnes, et cela en tels lieux, et pendant tant de temps, de manière que le fait de la réparation puisse atteindre la masse des personnes qui ont été scandalisées. Au surplus, comme il s'agit d'un cas très grave, et qu'il importe extrêmement au bien public de la société chrétienne que de pareils scandales soient promptement et efficacement réprimés, de crainte qu'ils ne se multiplient et ne passent bientôt inaperçus, le meilleur est de consulter l'Ordinaire. Celui-ci prescrira les mesures les plus nécessaires à prendre à l'effet d'obtenir une réparation suffisante et efficace pour le passé et pour l'avenir.

Enfin, le confesseur examinera si ces parents n'ont pas encouru l'excommunication pour le crime d'hérésie dont ils ont fait profession, du moins implicitement, en coopérant positivement à un acte qui était la négation d'un dogme de la foi catholique. Comme il s'agit là d'hérésie publique, l'évêque en peut absoudre si l'affaire est portée à son tribunal.

En résumé, voici la conduite à tenir *au tribunal de la pénitence* vis-à-vis des parents qui ont donné librement leur consentement au mariage civil d'un de leurs enfants avec une personne divorcée : 1<sup>o</sup> leur faire comprendre et vivement sentir la gravité de leur faute ; 2<sup>o</sup> exiger une réparation suffisante du scandale causé ; 3<sup>o</sup> examiner s'ils n'ont point encouru l'excommunication pour le crime d'hérésie : ce qui arrivera très rarement ; 4<sup>o</sup> *positis alias ponendis*, les absoudre et les admettre à la participation des sacrements.

Il est manifeste que si l'Ordinaire consulté a donné des instructions, il faudra les suivre exactement.

A *l'article de la mort*, à défaut d'instructions spéciales émanées de l'Ordinaire, on pourra se contenter d'une réparation compatible avec les circonstances, mais cependant suffisante pour faire disparaître le scandale causé par le consentement donné publiquement et librement à une union condamnée par la loi divine et la loi ecclésiastique. Pour cela, le moribond devra rétracter, en présence de témoins, ce consentement. Sur quoi, *positis alias ponendis*, on pourra l'absoudre et lui porter même le saint Viatique publiquement, à la condition de faire connaître au plus vite dans la paroisse l'acte de rétractation intervenu *in extremis*.

Q. — 1<sup>o</sup> Dans une grande ville, les enfants non baptisés deviennent toujours plus nombreux. Est-il nécessaire absolument d'avoir l'extrait de baptême pour donner l'absolution ? Une certitude morale suffit-elle ? L'absence de toute certitude légitimerait-elle l'absolution sous condition ? Une telle absolution dans ce cas serait-elle obligatoire ?

2<sup>o</sup> *Quid* du supérieur qui faisant en direction une observation à son inférieur, et celui-ci disant pour

s'excuser, s'en être confessé à lui, répondrait sans réfléchir : « Mais non, mon ami, vous ne vous en êtes pas confessé » ?

3<sup>o</sup> On confesse un moribond qui d'après le médecin n'a plus 24 heures à vivre. Il s'accuse de vol et ne peut restituer. On lui dit : « Soyez tranquille, si vous revenez à la santé nous verrons de quelle façon vous pourrez réparer, pour le moment excitez-vous à la contrition. » Le malade guérit, et refuse de recevoir le confesseur, qui est bien perplexe. Pouvez-vous le rassurer ?

4<sup>o</sup> Un aumônier de jeunes gens peut-il se servir personnellement mais prudemment de la connaissance sacramentelle pour veiller plus attentivement, même pour attirer l'attention sur les défauts de la surveillance, mais sans qu'on puisse soupçonner que c'est d'après la confession qu'il agit ?

Étonné de la fréquence de certaines fautes, est-il prudent de se faire autoriser par les élèves pour attirer l'attention du supérieur afin que la surveillance soit plus active à tel endroit et à telle heure ?

Serait-ce bien coupable que d'attirer l'attention du supérieur sur la fréquence de certaines fautes ? On aurait obtenu l'autorisation de quelques élèves, mais on généraliserait, afin d'arriver à une amélioration de la surveillance trop souvent en défaut peut-être.

5<sup>o</sup> Est-ce se servir coupablement de la connaissance sacramentelle que de refuser d'entendre une personne qui ne vient jamais que pour s'accuser de fautes graves qui mettent le confesseur dans l'embarras ?

R. — Ad I. La réception préalable et valide du baptême est une condition absolument requise pour recevoir validement les autres sacrements. Avant de les administrer, le ministre doit donc avoir la certitude morale que la personne qui se présente pour les recevoir a été validement baptisée. Or, la réalité du baptême validement conféré est un fait, elle doit par conséquent être prouvée par le témoignage. Ce témoignage peut être ou oral ou écrit : l'un ou l'autre suffit pour produire la certitude morale requise. C'est pourquoi l'extrait de baptême n'est pas absolument nécessaire pour donner l'absolution à un pénitent.

Cependant aujourd'hui, à cause de la facilité avec laquelle les parents omettent ou ajournent le baptême de leurs enfants, surtout dans les grandes villes et dans les centres ouvriers, le témoignage oral est le plus souvent insuffisant pour donner la certitude morale sur l'existence du baptême de ces enfants. Aussi doit-on *régulièrement* exiger l'extrait de baptême avant de les admettre aux sacrements ; et c'est très sagement qu'il est établi, dans plusieurs diocèses, que tout enfant inconnu doit, pour être reçu au catéchisme, présenter un certificat constatant qu'il a été baptisé, ou son extrait de baptême.

Pour donner l'absolution sous condition il faut une cause juste, c'est-à-dire qu'il y ait pour le pénitent une certaine nécessité ou une grande utilité à ne pas en être privé ; mais la seule absence de toute certitude morale sur l'existence du baptême ne peut légitimer l'absolution conditionnelle. A plus forte raison n'y a-t-il aucune obligation d'absoudre un pénitent sous condition, *uniquement* parce qu'il n'est pas certain qu'il soit baptisé.

Au surplus, voici, en deux mots, la marche à

suivre dans ces cas qui deviennent chaque jour plus fréquents. Il faut d'abord s'informer soigneusement pour savoir si ces enfants ont reçu ou non le baptême ; puis, si l'enquête laisse subsister à cet égard un doute sérieux, il faut, avant de les admettre aux autres sacrements, les baptiser sous condition. L'absolution devra aussi leur être donnée conditionnellement, si on les absout immédiatement après le baptême administré sous condition.

Ad II. Le supérieur a violé le secret de la confession ; mais comme sa réponse a été faite sans réflexion et sans advertance de la malice qu'elle renfermait, elle ne peut lui être imputée à péché, du moins à péché grave. Tout au plus pourrait-on reprocher au supérieur d'avoir répondu trop précipitamment. Inutile d'ajouter que rien ne pouvait légitimer une semblable réponse, même dans un entretien de direction, parce que la direction n'est pas la confession.

Ad III. La restitution obligatoire *ex delicto* doit se faire le plus tôt possible moralement parlant. Il est cependant permis de la différer pour de justes motifs. Dans le cas proposé ce juste motif existait, à savoir l'impuissance. C'est pourquoi le confesseur a sagement agi en se contentant d'exciter son pénitent à la contrition, sans exiger la restitution qui était impossible, et en convenant avec lui qu'après sa guérison ils aviseraient ensemble aux moyens de réparer les torts commis. Le consentement donné par le moribond à cet arrangement était un indice sérieux de sa volonté sincère de restituer. Malheureusement cette bonne volonté a disparu avec le danger. Ce changement de volonté n'est nullement imputable au confesseur, pas plus que l'omission de la restitution qui en est la conséquence. Le confesseur n'a pas à s'inquiéter : il a fait tout ce que les circonstances lui permettaient de faire, il a rempli son devoir.

Ad IV. Est absolument interdit tout usage de la connaissance sacramentelle qui peut rendre la confession odieuse. Or, user de cette connaissance pour attirer l'attention du supérieur sur les défauts de la surveillance, est un acte qui rendrait la confession odieuse, même dans le cas où l'on ne pourrait soupçonner que ce surcroît de surveillance est le résultat de ce qui a été connu par la confession. Savoir seulement qu'un tel usage de la science sacramentelle est licite, est de nature à détourner de la confession, rend la confession odieuse ; par conséquent cet usage est interdit.

Pareillement il est défendu à un confesseur d'user de la science sacramentelle pour exercer personnellement une surveillance plus sévère, du moins vis-à-vis des personnes dont la confession lui a fait connaître les défauts de cette surveillance, et même vis-à-vis des autres personnes. La raison, c'est que cet usage de la confession peut la rendre odieuse. Au surplus, le Saint-Siège a interdit aux confesseurs ayant quelque autorité,

tout usage de la confession dans l'exercice extérieur de leur charge : *Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur.* Ce décret de Clément VIII (26 mai 1594) regarde tous les confesseurs séculiers et réguliers.

Bref, le confesseur doit se comporter toujours extérieurement comme s'il n'avait jamais entendu personne en confession. Cependant il peut user de la science sacramentelle pour améliorer sa conduite, se corriger de sa négligence, etc., pourvu que sa manière d'agir éloigne tout soupçon probable de révélation.

Le bien général de la communauté est certainement un motif suffisant pour demander à un pénitent la permission de faire usage de la confession pour attirer l'attention du supérieur, afin que la surveillance soit plus active à tel endroit et à telle heure. Mais il serait mieux d'inviter et au besoin d'obliger le pénitent à faire connaître lui-même au supérieur ce qui se passe dans tel endroit de la maison et à tel moment. Dans le cas où le confesseur a obtenu la permission d'user de la confession, il lui est absolument interdit d'étendre cette permission au-delà de ce qu'elle contient *expressément* : ce qui est au-delà est tout à fait secret, il n'en peut rien dire, il ne peut s'en servir extérieurement. Enfin, le confesseur fera bien de demander que cette permission lui soit accordée hors du tribunal de la pénitence, afin de pouvoir agir plus librement et de pouvoir dire que c'est hors de la confession qu'il a été averti de ce qui se passe.

Ad V. Refuser d'entendre une personne, parce qu'elle ne vient jamais que pour s'accuser de fautes graves qui mettent son confesseur dans l'embarras, et sans autre motif extérieur et totalement étranger aux confessions antérieures, est faire de la science sacramentelle un usage coupable ; il y a révélation indirecte, et cet usage rend la confession odieuse. Le confesseur doit se conduire de la même façon vis-à-vis de cette personne et lui faire le même accueil que s'il ne l'avait jamais entendue en confession.

Q. — Un prêtre, ayant commencé la messe à un petit autel, est arrivé au cinquième verset du psaume *Judica me* quand on vient lui demander d'aller recommencer sa messe à l'autel principal dans la même chapelle.

La messe dont il s'agit n'est pas d'obligation pour les assistants.

Deux ou trois religieuses seulement qui attendent la messe (célébrée tous les jours à cette même heure à l'autel principal) doivent faire la sainte communion.

A l'autel où avait été commencée la messe, le Saint-Sacrement n'est point conservé, et le prêtre n'avait pas apporté de petites hosties à consacrer pour la communion des religieuses, mais il pouvait facilement se les procurer.

Or le jeune prêtre en question a quitté l'autel où il



avait commencé la messe, et bien bravement... allez ! il est allé recommencer au maître-autel.

*Quid ?*

R. — La messe commencée ne doit pas être interrompue, à moins de raison sérieuse. C'est ainsi que l'entendent tous les auteurs.

En traitant de l'interruption, ils supposent que la messe, après interruption, se poursuit au même autel. Cesser une messe commencée et la reprendre à un autre autel est, en soi, plus grave que d'interrompre la messe et de la poursuivre au même autel. Car l'autel fait partie essentielle du sacrifice commencé.

D'ailleurs, cesser une messe commencée pour en commencer une autre, est chose plus grave que d'interrompre la messe pour la poursuivre ensuite : c'est une irrévérence plus importante à l'égard du saint sacrifice, si elle n'est pas suffisamment motivée.

Il faut donc, pour cesser une messe commencée, des raisons plus graves que pour l'interrompre.

Or, dans le cas particulier, nous ne voyons aucune raison sérieuse de cesser la messe commencée.

Les personnes qui assistaient à la messe pouvaient l'entendre aussi bien à l'autel secondaire qu'à l'autel principal.

La sainte communion pouvait leur être donnée après la messe, avec un retard de quelques minutes seulement. On pouvait aussi mettre sur l'autel secondaire avant l'offertoire les hosties nécessaires pour la communion.

Il n'y avait donc aucun motif suffisant pour quitter l'autel secondaire et aller recommencer la messe à l'autel principal.

Mais on conçoit que, tout à la célébration du saint sacrifice, le prêtre n'ait pas eu le temps et la liberté d'esprit nécessaires pour réfléchir aux raisons qu'il y avait de ne pas quitter l'autel où il avait commencé. Il aurait vraisemblablement agi autrement s'il avait pu prévoir, ne fût-ce que quelques minutes plus tôt, la demande qu'on devait lui faire.

Q. — Un ouvrier qui travaille dans une ferme peut-il porter son scapulaire dans la poche de son gilet, ou dans sa bourse, ou doit-il le mettre au cou ?

R. — Avec le scapulaire porté dans la poche du gilet ou dans la bourse, l'ouvrier ne gagne pas les indulgences, mais pendant le seul temps où le scapulaire n'est pas porté en la manière ordinaire.

Maintenant, est-il sans inconvénient de le porter publiquement ? Nous conseillerions de le faire. Dans le cas où l'on craindrait de provoquer des blasphèmes, il vaudrait mieux cacher son scapulaire.

Q. — Un prêtre appartenant à une congrégation est sujet à changer de diocèse, selon l'ordre qu'il reçoit de ses supérieurs.

Ayant reçu la permission de lire les livres à l'index, je l'ai fait signer de l'évêque sous la juridiction duquel je me trouvais alors. Est-il nécessaire de la faire ap-

prouver de nouveau par l'évêque du diocèse où j'ai actuellement résidence ?

R. — Le *visa* une fois donné suffit, pensons-nous, pour toute la durée des pouvoirs.

Q. — Une faute d'orthographe commise dans l'inscription du nom propre de celui qui demande la juridiction à son évêque, peut-elle invalider la concession de la juridiction ? — Je suppose que l'erreur est commise de bonne foi par un tiers demandant la juridiction pour un autre, ou par le secrétaire de l'évêque.

Du reste, un évêque pourrait-il faire dépendre la validité d'une concession de juridiction d'une erreur semblable ?

R. — Nous pensons qu'une modification de peu d'importance dans l'orthographe d'un nom propre, si elle est de nature à ne produire aucune confusion de personne, n'invalide pas une concession de juridiction.

Assurément l'évêque pourrait faire dépendre la validité d'une concession *volontaire* de juridiction d'une erreur semblable ; mais cette manière d'agir serait blâmable, parce qu'elle tournerait au détriment des âmes.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I<sup>e</sup>

9 janvier 1884.

*I. Sont regardés comme vitandi : — 1<sup>o</sup> ceux qui sont excommuniés nommément par le Souverain Pontife ou par l'évêque ; — 2<sup>o</sup> ceux qui sont déclarés nommément excommuniés par le Souverain Pontife ou par l'évêque ; — 3<sup>o</sup> ceux qui sont connus publiquement comme ayant frappé des clercs. — II. La défense de fréquenter les excommuniés vitandi subsiste, bien que l'excommunication mineure, qui frappait les coupables, soit abrogée.*

*Beatissime Pater,*

Episcopus NN. pressus a Clero suæ Diocesis, qui in collationibus casuum conscientie difficultates plures movent circa interpretationem Bullæ Pii IX *Apostolicæ Sedis*, datæ iv idus octobris 1869, ad istas explanandas fidenter ad sacram et supremam Congregationem Universalis Inquisitionis recurrit authenticam responsionem efflagitando.

Nam in commentariis ad censuras contentas Articulis xvi et xvii inter excommunicationes latæ sententiæ R. Pontifici simpliciter reservatas, occurrit sermo de excommunicatis vitandis, ac proinde de vigore Constitutionis Martini v *Ad evitanda scandala*, utrum necne hodie sint tantum vitandi qui nominatim excommunicantur a Papa, vel etiam tales habendi sint clericorum notorii precussores. Iterum utrum vitandi sint qui nominatim excommunicantur, vel nominatim excommunicati declarantur ab Episcopo. Demum utrum qui communicat cum excommunicato vitando, præter casus

‘Ce décret et le suivant remontent à des dates anciennes déjà, mais, dit le *Monitore ecclesiastico*, ils n'ont jamais été publiés et ils sont intéressants pour les commentateurs de la constitution *Apostolicæ Sedis*.

in Bulla *Apostolicæ Sedis* expressos incurrat necne excommunicationem minorem.

Doctores vero alii, tum ex effato « legislator quod voluit expressit, quod noluit tacuit » ; tum ex altero « odia sunt restringenda », pro negativa sententia ratiocinantur ; alii vero contradicunt, ductis rationum momentis tum a favorabili privilegio canonis, tum a juridica legislatoris voluntate. Ut in re tanti momenti anxietates tollantur, Episcopus orator humillime exposulat responsionem Pontificiam ad insequentia quatuor dubia :

I. Suntne vitandi qui nominatim excommunicantur sive a Papa, sive ab Episcopo ?

II. Suntne vitandi qui nominatim excommunicati declarantur sive a Papa, sive ab Episcopo ?

III. Suntne hodie excommunicati vitandi notorii Clericorum percussores ?

IV. Qui communicat cum excommunicato vitando, præter peccatum, incurritne hodie excommunicationem minorem ?

*Feria IV, die 9 januarii 1884.*

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Ad I. et II. Affirmative ad normam Constit. Martini v, quæ incipit Ad vitanda : hoc excepto quod communicantes cum excommunicatis vitandis hodie non incurrunt excommunicationem minorem, præter casus comprehensos in Constit. Apostolicæ Sedis iv idus octobris 1869.*

*Ad III. Affirmative, ut supra, juxta laudatam Bullam Ad vitanda.*

*Ad IV. Detur Decretum fer. iv 5 decembris 1883 in Petrocoren., quod ita se habet :*

« I. Fere omnes Constitutiones *Apostolicæ Sedis* s. m. Pii PP. IX commentatores docent, excommunicationem minorem vi hujus Constitutionis abolitam esse. Utrum hæc sententia tuto doceri possit in suo Seminario ? —

*Ad I. EE. DD. respondendum decreverunt : Affirmative, facto verbo cum SSmo. »*

Eadem vero die, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. DD. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit et confirmavit.

I. Can. MANGINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## II

2 août 1893.

*Bien que l'excommunication mineure soit abrogée, la défense de fréquenter les excommuniés nommément par le pape subsiste toujours.*

*Feria IV, die 2 augusti 1893.*

Huic S. R. et U. Inquisitionis Congregationi propositum fuit sequens dubium enodandum :

Utrum ablata excommunicatione minori contra eos qui communicant cum excommunicatis nominatim a Summo Pontifice, censeatur etiam ablata prohibitio ?

Porro in Congregatione Generali habita coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus, propositis suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Negative.*

Sequenti vero Feria v, die 3 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANGINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## III

9 novembre 1898.

*Pour l'absolution des cas réservés au Saint Siège, quand ni le pénitent ni le confesseur ne*

*peuvent écrire à la S. Pénitencerie, et durum sit pœnitenti adire alium confessarium, le confesseur peut absoudre des cas réservés au Saint-Siège et il n'y a pas obligation de faire écrire.*

*Beatissime Pater,*

Sacerdos NN. ad sanctitatis Vestræ pedes provolutus, sequentium dubiorum solutionem humiliter efflagitat :

I. Utrum decretum S. R. et U. Inquisitionis datum sub die 23 junii 1886 intelligendum sit tantum de iis, qui corporaliter S. Sedem adire nequeunt ; vel etiam de iis, qui ne per litteras quidem per se neque per confessarium, ad S. Sedem recurrere valent ?

II. Et quatenus decretum prædictum extendi debeat etiam ad eos, qui ne per litteras quidem ad S. Sedem recurrere valent, quomodo se gerere debeat confessarius ?

Et Deus, etc.

*Feria IV, die 9 novembris 1898.*

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Ad I et II. Quando neque confessarius neque pœnitens epistolam ad S. Pœnitentiarum mittere possunt, et durum sit pœnitenti adire alium confessarium, in hoc casu liceat confessorio pœnitentem absolvere etiam a casibus S. Sedi reservatis, absque onere mittendi epistolam, facto verbo cum SSmo.*

Sequenti vero sabbato die 12 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit et confirmavit.

I. Can. MANGINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## IV

9 novembre 1898.

*Pour le mariage, on n'acquiert pas domicile dans le diocèse, mais dans une paroisse. Ceux qui n'ont ni domicile ni quasi-domicile dans une paroisse déterminée sont regardés comme vagabonds pour le mariage, bien qu'ils aient séjourné plus de six mois dans le diocèse. — Un évêque peut accorder des délégations générales pour le mariage en s'inspirant de la décision de la S. Congrégation du Concile, in Coloniensi, du 18 mars 1893.*

Infrascriptus Archiepiscopus NN. Supremæ S. R. et Univ. Inquisitionis Congregationi sequentia dubia proponit, ut securius in administranda Diœcesi officium suum adimpleat :

I. In hac magna Civitate N., quo undique concurrunt homines variæ conditionis, frequenter a multis domiciliis mutatur.

Reperiuntur præsertim famuli qui nunc apud unam familiam degunt, nunc apud alteram, ita ut in nulla parochia domiciliū vel quasi domiciliū acquirant. Venerunt quidem in dictam civitatem N. ut ibidem commorentur, ad sustentationem querendam, et revera in Diœcesi N. habitant per majorem anni partem, vel etiam per plures annos, ita ut si non acquirant domiciliū aut quasi domiciliū in hac vel illa parochia, ob frequentem mutationem habitationis, dici possunt habere domiciliū in Diœcesi quo venerunt ad habitandum in perpetuum vel saltem ad longum tempus.

Quum autem agatur de matrimonio contrahendo ab illis, hactenus Archiepiscopus existimavit suos esse subjectos et posse delegare, ad matrimonium celebrandum, Rectorem parochiæ ubi de facto habitant, dum-



modo in Diœcesi versati fuerint per tempus sufficiens ad constituendum domicilium vel quasi domicilium, sive nullum aliud domicilium extra Diœcesim N. habeant, sive adhuc conservent alibi aliquod domicilium, v. g. paternum, vel fraternum in loco unde oriundi.

His ultimis temporibus, nonnulli Canonistæ dubitarunt utrum commoratio in Diœcesi sufficeret ad matrimonium, quando non acquiritur domicilium vel quasi domicilium in aliqua parochia determinata.

Quærit igitur Archiepiscopus utrum recte se gerat in delegandis parochiis suæ Diœcesis, ad matrimonium eorum qui reperiuntur in circumstantiis supra expositis?

II. Frequenter evenit in hac Civitate N. ut quis nuptiis jam paratis in Parochia ubi domicilium vel quasi domicilium habet, aliquot dies ante matrimonium, transit ad aliam parochiam, sive habitando apud amicum, vel in aliquo diversorio usque ad nuptias; sive in domo ubi proponit habitare post matrimonium.

Res ita se habent frequenter pro famulis et famulis; attamen bona fide celebrant suum matrimonium in parochia prioris domicilii, parochio inscio discessus eorum.

Ad præcavendam nullitatem matrimoniorum quæ fiunt hoc modo, Archiepiscopus generali statuto edixit liberum esse suis Diœcesanis matrimonium contrahere sive coram parochio actualis domicilii, sive coram parochio domicilii anterioris per tres menses a die discessus eorum; declarando se delegationem necessariam utrique parochio concedere. Sedulo autem voluit parochos monitos hoc statutum tantum valere pro iis qui in Diœcesi N. commorari non desierint; non vero pro iis qui e Diœcesi N. egressi in Diœceses vicinas sese contulerant ante matrimonium.

*Feria IV, die 9 novembris 1898.*

In congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, iisque maturime discussis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt:

*Ad I. Reformato dubio: An Ordinarius parochiis licentiam concedere possit assistendi matrimoniis eorum, qui diu in diœcesi versati sunt, sed in nulla parœcia domicilium vel quasi domicilium acquisierunt?*

RESP. — Negative; nisi diligenti inquisitione facta, constet eos, de quibus est quæstio, neque in civitate N., neque alibi, in nulla parœcia verum vel quasi domicilium canonicum habere; sed esse vagos.

*Ad II. Reformato dubio: An licentiam generaliter Ordinarius concedere possit, tum parochio actualis domicilii contrahentium, tum parochio anterioris, per tres menses a die discessus eorum?*

RESP. — Archiepiscopus utatur jure suo, præ oculis habita responsione S. C. Concilii in causa Coloniensis d. die 18 martii 1893.

Sequenti vero sabbato die 12 novembris ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit et confirmavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

V

9 novembre 1898.

*Le fait matériel de l'habitation pendant six mois dans un lieu suffit pour le quasi-domicile du mariage, sans qu'il soit nécessaire de faire une enquête pour savoir si l'individu a eu l'intention d'y habiter per majorem anni partem.*

Officialis Diœcesis N., ad quietem conscientie suæ et ad normam habendam in casibus similibus, dubium sequens proponit Supremæ Congregationi:

Anno proximo elapso, vir acatholicus et puella catholica, uterque oriundus ex Roumanja, ubi domicilium

habent, postquam per duos vel tres annos varia itinera susceperint, quin domum reversi sint, in civitatem N. venerunt.

Proposuerant ibi commorari per tres menses, et domum ad habitandum per spatium trimestre pretio locaverant.

Elapso autem trimestri, cogitaverunt de matrimonio inter se contrahendo. Vir erat liber ad matrimonium contrahendum, puella stabat cum matre vidua et erat pariter libera. Quum vero lex civilis præscribat ut quis per sex menses commoretur in loco ubi vult matrimonium contrahere, habitationem in civitate prædicta progarunt iterum ad tres menses, et mense novembri, quum jam per sex menses ibi commorati fuerint, Officialem adierunt, et dispensationem super impedimento mixtæ religionis et licentiam matrimonii celebrandi petierunt.

Prædictus Officialis hæsit, quærendo utrum præfati sponsi acquisiverint quasi domicilium sufficiens ad matrimonium. Equidem per sex menses in dicta civitate commorati fuerant; sed quando illam ingressi erant, non sibi proposuerant habitare per majorem partem anni. Elapsis tribus mensibus, cogitaverant de matrimonio inuendo et iterum proposuerant habitare per tres alios menses tantum ut compleretur spatium semestre requisitum ad matrimonium a lege civili.

Deficiente intentione habendi per majorem anni partem, Officialis, ex consulto peritorum Canonistarum existimavit sponso non acquisivisse quasi domicilium in illa civitate, ac proinde se non habere facultatem dispensandi nec licentiam concedendi ad matrimonium contrahendum. Sponsi vero, cum omnia paraverint ad nuptias, contractum civilem iniverunt et ad aliam regionem profecti sunt.

Petit igitur Officialis an non severius egerit in dene-ganda dispensatione et licentia matrimonii contrahendi, et grato animi sensu acciperet responsum quo in futurum ut norma pro casibus similibus uti possit.

*Feria IV, die 9 Novembris 1898.*

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, proposito suprascripto casu, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt:

*Orator acquiescat; et addatur: Se conferentes in civitatem N. ex alio loco vel parœcia, dummodo ibi commorati fuerint in aliqua parœcia per sex menses, censendos esse ibidem habere quasi domicilium in ordine ad matrimonium, quin inquisitio facienda sit de animo ibi permanendi per majorem anni partem, facto verbo cum SSmo.*

Sequenti vero Fer. VI, die 11 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. D. P. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit et confirmavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

VI

23 novembre 1898.

*I. Quand le décret Tametsi a été publié dans un diocèse, on doit le regarder comme publié même dans les nouvelles paroisses qui se forment par création. — II. Les mariages des hérétiques contractés dans ces paroisses en présence du ministre hérétique ou de l'officier de l'état civil sont nuls. — III. Si les hérétiques qui ont ainsi contracté mariage viennent à se convertir, il faut les baptiser si le baptême est nul ou douteux, et leur faire renouveler leur consentement après le baptême. — IV. Le Saint-Siège ne juge pas la publication du décret Tametsi nécessaire pour le cas présent. — V. Il refuse aussi d'étendre au diocèse de*

*Costa-Rica la déclaration de Benoît XIV du 4 novembre 1741, relative aux mariages des hérétiques en Belgique et en Hollande.*

*Beatissime Pater,*

Episcopus de Costa Rica in America Centrali sequentia dubia enodanda proponit :

Licet nulla extet memoria publicatum fuisse Concilium Tridentinum in diocesi de Nicaragua et Costa Rica, tamen nunquam in dubio positum est quin ejusdem leges in tota America Latino-Hispanica vigere (etiam Cap. I, Sess. 24 de Ref. Matrim.) : nihilominus dubium occurrit utrum hæc lex Tridentina publicanda sit in novis parochiis quæ eriguntur, speciatim in locis, ubi major pars habitantium est hæretica.

Casus concretus hic est : Portus de Limon anno 1870 regio erat inculta et silvis consita. Primi incolæ fuerunt Nigritæ hæretici et nonnulli catholici costarricensis. Anno 1898 erecta fuit parochia in eodem portu, ubi degunt 1000 catholici et 4000 hæretici. I. Vigetne ibidem lex Tridentina quoad celebrationem matrimoniorum propter solam rationem quod terra illa pertineat ad diocesim ubi publica censetur lex, an vero denuo publicanda est ?

II. Validane sunt matrimonia ab hæreticis celebrata coram ministro acatholico vel coram Gubernio in Portu de Limon ?

III. Anno 1897, 27 hæretici suos errores abjurarunt et in Ecclesiam reversi sunt. Querit parochus quid cum iis faciendum qui matrimonium inierunt exposito modo n° II ? An, post baptismum conditionalem, etc., consensus matrimonialis renovandus est necne ?

IV. Utrum conveniat, ad tollenda dubia, Concilium Tridentinum publicare ?

V. Utrum conveniat dispensationem petere a S. Sede relate ad matrimonia hæreticorum, sicut concessa fuit a Benedicto XIV d. 4 Nov. 1741 pro provinciis federatis Belgii et Hollandiæ ?

*Feria IV, die 23 Novembris 1898.*

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEmis et RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Ad I. Decretum TAMETSI Conc. Tridentini tamquam promulgatum censi debet in diocesi de Costa Rica; neque proinde necessaria est ejusdem decreti promulgatio in nova parocchia Portus de Limon.*

*Ad II. Provisum in præcedenti, scilicet Negative.*

*Ad III. Affirmative; et detur Decret. S. O. 20 Novembris 1876.*

*Ad IV. Publicationem necessariam non esse.*

*Ad V. Negative.*

Feria vero VI, die 25 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### REMARQUES

Voici la teneur du décret du 20 novembre 1876 :

Utrum conferri debeat Baptismus sub conditione hæreticis qui ad catholicam fidem convertuntur, e quocumque loco proveniant et ad quacumque sectam pertineant ?

RESP. — Negative, sed in conversione hæreticorum, a quocumque loco vel a quacumque secta venerint, inquirendum est de validitate baptismi in hæresi suscepti. Instituto igitur in singulis casibus examine, si comperit fuerit, aut nullum, aut nulliter collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem pro temporum et locorum ratione, investigatione peracta nihil sive pro validitate, sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probabile dubium de baptismi validitate supersit, tunc

sub conditione secreto baptizentur. Demum si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt tantummodo ad abjurationem, seu professionem fidei.

#### VII

30 novembre 1898.

*Sur le serment supplétoire pour l'état libre à déférer à ceux qui, n'étant pas vagi, ne peuvent toutefois prouver autrement leur liberté.*<sup>1</sup>

L'évêque de N. éprouve souvent des difficultés pour faire la preuve de l'état libre pour le mariage. Parfois des individus qui ne sont ni *vagi*, ni militaires, quittent leur pays pour un temps et ils ne peuvent pas se procurer un certificat d'état libre pour le temps de leur absence. Le recourant demande la permission de pouvoir les admettre au serment supplétoire comme cela se fait pour les *vagi* et les soldats. Il sollicite la même faculté pour le cas où il ne pourrait obtenir le certificat de confirmation.

*Feria IV, die 30 novembris 1898.*

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab E. Emis Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres rescribendum mandarunt :

*Quoad documentum libertatis, transmittatur Instructio in Adriem., diei 1 Februarii 1865. Quoad documentum Confirmationis, Episcopus utatur jure suo.*

Feria vero VI, die 2 decembris ejusdem anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. P. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

Instructio vero in Adriem. diei 1 februarii 1865, est prout sequitur :

I. L'évêque est-il tenu d'établir par une enquête avec témoins, faite avant les publications, l'état libre de ceux qui veulent contracter mariage, même s'ils n'ont jamais eu de domicile ailleurs que dans le diocèse ?

RESP. — *Generatim loquendo affirmative.*

II. Quelle est la plus grande extension qui puisse être donnée au terme *vagus* ? Un évêque peut-il, au lieu des lettres testimoniales d'un autre évêque et de l'enquête par témoins, se contenter du serment pour ceux qui, sans être *vagi* au sens strict du mot, ont cependant habité dans plusieurs diocèses, mais affirment ne pouvoir citer des témoins pour établir leur état libre ? Peut-il en un mot les traiter comme *vagi* quand il ne peut obtenir aucun certificat d'état libre, et leur déférer le serment supplétoire pour les lieux pour lesquels il n'y a pas de lettres testimoniales ?

RESP. — *Affirmative, durante indulto admittendi ad juramentum suppletorium, et servatis omnibus clausulis in eodem indulto contentis, et dummodo mora in unoquoque vagationis loco non excesserit annum.*

III. Le certificat d'état libre doit-il toujours mentionner et l'examen des témoins et les publications ?

RESP. — *Regulariter loquendo, affirmative, quando mora contrahentium non fuit continua per plures annos in loco in quo contrahitur matrimonium.*

IV. L'Instruction dit : *Si contrahentes sint vagi, non procedatur ad licentiam contrahendi, nisi doceant per fidem Ordinarium suorum esse liberos.* Du moment où le Saint-Siège autorise à admettre au serment supplétoire les *vagi* et les soldats, cette clause ne se trouve-t-elle pas abrogée de fait ; ou bien faut-il exiger pour les uns et les autres des publications dans

<sup>1</sup> Le texte authentique des questions étant l'italien, nous le traduisons en français ; les réponses ont été données en latin et nous les y laissons dans toute leur force.



les lieux où ils habitèrent comme *vagi* ou comme soldats ?

RESP. — *Indultum admittendi ad juramentum suppletorium, locum dumtaxat habere quando libertas status aliter legitime probari non potest.*

V. Quand il n'y a pas de témoins, ou que ceux-ci ne connaissent pas assez les personnes pour pouvoir répondre aux questions prescrites par le décret susdit, surtout à celles qui sont sous les numéros 9 et 13, comme cela arrive ordinairement, l'évêque peut-il autoriser le mariage en se contentant des publications pour les lieux où l'on peut les faire ? Quand il a fallu les omettre en partie ou totalement, peut-il déferer le serment supplétoire et le regarder comme preuve partielle ou totale de liberté pour les lieux où l'on n'a pu faire ni publications, ni enquête avec témoins ?

RESP. — *Urgendum observantiam Instructionis s. m. Clementis X sub feria V 21 augusti 1670 cum adnexis declarationibus datis fer. VI 24 febr. 1817 ; et instandum ut parochi diligenter inquirant a contrahentibus testes fide dignos in respectivis locis examinandos. Si tamen id difficulter admodum fieri possit, admitti poterunt in Curia loci ubi contrahitur matrimonium testes fide digni, qui status libertatem tempore vagationis concludenter probent ; et si Ordinario opportunum videatur, admitti etiam potest sponsus ad juramentum suppletorium, constituto tamen ipsum esse fide dignum. In casibus vero particulatibus et difficilioribus r. p. D. Episcopus recurat ad S. Congregationem. Quod si matrimonium adeo urgeat, ut tempus recurrendi non adsit, Episcopus curet concludentes probationes super status libertate prout expediens judicaverit aliter colligere.*

Romæ, die 1 februarii 1865.

### Sacrée Pénitencerie

8 avril 1898.

*Il n'est pas permis de donner son nom aux cercles, casinos, etc., dont la bibliothèque renferme des livres prohibés, ni de les soutenir de son argent.*

Eminentissime et Reverendissime Domine,

Societas ad animum relaxandum destinata (vulgo *casino*), quæ nonnisi ex sociorum expensis sustinetur, possidet bibliothecam eorumdem sumptibus comparatam, in qua permixtim cum aliis bonis innumeri prostant libri prohibiti seu in Indice formaliter damnati ; alii præterea immorales ; ephemerides quoque et Revistæ impiæ atque obscenæ. Postremis quindecim annis tentata sunt ab aliquibus ex sociis catholicis, qui conscientie stimulus agitantur, media indebita imo etiam et furtiva, utpote unica juxta societatis leges possibilita, ut designatio scilicet bibliothecarii nec non et aliorum officiorum, *commissionem directivam* appellatam constituentium, in hunc finem ut dispareret omnino hujusmodi prohibitorum librorum colluvies ; sed adeo incassum, ut nedum minuire, crescere potius notabiliter visa sint hisce quinque postremis annis invasio, scandalum et periculum. Etenim existentibus prohibitis libris addita sunt inter plura Kantii opera, et Balzac et Zola, aliorumque simul cum foliis, periodicis et Revistis supradictis.

Cumque res ita procederent, adventante etiam tempore cœtus generalis congregandi, in quo his similibusque posset remedium adhiberi, nihil non est de novo tentatum a catholicis ut efficax aptumque adhiberetur remedium. His enim qui cœtui præstant oblata est ab 80 (octoginta) ex sociis proprio nomine subscripta propositio sequens : « Subscriptentes ex sociis numerariis Societatis iis qui præsent exponunt : Perspecta librorum formaliter ab Ecclesia prohibitorum multitudine, qui animorum omnium ægritudine in Societatis bibliotheca prostant, ab iisdem præsulibus expectant

media efficacia eo fine ut dispareant omnino hujusmodi prohibiti libri, aliorumque ejusdem generis invasio interdicatur. »

Huic propositioni in generali cœtu hæc alia opposita fuit : « Non est deliberationi locus (*No ha lugar a deliberar*). » Hæc autem postrema propositio non aliis fuit in discutiendo solitis argumentis roborata, nisi impugnationibus et dictis contra superius transscriptam : dum tandem inter vociferationes maximas hæc prolata sunt : 1<sup>o</sup> Spiritum hujus Societatis semper fuisse spiritum maximæ libertatis et observantiæ maximæ in omnes doctrinas ; 2<sup>o</sup> Catholicorum propositionem seu conatus eo tendere, ut Societas ad animum relaxandum destinata in societatem religiosam veritatur ; 3<sup>o</sup> Ecclesiam denique minime prohibere lectionem librorum, sed ad summum designare rationalistarum errores, nimirum Ecclesiam in libris prohibendis non esse normam obligantem in conscientia, sed tantum esse normam indicativam seu directivam. Cumque nullus datus fuisset catholicis locus ad ipsorum propositionem tuendam, clamores inter et tumultus inconditos, omnia suffragatione solita et a catholicis sæpius expetita, per vim et nefas rejecta fuit ipsorum petitio, et imposita contrariorum propositio, scilicet : « Non est deliberationi locus. »

Eodem in cœtu, et eodem spiritu ac contentione, iisdemque mediis impositæ fuerunt aliæ decisiones, quarum prima ita modificat Societatis leges ut in posterum, ad cujusque libri separationem e bibliotheca, exigatur omnino præsentia trium ex quatuor partibus sociorum ; secunda vero disponit ut in sociis admittendis seu potius aggregandis, suffragatio fiat per globulos nigros et albos, et ita ut singulus niger globulus æquivalet quatuor albis.

Solutus est tandem cœtus, sed non priusquam a reicientibus catholicorum propositionem maximæ agerentur gratiæ ei qui præerat ; cui observantiæ cum responderet præses, testatus est se fideliter interpretari hujus Societatis et cœtus sensus, apprecando ipsi Societati eundem maximæ libertatis spiritum.

Post cœtus vero solutionem, et ipso adhuc in vestibulo hæc vox exaudita fuit : « Eia, sodales, ecce diabolus habitat (*esta en la Sociedad*) in Societate, et speramus perpetuo habitaturum ; si quis eo non est contentus, recedat. »

His perspectis et ponderatis, continuo viginti duo ex catholicis sociis petierunt ut ipsorum nomina deleterentur ex Societatis catalogo, sed non priusquam de hujusmodi sentiendi, loquendi, agendique ratione viriliter protestarentur. His autem 22 accesserunt postea fere alii quadraginta, quorum nomina etiam deleta sunt.

Quæ cum ita sint, sicut fideliter exposita jacent, et etiam ponderata hac circumstantia quod hodie non existat alia societas ad animum simpliciter relaxandum, quamvis ex his controversiis exortum inter catholicos fuerit consilium erigendi seu creandi aliam societatem ad eundem finem, et cujus leges approbatæ sint etiam ab auctoritate Episcopi, queritur :

Eritne licitum catholico retinere in his adjunctis nomen in prædicta Societate, et solo recreationis titulo hujus Societatis ludis seu relaxationibus interesse, et potissimum licetne uti bibliotheca omnibus, etiam adolescentibus, si qui sunt, aperta, et in qua omnibus etiam patent similiter libri prohibiti, ephemerides quoque et Revistæ superius enumeratæ ; cooperando sumptibus ordinarie exactis in Societate, qui 70 fr. adæquant, et quibus et Societas, ut dictum est, sustinetur et bibliotheca comparatur ?

Sacra Pœnitentiaria, attentis et mature consideratis expositis, respondit :

*Non licere.*

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria die 8 aprilis 1898.

G. Card., S. P. Regens.

A. CELLI, S. P. Subs.

## S. C. des Rites

## I

23 janvier 1899.

## Décret sur les oratoires semi-publics

A Sacra Rituum Congregatione saepe postulatum est quanam Oratoria seu semi-publica habenda sint. Constat porro Oratoria publica ea esse, quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata, benedicta, vel etiam solemniter consecrata, janua habent in via, vel liberum a publica via Fidelibus universim pandunt ingressum. Privata e contra stricto sensu dicuntur Oratoria, quæ in privatis ædibus in commodum alicujus personæ, vel familiæ et Indulto Sanctæ Sedis erecta sunt. Quæ medium inter hæc duo locum tenent, ut nomen ipsum indicat, Oratoria semi-publica sunt et vocantur. Ut autem quælibet ambiguitas circa hæc Oratoria amoveatur, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto statuit et declaravit : Oratoria semi-publica ea esse, quæ etsi in loco quodammodo privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt ; commodo tamen non Fidelium omnium nec privatæ tantum personæ aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum cœtus inserviunt. In his omnes qui sacrosancto Missæ Sacrificio intersunt, præcepto audiendi Sacrum satisfacere valent. Hujus generis Oratoria sunt quæ pertinent ad Seminaria et Collegia ecclesiastica ; ad pia Instituta et Societates votorum simplicium, aliasque Communitates sub regula sive statutis saltem ab Ordinario approbatis ; ad Domus spiritualibus exercitiis addictas ; ad Convictus et Hospitia juventutis litteris, scientiis, aut artibus instituendæ destinata ; ad Nosocomia, Orphanotrophia, nec non ad Arces et Carceres ; atque similia Oratoria in quibus ex instituto, aliquis Christifidelium cœtus convenire solet ad audiendam Missam. Quibus adjungi debent Capellæ in Cœmeterio rite erectæ, dummodo in Missæ celebratione non iis tantum ad quos pertinent, sed aliis etiam Fidelibus aditus pateat. Voluit autem Sanctitas Sua sarta et tecta jura ac privilegia Oratoriorum quibus fruuntur Emi S. R. E. Cardinales, Rmi Sacrorum Antistites, atque Ordines Congregationesque Regulares. Ac præterea, confirmare dignata est Decretum in una Nivernen. diei 8 Martii 1879. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 23 Januarii 1899.

C. Ep. Præn. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.  
DIOMEDES PANICI, S. R. C. Secretarius.

## REMARQUES

Ce décret important fait passer dans la langue canonique un mot employé depuis longtemps par les auteurs, *oratorium semi-publicum*.

Nous n'avons absolument rien à modifier à notre enseignement sur ce point dans les nombreux articles publiés sur les oratoires : ni sur le mot, que nous employons depuis longtemps, ni sur les caractères que nous avons donnés pour reconnaître les diverses sortes d'oratoires.

Le décret renferme une sorte de concession relativement aux chapelles construites par les familles dans les cimetières. D'après une décision de la Sacrée Congrégation du Concile, du 20 janvier 1894, il fallait un indult apostolique pour autoriser la célébration de la messe dans les chapelles élevées par les particuliers dans les cimetières publics ; aujourd'hui la permission peut être accordée par l'évêque, si les parents s'engagent à admettre à la messe ceux qui se présenteront.

## II

NIVERNEN. <sup>1</sup>

8 mars 1879.

## Diverses décisions sur les oratoires

Rmus D. Stephanus Antonius Lelong Episcopus Nivernen., quæ sequuntur Sacre Rituum Congregationi exposuit, opportunam declarationem seu resolutionem humillime expostulans, videlicet :

I. Potestne Episcopus jure ordinario concedere licentiam etiam plures Missas qualibet die celebrandi : 1° in Capellis seu Oratoriis publicis piarum Communitatum, etiam earum quæ clausuram non habent ; 2° in Capellis seu Oratoriis piarum Communitatum, quæ licet non habeant ingressum in via publica, inserviunt tamen quotidianis exercitiis totius Communitatis ; 3° in Capellis seu Oratoriis ad personas quidem privatas pertinentibus, sed quæ sunt publica vel semi-publica in eo sensu quod habeant ingressum in via publica vel prope viam publicam, ut sempercuique volenti intrare permittatur.

II. Potestne Episcopus alia oratoria præter Capellam seu principale Oratorium erigere in piis Communitatibus, sive ob numerum Sacerdotum ibi degentium, ut ab omnibus Missa dici possit, sive in gratiam infirmorum qui nequeunt adire Capellam seu Oratorium principale ?

III. Potestne Episcopus jure proprio concedere facultatem asservandi SSimum Sacramentum : 1° in Ecclesiis seu Capellis publicis quæ tamen titulo parochiali non gaudent, etsi utilitatibus Parœciæ inserviant ; 2° in Capellis piarum Communitatum publicis, id est quarum porta pateat in via publica vel in area cum via publica communicante, et quæ habitantibus omnibus aperiuntur ; 3° in Capellis seu Oratoriis interioribus piarum Communitatum, quando non habent Capellam seu Oratorium publicum in sensu exposito ut eventit ex. gr. in Seminariis ?

IV. Potestne Episcopus jure proprio licentiam concedere uni Sacerdoti secundam Missam diebus Dominicis aut festis de præcepto celebrandi : 1° in Oratoriis seu Capellis quæ a S. Sede vel vi indulti ab ea concessi fuerunt approbata, quando propter distantiam a Parochiali Ecclesia ista secunda Missa proficere potest voto Parochianorum qui aliter Missam non audirent vel saltem difficillime ; 2° in duabus Ecclesiis in eadem Parochia existentibus, quando pro utraque deservienda unus adest Sacerdos, et tamen non sine detrimento religionis Missa in una tantum celebraretur ; 3° in eadem Ecclesia quando aliter pars sat notabilis Parochianorum Missam non audiret ; 4° quando valde utilis est, sin autem necessaria ista secunda Missa ut communicari a Fidelibus cum majori facilitate et aedificatione frequentius possit ?

Sacra itaque Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, hisce postulatis sic respondit :

Ad I. Episcopus utatur jure suo in omnibus casibus expositis.

Ad II. Si porro ex piarum Communitatum conditione necessaria sit erectio alterius Oratorii, pro ejus erectione facultas erit a Sancta Sede obtinenda.

Ad III. Implorandum est indultum a Sancta Sede quoad omnia postulata.

Ad IV. Posito quod Episcopus jam facultatem obtinuerit a S. Sede concedere Sacerdotibus suæ Diœcesis indultum bis in die festo sacrum litandi, erit suæ prudentiæ hac speciali facultate in casu necessitatis pro populi bono uti. Si vero ejusmodi facultate ipse non sit instructus, eam impetrare poterit.

Atque ita respondit ac declaravit. Die 8 Martii 1879. Ita repetitur in Actis et Regestis S. R. Congnis. Die 23 jan. 1899.

D. PANICI, S. R. C. Secret.

<sup>1</sup> Nevers.



## III

MARIANOPOLITANA<sup>1</sup>

27 janvier 1899.

*I. Quand on sépare les Matines des Laudes, on n'est pas tenu de dire à la fin des Matines les prières férielles. — II. Le prêtre est libre pour les antiennes Ne reminiscaris et Trium puerorum, dites avant et après la messe, de suivre le rite de l'office qu'il récite ou celui de la messe qu'il célèbre. — III. A moins d'un indult, un clerc dans les ordres majeurs ne satisfait pas à l'obligation de l'office en se joignant, de plein gré ou sur invitation, à un clergé disant ou chantant un office autre que le sien.*

Rmus Dnus Paulus Bruchesi, Archiepiscopus Marianopolitanus, Sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humiliter subiecit, nimirum :

I. Utrum preces quæ flexis genibus ad omnes horas in feriis poenentialibus dicuntur, pariter in fine Matutini, quando separatur a Laudibus, sunt addendæ?

II. Utrum antiphonæ *Ne reminiscaris et Trium puerorum* quæ privatim a Sacerdote recitantur ante et post Missam, duplicandæ sunt vel non, juxta ritum officii ab ipso recitati, vel juxta ritum Missæ quam celebrat?

III. An satisfacit obligationi suæ clericus in ordinibus sacris constitutus, qui sponte vel invitatus se adjungit clero officium ab officio ipsius clerici diversum canenti vel recitanti?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, re mature perpensis rescribendum censuit :

Ad I. Negative.

Ad II. Ad libitum in casu juxta ritum Officii vel Missæ.

Ad III. Negative, secluso privilegio.

Atque ita rescripsit, die 27 januarii 1899.

C. Card. MAZZELLA, *Præfectus*.

D. PANICI, *Secretarius*.

## IV

LUCANA<sup>1</sup>

27 janvier 1899.

*Le chapitre de Lucques avait obtenu la faculté de célébrer en pontificalibus dans les églises de la ville, quoties processionaliter aut capitulariter... accedant. — Le Saint-Siège refuse de reconnaître une coutume très ancienne qui autorisait les chanoines à user de l'indult en l'absence du chapitre.*

Ex Indulto Apostolicæ Sedis confirmato per Bullam sa. me. Benedicti Papæ XIII, xv kalendas martii anno 1725, Rmo Capitulo et Canonicis Ecclesiæ Cathedralis Lucanæ facultas celebrandi ad Missam et ad Vesperas in Pontificalibus concessa fuit, sub hac clausula et conditione : « quoties processionaliter aut capitulariter ad aliquas Ecclesias civitatis Lucanæ in quibusdam Ecclesiarum ipsarum solemnibus, prout moris est, accedant ». Hinc a Sacra Rituum Congregatione expositulum est : An ejusmodi facultas extendatur ad supradictas functiones in Pontificalibus, etiam absente capitulo juxta antiquissimam consuetudinem?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto

Secretario, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque mature perpensis, rescribendum censuit :

*Standum Decreto « Ex Romanorum Pontificum indulgentia » d. d. 27 augusti 1822 et Constitutioni sa. me. Pii Papæ VII « Decet Romanos Pontifices » IV Nonas Julias anno 1823. Atque ita rescripsit, die 27 januarii 1899.*

C. Card. MAZZELLA, *Præf.*  
D. PANICI, *Secret.*

## V

AGINNEN.<sup>1</sup>

27 janvier 1899.

*Dans les diocèses qui ont obtenu la permission de transférer la solennité de la Purification au dimanche suivant, la bénédiction et la distribution des cierges ainsi que la procession doivent être faites au jour de l'incidence, le 2 février.*

Rmus Episcopus Aginnensis in Galliis Sacræ Rituum Congregationi humiliter exposuit quod in sua diocesi præsertim ricolæ degunt et difficile ad Cereorum Benedictionem die 11 februarii ecclesiam frequentant ob festi Purificationis suppressionem.

Quapropter expostulavit ut in eadem Diocesi benedictio sollemnis Candelarum quæ fit juxta ritum die 2<sup>a</sup> februarii, in dominicam sequentem transferretur.

Sacra porro Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit : « Servetur Decretum in una *Rhemen*. 7 februarii 1874 ». Atque ita rescripsit. Die 27 januarii 1899.

C. Card. MAZZELLA, *Præf.*  
D. PANICI, *Secret.*

## REMARQUES

Voici ce décret du 7 février 1874, qui porte dans la collection de Gardellini le n. 5573 :

*RHEMEN.* Rmus D. hodiernus Archiepiscopus Rhemen. exposuit quod omnibus Parochiarum Rectoribus Dioceseos Rhemen. in Gallia per Indultum Sacræ Rituum Congregationis diei 24 augusti 1854 fuerit concessum ut sollemnitas Purificationis B. M. V. ad insequentem Dominicam transferri valeret. In precibus autem non agebatur de Benedictione cereorum quæ prædicto die fieri debet. Quapropter suprascriptus Rmus Orator ab eadem Sacra Congregatione humillime postulavit ut benedictio cereorum ad insequentem Dominicam etiam transferri valeat ac Festum ipsum Purificationis.

Sacra vero Congregatio, audita relatione hujusmodi Instantiæ ab infrascripto Secretario facta, rescribere rata est : *Benedictio et distributio candelarum et Processio in Festo Purificationis Beatæ Mariæ Virginis fieri debent ipsa die 2 februarii*. Atque ita rescripsit die 7 februarii 1874.

## VI

27 janvier 1899.

*Il n'est pas permis d'accompagner avec l'orgue le chant de la Préface et du Pater.*

Proposito dubio : « An in cantu Præfationis et Orationis Dominicalis quoties Missæ decantantur, organa pulsari queant ? » Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, et audito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : « *Obstat Cæremionale Episcoporum lib. I, cap. 28, n. 9, quod servandum est.* » Atque ita rescripsit. Die 27 januarii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. *Præf.*  
D. PANICI, *Secret.*

## S. C. des Indulgences

13 décembre 1898.

*Indulgences accordées à la lecture de l'Evangile sur la demande de M. l'abbé Garnier, du diocèse de Paris.*

SSmus Dnus N. Leo Pp. XIII in Audientia habita die 13 Decembris 1898 ab infpto Card. Præf. S. Cognis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, omnibus utriusque sexus Christifidelibus pie ac devote, saltem per horæ quadrantem, legentibus S. Evangelium, cujus tamen editio a legitima auctoritate fuit recognita et approbata, Indulgentiam tercentum dierum semel in die lucranda benigne concessit; iis vero qui mense integro singulis diebus præfatæ lectioni uti supra vacaverint, Plenariam elargitus est eo die infra mensem acquirendam, quo vere poenitentes, confessi ac S. Synaxi refecti, simul ad mentem Sanctitatis Sux pias ad Deum preces effuderint. Quas Indulgentias eadem Sanctitas fore quoque applicabiles animabus igne Purgatorii detentis declaravit. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secria ejusdem S. Congregationis die 13 decembris 1898.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, Præf.  
A. Archiep. ANTINOEN., Secret.

## S. C. de la Discipline Régulière

10 août 1898.

*Elle accorde aux supérieurs généraux le pouvoir d'autoriser leurs sujets qui n'ont pas la vocation ou qui ont des motifs raisonnables, à demeurer un an dans le siècle, après avoir déposé l'habit religieux toutefois; ils peuvent y exercer le ministère sous la direction des évêques sans être par le fait incorporés au diocèse. Dans l'année, ils doivent ou bien trouver un titre patrimonial avec un évêque qui les incorpore à son diocèse et demander la sécularisation perpétuelle, ou bien solliciter un autre indult de sécularisation temporaire. Le décret Auctis admodum, rendu pour les religieux à vœux simples, ne change rien à cette discipline.*

Romæ, die 16 aug. 1898.

Illme ac Rme Dne uti Frater,

Difficili Regularium hodiernæ conditioni occurrere satagens, S. Congr. super Disciplina Regulari, pro illis Religiosis, qui gratia vocationis destituti, vel de alia rationabili causa muniti, extra claustrâ degere voluerunt, et tractus temporis vellent, auditis Superioribus Generalibus Ordinis, maturo consilio, statuit atque decrevit: — « ut ipsis facultas tribueretur manendi extra claustra habitu regulari dimisso, ad annum : quo tempore S. Patrimonium sibi constituerent; Episcopum benevolum receptorem invenirent; atque deinde, pro secularizatione perpetua, iterum recurrerent, et interim Sacra facientes, verbum Domini prædicantes, fidelibus populis pia conversatione prodesset valerent. »

Quibus autem dispositionibus jurisdictio Episcopalis nulli subest detrimento : namque Ordinarius invitus non cogitur illos in suum clerum cooptare, neque beneficiis ecclesiasticis proponere; sed perdurante gratia concessionis, ejusdemque a Sede Apostolica consecuta prorogatione, ad S. obeunda ministeria, pro habitu in sua diocesi habitare potest, si velit. Neque ullam huic agendi rationi dubitationem infert Decretum Auctis admodum 1892, quia hoc per regulam generalem afficit Instituta recentia votorum simplicium, ac tan-

tum per exceptionem respicit Ordines proprie dictos, in quibus vota solemnia religiosi nuncupantur. Quæ tamen exceptio, si fieri contigerit, in singulari decreto adamussim notatur, ita ut speciale Rescriptum, ejusque conditiones, legem pro individuo, constituunt : et solummodo ab eo Ordinarius sui agendi rationem quærere debeat.

Jam vero, litteris quas die 4 julii cur. an. Amplitudo tua, ad hanc S. Congregationem mittere existimavit, relate ad PP. Ordinis Smæ Trinitatis — et pro quibus, ut ait, — « quin onera Episcopi benevoli receptoris in se suscipiat, aliquod levamen ipsis offerre desiderat : ideoque licentiam exposcit, ut Ordinem exercere valeant ad suum beneplacitum, etc. »

Hic S. Ordo respondit : « Religiosos hujusmodi esse secularizatos ad annum et interim, etc. ut supra » : pertinere ad Ordines votorum solemnium ; proinde nisi sint aliqua speciali censura irretiti, nulla ipsi indigent nova facultate, ut Sacris ministeriis Episcopo auctorante in respectiva Diocesi possint vacare.

Et hæc dicta sint, ut jus et regula agendi in re tibi proponatur : cui a Deo optimo Maximo cuncta felicia adprecamur.

Amplitudinis Tux,

Ut frater addictissimus.

S. Card. VANNUTELLI, Præf.

## REMARQUES

Comme nous avons fort rarement occasion de mentionner la S. C. de la Discipline Régulière, nous allons la présenter à nos lecteurs, d'après l'Annuaire pontifical catholique (p. 431).

Innocent X l'érigea le 15 octobre 1652, par la Constitution *Instaurandæ* ; Clément IX la confirma, le 11 avril 1668 (bulle *Injuncti*) ; et Innocent XIII, par la bulle *Debitum Pastorale* du 4 août 1698, donna à cette Congrégation son assiette et sa procédure définitive, lui attribuant tout ce qui regarde la vie interne des communautés régulières, l'observance claustrale, la suppression et l'érection des noviciats, la pratique des règles, les indults de sécularisation et de dispense des vœux pour les ordres à vœux solennels, en un mot, la vie religieuse se déroulant dans l'intérieur des cloîtres.

Elle a, on le voit, un but différent de la Congrégation des Evêques et Réguliers, puisqu'elle ne s'occupe que des religieux à vœux solennels, mais se confond un peu avec celle sur l'état des Réguliers. Pour mieux cimenter l'union entre la Congrégation de la Discipline Régulière et celle des Evêques et Réguliers, Pie IX décida que le préfet de cette dernière serait en même temps préfet de la seconde. Elle a cependant ses bureaux à part, mais n'est plus représentée que par son substitut, tous les autres membres faisant déjà partie de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers.

*Personnel.* Emes cardinaux : Serafino Vannutelli, préfet ; Amerigo Ferreira Dos Santos Silva, Jacques Gibbons, Agostino Bausa, Pierre-Lambert Goossens, Antoine Gruscha, Philippe Krémentz, Antonio Marie Cascajares Y Azara, Girolamo-Marie Gotti, Teodolfo Mertel, Francesco Segna. — Mgr Luigi Trombetta, secrétaire ; Mgr Giuseppe Nervegna, substitut.



# DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME CONTRE LA NOUVELLE EXÉGÈSE

(Suite)

## PREMIÈRE PARTIE

Exposé des preuves qui établissent l'existence  
d'une chronologie biblique (suite)

### § 3

LA TRADITION : SON TÉMOIGNAGE EN FAVEUR DE  
L'EXISTENCE D'UNE CHRONOLOGIE BIBLIQUE <sup>1</sup>

Supposé que l'interprétation des listes patriarcales dans le sens des lacunes ne soit pas improbable, assurément elle n'est pas certaine. Elle a en face d'elle une autre interprétation, celle de l'ancienne exégèse, qui a le grand mérite, de l'avoir même des adversaires, d'être conforme au sens obvie ; il y a donc au moins partage. Or dans le catholicisme, il y a un juge des controverses. C'est d'abord l'Eglise, ses décrets et décisions. Sur la question chronologique, l'Eglise n'a pris aucune décision. Mais il y a un autre juge des controverses, qui ne s'impose pas avec moins d'autorité, c'est la Tradition. De tout temps, cette double autorité avait été reconnue et invoquée, n'importe sur quelle partie des saints Livres. Aujourd'hui il n'en est plus ainsi. La nouvelle exégèse fait une distinction. Sans contestation, elle reconnaît l'autorité divine de la Tradition sur les matières de foi et de mœurs ; elle la nie, quand il s'agit de l'interprétation des textes historiques et scientifiques.

L'opinion commune parmi elle, c'est qu'il n'y a pas à tenir compte de la tradition sur la chronologie mosaïque. Voici l'exhortation qu'adresse le P. Brucker à ceux qui refusent de le suivre dans la voie large et facile où il s'est placé : « En tout cas il est grand temps pour ceux qui partagent encore certaines idées étroites qu'ils qualifient à tort de traditionnelles touchant la chronologie biblique, de se rallier à une interprétation à la fois plus large et plus juste. » Nous avons vu plus haut la *Revue biblique* reprocher à M. l'abbé Menugé de résoudre tous les problèmes scripturaires dans le sens le plus traditionnel.

<sup>1</sup> Dans l'argumentation qui va suivre, l'auteur de ce travail distingue deux offices de la tradition catholique : l'un qui a pour objet la foi et les mœurs ; l'autre qui concerne le texte même de la Sainte Ecriture et le sens du texte.

Le premier objet ne comprend pas les vérités historiques, scientifiques et autres qui se trouvent dans la Sainte Ecriture en dehors de ce qui appartient à la foi et aux mœurs ; le second s'étend à tout ce que renferme la Sainte Ecriture.

La question de la chronologie biblique se rapporte au second objet et au second office de la tradition catholique.

Sur la nature et l'étendue de cet office, sur la manière de constater la tradition scripturaire en dehors de ce qui concerne la foi et les mœurs et sur la portée à lui reconnaître, il y aurait lieu de discuter et de discuter. Nous en faisons simplement la remarque, laissant à l'auteur du travail toute liberté pour exposer et soutenir son sentiment.

(Note de la Direction).

D'après l'écrivain des *Etudes*, il n'y a pas de tradition sur la chronologie. Veut-il dire qu'en réalité il n'existe pas de chronologie traditionnelle, ou admet-il qu'elle existe, mais qu'elle est sans valeur ? Comme il ne l'explique pas, nous allons, pour ne pas paraître incomplet, établir qu'il y a toujours eu une chronologie au sein de la société chrétienne et qu'elle était empruntée à la Bible, puis nous examinerons quelle peut être la valeur de cette tradition.

Nier l'existence d'une chronologie traditionnelle et biblique dans le monde chrétien serait absolument méconnaître l'histoire et nier l'évidence. Chez les Orientaux, chez les Occidentaux, dès les premiers jours de l'Eglise jusqu'au moment présent, depuis saint Justin, Tertullien, saint Cyprien, Jules Africain, Eusèbe jusqu'à Baronius et nos historiens modernes Fleury, Rohrbacher, Darras, jusqu'à nos manuels d'histoire profane, jusqu'aux petits livres d'histoire sainte de nos plus petites écoles chrétiennes, vous ne trouverez pas un annaliste, un chroniqueur, un historien qui ne suive une chronologie, laquelle est exclusivement empruntée à la Bible. Dans l'Eglise, les livres officiellement chronologiques sont les martyrologes ; ils sont innombrables et tous leurs chiffres et toutes leurs dates sont des dates bibliques. Pas un dissentiment sur ce point, pas une réclamation. Pas un Père, pas un Docteur, pas un écrivain, pas un savant chrétien qui n'ait adhéré à cette chronologie, qui n'en ait fait le cadre de sa science historique. Vous ne rencontrerez aucun point d'histoire, de doctrine, chez amis et adversaires, chez catholiques et hérétiques, chez les juifs eux-mêmes, avant l'ère chrétienne, après et aujourd'hui encore, qui ait réuni cette unanimité, cette universalité de suffrages. C'est l'avoir même de M. Vigouroux : « Tous les chronologistes, dit-il, ont admis jusque dans ces derniers temps qu'il n'y avait pas de lacune dans la chaîne des générations patriarcales, et la pensée de soulever un doute sur ce point ne s'est même pas présentée à leur esprit. »

Voilà pourquoi l'émotion est si vive dans le monde catholique, de voir une poignée d'exégètes se mettre en travers d'une pareille unanimité, et écrire sans que la main leur tremble, l'étrange phrase du P. Brucker que nous avons citée, ou cette autre attribuée à M. Vigouroux par M. Flageollet : « que la proposition : il n'y a pas de chronologie biblique, constitue pour les exégètes catholiques la thèse classique, l'opinion commune, et que la proposition contraire : il y a une chronologie biblique, constitue aujourd'hui l'opinion singulière, j'allais dire paradoxale. »

Mais quels sont donc ces exégètes catholiques modernes, si sûrs d'eux-mêmes contre les quinze siècles de la synagogue et les dix-huit siècles chrétiens ? Le P. Brucker nous les fait connaître. Lui d'abord. Ce sont ensuite Mgr Meignan, le P. de Valroger, M. Guttler, M. Vigouroux, les jésuites Bellyneck, Delvaux, Knabenbauer, Cor-

nély, auxquels nous devons joindre les PP. Hummelauer, Prät, Delattre, etc. Evidemment il ne s'agit ici que des principaux. Car voici ce qu'écrit de son côté l'abbé Molloy, résumant la pensée et l'argumentation de la nouvelle école : «... S'il est certain que des erreurs se sont introduites dans deux des versions (l'Hébreu et le Samaritain) de manière à passer dans toutes les copies, il n'est pas impossible que des erreurs semblables se soient glissées dans la troisième, et en conséquence, il n'est nullement prouvé qu'aucune de ces trois versions donne actuellement les chiffres écrits par Moïse. »

Il n'est pas étonnant que devant de pareils raisonnements, qui frappent par leur logique et leur vraisemblance, les négations de la nouvelle école aient conquis tant de suffrages. Ces raisonnements en histoire sont très dangereux, parce que, sous des apparences contraires, ils véhiculent l'erreur. Jamais ni Mabillon, ni l'illustre Quicherat, ni le regretté Léon Gautier, mort l'an dernier, ne se fussent permis de formuler une pareille argumentation dans un pareil sujet. Pour traiter les problèmes historiques des Livres saints, les connaissances théologiques et philosophiques ne suffisent pas. Il faut même singulièrement se méfier de leur méthode, qui procède par le raisonnement pur. Dans les sciences historiques, qui ne reposent que sur les faits, et où le possible et la vraisemblance sont souvent l'opposé du vrai, on ne peut ouvrir un raisonnement logique comme dans une discussion scolastique. Il y a des règles qui président à la critique historique. C'est pour les méconnaître que tant d'écrivains introduisent dans l'histoire et l'exégèse une multitude d'erreurs, dont il est ensuite si difficile de les débarrasser. La caractéristique de la nouvelle école, héritage de la méthode allemande, est de rechercher surtout les raisons intrinsèques, contrairement à cette recommandation toute scientifique et de bon sens de Léon XIII, dans son encyclique *Providentissimus Deus* : « Il est évident... que dans les questions historiques relatives à l'origine et à la conservation de chacun des livres, les témoignages de l'histoire l'emportent sur les autres et que ce sont eux d'abord qu'il faut chercher et discuter ; quant à ces raisons internes, elles n'ont pas tant de valeur en général qu'il faille les employer ici, si ce n'est par manière de confirmation. »

Ces paroles du Souverain Pontife nous amènent directement à déterminer la valeur de la tradition, dont nous venons de mentionner l'existence.

Il n'y a pas de contestation, même de la part de la nouvelle exégèse, sur l'autorité de la tradition scripturaire en matière dogmatique et morale, mais elle nie son autorité quand l'objet de son enseignement est l'histoire et la science. Evidemment elle aurait raison, si la question se présentait ainsi, s'il s'agissait, pour la tradition, d'un enseignement historique et scientifique. Mais il n'en est rien, comme nous le verrons.

I. — La nouvelle exégèse fait valoir deux raisons contre l'interprétation traditionnelle des textes historiques et scientifiques.

La première est l'enseignement même du concile de Trente, ainsi conçu : « Pour arrêter la témérité des esprits audacieux, le Concile décrète que personne, se confiant en sa propre prudence, sur les matières de foi et de mœurs appartenant à la doctrine chrétienne, et torturant le texte sacré pour l'amener à son propre sentiment, ose interpréter la sainte Ecriture contrairement au sens qu'a toujours enseigné et qu'enseigne notre sainte mère l'Eglise, à qui il appartient de décider du vrai sens et de l'interprétation des Ecritures, ou bien encore contre le sens unanime des Pères <sup>1</sup>. »

Prenons d'abord la décision du concile sans commentaire, et dans le sens obvie qu'elle semble présenter. Elle détermine l'autorité de la tradition scripturaire dans les objets de foi et de mœurs, elle garde le silence sur son autorité dans les autres matières. Le P. Brucker conclut de ce silence que le concile ne reconnaît pas l'autorité de la tradition en matière scientifique. Depuis quand le silence est-il une décision ? Il est tout l'opposé. Il a toujours été considéré comme une absence de définition. Si le concile avait voulu décréter, il était libre de le faire ouvertement, directement. S'il ne l'a pas fait, c'est qu'il a voulu ne pas préjuger la question, la laisser ouverte, dans la même situation qu'elle était auparavant, certaine si elle était certaine, indécise si elle était controversée. La seule conclusion à tirer de ce silence, c'est que personne n'a le droit d'invoquer l'autorité du concile contre la tradition ou en sa faveur.

Mais étudions attentivement la rédaction du décret. Dans la seconde partie, il établit, sans distinction, le pouvoir de l'Eglise et par conséquent de la tradition, à déterminer le sens et l'interprétation des Ecritures : *cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum*. Quelle est donc sa pensée, en appliquant sa décision aux seuls textes de dogme et de morale ? Nous l'aurions, si nous ajoutions le mot *etiam*, si nous disions : « *etiam in rebus fidei et morum*, même dans les matières de foi et de mœurs. »

La situation du concile était diamétralement opposée à celle de Léon XIII, dans sa bulle *Providentissimus Deus*. Léon XIII rédigeait sa bulle contre la nouvelle exégèse, admettant l'autorité de la tradition dans les matières de foi, la niant dans l'interprétation des textes scientifiques et historiques. Les protestants professaient l'erreur contraire. Ils acceptaient la tradition pour les

<sup>1</sup> Ad coercenda petulantia ingenia, decernit (Synodus) ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum, aut etiam contra unanimum consensum patrum, ipsam scripturam sacram interpretari audeat. (Sess. iv, *De edit. et usu sacr. lib.*)



matières de moindre importance, mais à leurs yeux les textes doctrinaux avaient une telle clarté, qu'ils n'avaient besoin d'aucune interprétation étrangère et autorisée. Le concile porte donc sa décision, non sur le point admis, mais sur le point controversé, et pour bien le préciser, il introduit dans son décret la formule : *in rebus fidei et morum*.

La pensée du concile de Trente est tellement historique, qu'un célèbre jésuite de notre siècle, professeur au Collège romain, le P. Péronne, établit ainsi une de ses thèses, dans son traité de théologie dogmatique : « L'Écriture sainte, même dans les objets de foi et de mœurs, n'a pas assez de clarté pour qu'elle n'ait besoin d'interprétation <sup>1</sup>. »

Il explique en ces termes sa proposition avant de la discuter : « Nous avons dit : que même dans les choses de foi et de mœurs l'Écriture a des obscurités. Nous avons voulu enlever par là toute échappatoire aux protestants. Ils consentent volontiers à admettre que les saintes lettres sont obscures dans les objets de moindre importance ; mais que cette obscurité s'étende aux matières de foi et de mœurs, ils le nient avec force <sup>2</sup>. »

Il ne s'agissait donc pas d'exclure du décret l'autorité de la tradition dans les textes d'histoire et de science, puisqu'elle était admise des protestants, il s'agissait d'y introduire l'affirmation de son autorité dans les matières de foi et de mœurs, parce qu'elle était seule contestée.

Léon XIII, nous l'avons déjà dit, était en présence d'une thèse contraire à celle des protestants. S'appuyant sur la décision mal interprétée du concile de Trente, la nouvelle école conteste l'autorité de la tradition, sur les choses de moindre importance, comme disaient les dissidents. Il a donc déclaré la nécessité de suivre, même en ces matières, l'interprétation unanime des Pères.

L'écrivain des *Études* voudrait maintenir à la décision du Souverain Pontife la distinction faite par le concile de Trente, sous prétexte que cette distinction serait « oiseuse et sans application, » et aussi parce que la liberté ne serait pas plus grande « dans ces matières étrangères à la foi que dans le reste. » Mais les matières historiques et scientifiques ne comportent pas plus de liberté que les autres. L'objet propre de l'intelligence n'est pas la liberté, mais la vérité, même en science et en histoire. L'affirmation divine, fût-elle historique et scientifique, est aussi digne de notre foi, est aussi restrictive de notre liberté intellectuelle que si elle portait sur les grands mystères de la Trinité ou de l'Incarnation. C'est toujours la parole de Dieu, respectable dans les choses naturelles comme dans les choses surnaturelles.

<sup>1</sup> Scriptura sacra, etiam in iis quæ ad fidem et mores pertinent, non ita clara est, ut interprete non indigeat.

<sup>2</sup> Diximus : etiam in iis quæ ad fidem et mores pertinent scripturam sacram claram non esse, ut effugium protestantibus præcluderemus, qui facile nobis dant litteras sacras in rebus minoris momenti obscuras esse ; et ejusmodi obscuritatem sese etiam porrigere ad fidei res ac mores, id vero vehementer negant.

Quant à la distinction du concile de Trente, elle n'est nullement oiseuse, malgré les déclarations de Léon XIII. Elle a eu sa raison d'être contre l'erreur protestante, elle ne l'a pas contre l'erreur de la nouvelle exégèse ; c'est pourquoi le pape n'en a pas reproduit les termes. Les décisions des conciles et des papes ne sont pas des décisions purement théoriques proclamant la vérité absolue. Elles ne définissent généralement qu'une partie de la vérité, la partie contestée à l'époque où elles sont rendues. Le concile de Trente a décidé contre les protestants, qui niaient la nécessité de la tradition en matière de doctrine. Le Souverain Pontife Léon XIII a décidé contre l'école large et la nouvelle exégèse qui nient l'autorité de la tradition dans l'interprétation des textes historiques et scientifiques. Evidemment les formules ne sont pas identiques. La pensée est la même, la doctrine est semblable, la différence des termes vient de la différence des attaques qu'il s'agit de repousser.

II. — Il y a une seconde raison apportée contre l'autorité de l'enseignement traditionnel des textes historiques et scientifiques. La tradition catholique, dit-on, l'Eglise elle-même ont uniquement pour mission de transmettre et d'enseigner la vérité dogmatique et morale. Il est donc inadmissible qu'elle puisse interpréter les textes de l'histoire et de la science, qui sont en dehors de sa compétence.

Cet argument semble péremptoire, aussi séduit-il beaucoup d'esprits ; et cependant il ne résiste pas à l'examen attentif du rôle de la tradition dans l'interprétation des saints livres.

La tradition catholique a deux missions, l'une concerne la doctrine, l'autre la sainte Écriture. Ces deux missions ne sont pas de même nature, leur étendue n'est pas égale. S'il s'agit de la doctrine, la tradition a pour but de transmettre infailliblement la vérité révélée, toute la vérité révélée, mais rien que la vérité révélée. Elle n'a aucune juridiction sur les matières historiques et scientifiques, absolument étrangères à son action.

Son rôle n'est pas le même à l'égard de l'Écriture sainte. Là, elle n'a plus la mission de transmettre l'enseignement, ni l'enseignement révélé, ni l'enseignement scientifique. Cette œuvre est dévolue à l'Écriture elle-même. C'est l'Écriture qui nous enseigne, qui nous instruit, qui nous édifie. Le rôle de la tradition se borne à déterminer le sens des textes, leur signification, non leur vérité, qui est indépendante de son jugement ; mais aussi parce qu'elle n'a que ce rôle restreint, sa mission s'étend à tous les textes, même aux textes historiques et scientifiques. Pourquoi existerait-il une restriction pour eux ? Serait-ce à cause de son incompétence historique et scientifique ? L'incompétence sur l'objet d'un texte est distincte de l'intelligence du sens de ce texte. Tous les jours nous lisons, nous déterminons le sens d'écrits dont la compréhension nous échappe. Incompétents sur le fond, sur l'idée exprimée, nous ne le sommes

pas sur la détermination des termes exprimant cette idée. Quand, par exemple, le texte scripturaire nous dit qu'au premier jour Dieu créa la lumière et au quatrième jour le soleil, la tradition se borne à nous enseigner que tel est le sens du texte, qu'il ne peut pas être entendu autrement, mais ce n'est pas elle qui nous affirme qu'il en fut ainsi, c'est le texte lui-même, c'est la parole inspirée. La tradition ne décide pas que le fait est vrai, elle décide que le fait est exprimé et enseigné par le texte. Il importe peu qu'elle soit incompétente à expliquer scientifiquement comment la lumière a pu préexister au soleil. Elle joue le rôle du scholiaste, elle détermine le sens des termes; c'est le texte lui-même, venant de Dieu, parole de Dieu, qui garantit l'enseignement soit scientifique, soit historique, soit révélé.

Sans doute, quand il s'agit de l'enseignement doctrinal des Ecritures, la tradition peut aller plus loin que la détermination du sens des termes. Elle ne dépouille pas sa qualité de tradition catholique, bien que son caractère propre soit d'être tradition scripturaire. Elle peut transmettre la doctrine en dehors de l'Ecriture, à plus forte raison peut-elle le faire, aidée de son secours. Dans ce cas il y a deux affirmations, deux enseignements infaillibles, celui de la tradition et celui de l'Ecriture. Quand au contraire la tradition se porte sur les textes scientifiques et historiques, n'ayant d'autre attribution que de transmettre la vérité religieuse, elle perd ses prérogatives de tradition catholique et ne conserve plus que son caractère de tradition scripturaire. Alors son rôle se borne à déterminer, mais avec une autorité surnaturelle et infaillible, le sens des textes.

Il faut bien que la tradition ait l'autorité de déterminer infailliblement le sens de tout l'enseignement scripturaire sans exception. Elle a la garde des Ecritures, elle ne doit pas les laisser s'altérer. Mais comment pourrait-elle exercer sa surveillance, s'opposer à leur corruption, si elle ne peut en déterminer le sens? Voilà donc une partie de l'enseignement scripturaire, la partie historique et scientifique, donnée par Dieu, voulue par Dieu, ayant son importance et sa destination dans la pensée divine, puisqu'il l'a donnée, puisqu'il l'a voulue, exposée à s'altérer, à disparaître, parce que la tradition lui resterait étrangère.

De plus, en supprimant l'autorité de la tradition, vous supprimez celle de l'Eglise sur les mêmes objets, puisqu'elle aurait la même incompétence. L'Eglise, sur aucune matière, ne décide en vertu de sa raison et de son jugement propres. Elle ne dit pas précisément : telle est la vérité, mais : telle est la vérité traditionnelle ; telle est mon interprétation scripturaire ; mais : telle est l'interprétation de la tradition. Elle ne peut emprunter qu'à la tradition les vérités et les interprétations qu'elle propose à la foi des fidèles. C'est pour avoir manqué à cette règle, que la congrégation du Saint-Office s'est fourvoyée dans le

jugement de Galilée. Elle est venue lui dire que son système du monde planétaire est opposé à l'enseignement de l'Ecriture, elle n'en avait pas le droit. L'Eglise ne peut pas interpréter l'Ecriture par sa propre raison et sa dialectique personnelle. Le Saint-Office pouvait seulement lui déclarer que son système du monde est en opposition avec l'interprétation traditionnelle. Là elle aurait été dans l'exercice légitime de ses attributions ; mais si elle s'était placée à ce point de vue, elle n'aurait rendu aucun décret : en réalité il n'y avait pas d'interprétation traditionnelle sur le mouvement des astres. Voilà pourquoi cette décision n'entame pas l'autorité doctrinale de l'Eglise, la Congrégation ayant agi en dehors de sa compétence. Elle a eu le tort de se constituer en société savante, d'émettre son interprétation personnelle, de s'appuyer sur sa science propre, d'oublier qu'elle ne devait être que l'organe officiel de l'autorité doctrinale, dont tout le devoir est de s'enquérir du sens traditionnel et de le proclamer.

Nier l'autorité de la tradition en matière d'histoire et de science, prétendre qu'on peut lui opposer des interprétations contradictoires, pourvu qu'on n'attribue pas d'erreur au texte de l'Ecriture, c'est tomber dans le système protestant de l'interprétation privée pour une partie notable des Saints Livres, partie qui appartient aussi bien à la pensée divine qui l'a inspirée, que le dogme et la morale, bien que l'importance en soit moindre. Aussi la nouvelle exégèse s'en donne à cœur joie ; libre du côté de la tradition, elle se croit en droit d'adhérer à tous les problèmes scripturaires soulevés par la critique allemande, sans plus être arrêtée par le texte inspiré, qui devient très malléable sous sa main et se plie de gré ou de force à ses exigences. Nous pouvons en donner un exemple frappant ; M. Vigouroux et le P. Brucker le renieront d'autant moins, que nous sommes en parfaite communion d'idées avec eux sur ce point. Nous voulons parler de l'universalité anthropologique du déluge. Nous croyons tous trois, avec la tradition, que le déluge a détruit universellement la race adamique, excepté Noé et sa famille. La nouvelle exégèse, à la suite de Reusch et de Lenormant, soutient que la destruction n'a porté que sur la race patriarcale, qu'elle n'a pas atteint la race Caïnite, à laquelle elle rattache plusieurs races antiques, les Nègres en particulier. Le P. Brucker, dans ses *Questions actuelles*, combat cette opinion ; l'un de ses arguments est l'argument traditionnel, lorsque quelques pages auparavant, il vient de nier son autorité sur les questions étrangères à la foi et aux mœurs.

Dans le même ouvrage, il n'admet pas qu'on puisse invoquer cette preuve en faveur de la chronologie, parce celle-ci a un caractère purement profane, et il entend la produire en faveur de l'universalité du déluge. De ces deux sujets, s'il en est un qui tienne au dogme, aux intérêts religieux de l'humanité, à l'essence de l'histoire de la religion donnée par Dieu, c'est bien la chrono-



gie, tandis que l'universalité du déluge ne touche ni de près ni de loin à aucune doctrine religieuse, pas même au dogme et à l'exercice de la justice divine, qui s'accomplit par la destruction des enfants de Dieu, et par la malédiction et la réprobation portée contre les enfants des hommes. L'universalité du déluge ne pourrait confiner qu'au dogme du péché originel, mais Dieu en soit loué, la nouvelle exégèse ne va pas encore jusqu'à professer l'opinion scientifique qui suppose plusieurs foyers de création ; pour elle comme pour nous, toutes les races viennent d'Adam, mais toutes n'ont pas péri par le déluge. L'universalité anthropologique du déluge est donc un fait purement historique, sans attache avec l'enseignement divin, qui pourrait être supprimé sans qu'aucun dogme en soit atteint. Aussi la nouvelle exégèse ne tient pas compte de la démonstration traditionnelle du P. Brucker, elle continue de nier l'universalité du déluge et elle est dans son droit. Voilà donc une foule de points scripturaires livrés à l'arbitraire, à tous les caprices de l'esprit de système, sans un recours possible à l'autorité de l'Eglise, qui n'existe pas, si on supprime celle de la tradition.

Il est ainsi de toute évidence qu'on ne peut limiter l'étendue du droit qu'elle a d'interpréter tous les textes de l'Ecriture sans exception.

Du reste, la distinction qu'on voudrait établir n'est qu'un non sens. Dès que vous admettez une distinction entre les textes, c'est que vous jugez, c'est que vous déterminez leur sens, c'est que par cette détermination vous appréciez que l'un appartient à la doctrine, l'autre à la science, un troisième à l'histoire. Mais le discernement que vous avez, l'interprétation que vous émettez, pourquoi la tradition ne l'aurait-elle pas, ne l'émettrait-elle pas avec l'autorité divine qui s'attache à son enseignement ?

La tradition catholique revêt encore un autre caractère : c'est d'être une tradition humaine, qui est elle-même une source particulière de certitude.

La tradition humaine, qui n'est pas infaillible comme la tradition catholique, impose néanmoins la certitude comme cette dernière, tant qu'on ne lui a pas montré qu'elle est dans l'erreur. On ne peut pas plus se dérober à la certitude qui nous vient des sources rationnelles de la certitude humaine, qu'on ne peut se dérober à la certitude qui vient de la foi. Toutes deux émanent de Dieu, toutes deux apportent à l'esprit la vérité, qu'il doit accueillir comme son aliment propre.

Nous pouvons donc conclure que divinement et humainement la tradition catholique impose son interprétation à la conscience catholique, quel que soit l'objet de l'enseignement des Saints Livres. C'est sans fondement que la nouvelle exégèse repousse son autorité sur la détermination du sens des textes chronologiques.

Il résulte que la tradition tranche la question d'interprétation des listes patriarcales. Elle déclare qu'elles doivent être entendues dans le sens de

la continuité. L'affirme-t-elle directement ? Il serait peut-être difficile de citer beaucoup de témoignages en faveur de l'interprétation directe. La raison en est simple, M. Vigouroux nous la fournit. Il n'est jamais venu à la pensée de personne, dans le cours des siècles, que les listes puissent être incomplètes et renfermer des lacunes. On ne discute pas ce qui ne vient pas même à la pensée, on ne s'applique pas à démontrer ce qui apparaît comme l'évidence. La tradition n'en a pas moins exprimé son interprétation par la conséquence qu'elle est unanime à proclamer : c'est qu'il existe une chronologie biblique. Il n'y a pas de chronologie là où il n'y a pas de certitude, là où les milliers de siècles peuvent s'ajouter aux milliers de siècles, là surtout où le point de départ ne peut être fixé. C'est parce que les anciens empires d'Egypte et d'Assyrie manquaient d'un point de départ, qu'ils demeurent sans chronologie. La continuité de la série dans les listes patriarcales découle donc forcément de l'existence d'une chronologie biblique, et par voie de réciprocité, l'existence d'une chronologie biblique découle de la continuité des chiffres dans les listes patriarcales<sup>1</sup>.

Il est peu de questions qui présentent toutes les certitudes comme celle de la chronologie biblique. Elle a pour elle l'autorité de la tradition, nous venons de le démontrer. Mais cette autorité n'intervient pas pour fixer un point que l'Ecriture laisserait incertain. Les textes scripturaires n'ont vraiment pas besoin d'être appuyés ; il sont clairs, manifestes, absolument certains ; les coupures dans les généalogies patriarcales sont matériellement impossibles ; existassent-elles, elles n'empêcheraient pas la continuité des dates. Tout concourt donc à mettre hors de doute cette vérité religieuse et historique, traitée si dédaigneusement par la nouvelle exégèse : que Dieu a donné à l'humanité une chronologie qui lui fait connaître la date de sa naissance et celles des plus grands événements de son histoire religieuse.

(A suivre).

<sup>1</sup> Nous renvoyons le lecteur à l'article que nous avons publié dans le numéro de l'*Ami du Clergé* du 14 juillet 1898, et qui a pour titre : *L'état actuel des études bibliques, d'après un article récent*. Nous y donnons de nombreuses citations de Bossuet, extraites de ses écrits contre Richard Simon. Ce novateur émettait la même prétention que nos modernes exégètes, de se soustraire à l'autorité de la tradition dans toutes les matières scripturaires qui n'avaient pas trait à la foi et aux mœurs. Mais Bossuet, après la discussion du texte, le ramène toujours au sens et à l'interprétation traditionnels, invoquant fréquemment le texte du concile de Trente que nous avons cité, sans tenir compte de la distinction de la foi et des mœurs introduite dans le décret, et derrière laquelle la nouvelle école voudrait s'abriter, pour elle aussi se soustraire à l'exégèse traditionnelle. — Voir encore : *Les Livres saints et la science, leur accord parfait*, par l'abbé Fr. Moigno et l'abbé Dessailly, chap. prélim., p. 33 et suiv.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXX

LES MAUVAISES LECTURES

SOMMAIRE : I. Où l'on trouve les mauvaises lectures.

— A. Les mauvais journaux. — a) Les journaux pornographiques : — la police des mœurs et le sénateur Bérenger. — b) Les journaux impies : — ils sont plus dangereux que les autres. — c) Les journaux neutres : — c'est le naturalisme qui y domine ; — dangers même pour les prêtres ; — leurs romans risqués. — d) Les prospectus obscènes : — impuissance de la loi ; — pourquoi ne pas la réformer ? — e) Les cartes transparentes.

B. Les mauvais livres. — a) Les bibliothèques scolaires, même celles tenues par des instituteurs chrétiens, renferment souvent des livres qui font abstraction du surnaturel. — b) Chaque village a sa bibliothèque anticléricale, arsenal véritable contre la religion. — c) Les bibliothèques secrètes et leurs turpitudes. — d) Le colportage et les Bibles protestantes ; — les almanachs mauvais.

II. Dangers des mauvaises lectures. — Tout le monde lit ; — beaucoup font de mauvaises lectures. — Dangers pour la foi ; — pour les mœurs ; — c'est le moyen le plus sûr — et le plus employé pour perdre les paroisses.

III. Remèdes. — 1<sup>o</sup> Il faut instruire : — en chaire, — au catéchisme ; — précautions à prendre pour s'éviter des ennuis ; — au confessionnal ; — défense de droit positif, — de droit naturel ; — la bonne foi n'est pas admise à cause du danger public. — 2<sup>o</sup> Un curé doit donner l'exemple en ne lisant jamais de mauvais journaux au vu et su de ses paroissiens. — Dangers personnels. — Permission de l'Index. — 3<sup>o</sup> Il faut répandre la bonne presse : a) Journaux : — il faut donner la préférence aux excellents ; — avantages des *Croix*, qui étudient les événements au point de vue surnaturel ; — moyens de les répandre. — b) Livres : L'Œuvre de Saint-François de Sales et les bons livres. — c) Les almanachs : — Manière de s'en procurer et de les utiliser. — Quelques remarques sur la tenue d'une bibliothèque paroissiale.

On fait de mauvaises lectures parce qu'on a de mauvais livres ou de mauvais journaux.

I. LES JOURNAUX. — a) Il y a la presse *pornographique*, qui se vend à peu près dans toutes les

gares importantes, qui a un correspondant dans chaque canton, et souvent un colporteur dans chaque paroisse. La police des mœurs interdit parfois ce qui est trop choquant ; mais les plaintes répétées du sénateur Bérenger prouvent qu'elle permet encore bien des licences capables d'offusquer même un homme du monde.

Et les enfants ?

b) Ce sont ensuite les journaux *impies* qui attaquent chaque jour l'Eglise, sa doctrine, ses sacrements et ses ministres. Comme les journaux pornographiques ont pour but direct de corrompre les mœurs, ceux-ci visent la foi, qu'ils veulent arracher des âmes. Pour être différent, le mal n'en est pas moins redoutable ; il est même plus dangereux, parce qu'il enlève tout espoir de retour et qu'il est plus étendu. Tout homme qui a gardé la foi, reviendra de ses égarements quand les feux de la volupté se seront éteints, tandis que celui qui a perdu la foi n'a plus rien qui donne prise au remords. En outre, sauf dans la jeunesse et un peu dans l'âge viril, les turpitudes finissent par blâser, tandis que dès l'enfance et jusqu'aux extrêmes limites de la vieillesse, l'âme se laisse aborder par le doute et l'incrédulité.

c) Enfin il y a les journaux *comme il faut* : leur spécialité, c'est d'être *neutres*, afin d'aller partout. Ils n'attaquent aucune opinion religieuse et laissent à chacune le soin d'étaler ses dogmes et ses pratiques. Leurs romans ne sont pas trop crus, pour ne pas effaroucher les mères ; mais ils sont accommodés à la sauce piquante pour attirer les lecteurs. Au fond, c'est le *naturalisme* qui y domine. Ces journaux sont très dangereux. De fait, ils mettent en vogue une foule d'idées perverses sans réfutation ; ils faussent le jugement même chez les meilleurs, je dirais presque chez les prêtres qui les lisent assidûment, parce qu'à la foi, principe de direction, ils substituent les préjugés du monde et les impressions personnelles ; ils font tourner les têtes par leurs romans risqués.

d) Dans cette catégorie des publications périodiques mauvaises, il faut aussi ranger les pros-



pectus obscènes. Les curés en reçoivent, pourquoi les paroissiens n'en recevraient-ils pas ? A lire les plaintes des parents honnêtes, reproduites dans la bonne presse, ce serait même assez fréquent. Et dire que la loi se déclare impuissante !

— Mais alors, pourquoi ne pas la réformer ?

— e) Enfin, défiez-vous des cartes transparentes qui servent souvent de véhicule aux pires immondices dans les casernes, et même, a-t-on dit, dans certaines écoles fréquentées par l'enfance et la jeunesse.

II. LES LIVRES. — a) Quelle est l'école qui n'ait sa bibliothèque *scolaire* ? Même dans les paroisses les plus favorisées, celles qui ont encore des instituteurs et des maires chrétiens, a-t-on suffisamment surveillé ces bibliothèques pour ne pas y laisser pénétrer des livres ou impies, ou immoraux, ou simplement naturalistes, ne tenant compte d'aucune révélation, ni de l'autorité de l'Eglise ?

— Ce n'est pas toujours facile. Refusez donc un livre offert par le conseiller général, le député, le ministre ! Et quand le livre est dans la bibliothèque, refusez donc de le prêter !

— Hélas ! je ne sais que trop toutes ces difficultés, et c'est pour cela que je range la plupart des livres des bibliothèques scolaires d'aujourd'hui parmi les livres dangereux pour la foi ou les mœurs.

b) Quelle est la paroisse qui n'ait sa bibliothèque *anticléricale* ? Ici le mal s'en donne à cœur joie et nous sommes en plein satanisme. On y voit donc toutes les productions que l'impiété contemporaine a élucubrées contre l'Eglise, tous les romans les plus éhontés. En somme, c'est l'arsenal où le démon dépose les armes les plus perfectionnées pour tuer les âmes et détruire la société chrétienne.

c) Et cependant tout n'est point là et le dernier mot de l'impiété n'est pas dit, ni son suprême effort tenté. Dans l'arrière-boutique de certaines pharmacies, on cache les poisons défendus et on pratique des opérations immondes. Ainsi y a-t-il une bibliothèque secrète qui renferme les livres qu'on ne pourrait étaler au grand jour sans s'exposer à aller s'asseoir sur les bancs de la police correctionnelle. Ces livres passent de mains en mains, de maison en maison, font le tour de la paroisse et même des paroisses voisines, absolument comme dans les maisons d'éducation les corrects se transmettent de génération en génération, sans que l'œil pourtant vigilant des surveillants puisse les atteindre. Si je n'avais des exemples précis et récents, je n'insisterais pas sur un point aussi grave.

d) Enfin c'est le colportage qui vient nous inonder de bibles hérétiques, de brochures à sensation et surtout d'almanachs mauvais. Assez longtemps l'almanach est resté indifférent, sinon bon. Mais les impies ont trop bien vu le parti qu'on en peut tirer pour la diffusion des mauvaises doctrines, pour ne pas s'en servir. Aujourd'hui il y a des collections d'almanachs impies et obscènes, pré-

sentés parfois sous des dehors pieux, afin de surprendre la bonne foi des simples.

— Lit-on ces mauvaises productions ?

— Tout le monde lit les almanachs, bons ou mauvais, et il en est qui ne font pas d'autres lectures dans l'année. Tout le monde lit son journal et souvent celui du voisin, et pour beaucoup c'est l'unique prophète, auquel on adhère sans réticence, prenant tout ce qu'il dit comme article de foi. Dans les bourgs et les pays de fabriques, les jeunes filles lisent couramment les romans les plus risqués, et je pourrais vous citer une réunion d'enfants de Marie où, en présence du curé et malgré la surveillance de nos bonnes Sœurs, on se passait *en catimini* un livre, au moins fort léger, intitulé le *Catéchisme du mariage*. Les jeunes gens et les hommes lisent et les journaux quotidiens, et les livres scientifiques de la bibliothèque scolaire, et les pamphlets de la bibliothèque anticléricale, et les autres élucubrations malsaines. Les femmes lisent les faits divers de la presse impie, où il y a toujours place pour la chronique scandaleuse. Il n'est pas jusqu'aux vieillards qui ne tiennent à se mettre au courant en cherchant des lecteurs de bonne volonté. En somme, tout le monde lit, et il en est peu qui s'arrêtent devant l'impiété ou l'immoralité, pourvu qu'elles revêtent des formes encore présentables.

La mauvaise presse est le moyen le plus sûr et le plus recherché pour perdre complètement une paroisse. C'est le moyen le plus sûr, parce qu'elle a une influence universelle, qui va de l'enfant au vieillard ; parce qu'elle pénètre partout, aussi bien dans la loge du charbonnier au milieu des bois que dans les villes, aussi bien chez les pauvres, qui n'ont qu'à tendre la main pour l'avoir gratuitement, que chez les riches qui la paient au poids de l'or ; parce que son influence néfaste se poursuit de génération en génération, les mêmes livres qui ont perverti le père servant à pervertir les enfants. C'est le moyen le plus recherché par nos ennemis, qui en ont compris toute l'importance. Aussi n'est-il pas de sacrifices qu'ils ne s'imposent pour que le journal impie et libertin, le livre mauvais, la brochure scandaleuse, arrivent jusque dans les paroisses les plus reculées, sinon chaque jour, au moins le dimanche, jour où l'on a le temps de lire. On laisse cela pour un prix dérisoire, et quand il s'agit de publications importantes, on les débite en fascicules, afin d'exiger moins à la fois.

Voilà pour nous le grand abus, celui qui prime tous les autres et qui doit attirer toute l'attention d'un curé, parce qu'il enlève tout le fruit de la meilleure préparation à la première communion, et stérilise à l'avance toutes nos prédications. Que notre parole pèse peu devant les négations imprimées !

— Mais comment un pauvre curé peut-il lutter seul contre le torrent de boue qui salit tout ?

— Aux grands maux les grands remèdes ; où

l'ennemi porte de préférence ses coups, nous devons porter la défense. Voici quelques-uns des moyens qui sont à notre disposition pour *pallier* au moins le mal.

I. *Il faut instruire.* En présence d'un mal public de cette gravité, le silence ne se conçoit pas : il ne faut pas que les fidèles puissent nous accuser un jour de ne pas leur avoir dit la vérité.

En chaire, un curé doit revenir souvent sur les maux que fait à la foi et aux mœurs la presse mauvaise. Il n'est pas de mise de nommer tel ou tel journal, la justice parfois pourrait s'en mêler; mais on peut définir la mauvaise presse avec des traits tellement saillants, que personne ne s'y trompera.

Au catéchisme, le curé est plus libre et il peut entrer dans des détails plus circonstanciés; mais ici encore il doit se souvenir que ses paroles peuvent être rapportées aux parents, et que dans ses jeunes auditeurs il y a déjà des mouchards en herbe.

Reste le confessionnal. Voici les règles que l'Eglise nous trace au sujet des mauvais journaux dans l'art. 21 de l'Index : « *Diaria, folia et libelli periodici, qui religionem aut bonos mores data opera impetunt, non solum naturali, sed etiam ecclesiastico jure proscripti habeantur. Curent autem Ordinarii, ubi opus sit, de hujusmodi lectionis periculo et damno fideles opportune monere.* » Voilà pour le droit positif.

L'obligation de droit naturel a été exposée dans une lettre du cardinal vicaire du 30 juillet 1871 : « *Declarent porro R. R. Parochi ex ipso naturali jure hujusmodi ephemeridum lectionem catholicis prohiberi, ob proximum, quod adeunt, periculum in fide deficiendi, quumque de præcepto in re gravi agatur, qui violant non venialis, sed gravis culpæ reos ante Deum evadere.* »

Ainsi donc il y a pour tout chrétien une obligation grave, et de droit positif et de droit naturel, de ne pas lire les journaux qui, à dessein, attaquent la religion ou les bonnes mœurs.

— Quand on rencontre des hommes dans la bonne foi, doit-on les y laisser si on craint qu'ils ne se rendent pas aux avis et commettent ainsi un péché formel ?

— Il n'est pas permis de laisser quelqu'un dans la bonne foi quand il y a un péril certain pour son âme et un mal public. Or la lecture des journaux en question renferme, dit le cardinal vicaire *proximum periculum in fide deficiendi*. De plus, elle est un scandale pour les autres personnes, si elle est publique. Elle constitue même une coopération au mal, si elle a lieu sous forme d'abonnement. Enfin elle aide les mauvais dans leurs projets de déchristianisation de la paroisse, parce qu'il est peu probable que le journal mauvais ne soit lu que par une seule personne. En présence de maux aussi graves, il faut absolument parler.

II. *Il faut donner l'exemple.* Il ne doit péné-

trer au presbytère que des journaux honnêtes et nos mains ne doivent pas se salir à toucher les élucubrations malsaines de la presse impie.

— Ne faut-il pas savoir ce qu'elle colporte pour y répondre ?

— Je sais bien que c'est le motif que l'on met en avant pour tout lire. Mais il y a bien des dangers pour nous à fouiller ainsi toutes ces ordures. A notre insu, il s'en exhale un poison qui ternit la fleur de la foi et la délicatesse de la pureté. On avance ainsi graduellement dans le mal, et la lecture mauvaise finit par devenir une nécessité.

Pensez-vous aussi que les paroissiens à qui nous faisons demander le mauvais journal pour le lire à l'occasion, seront bien persuadés par nos observations quand nous tennerons en chaire contre la mauvaise presse ? Ils croiront plutôt à nos exemples qu'à nos paroles.

Enfin il y a la loi ecclésiastique dont il faut tenir compte, si nous n'avons pas la permission de l'Index.

Conclusion : N'ouvrons pas un journal mauvais sans une nécessité absolue ; même dans ce cas, arrangeons-nous de façon à ne pas laisser soupçonner à nos paroissiens que nous en avons pris connaissance, et nous pourrons parler librement contre la mauvaise presse.

III. *Il faut répandre la bonne presse.* — *Contraria contrariis curantur*, dit le proverbe. Du moment que l'homme ennemi répand la mauvaise presse, il faut lui opposer la bonne. La proposition est tellement claire qu'elle n'a besoin d'aucune preuve. Disons seulement que ceux qui sont consciencieusement bons, ont besoin d'arguments pour se défendre eux-mêmes contre les séductions du mensonge et pour réfuter les calomnies des adversaires. Où les trouveront-ils, sinon dans des lectures fréquentes ? En chaire, nous ne pouvons aborder tous les sujets ; même pour ceux que nous étudions, on ne peut y revenir assez souvent pour mettre nos auditeurs à même d'en parler en connaissance de cause. Reste donc la lecture : mais que faire lire ?

a) *Les bons journaux.* Un journal est une nécessité aujourd'hui dans toute famille qui n'est pas absolument pauvre. C'est dans les mœurs, et on se privera d'autres choses pour se le procurer. Il faut donc répandre les bons journaux. Mais à tant faire que de s'en occuper, il vaut mieux ne porter ses efforts que sur les excellents. J'appelle excellents ceux qui envisagent les choses au point de vue surnaturel et qui tiennent compte de toutes les lois de l'Eglise. Le motif, c'est qu'en pénétrant dans les familles, chaque numéro du journal y rappellera quelque vérité oubliée, y fera juger les personnes et les événements sous leur vrai point de vue, en un mot, y maintiendra l'esprit de foi. Faut-il dire que certains journaux, bons en somme, ne répondent cependant pas à cet idéal ? Ils veulent bien défendre la religion, mais à leur manière. Aussi que d'idées fausses mises en circu-



lation, de bonne foi, il est vrai, mais au grand détriment de l'esprit chrétien ! En somme, c'est trop naturaliste, ou trop humain, si vous voulez, pour faire un bien sérieux dans une affaire surnaturelle.

— Quels journaux conseillez-vous ?

— *La Croix* de Paris, avec ses suppléments locaux, de quelque nom qu'on les baptise, semblent se prêter le mieux à cet apostolat de la presse, tant à cause de la modicité des prix que du point de vue surnaturel auquel ils se placent. Assurément je n'ai pas la prétention de déclarer que ces journaux sont à mettre en première ligne dans la presse catholique, mais je pense qu'ils répondent exactement aux besoins de la propagande catholique. D'ailleurs beaucoup de prêtres ont pensé de même, puisque la diffusion de ces journaux a pris une extension prodigieuse, au point d'inquiéter les chefs de la Franc-Maçonnerie eux-mêmes.

— Bon signe assurément ! Et les moyens d'arriver à cette propagande ?

— Il est des curés qui se cotisent pour avoir un porteur qui parcourt plusieurs paroisses en distribuant les journaux. C'est le moyen le plus facile quand on peut l'employer sans éveiller de susceptibilités en haut lieu.

A défaut de porteur spécial, il faut recourir aux abonnements personnels servis par la poste. Voulez-vous en obtenir un nombre raisonnable sans grande dépense de votre part ? Le secret est bien simple : prenez sur vous la peine de la correspondance et des menus frais qu'entraîne avec soi la demande des abonnements ; chargez-vous d'en faire parvenir sans frais le montant à l'administration du journal, et vous verrez disparaître bien des incertitudes. Qui vous empêche de profiter d'un voyage pour payer vous-même tous les abonnements en cours, sauf à rentrer dans vos déboursés petit à petit, à mesure que celui-ci ou celui-là auront la pièce de cinq francs qu'ils vous doivent ? Quand les gens de la campagne savent qu'ils n'auront à déboursier qu'une somme fixe au moment où cela les gênera le moins, il n'hésitent pas à se laisser abonner. Tout bien calculé, vous avancerez un ou deux francs pour la correspondance et les frais d'envoi, et vous perdrez les intérêts d'une centaine de francs pendant quelques mois. Grâce à ce léger sacrifice, vous aurez la joie de compter vingt-cinq ou trente abonnements au bon journal dans votre paroisse.

b) *Les bons livres*. Pendant les longues soirées d'hiver, on lit à la campagne Aux mauvais livres de la bibliothèque anticléricale, aux livres pour le moins neutres de la bibliothèque scolaire, il faut opposer une bibliothèque bien fournie de bons livres.

— Mais comment se les procurer ?

— L'Œuvre de Saint-François de Sales répond volontiers aux demandes qui lui sont présentées pour les paroisses où elle est établie et fonctionne régulièrement. On n'a ici qu'à demander, sans

avoir à se préoccuper ni du paiement, ni du choix des livres. Cela constitue un premier fonds qu'il est facile d'augmenter soit par les livres de notre bibliothèque personnelle, soit par des achats successifs. Les sommes que nous y consacrerons peuvent être considérées comme des sacrifices d'apostolat.

Quand la plupart des volumes ont été lus, on peut faire des échanges, au moins momentanés, avec les confrères voisins et procurer ainsi à ses lecteurs la joie renouvelée de l'inconnu.

c) *Les bons almanachs*. Même ceux qui n'aiment pas à parcourir un volume de longue haleine jettent volontiers les yeux sur des almanachs. L'Œuvre de Saint-François de Sales en fait des dépôts tous les ans chez les directeurs diocésains. Je sais des curés qui, aux douze ou quinze almanachs différents qu'ils trouvent là, en ajoutent à peu près autant pour une modique somme. Un dimanche soir à la prière, ils distribuent les almanachs de manière à en placer un par famille. Les dimanches suivants, chaque personne fait un échange avec sa voisine et cela dure tout l'hiver. De cette sorte, la plupart des familles ont lu plus de vingt bons almanachs. Ceux-ci sont rapportés au printemps pour être envoyés à quelques missionnaires, dont ils charmeront la solitude.

Je terminerai en vous lisant une page de M. Delacroix, où il y a quelques bons avis à prendre sur notre sujet.

L'administration des bibliothèques paroissiales, dit-il, laisse beaucoup à désirer ; et c'est peut-être une des causes de leur déperissement. Il n'y a pas partout un bibliothécaire chargé de prendre note des livres qui sortent, de veiller à ce qu'ils rentrent au bout d'un mois, de les faire relire quand ils en ont besoin, de prévenir le curé des achats nécessaires, de discerner la nature des ouvrages à donner à tel ou tel. Tous les livres ne sont pas bons à tous, et il en est dont le titre peut être trompeur. Les prêtres eux-mêmes s'y sont pris plus d'une fois. On cite un curé qui, alléché par ce titre, *Contes moraux*, acheta pour ses paroissiennes bel et bien les *Contes* de Marmontel ! Le nom de Marmontel lui-même n'effaroucha point sa conscience littéraire assez peu éclairée. Un autre plus fort que lui, mais pas en histoire littéraire, homme érudit et saint, consulté sur la question de savoir si l'on pouvait lire *Paul et Virginie*, de Bernardin de Saint-Pierre, déclara que l'auteur étant M. de Saint-Pierre, il n'y voyait pas de difficulté.

Il est des curés qui ne sont point partisans des bibliothèques paroissiales, par la raison que le peuple ne doit pas être poussé à la lecture, et que les bons livres donnent le goût des mauvais. Un homme de grand talent, qui s'est fait un nom dans la politique sous le gouvernement de Juillet, soutenait cette thèse devant moi lors de la fondation des bibliothèques paroissiales. J'en étais ébranlé alors, quoique en relations intimes avec des promoteurs de l'œuvre. L'expérience est venue m'ôter tous mes doutes. Elle m'a appris que le peuple lirait quand même aujourd'hui, et que les heures qu'une bonne lecture prend aux mauvaises, sont autant de pris sur l'ennemi. J'ai vu des jeunes filles et même des jeunes gens se dégoûter des mauvais livres au contact des bons ; j'ai vu la religion et les mœurs fleurer sous l'action des saines lectures dans des maisons d'où elles paraissaient absentes. Des libres-penseurs de village ont été, à ma connaissance, ramenés à la foi par la *Solution des grands pro-*

blèmes, de l'auteur de *Platon-Poltchinelle*, ou par les *Études philosophiques* de M. Nicolas, ouvrages qu'une main amie avait pris pour eux à la bibliothèque paroissiale. Que de gens s'imaginent d'ailleurs que nous n'avons rien de sérieux ou d'attrayant à leur donner à lire ! Nos bibliothèques populaires ne contribueraient-elles qu'à combattre ce préjugé, elles seraient encore utiles à l'Eglise.

Il n'est pas bon que ni curé ni vicaire soient distributeurs des livres paroissiaux. Là où cela existe, on a eu des ennuis de plus d'un genre. En général, ne donnons pas aux femmes de prétexte même légitime à venir chez nous ; elles le prendraient avidement et dans des intentions dont la droiture ne serait pas toujours assurée<sup>4</sup>.

La remarque a son importance. Toutefois ne pourrait-on parer autrement aux inconvénients qui résultent des rapports fréquents entre le distributeur, des livres et les personnes qui les demandent, v. g. en déterminant un jour pour la distribution *publique*, en plaçant la bibliothèque dans la sacristie, etc. ? Il ne faut pas oublier que toute œuvre qui ne se trouve pas sous la conduite immédiate du clergé, est condamnée, dans les petites paroisses du moins, à végéter et succomber bientôt sous les efforts combinés de l'inertie et de la jalousie. Là comme ailleurs, il faut l'œil du maître.

(A suivre).

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Au chapitre xi de saint Marc, il est parlé d'un figuier maudit par Notre-Seigneur. Cet arbre ne portait que des feuilles ; mais l'Evangéliste déclare expressément que ce n'était pas le temps des figues. Alors pourquoi cette malédiction ? L'Ami voudrait-il m'expliquer la conduite du Maître ?

R. — Citons d'abord le passage de saint Marc sur lequel vous demandez une explication.

*Et alia die, quum exirent a Bethania, esuriit. Cumque vidisset a longe ficum habentem folia, venit si quid forte inveniret in ea. Et cum venisset ad eam, nihil invenit præter folia : non enim erat tempus ficorum. Et respondens dixit ei : Jam non amplius in æternum ex te fructum quisquam manducet. Et audiebant discipuli ejus... Et viderunt ficum aridam factam a radicibus. (xi, 12 et sqq.)*

La malédiction du figuier stérile est, suivant l'expression du vénérable Bède, une parabole en action. La signification en est bien claire. Ce figuier maudit représente le peuple juif qui, comblé des faveurs divines, semble fort en avance sur les autres nations. Extérieurement, il ressemble à un arbre verdoyant. Mais en réalité il ne produit aucun fruit de justice et de sainteté. C'est pourquoi

sa réprobation est proche. On peut aussi appliquer cette parabole à toute âme stérile en bonnes œuvres.

Ce qui rend l'explication difficile, c'est uniquement la réflexion de saint Marc : *Non enim erat tempus ficorum*.

Que Jésus, malgré sa toute-puissance, ait eu faim ; que, malgré sa prescience, il se soit approché de l'arbre pour voir s'il portait des fruits : il n'y a dans tout cela rien d'étonnant. Dans la plupart de ses actions, l'Homme-Dieu agissait à la manière des hommes.

Mais agir en homme, c'est agir raisonnablement. Et la conduite du Sauveur envers le figuier semble, de prime abord, doublement déraisonnable. Si l'on n'est pas au temps des figues, pourquoi demander des figues à un figuier, et pourquoi maudire celui-ci parce qu'il est dépourvu de fruits ?

Cette difficulté a paru trop grande à certains exégètes pour être résolue. Ils ont supposé que la remarque de l'évangéliste était apocryphe, ou que le texte en était altéré. Voici les principales explications de ces commentateurs.

Les uns voient dans le texte une glose ajoutée après coup. — Mais aucun manuscrit n'autorise cette supposition.

D'autres lisent, avec un point d'interrogation : *Nonne enim tempus erat ficorum ?* — Mais ils n'aboutissent qu'à une affirmation ridicule. C'est le lundi des Rameaux, donc vers le 1<sup>er</sup> avril, que Jésus maudit le figuier. Or personne ne s'avisera de dire que c'était alors la saison des figues.

Des troisièmes remarquent qu'il suffit de lire dans le texte grec οἱ à la place de οὗ, c'est-à-dire de changer une négation en adverbe, pour avoir le sens suivant : « Là où Jésus se trouvait, c'était le temps des figues. » — Mais la grammaire et la flore de la Palestine s'opposent également à cette hypothèse. D'abord on n'aurait pas οἱ, mais αὐτοῦ. En second lieu, les figues ne mûrissent pas en avril, pas plus à Béthanie que dans les autres lieux de la Judée.

Des quatrièmes enfin ont donné à *tempus* le sens de *saison favorable*. Ils traduisent : « Ce n'était pas une bonne année pour les figuiers. » — Mais le mot *tempus* n'a jamais eu le sens qu'ils lui prêtent.

Il faut donc s'en tenir au texte de la Vulgate, qui est du reste celui de tous les manuscrits, et tâcher de lui trouver un sens convenable. Or rien n'est plus facile. Il suffit de remarquer que la proposition explicative : *non enim erat, tombe, non pas sur le verbe invenit qui précède immédiatement, mais sur l'ensemble de la phrase. Voici comment on pourrait traduire librement le v. 13 : De loin, Jésus vit un figuier qui avait des feuilles. « Allons donc voir, dit-il, si nous y trouverions quelque chose ! » On n'était pas encore en effet au temps des figues. Mais s'étant approché, il n'y trouva que des feuilles.*

Par sa réflexion, saint Marc veut donc simplement indiquer que la démarche du Sauveur (*venit si quid inveniret*) avait pour motif, non pas

<sup>4</sup> Manuel de la vie sacerdotale, p. 218.



l'époque de l'année où l'on se trouvait, mais la singulière précocité de l'arbre qui, seul entre tous les autres, était déjà couronné de feuillage.

Reste à savoir si l'on peut trouver au mois d'avril quelques fruits mangeables sur un figuier. Il suffit, pour s'en convaincre, de se rappeler quel est le mode de végétation de cet arbre.

Au printemps, le figuier commence par se couvrir de nouvelles pousses, le long desquelles apparaissent bientôt les jeunes figues. Celles-ci sont déjà grosses, quand les feuilles s'épanouissent. Or une jeune pousse ne peut développer complètement et mûrir qu'un certain nombre des figues qu'elle porte. Ce sont celles de la base, elles mûrissent au mois de septembre, et on les appelle *secondes figues* ou *figues d'automne*. Ce sont les meilleures. — Les autres sont encore à l'état rudimentaire quand viennent les premiers froids; elles restent stationnaires pendant l'hiver, et reprennent leur accroissement au printemps suivant. Elles mûrissent vers le milieu de l'été. Le Talmud nous apprend qu'on les mangeait chez les Juifs avant leur complète maturité. On les appelle *premières figues*, *figues-fleurs*, *figues d'été*. — Enfin il y a une troisième espèce de figues qui tiennent le milieu entre celles d'automne et celles d'été : ce sont les *figues tardives*. On appelle ainsi celles qui sont surprises par l'hiver avant d'être mûres, mais qui sont déjà trop développées pour résister au froid et se développer l'année suivante comme *figues-fleurs*. Elles tombent de l'arbre aux premiers jours du printemps.

Envisagée au point de vue humain, l'action de Notre-Seigneur est donc parfaitement raisonnable. En Palestine, au mois d'avril, à la vue d'un figuier plus précoce que les autres, il est tout naturel de se demander si l'on ne pourrait pas y trouver quelque chose, savoir, des *figues tardives* ou des *figues-fleurs*. Mais il est tout naturel aussi de s'en assurer : car, régulièrement, ce n'est pas le temps des figues : *Non enim erat tempus ficorum*.

Q. — Une femme demande et obtient un enfant en nourrice, mais à la condition qu'il ne sera pas baptisé.

1<sup>o</sup> En dehors du danger de mort, la nourrice ne peut évidemment faire baptiser l'enfant sans la permission de la mère, n'est-ce pas ?

2<sup>o</sup> Faut-il admettre la dite nourrice aux sacrements ?

Il y a le salut d'un tiers en jeu, et puis cette habitude de garder chez soi des enfants non baptisés tend à se généraliser. Le bien général ne demande-t-il pas de ma part une mesure énergique et de ne tenir aucun compte de la bonne foi ? A notre époque où le sens religieux et même moral est si émoussé, pour ne rien dire de plus, est-ce qu'on ne rencontre pas à peu près toujours une espèce de grosse bonne foi ? En respectant cette triste disposition, ne serait-ce qu'au confessionnal, je me demande ce qu'il restera, à la fin, des pratiques chrétiennes. J'ai parlé plusieurs fois en chaire sur cette question, et il m'est bien difficile — il en est de même, d'ailleurs, pour tout curé qui est à la fois *prédicateur* et *confesseur* — de donner l'absolution aux personnes susdites sans paraître me contredire formellement.

R. — Ad I. Pour condamner cette femme et lui

refuser les sacrements, il faut qu'elle ait commis *une faute grave dont elle ne veuille pas se corriger*. Or, la faute peut venir, ou bien de l'acte de recevoir un enfant non baptisé, ou bien de la promesse faite à la mère de ne pas baptiser l'enfant, ou bien du scandale donné à la paroisse.

I. La femme a-t-elle péché en accueillant un enfant qui n'est pas baptisé et qu'on ne veut pas faire baptiser ?

1<sup>o</sup> S'il s'agit d'un enfant juif, il y a une défense positive pour les femmes chrétiennes d'*allaiter* les enfants juifs soit chez elles, soit chez leurs parents : « De communicatione fidelium cum Judæis statutum est ab Ecclesia... 6<sup>o</sup> Ne mulieres Christianæ lactent Judæorum infantes tam eorum domi, quam domi propriæ. — Dicit autem D. Bouvier, quod si non sit periculum perversionis aut scandali, hæc sæpe excusantur a mortali, et aliquando ab omni peccato. Sic Busemb. et post ipsum S. Alph., dicentes hanc sententiam esse communem. Cavendum tamen est a Judæis, qui, ut advertit clariss. Perrone, non minori nunc odio prosequuntur Christianos quam antea actis sæculis, et Ecclesiæ leges sancte servandæ sunt<sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> S'il s'agit d'un enfant de parents non baptisés, la défense positive n'existe pas comme pour les Juifs, mais il y a la défense de droit naturel qui découle du péril que peut courir chaque personne en fréquentant les individus de cette sorte : « Licitum est communicare cum infidelibus in rebus politicis et civilibus, quales sunt contractus civiles, ut emptio, venditio, et politicæ conversationes, ut convivium, secluso tamen periculo seductionis aut scandali, nec non et seclusa speciali Ecclesiæ prohibitione. Constat ex Apost. I Cor. x, 27, ubi permittit fidelem manducare cum infideli illum invitante.

« Dixi 1<sup>o</sup> : *Secluso tamen periculo*... : stante enim illo periculo, hujusmodi communicatio illicita est : quia jure naturæ quilibet tenetur abstinere ab iis quæ sibi vel aliis ruinæ causam afferre possunt.

« Dixi 2<sup>o</sup> : *Seclusa etiam speciali Ecclesiæ prohibitione* : nam Ecclesia, ait D. Thomas, potest hanc communicationem interdiceré sive ad tuendam fidei dignitatem, sive ad vitanda perversionis pericula<sup>2</sup>. »

3<sup>o</sup> S'il s'agit d'un enfant de parents baptisés, aucune loi positive n'interdit à qui que ce soit de le recevoir chez soi avant qu'il soit baptisé.

II. La femme a-t-elle péché en promettant de ne pas baptiser l'enfant ?

1<sup>o</sup> Si elle a donné une promesse *absolue* par laquelle elle s'engageait à ne pas baptiser l'enfant, même en cas de danger de mort, elle a commis une faute grave, ou posé un acte défendu *sub gravi*, et elle doit promettre de baptiser ou de faire baptiser l'enfant en cas de danger.

2<sup>o</sup> Si, dans sa pensée, la promesse ne visait que

<sup>1</sup> Jaugey, *De Virtutibus theologicis*, p. 154.

<sup>2</sup> Ibid., p. 153.

le cas de bonne santé, elle n'a violé aucune loi positive; loin de là, elle a fait une chose conseillée par les théologiens. Assurément la mère pêche en refusant de faire baptiser son enfant; mais la nourrice, en promettant de respecter son refus, ne coopère en rien à l'action mauvaise. D'ailleurs cette abstention est bonne et conseillée dans la supposition que la personne qui a donné son enfant en nourrice soit baptisée elle-même. En effet, pour les enfants qui sont nés de parents baptisés, bien que ne reconnaissant pas l'autorité de l'Eglise, *il est permis de les baptiser à l'insu de leurs parents, bien que cela ne soit pas toujours prudent*. « Jure suo, dit Lehmkuhl, utitur Ecclesia ac proin per se licite baptizat filios eorum, qui, utpote baptizati Ecclesiæ jurisdictioni subiacent, quantumvis ipsi Ecclesiam non agnoscant, idque sive uterque, sive alteruter parentum baptizatus est. At ex rationibus modo collatis id invitis parentibus fieri generatim non expedit' ».

Pour les enfants des Juifs et des infidèles, non seulement il est conseillé de ne pas les baptiser en dehors du danger de mort, contre le gré de leurs parents; mais c'est même une obligation rigoureuse : « Baptizari non licet infantes bene valentes, si parens uterque infidelis repugnat, neque jus in infantem reipsa exercere desiit, » dit encore Lehmkuhl.

III. Y a-t-il scandale grave donné à la paroisse? En fait, sauf pour le cas où l'enfant serait juif, et celui où la nourrice aurait fait une promesse absolue, ce dont elle peut toujours revenir, il n'y a aucune loi, positive ou naturelle, violée par la femme, et par conséquent aucune faute commise.

Sa manière d'agir, quoique *n'étant pas condamnée*, a-t-elle sur la paroisse une influence néfaste telle que vous deviez lui refuser l'absolution? C'est à vous de le voir; mais ici, avant d'agir avec rigueur vous ferez bien de consulter votre évêque. Cette femme, en effet, a un droit strict aux sacrements; on ne peut l'en priver sans une cause grave, absolument certaine.

Q. — De temps immémorial, le catéchisme a lieu, dans ma paroisse, de 8 heures à 9 heures. C'est l'heure la plus favorable, et Monseigneur recommande instamment de la maintenir. La classe commençant à 8 h. 1/2, M. l'instituteur met tout en œuvre pour que les enfants y assistent dès le commencement. Voyant qu'il ne pouvait aboutir à rien auprès des enfants de famille, il s'est rejeté sur les enfants assistés, et, grâce à l'appui du directeur, il a malheureusement réussi. Le tiers de mes enfants ne vient donc plus au catéchisme, et cette mesure inique a été prise pour ma paroisse seulement. C'est une honte pour mes paroissiens de se laisser ainsi traiter en ilotes et en parias.

Que dois-je faire, à Pâques, des personnes qui ont chez elles des enfants assistés ne venant plus au catéchisme?

R. — Aucune loi ecclésiastique générale n'étant en jeu dans le cas que vous nous exposez, il appartient à votre évêque, et non à nous, de dire si le refus fait par certains individus d'envoyer leurs

enfants au catéchisme de huit à neuf heures met à l'enseignement du catéchisme un obstacle sérieux, qui soit pour les parents une cause de péché mortel. Ce ne serait que dans ces circonstances que vous pourriez refuser l'absolution à Pâques.

## DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME CONTRE LA NOUVELLE EXÉGÈSE (Suite)

### DEUXIÈME PARTIE

#### Les objections

Nous pourrions nous tenir à notre démonstration; car on ne peut rien contre la certitude. Mais puisque la nouvelle école se retranche derrière des objections qu'elle déclare insolubles, suivons-la sur ce terrain. Nous perdriions une trop belle occasion de montrer une fois de plus la faiblesse de sa dialectique.

Les deux principales objections sont les variantes chronologiques et les données de la science: les variantes chronologiques sont tellement nombreuses qu'on ne peut distinguer la vraie chronologie, qui n'existe peut-être pas; et les dates fournies par la science sont tellement contradictoires à celles de la Bible, qu'on ne peut admettre ces dernières. De là deux paragraphes: les variantes et la science.

#### § 1

##### LES VARIANTES CHRONOLOGIQUES

Nous ne pouvons faire mieux connaître la question qu'en citant l'exposé qu'en fait le P. Zahm.

« Les causes de divergence dans la chronologie biblique sont multiples. D'abord, comme on le sait, l'Ancien Testament est arrivé jusqu'à nous par trois canaux différents, le texte hébreu, le texte samaritain, et la version grecque des Septante. Ces trois sources de la Bible sont irrémédiablement en désaccord pour la chronologie. On a tenté des efforts sans nombre pour concilier leurs données divergentes, mais il semble bien que ces tentatives seront stériles. Nous n'avons d'ailleurs aucune raison intrinsèque de préférer l'un à l'autre. Tous les trois ont eu et ont encore leurs défenseurs.

« La principale, sinon la seule difficulté que nous voulons mentionner ici, se rapporte aux listes généalogiques des patriarches, d'Adam à Noé et de Noé à Abraham. Selon le texte samaritain, l'intervalle compris entre Adam et le déluge a 1,307 ans, selon l'hébreu que suit notre Vulgate, il est de 1656 ans, tandis que la version grecque des Septante nous donne le chiffre de 2242 ans. De même

<sup>1</sup> Lehmkuhl; *Theol. moralis*, n. 83.



entre le déluge et la vocation d'Abraham, nous avons respectivement pour les trois textes samaritain, hébreu et grec les chiffres 1,017, 367 et 1,117<sup>4</sup>; ce qui fait, en suivant toujours le même ordre, que nous arrivons aux nombres 2,329, 2,023 et 3,389 pour toute la période comprise entre Adam et Abraham. »

Sur ces variantes se sont greffées alors celles des annalistes. Nous avons vu qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle Vignolles en comptait déjà plus de deux cents. Devant toutes ces divergences, la nouvelle école conclut à l'incertitude de la chronologie biblique et par conséquent à sa non existence. Nous sommes surpris de son attitude. Elle s'appelle l'école critique. Mais n'était-il pas digne d'elle de s'ouvrir un chemin à travers toutes ces incohérences de chiffres, toutes ces altérations de textes, tous ces jeux d'imagination et ces faux calculs des savants, pour retrouver la variante vraie et authentique, si elle existe ? « Je réclame, écrit le P. Zahm, la liberté complète de poursuivre mes recherches d'après les principes et les méthodes de la science, d'une science débarrassée de toutes les entraves d'un étroit dogmatisme à rebours... » Après ces solennelles revendications, nous pouvons, semble-t-il, nous attendre à de grandes choses, et pas du tout. Non seulement, nous n'entravons pas votre liberté, mais vous nous acculez à la nécessité de vous reprocher de n'en user pas, de ne pas appliquer vos méthodes scientifiques, de planter votre critique devant l'immense fouillis de chiffres des variantes et de dire : impossible de pénétrer dans ces broussailles, d'y faire jouer la serpe à droite et à gauche, pour y ouvrir un grand chemin qui mène à la vraie chronologie. Encore un peu, vous nous feriez croire, ou que votre critique manque de puissance, ou qu'elle manque de vaillance.

Nous ne sommes pas de l'école critique. Nous vénérons de toutes les forces de notre âme l'antiquité, sa foi, sa science, sa dialectique. Si nous n'appartenons pas à l'école critique, pourtant, à l'occasion, nous ne nous faisons pas défaut de manier la critique. Avec son aide, nous allons aborder l'étude des variantes et nous espérons bien convaincre le lecteur qu'il est possible de s'orienter à travers tous leurs chiffres.

Nous commencerons par discuter les variantes de l'Hébreu, du Samaritain et des Septante; puis nous étudierons les variantes qui se sont greffées sur les Septante; après quoi nous déterminerons les éléments constitutifs de la vraie chronologie biblique.

I. — Les variantes de l'Hébreu, du Samaritain et des Septante

Pour aider le lecteur à nous suivre, nous allons placer sous ses yeux le tableau comparatif de la chronologie des trois textes.

<sup>4</sup> Ces chiffres ne sont pas exacts : il faut dire 1040, 390 et 1270. Voir le tableau ci-contre.

LISTE DES PATRIARCHES ANTÉ-DILUVIENS

	Texte des Septante			Texte hébreu et Vulgate			Texte samaritain		
	Âge du Patriarche quand il devint père	Vécut depuis	Somme totale de ses années	Âge du Patriarche quand il devint père	Vécut depuis	Somme totale de ses années	Âge du Patriarche quand il devint père	Vécut depuis	Somme totale de ses années
Adam . . .	230	700	930	430	800	930	430	800	930
Seth . . .	205	715	912	405	807	912	405	807	912
Enos . . .	190	745	905	90	845	905	90	845	905
Cainan . . .	170	740	910	70	840	910	70	840	910
Malaléel . . .	165	730	895	65	830	895	65	830	895
Jared . . .	162	800	962	62	800	962	62	800	962
Hénoch . . .	165	200	365	65	300	365	65	300	365
Mathusalem . . .	187	782	969	187	780	969	187	780	969
Lamech . . .	188	555	733	182	595	777	182	595	777
Noé . . .	500	450	950	500	450	950	500	450	950
Déluge 100 a. après	400			400			400		
	2262			1656			1307		

LISTE DES PATRIARCHES POST-DILUVIENS

	Texte des Septante			Texte hébreu et Vulgate			Texte samaritain		
	Âge du Patriarche quand il devint père	Vécut depuis	Somme totale de ses années	Âge du Patriarche quand il devint père	Vécut depuis	Somme totale de ses années	Âge du Patriarche quand il devint père	Vécut depuis	Somme totale de ses années
Sem . . .	100	500	600	100	500	600	100	500	600
Arphaxad . . .	135	400	335	95	303	438	135	303	438
Cainan . . .	130	330	460	30	403	433	130	303	433
Salé . . .	134	270	404	34	430	464	134	270	404
Héber . . .	130	339	469	30	209	239	130	209	239
Phaleg . . .	132	207	339	32	207	239	132	207	239
Réhu . . .	130	200	330	30	200	230	130	200	230
Sarug . . .	179	425	304	29	419	448	179	419	448
Nachor . . .	70	135	205	70	135	205	70	135	205
Tharé . . .									
	1270			390			1040		

Quand on traite avec des adversaires comme M. Vigouroux et le P. Brucker, théologiens, logiciens par conséquent, il semble que la discussion ne devrait pas s'égarer. Nous sommes en plein domaine historique, c'est sur le terrain de l'histoire qu'elle devrait avoir lieu. Il n'en est rien. C'est un raisonnement qu'ils articulent contre les variantes des trois textes bibliques. Sur les trois versions contradictoires, écrivent-ils, deux sont certainement erronées ; la troisième peut donc l'être également.

Nous voulons bien reconnaître que, puisque deux versions sont falsifiées, la troisième puisse l'être aussi, mais nos adversaires doivent admettre en même temps la possibilité, pour cette troisième, de n'être pas altérée. Et si cette possibilité était une réalité, si la troisième version n'était pas altérée, si elle reproduisait la chronologie biblique telle qu'elle est sortie de la plume de Moïse, la nouvelle exégèse serait obligée d'avouer que son fameux argument l'a fourvoyée, l'a jetée en dehors de la vérité, tant il est faux, dangereux, en histoire, d'invoquer de pures possibilités pour trancher les difficultés qui s'y rencontrent.

Nous allons donc rechercher, à la lumière de l'histoire et de la critique historique, si vraiment les trois versions bibliques sont faussées, ou s'il en est une des trois qui aie conservé son intégrité.

Nous écarterons de la discussion le Samaritain, qui était le texte du peuple d'Israël après sa séparation sous Roboam. Nous voulons concentrer notre étude exclusivement sur les textes officiels, depuis la rédaction du Pentateuque jusqu'à nos jours.

Ces textes sont au nombre de trois. Il y a eu le texte hébreu antérieur à la version des Septante, il y a celui des Septante, il y a le texte hébreu postérieur à cette version, c'est-à-dire le texte hébreu actuel, sur lequel est traduite notre Vulgate. L'hébreu antérieur aux Septante fut le texte officiel de la Synagogue depuis Moïse ; il s'est vu remplacé par la version des Septante, qui est devenue la version officielle pendant les deux derniers siècles de la Synagogue et dans les six premiers siècles de l'ère chrétienne. Puis l'hébreu moderne, délaissé pendant huit siècles, s'est substitué, après les travaux de saint Jérôme, aux Septante, et constitue le texte officiel actuel<sup>1</sup>.

Nous connaissons la chronologie des Septante et de l'hébreu moderne, mais nous ignorons celle de l'hébreu primitif, et cependant la solution du problème repose dans cette connaissance. La vraie chronologie est celle de l'hébreu primitif, à moins qu'on ne soutienne qu'elle était altérée même dans ce texte. Alors il faudrait non simplement le supposer, mais le prouver par des faits. Nous n'ac-

ceptons pas la méthode des suppositions, des possibilités, des peut-être, qui a trop envahi la nouvelle école. Nous entendons rester sur le vrai terrain de la critique historique, dont notre grand Mabillon a posé le premier les bases. Un document doit être accepté comme authentique et sans interpolation, tant qu'on ne fournit pas une preuve positive du contraire et non une simple possibilité. Si une supposition, une possibilité, un peut-être étaient un argument, on pourrait, comme l'a fait Renan à l'aide de ce procédé, ébranler toutes les certitudes, il n'y aurait plus de science historique. Ici même, on ne peut faire aucune supposition d'altération, invoquer aucune possibilité. Dieu n'a pu et ne peut encore permettre l'altération substantielle des Ecritures. La chronologie patriarcale, nous l'avons vu, rapprochant l'homme du moment où Dieu exerce son action créatrice, est rattachée par des liens étroits au dogme de l'existence de Dieu, à celui de la création, en même temps qu'elle lui révèle qu'il est un être qui a commencé, qui n'est pas souverain, qui n'est pas Dieu. Nous avons prouvé en outre qu'il entrait dans la pensée divine d'aider l'humanité à constituer solidement l'histoire, science indispensable à la vie sociale, mais dont ne peuvent se passer ni la révélation, qui est essentiellement historique, ni l'Eglise, qui est fondamentalement traditionnelle. Aussi, même en ne considérant la chronologie que comme un détail ne faisant pas partie de la substance de l'Ecriture, ce détail, à cause de son importance intrinsèque, du but visé par Dieu, de l'intérêt extrême qui s'y attache, est un des plus saisissants, un de ceux qui se gravent le plus profondément dans la mémoire, l'un de ceux que l'on ne pourrait altérer sans attirer l'attention universelle et susciter de bruyantes réclamations. On peut dire qu'elle se recommande d'elle-même à l'attention de tous, des enfants dans les écoles, des savants dans leur cabinet, elle se protège naturellement par l'universel intérêt qu'elle excite.

La nouvelle exégèse a la prétention de diminuer l'importance de la chronologie. C'est que si elle n'est qu'un insignifiant détail, son altération a pu passer inaperçue. Mais on ne lutte pas contre l'évidence. Son importance a été aux yeux des Juifs ce qu'elle est pour nous, encore plus peut-être. Ils agissaient de leur généalogie propre, de leur propre chronologie dans la personne des patriarches post-diluviens. C'était encore leur généalogie que celle des patriarches antérieurs au déluge, qui étaient les ascendants directs des premiers. Puis, il y avait cette question de l'antiquité de l'homme, toujours si palpitante pour toutes les générations, question qui a autant agité le monde ancien que le monde moderne. La chronologie patriarcale était donc un fait historique très connu, absolument public, aussi essentielle à l'histoire nationale des Juifs qu'elle l'est pour nous à l'histoire du monde. Dans ces conditions, elle était inaltérable. Saint Augustin écrivait à saint Jérôme que dans une

<sup>1</sup> C'est la Vulgate de saint Jérôme que le Concile de Trente a déclarée être le texte officiel de l'Eglise. Mais elle ne peut être authentique sans que l'hébreu, dont elle est la traduction, le soit également. C'est pourquoi, pour la clarté et la facilité de notre discussion, nous lui conserverons l'appellation de texte officiel.



église d'Afrique où l'on avait lu sa nouvelle version, le peuple s'était mutiné, parce que dans la prophétie de Jonas on lisait *hedera* au lieu de *cucurbita*, et l'on admettrait que les grands-prêtres, que le Sanhédrin, qu'aucune synagogue, aucun prophète, personne n'eût réclamé, si on avait introduit dans le Pentateuque une altération aussi notable que celle de la chronologie ? Nous maintenons donc que la chronologie de l'hébreu primitif n'a pas été mutilée et corrompue, qu'elle est restée celle de Moïse pendant toute la durée de son existence officielle, que pour le contester il faudrait le prouver, et qu'on ne peut pas même le supposer. Nous sommes ainsi au vif du problème que nous agitions. Nous en aurons la solution, nous connaissons la vraie chronologie mosaïque, si nous savons quelle était celle de l'hébreu au moment de la traduction des Septante, au moment où celle-ci se substitua à l'hébreu, devint le texte officiel de nos Livres saints.

C'est parce que la question, depuis trois cents ans qu'on la débat, n'a jamais été placée sur ce terrain, qu'elle est restée sans solution. A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, surgit une vive polémique entre deux savants religieux, dom Pezron et le dominicain Lequien ; le premier soutenait l'authenticité de la chronologie des Septante, le second celle de l'hébreu actuel. Ils se contentèrent d'opposer autorité à autorité, l'autorité des Septante à l'autorité de l'hébreu, deux autorités égales en contradiction l'une de l'autre. Comment aboutir ? Nous sommes surpris que dom Pezron ne fit pas remonter plus haut ses investigations. La chronologie de l'hébreu primitif ne pouvait être altérée, nous venons de le démontrer. Si nous pouvions en rétablir l'identité, nous aurions la vraie chronologie biblique, la chose est évidente.

Seulement est-il possible de reconstituer cette identité ? La difficulté n'est-elle pas insurmontable ? Nous n'avons plus de manuscrits hébraïques datant d'une époque aussi reculée. Nous n'avons pas davantage de monuments historiques donnant l'ombre d'indication sur ce point. Comment, en l'absence de tout document, atteindre un résultat qui soit vraiment scientifique ? Il nous semble toutefois que nous ne sommes pas totalement dépourvus de renseignements. Les Septante existent et ne pourraient-ils pas nous venir en aide dans cette occurrence ? Pour qu'ils deviennent une source historique, incontestable sur la matière, que faudrait-il ? Qu'ils aient reproduit intégralement et fidèlement le texte hébreu primitif de la chronologie.

Toute la question est là. L'hébreu primitif contenait la vraie chronologie mosaïque ; les Septante, traduction de l'hébreu primitif, ont-ils reproduit fidèlement la chronologie qu'il contenait ?

Avant de répondre à la question, nous avons besoin de faire l'historique de la version alexan-

drine. Elle s'est accomplie dans des circonstances que nous invoquerons en faveur de la démonstration que nous préparons.

L'auteur le plus ancien qui ait fait l'histoire des Septante, se nomme Aristée, et se donne la qualité d'officier aux gardes de Ptolémée Philadelphe, roi d'Egypte. On prétend qu'il était de l'île de Chypre et juif prosélyte. Ce prince voulant enrichir la bibliothèque qu'il formait à Alexandrie, des livres les plus curieux, chargea Démétrius de Phalère, son bibliothécaire, de se procurer la loi des Juifs. Démétrius écrivit de la part de son maître au grand-prêtre Eléazar, lui députa trois envoyés chargés de lui demander un exemplaire de la loi de Moïse et des interprètes pour la traduire en grec. Aristée fut un des trois députés. La demande fut accordée ; ils rapportèrent un exemplaire des Livres Saints écrit en lettres d'or et ramenèrent avec eux soixante-douze anciens, pour opérer le travail de la traduction. Quand elle fut terminée, Démétrius réunit tous les juifs d'Alexandrie, et leur fit lecture de la nouvelle version, qui fut approuvée unanimement. Néanmoins les soixante-douze procédèrent à une dernière révision collective, après quoi la traduction fut présentée solennellement au roi. Ptolémée donna l'ordre de la déposer dans sa bibliothèque, et de la garder soigneusement, comme un type auquel il serait interdit de rien changer.

Aristobule, autre juif d'Alexandrie, cité dans le second livre des Machabées, faisait, cent vingt-cinq ans avant notre ère, le même récit dans son commentaire sur les cinq livres de Moïse. Philon, autre juif d'Alexandrie, qui vivait du temps de Jésus-Christ, dit la même chose qu'Aristée, et il cite l'Ecriture selon les Septante et non selon l'hébreu. Enfin Josèphe, historien de la fin du I<sup>er</sup> siècle, ne change rien au récit d'Aristée.

On peut donc être sûr que ce récit, attesté par les écrivains les plus rapprochés de l'époque où il fut écrit, est vrai dans son ensemble, principalement dans cette particularité importante, que la traduction fut le travail collectif de soixante-dix interprètes, qui du reste lui donnèrent leur nom. Car d'où viendrait ce nom, s'il n'était pas l'énoncé d'un fait connu et certain ?

Les autographes de la version des Septante se conservèrent longtemps, même pendant l'ère chrétienne. Ils existaient encore du temps de saint Justin, de saint Irénée, de Tertullien, de saint Jean Chrysostome, qui en parlent dans leurs différents ouvrages.

Cette traduction changea singulièrement la situation des Juifs. « La nation hébraïque, écrit l'abbé Darra, qui vivait exclusivement de la Loi, s'était en quelque sorte concentrée dans son idiome et ne s'était prêtée qu'avec une répugnance visible aux relations même licites avec les races étrangères. Manifestement entamée par la dispersion qui suivit la ruine de Jérusalem, cette répugnance survécut pourtant à la captivité. Elle ne fut définitivement vaincue qu'après l'apparition

<sup>1</sup> D'autant plus que, d'après M. Vigouroux, les généalogies étaient une partie des Livres Saints apprise par cœur par tous les Juifs.

de l'œuvre des Septante. Dès lors, la barrière est rompue et l'on voit se constituer sous le nom de juifs hellénistes, un groupe d'Israélites qui vivaient volontiers loin de leur patrie, étendaient la sphère de leurs relations, formaient des colonies dans toutes les villes de l'Égypte, de la Syrie, de l'Asie Mineure et de la Grèce, précurseurs, sans le savoir, des disciples du Messie, qui trouveront plus tard, dans les synagogues fondées par eux, les prémices de leur apostolat. »

Voilà donc la célèbre version en train de se substituer à l'hébreu, de devenir le texte officiel des Écritures, non seulement pour les nombreuses colonies juives répandues en Asie, mais pour les Juifs de la mère-patrie. Quand le christianisme apparaît, l'hébreu est délaissé. A part saint Mathieu, les évangélistes et les apôtres écrivent en grec et font usage de la version grecque des Septante. Les Pères des cinq premiers siècles n'ont pas recours à un autre texte. Ils l'ont tellement en vénération, qu'ils le prennent pour inspiré ; les écrivains sacrés du Nouveau Testament ne lui avaient-ils pas imprimé le sceau de leur approbation ? Toutes les traductions latines, l'ancienne Vulgate elle-même, étaient faites sur le texte des Septante, sans jamais aucun recours à l'hébreu. Quand saint Jérôme entreprit d'opérer une nouvelle traduction sur le texte hébreu, beaucoup regardèrent cette entreprise comme une sorte d'attentat ; il eut à ce sujet de nombreuses persécutions à subir. Saint Augustin tout d'abord, et pour ces raisons, lui fut hostile. Aussi saint Jérôme appelle-t-il lui-même universelle la version Alexandrine, *κοινή*, et encore : *editionem toto orbe vulgatam*.

L'adoption de la Vulgate de saint Jérôme n'infirmit pas la valeur des Septante. Le saint docteur lui-même déclare qu'elle est d'une grande autorité, à cause de son antiquité et de l'usage qu'en ont fait les écrivains sacrés. Cependant, ajoute-t-il, elle ne doit pas prévaloir sur le texte original. La raison en est évidente et elle s'applique à n'importe quel ouvrage. Le texte original de tout écrivain rend bien mieux sa pensée, d'une manière plus précise et plus adéquate qu'une traduction, quelle qu'en soit l'exactitude. Ce principe incontestable acquiert une nouvelle force, s'il s'agit d'une traduction faite de seconde main sur la traduction même de l'original. Tel était le cas de toutes les versions latines et de l'ancienne Vulgate. Elles étaient composées sur le grec, s'écartant ainsi dans la même mesure du sens précis du grec, que le grec s'écartait lui-même du sens précis de l'hébreu. Sans déprécier la véracité et l'autorité des Septante, le recours à l'hébreu était préférable, bien que, comme texte, il fût moins à l'abri de toute altération, comme nous le montrons plus loin. C'est ainsi que l'Eglise en jugea sans doute sur la question chronologique. L'adoption de la Vulgate de saint Jérôme par l'Eglise latine ne l'amena pas à changer sa chronologie. Elle la garda invariablement jusqu'au protestantisme.

Celui-ci dirigea contre la version alexandrine les attaques les plus multipliées et les plus violentes. Il voulait à tout prix qu'elle soit semée de grossières inexactitudes, qui avaient entraîné les premiers Pères dans de nombreuses erreurs. Ils espéraient ruiner par là l'autorité de la tradition. Leurs efforts ne furent pas sans résultats sur l'attitude des catholiques. Sans accepter les exagérations protestantes, ils vouèrent à un certain diseredit la traduction grecque, et sa chronologie fut atteinte du même coup. Scaliger mit tout en œuvre pour faire prévaloir la chronologie de l'hébreu, qui cependant ne triompha pas complètement. Des savants de renom restèrent fidèles à la tradition. Nous pouvons citer Isaac Vossius, Morin, Caspel, le P. Pezron, le cardinal Baronius. Il n'est pas moins remarquable que le livre officiel de chronologie de l'Eglise romaine, le martyrologe, aie conservé la chronologie traditionnelle des Septante, et elle n'a pas cessé d'être celle de l'Eglise grecque.

La nouvelle école nous dira peut-être, si elle ne dédaigne pas de lire cette vieille histoire qu'on ne trouve ni dans l'Égyptologie ni dans l'Assyriologie, que cette exposition était bien inutile, parce qu'elle est bien connue. Mais si elle est connue, pourquoi est-elle tant méconnue, puisqu'elle renferme le nœud de la difficulté ? La difficulté ne sont pas les deux maigres arguments que nous avons cités. Elle est de retrouver l'hébreu primitif, dont les Septante sont la traduction ; elle est de savoir si cette traduction est exacte, si elle reproduit fidèlement la chronologie du texte auquel elle s'est substituée.

D'abord nous avons la certitude qu'elle n'a pas été interpolée depuis son apparition. Saint Jérôme en donne la raison. Il la regarde comme un événement providentiel, qui devait à jamais mettre le texte inspiré à l'abri de toute corruption, à cause de son immense diffusion. Nous sommes donc sûrs de posséder le vrai texte des Septante. Nous ne parlons pas des variantes que l'on rencontre partout dans les divers manuscrits des anciens documents, mais qui n'altèrent pas la substance du texte scripturaire.

Possédant la version des Septante sans interpolation, nous disons qu'elle a été la reproduction fidèle de l'hébreu, surtout en fait d'histoire et de chiffres, où le traducteur n'est pas arrêté par le sens des idées exprimées. Car le premier mérite d'une traduction, le premier devoir de son auteur est la fidélité. Cette fidélité nous est garantie par le caractère même du traducteur. Ici, ce n'est pas un individu isolé, ce sont soixante-douze hommes choisis, se surveillant mutuellement pour rendre impossible toute erreur et toute supercherie. Pour qu'une erreur volontaire se soit introduite dans leur œuvre, il aurait fallu une entente déloyale de tous moralement impossible, et s'il s'agit d'une erreur involontaire, elle supposerait une inattention tout aussi injustifiable. Cette fidélité nous est encore garantie par la vigilance du grand-prêtre



de Jérusalem et du Sanhédrin, qui n'ont pu se désintéresser des résultats d'une œuvre entreprise si solennellement sous leurs auspices. Enfin elle nous est garantie par la tradition juive, qui n'aurait pu accepter la version alexandrine et particulièrement la chronologie faussée, falsifiée, sans réclamation ni protestation. Nous pouvons donc affirmer hautement que les Septante ont été les fidèles interprètes du texte et de la chronologie de l'hébreu primitif.

Le contestera-t-on encore ? Insistera-t-on pour soutenir que l'altération des chiffres des listes patriarcales vient des Septante ? Il faut le prouver et réfuter nos arguments, non par des à peu près et des suppositions, qui ont fait leur temps, mais par des preuves positives. Prouvez, dirons-nous à nos adversaires, votre affirmation, et quand vous l'aurez prouvée, vous n'en aurez pas pour cela avancé votre cause, les dates des Septante n'en resteront pas moins les vraies dates de la chronologie mosaïque. Car enfin, s'ils n'ont pas adopté les chiffres de l'hébreu qu'ils traduisaient, vous n'oserez pas, je suppose, leur reprocher d'avoir voulu les falsifier, nous venons de vous montrer qu'ils ne pouvaient le vouloir, parce qu'ils n'étaient pas un, mais soixante-douze, parce qu'ils écrivaient sous la surveillance de l'autorité religieuse et de toute la nation juive, qui auraient repoussé la falsification avec indignation. Ils n'ont donc pas voulu les falsifier, ils ont voulu simplement les rectifier ; car il était de notoriété publique qu'ils étaient altérés dans l'hébreu primitif. Nous vous avons prouvé le contraire, mais nous voulons bien vous le concéder en ce moment, pour pousser la démonstration jusqu'à ses dernières limites. Les chiffres du manuscrit hébreu écrit en lettres d'or, que leur avait remis le grand-prêtre Eléazar, étaient donc altérés. S'appuyant sur la tradition juive mûrement étudiée, sur tous les monuments historiques dont ils pouvaient disposer, ils ont redressé ces chiffres, les ont rétablis dans leur réalité primitive, à la lumière d'une discussion approfondie, sous l'œil d'Eléazar et du Sanhédrin. Leurs dates sont donc les dates savantes, les dates de la critique historique, elles sont le retour à la chronologie primitive, elles sont au moins celles qui s'en rapprochent le plus, si elles n'en sont pas la reproduction rigoureuse.

Que la chronologie des Septante soit le calque exact du texte hébreu primitif officiel, ou qu'elle en soit le redressement, le résultat est le même, leurs chiffres sont les vrais chiffres de la chronologie biblique.

Mais alors ressort invinciblement cette conséquence : c'est que l'hébreu actuel dont la chronologie diffère de celle des Septante, a subi une altération, a été falsifié dans ses chiffres. Comment expliquer cette falsification ?

Nous ferons observer que nous ne sommes pas obligé de fournir cette explication. Notre obligation était de prouver l'authenticité de la chronologie des Septante, nous l'avons fait. Quand et

comment s'est altéré l'hébreu, nous ne sommes pas tenu à le déterminer. Il faudrait être étranger aux travaux historiques, pour ignorer que dans tout problème d'histoire quoique résolu, il reste presque toujours un inconnu qu'on ne peut dégager. Cela a lieu surtout en matière de falsification. On en démontre la réalité, mais l'époque, mais le nom du faussaire, mais le motif de la falsification demeurent souvent obscurs et inexplicables, Dieu le permettant afin que la religion n'apparaisse pas comme la seule région du mystère. Le mystère, l'inconnu se juxtaposent dans toutes les sciences à la clarté, à la lumière, à la démonstration, pour apprendre à l'esprit humain, si prompt à s'enorgueillir, qu'il est borné, que partout il rencontre la limite. Dans la question présente, nous pourrions nous tenir à cette réponse, et confesser notre ignorance, sans que notre démonstration de l'intégrité des Septante en soit le moins du monde ébranlée. Toutefois, sans dissiper toute obscurité, nous pouvons prédisposer l'esprit à reconnaître la possibilité d'une falsification de l'hébreu actuel.

Comme nous l'avons fait voir, il faut compter trois périodes dans l'histoire du texte scripturaire.

La première est celle antérieure aux Septante. C'est la période où l'hébreu, revêtu du caractère de texte officiel, est sous la sauvegarde de la Synagogue, des prophètes, de toute la nation juive et ne peut ni surnaturellement ni historiquement subir d'altération notable.

Dans la seconde période, il cesse d'être officiel, il cède cet honneur au texte des Septante qui devient le texte d'un usage universel à l'abri de toute falsification. Alors l'hébreu n'a plus de caractère public, l'autorité gardienne des saints Livres n'exerce plus sur lui sa vigilance, il devient à peu près sans usage, les manuscrits qui le contiennent se raréfient : texte privé, obscur et délaissé, il tombe dans une situation qui rend possible toute altération, sans éveiller l'attention.

Puis, il se trouve en des mains juives, en des mains hostiles au sens obvie des Ecritures et à la version des Septante, qui en propageait la connaissance et condamnait si hautement leur résistance à la prédication évangélique. Aussi les premiers Pères, Origène particulièrement, dans une réponse à une consultation de Jules Africain, les accusaient hautement de mutiler les saintes Lettres. Les Septante, avons-nous dit, en répandaient la connaissance chez tous les chrétiens. De là leur hostilité contre eux, leurs efforts pour publier des versions, qui comme celles d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, atténuaient la portée du texte. Le Talmud nous apprend qu'ils allèrent jusqu'à décréter un jour de jeûne pour déplorer l'événement qui par la traduction alexandrine fit passer dans toutes les mains le texte scripturaire. Obéissant au même sentiment, ils décidèrent au *vi*<sup>e</sup> siècle de ne plus lire dans leurs synagogues la Bible qu'en hébreu avec l'explication en Chaldéen. Aussi, d'après certains écri-

vains, l'altération de la chronologie n'a eu lieu que pour se défendre contre les chrétiens qui leur prouvaient par les Septante et la tradition juive, que le Messie devait arriver dans le sixième millénaire. Peut-être pourrait-on former une autre supposition. Après la ruine de Jérusalem sous Vespasien et la dispersion des Juifs, ceux qui se retirèrent dans la Perse, qui devinrent Chaldéens, furent les premiers à adopter les caractères chaldaiques pour la transcription des Livres saints. Ils les communiquèrent insensiblement aux autres Juifs. C'est au moment de l'introduction du nouvel alphabet qu'aura eu lieu le changement de chiffres de la chronologie, soit intentionnellement, soit à la suite d'une connaissance incomplète des nouveaux caractères.

De ces suppositions nous ne retenons que ce fait positif : l'hébreu n'ayant plus, de publicité, concentré, en un nombre restreint d'exemplaires, entre les mains des Juifs hostiles au sens obvie, s'est trouvé dans des conditions de falsification possible, soit voulue soit accidentelle.

Puis au <sup>vii</sup><sup>e</sup> siècle, avec saint Jérôme, il a repris sa place de texte officiel de l'Eglise catholique, mais non plus avec les caractères de parfaite véracité qui lui avait appartenu jusqu'à la traduction alexandrine et qui fut ensuite dévolue à celle-ci. Pour les motifs que nous avons exposés, il fut repris, après une opposition universelle, qui ne cessa que quand on vit les Papes soutenir l'œuvre de saint Jérôme, mais sans que l'Eglise lui eût jamais reconnu une complète intégrité. Elle a continué d'être fidèle à la chronologie des Septante; pour mieux accentuer sa croyance, elle n'a reconnu son authenticité, au concile de Trente, que pour les matières de foi et de mœurs. Il n'est plus à l'honneur, comme devrait l'être le texte officiel, il a passé par une situation qui laisse planer des doutes sur sa préservation intégrale. Au surplus, l'interpolation de la chronologie de l'hébreu ne fait plus de doute, puisque ses durées sont inconciliables avec les faits certains de l'Egyptologie et de l'Assyriologie.

Il est donc hors de contestation qu'il existe une chronologie biblique, et qu'elle est celle des Septante. Si les preuves que nous en avons données étaient sans portée, il faudrait rayer la certitude des conclusions de l'histoire, il faudrait renoncer à la démonstration de l'authenticité et de l'intégrité des Livres saints; ce n'est point sur un autre genre de preuves qu'elles s'appuient.

Non seulement notre certitude est historique, mais nous inclinons fortement à la regarder comme appartenant à la tradition catholique : c'est vraiment elle qui dépose en faveur de la chronologie des Septante. D'abord il y a la tradition juive des deux siècles précédant l'ère chrétienne, puis celle des six premiers siècles du christianisme. Or ce qui constitue la tradition, pour l'histoire, c'est avant tout la croyance des siècles les plus rapprochés de l'événement, et pour la doctrine catholique ceux les plus rapprochés de

la prédication apostolique. Une tradition serait sans valeur, si les contemporains du fait n'y ont pas cru, comme aussi quelle peut bien être l'autorité des siècles postérieurs protestant contre le témoignage des contemporains? La chronologie des Septante a été universellement acceptée jusqu'au protestantisme. Il y avait bien eu quelques dissidences depuis saint Jérôme. Elles tenaient à l'événement, troublant pour beaucoup d'esprits, de la substitution de l'hébreu à la version grecque. Saint Augustin, par exemple, hostile d'abord, puis rallié à l'hébreu par l'autorité de saint Jérôme, parut croire à une altération de la chronologie biblique par les Septante eux-mêmes. On donnait leur texte à ce moment comme altéré en divers autres points. Personnellement il ne pouvait vérifier ces altérations, car il ignorait la langue hébraïque. La cause des hésitations du grand docteur était donc peu fondée, aussi elles n'ont pas empêché, jusqu'au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle, une adhésion universelle à la chronologie des Septante, et elles ne nous paraissent pas de nature à faire perdre à la tradition son principe d'autorité, qu'elle tire principalement de la croyance unanime des premiers siècles.

## II. — *Les variantes des Septante*

La chronologie sacrée n'a pas été altérée seulement par une falsification du texte dans l'hébreu et le samaritain. Sur ces variantes scripturaires ont été édifiées des séries chronologiques encore plus variées.

Celles greffées sur l'hébreu et le samaritain, surtout depuis le protestantisme, sont innombrables. Mais nous n'avons pas à nous en préoccuper. Puisque les deux versions sont falsifiées, nous écartons par là même tous les calculs auxquels elles ont servi de base.

Il n'en est pas de même pour les Septante, qui est le texte chronologique authentique. Il y a des variantes, relativement peu nombreuses, mais elles sont réelles et nous devons en rendre compte.

Voici leur énumération.

D'Adam au déluge Eusèbe compte 2242 ans, Clément d'Alexandrie 2148, Josèphe 2156, Jules Africain 2262. L'écart entre la date la plus éloignée et la date la plus rapprochée est de 106 ans.

Depuis le déluge jusqu'à Abraham, il y a suivant Josèphe 993 ans, suivant Clément d'Alexandrie 1175 ans, d'après Eusèbe 945 ans, d'après Jules Africain 940, d'après le Syncelle 1070, et d'après Théophile d'Antioche 936 ans. L'écart est ici de 239 ans.

En réunissant les deux périodes, la divergence totale entre la date *minima* et la date *maxima* est de 345 ans.

Nous avons donc à examiner :

1<sup>o</sup> Si ces variantes se trouvent en réalité dans le texte des Septante ou seulement dans les calculs des chroniqueurs;

2<sup>o</sup> Si, supposé qu'elles existent dans le texte alexandrin, elles s'opposent véritablement à l'établissement d'une chronologie.



Tout le monde reconnaît que l'Esprit-Saint veille assez sur les Ecritures pour ne pas laisser s'y introduire des variantes qui en altèrent la substance. Même dans ces limites, les variantes ont encore un vaste champ d'action. Une pensée peut être rendue de nombreuses façons. Dans une phrase, on peut substituer des mots à d'autres, car les synonymies sont nombreuses. On peut ajouter un membre de phrase sous forme de commentaire, en supprimer un autre par inadvertance, sans que la pensée de l'auteur soit dénaturée ou modifiée. En est-il de même pour la chronologie inspirée et voulue de Dieu ? A première vue, non. Les Septante assignent par exemple une durée de deux mille deux cent soixante-deux ans à l'ère anté-diluvienne. Aucune date n'est l'équivalente de celle-là. Nous ne pourrions la remplacer par la date pourtant aussi rapprochée que possible de deux mille deux cent soixante-un, sans qu'il y ait erreur. Seulement serait-ce une erreur substantielle ? En chronologie l'erreur n'a pas la même importance qu'en doctrine. On peut admettre que Dieu n'ait pas fait d'exception pour la chronologie. Il a permis des variantes de dates, dans la mesure où celles-ci fourniraient encore des indications suffisantes. Son but principal, en inspirant les chiffres des listes patriarcales, a été de déterminer l'époque de la création d'Adam, l'âge de l'humanité, pour la faire échapper à l'antiquité fabuleuse que l'esprit d'incrédulité est intéressé à faire prévaloir. Que cette antiquité soit reculée ou avancée de quelques siècles, le but est atteint, l'homme est d'une origine récente. Dans le cas présent, supposé que les variantes indiquées soient réelles, la différence serait de trois cent quarante-cinq ans. En bonne logique, on serait en droit de prendre la moyenne de ce chiffre, et alors l'écart ne serait plus que de cent soixante-douze ans. La chronologie ne serait donc pas sérieusement atteinte.

Pour le contester, il faudrait soutenir que de sa nature elle ne souffre aucune variante, sous peine d'être radicalement viciée. On accepterait pour les autres matières, pour celles si importantes de la foi, des altérations secondaires, et on les exclurait de la chronologie ! Est-ce bien rationnel ? Pourvu que les variantes s'y contiennent dans une juste mesure, elles y sont tout aussi admissibles que dans aucune autre matière. La chronologie continue d'être un guide suffisamment sûr, la rigueur scrupuleuse des dates étant plus réclamée par la science pure que par l'histoire courante et usuelle.

Dans le fait, les Septante renferment-ils des variantes ? Nous les rencontrons bien chez les historiens fidèles au texte grec, seulement les ont-ils puisées dans le texte même, il est permis d'en douter.

La chronologie des listes patriarcales serait facile à constituer, si celles-ci nous indiquaient, par un chiffre total, le temps qui s'est écoulé d'Adam au déluge, et du déluge à Abraham, comme les auteurs inspirés ont fait pour le séjour en Egypte et en Palestine, jusqu'à la construction du temple de Salomon. Mais la méthode est ici dif-

férente. La chronologie patriarcale est composée d'une série de dates qu'il faut combiner et additionner. La rédaction du tableau de ces dates demande un grand soin et beaucoup d'attention. Des erreurs s'y glissent avec une facilité surprenante. Nous en avons la preuve par celui que l'abbé Darras a inséré dans sa grande Histoire. Il est rempli de chiffres erronés propres à égarer, si on n'y prend pas garde et si on n'en fait pas une étude spéciale. Telle est la première cause des divergences rencontrées dans les différents auteurs.

Une autre vient du désaccord qu'on n'a pas su trancher, sur l'époque à laquelle commencent les 430 ans du séjour en Egypte. Les uns font remonter cette période à la vocation d'Abraham, les autres au départ de Jacob du pays de Chanaan. Nous traiterons plus loin de ce désaccord, qui n'a pas sa raison d'être.

Puis il y a la volonté arrêtée, chez la plupart, de faire concorder la chronologie biblique avec les chiffres incertains de la chronologie profane. Ils ont suivis les Septante, mais de loin. Pour atteindre ce résultat, ils n'ont pas craint d'en dénaturer le total. Qui oserait bien le contester ? Qui oserait bien soutenir que pour les trois textes, les deux cents variantes et plus constatées par de Vignolles, dès le XVII<sup>e</sup> siècle, provenaient de plus de deux cents manuscrits différents et divergents ? Mais si les divergences ne viennent pas des manuscrits, des différences du texte sacré, ils viennent donc des faux calculs des savants. Alors que nous importent ces faux calculs, en quoi s'imposent-ils à nous, comment pourraient-ils nous troubler et nous détourner de suivre les chiffres du texte scripturaire, tels que nous les avons ?

Non seulement on ne nous cite pas de variantes du texte grec, mais nous avons la preuve qu'il n'en a jamais existé et que nous pouvons regarder le texte actuel comme absolument pur de toute altération.

On a trop parlé des différences entre les trois textes et on n'a pas assez parlé de leur accord. Quand on examine attentivement le tableau qui les contient, on est d'abord frappé d'un fait : c'est que les Septante sont le centre autour duquel pivotent l'hébreu et le samaritain.

Dans la liste anté-diluvienne, l'hébreu concorde avec les Septante pour quatre dates, celles de la naissance d'Hénoch, de Lamech, de Noé, des enfants de Noé. De plus, le chiffre des unités et des dizaines des trois textes sont identiques dans toutes les dates, à l'exception de deux du samaritain. Les Septante ne peuvent donc contenir de variantes dans les unités et les dizaines, et l'écart de cent six ans ne vient pas du texte alexandrin, puisque les six années sont une variante appartenant aux unités, qui n'en ont pas. Ainsi l'intégrité des chiffres des Septante se trouve contrôlée et confirmée par les deux textes dissidents.

Dans la liste post-diluvienne, la sauvegarde des chiffres du texte grec par les deux autres versions est encore plus frappante. Les Septante et le sa-

maritain concordent entièrement pour toutes les dates, moins celle de la naissance de Nachor, et les unités et les dizaines de l'hébreu sont également identiques à toutes les dates des deux autres textes, si on excepte également la date de la naissance du même patriarche. Où serait-il possible, dans ce tout harmonique, d'attribuer aux Septante des variantes qui détruiraient cet accord, accord parfait des centaines entre les Septante et le samaritain, accord parfait des dizaines et des unités entre les trois textes, à l'exception d'une seule et même date ?

Il est donc évident que les variantes des chroniqueurs n'ont pas leur origine dans le texte scripturaire, mais dans les inexactitudes avec lesquelles ils ont opéré leurs divers calculs et dans la faculté qu'ils se sont octroyée de faire plier les chiffres de la chronologie biblique aux exigences de la chronologie profane telle qu'ils la concevaient. Cela ne les empêchait pas de reconnaître l'existence d'une chronologie biblique et elle leur imposait le scrupule de ne pas s'écarter notablement de ses chiffres.

### III. — *Les éléments constitutifs de la chronologie biblique*

Nous avons établi l'existence d'une chronologie biblique, dans la première partie de cette étude. Nous venons de montrer, dans la seconde, que cette chronologie est celle des Septante et nous en avons écarté les variantes qui en obscurcissaient les chiffres exacts. Nous sommes donc en possession de tous les éléments nécessaires à constituer la vraie chronologie scripturaire.

Le premier élément sont les dates des généalogies patriarcales, qui nous conduisent d'Adam au déluge, 2262 ans, et du déluge à la naissance d'Abraham, 1270 ans.

Après ces chiffres, dont nous avons constaté l'exactitude, se présente de nouveau une difficulté, et sa solution s'impose forcément, si nous voulons établir la réelle continuité des chiffres.

Le texte hébreu énonce que le séjour des Israélites en Egypte a été de 430 ans. Les historiens qui le suivent, prennent à la lettre cette déclaration. Ils ajoutent par conséquent aux 430 ans, la durée de 215 ans qui s'étend de la naissance d'Abraham à l'entrée de Jacob au pays des Pharaons.

Les Septante au contraire font partir la date de 430 ans de la vocation d'Abraham, qui avait soixante-quinze ans, quand elle eut lieu. Leur chronologie diminue ainsi de cent-quarante ans l'époque du déluge comparativement à l'hébreu.

Que penser de cette nouvelle contradiction des deux textes ? Nous répondrons qu'elle n'est qu'apparente.

Il est certain d'abord que nous devons suivre les Septante, et faire partir les 430 ans de la vocation d'Abraham. L'autorité de saint Paul est ici décisive, comme nous l'avons montré quand il s'est agi de la généalogie de David. On ne peut

prétexter que le sentiment de l'apôtre soit erroné, parce qu'il provient des Septante, qui seraient dans l'erreur. On pouvait peut-être soutenir cette thèse avant la bulle *Providentissimus Deus*. On ne le peut plus aujourd'hui ; aucune erreur même chronologique n'a pu se glisser sous la plume du grand apôtre. Mais nous l'avons dit, la contradiction n'existe pas.

Voici, d'après la Vulgate, le texte de l'hébreu, que nous avons déjà cité : *At habitatio filiorum Israel, qua manserunt in Egypto, fuit quadringentorum triginta annorum*. Voici le texte des Septante : *At habitatio filiorum Israel quam habitaverunt ipsi et pater eorum in terra Egypti et Chanaan fuit quadringenta annorum*. Puisque la Vulgate et les Septante sont la traduction d'un même texte, n'a-t-on pas lieu de s'étonner de la différence qui existe entre les deux rédactions ? Il faut savoir que le grec est une traduction beaucoup plus large que la Vulgate, qui s'en tient strictement aux mots. La version alexandrine est en même temps un commentaire. Elle allonge quelquefois son texte d'amplifications qui ont pour but d'élucider les points devenus obscurs dans le cours des âges, surtout en histoire et en géographie. La Vulgate, dans le passage cité, est la photographie de l'hébreu, le grec en est l'explication. Or on ne peut rejeter son explication. Car elle est conforme à cet autre passage de la Genèse : *Scito prænoscens quod futurum sit semen tuum in terra non sua et subjicient eos servituti et affligent quadringenta annis*. Les quatre cents ans exprimés ici portent sur l'ensemble de la destinée de la race, depuis Abraham. Cette destinée a été double ; il y a eu d'abord le séjour au pays de Chanaan, où Isaac et Jacob ont été des voyageurs en terre étrangère, *non sua* ; puis le séjour en Egypte, où les fils de Jacob ont été soumis à la servitude et à l'affliction. Ce texte de la Genèse dit donc la même chose que le commentaire des Septante.

Seulement, la date de quatre cents ans était le chiffre rond. Moïse voulut le préciser et donner le chiffre chronologique au chapitre XII de l'Exode. En cet endroit il ne parle que du séjour en Egypte. Mais si vous n'entendez pas ce texte comme les Septante, ce n'est plus avec eux que vous mettez en contradiction l'auteur de l'Exode, c'est avec lui-même dans la Genèse.

Du reste le séjour en Chanaan n'a pas d'importance en comparaison du séjour en Egypte. C'est là que se constitue le peuple hébreu, entré au nombre de soixante-dix personnes, et multiplié jusqu'à quinze cents mille individus. C'est là qu'il a si durement souffert ; c'est là que les plus étonnants miracles préparent son départ et le lui font accomplir. Cette période prendra donc le nom général de séjour en Egypte, sans exclure celui en Chanaan.

Après cette discussion nous sommes donc en droit de poser les deux chiffres suivants, comme faisant suite à ceux des listes patriarcales :



Temps écoulé de la naissance à la vocation d'Abraham, 75 ans.

Temps écoulé de la vocation d'Abraham à la sortie d'Égypte, 430 ans.

Le troisième élément de la chronologie biblique nous est fourni par le III<sup>e</sup> livre des Rois, comme nous l'avons déjà indiqué plus haut : *Factum est ergo quadragesimo et octogesimo anno egressionis filiorum Israel de terra Ægypti, in anno quarto, mense Zio (ipse est mensis secundus) regni Salomonis super Israel, ædificari cæpit domus Domino.*

Nous posons donc pour chiffre de cette période, 480 ans.

Vient ensuite celle des Rois.

Salomon régna quarante ans. Mais les quatre premières années de son règne appartiennent à la période précédente. Nous ne devons donc inscrire que

	36 ans
Roboam	17
Abia	3
Asa	41
Josaphat	25
Joram	8
Ochosias	1
Athalie	6
Joas	40
Amasias	29
Anarchie	12
Ozias	52
Joatham	20
Achas	16
Ezechias	29
Manassé	55
Amon	2
Josias	31
Joachan	3 mois
Joakim	11
Joachem	3

434 6 mois

La captivité commença avec Joachim ou Jéchonias, et le règne de Sédécias son successeur, qui dura onze ans, appartient à son commencement. Nous ne faisons donc pas figurer ses onze ans dans notre série de dates du règne des Rois.

Le dernier élément scripturaire sont les soixante-dix années de la captivité.

Nous résumons tous nos chiffres dans un tableau synoptique :

D'Adam au déluge,	2262 ans
Du déluge à la naissance d'Abraham,	1270
De la naissance à la vocation d'Abraham,	75
De la vocation d'Abraham à la sortie d'Égypte,	430
De la sortie d'Égypte à la construction du temple,	480
De la construction du temple à la captivité de Babylone,	434
Durée de la captivité de Babylone,	70

5021

Tels sont les chiffres authentiques de la chronologie biblique. Ils nous conduisent, sans l'ombre d'une lacune, jusqu'au retour de la captivité. De cette époque à la création d'Adam il s'est écoulé 5021 ans, et jusqu'au déluge, 2759 ans.

Pour atteindre l'ère chrétienne, nous n'avons plus de chiffres scripturaires. Nous ne pouvons nous servir que de ceux fournis par la chronologie profane.

Le retour de la captivité s'est fait la première année de Cyrus, que l'Assyriologie place en 541. C'est donc ce chiffre que nous devons ajouter aux chiffres précédents de la chronologie biblique pour avoir l'âge définitif de la création et du déluge. La création d'Adam eut lieu en 5562, le déluge en 3300 avant l'ère chrétienne, et l'Exode en 1445.

Toutefois notre calcul n'exclut pas encore toute variante ; car la date du règne des Cyrus n'est pas rigoureusement certaine. Il pourra donc se produire encore des divergences. Elles viendront de la difficulté à nous rattacher à l'ère moderne. Nous ne pouvons nous lasser de le répéter : la chronologie biblique ne nous conduit que jusqu'au retour de la captivité ; arrivé là, il est nécessaire de la souder à l'ère contemporaine par l'intermédiaire des chiffres de la chronologie profane. Ces chiffres sont en désaccord ; ils amènent forcément le désaccord sur l'ensemble de la chronologie du monde, constituée principalement par la chronologie biblique. Que la science historique établisse avec certitude ses chiffres, comme le font nos saints livres pour les leurs, et toute divergence, toute variante disparaîtra<sup>1</sup>.

(A suivre).

<sup>1</sup> Cet âge du déluge ne s'accorde pas avec les chiffres *minima* et *maxima* que nous donnons à la page 46 de notre brochure : *Concordance parfaite de la chronologie biblique et de la chronologie égyptienne*. Dans ce travail, ne nous référant pas assez à l'ensemble de la chronologie biblique, nous avons voulu suivre la méthode universellement employée aujourd'hui, qui consiste à trouver un point de repère d'où se déduise la série chronologique. Notre point de repère a été l'époque assyrienne, peu précise du reste, du règne de la dynastie kurdide. Par là nous avons déterminé approximativement l'année de la naissance d'Abraham, et par le chiffre biblique de cette naissance au déluge, nous avons fixé l'époque de ce grand événement à l'an 3540, différant de 240 ans de la date que nous donnons ici.

C'est une nouvelle variante qu'il faut ajouter aux autres. Venant de nos calculs propres, comme toutes les autres viennent du calcul personnel de ceux sous la plume de qui nous les rencontrons, elle montre le peu de valeur de l'objection tirée des variantes, que nous venons de réfuter.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## L'Encyclique du Patriarche de Constantinople

ET LES DIVERGENCES DOCTRINALES ENTRE L'ÉGLISE LATINE  
ET L'ÉGLISE GRECQUE NON UNIE<sup>1</sup>

(Suite)

Les autres divergences signalées et condamnées  
par l'encyclique de Constantinople (suite)

### II. — LE FILIOQUE

On a vu dans le précédent article que le fait seul d'une addition explicative au symbole ne pouvait constituer un motif sérieux de rupture, pourvu qu'elle soit l'expression exacte d'une doctrine véritablement contenue dans le dépôt de la révélation, et qu'elle soit faite par la seule autorité à laquelle a été confiée la garde infaillible du dogme catholique. Si elle sanctionne une addition

<sup>1</sup> Nous reprenons la suite des remarquables articles dont nous avons commencé la publication l'année dernière, sur l'Encyclique du Patriarche de Constantinople en réponse à l'Encyclique de Léon XIII aux Orientaux, et sur les divergences doctrinales entre l'Eglise latine et l'Eglise grecque non unie.

Les circonstances donnent à cette étude une grande importance. Il se produit en Orient soit pour, soit contre le retour à l'unité catholique, un mouvement très caractéristique ; c'est une lutte où nous devons apporter notre concours en mettant en pleine lumière le bien-fondé de la doctrine catholique contre les reproches que lui adressent les auteurs et les tenants du schisme. Les Orientaux unis et les Latins qui travaillent sous la direction du Souverain Pontife à procurer l'union y trouveront, réunis et présentés avec toute l'actualité possible, tous les arguments dont ils ont besoin ; ceux des Orientaux non unis qui nous lisent y rencontreront la pure et sûre lumière que leur ouvrira les yeux. Nos autres lecteurs auront sous les yeux de belles et bonnes thèses sur les points de dogme contestés par les schismatiques.

Le point de départ de notre étude est l'Encyclique du Patriarche de Constantinople. Nous l'avons étudiée en elle-même et dans le principe sur lequel elle s'appuie. (*Ami du Clergé*, 1898, p. 488 et suiv.).

Des divergences de doctrine accusées par cette Encyclique entre l'Eglise latine et l'Eglise grecque non unie,

de cette nature, l'Eglise catholique use du droit imprescriptible qu'elle possède de par Dieu, de garder contre toutes les atteintes de l'erreur le dépôt sacré que lui a confié son divin Fondateur ; elle accomplit même un devoir essentiel de son suprême magistère, devant lequel toute âme chrétienne est tenue de s'incliner avec une entière soumission. C'est en usant de ce droit que l'Eglise a sanctionné le symbole de Nicée-Constantinople, et en le faisant, elle ne pouvait pas plus se dépouiller du pouvoir souverain en vertu duquel elle agissait alors, qu'elle ne pouvait renoncer au devoir de prémunir ses fidèles contre les dangers de l'erreur. Elle conserve donc toujours les mêmes droits et elle est tenue aux mêmes devoirs, après comme avant la sanction donnée au symbole de Nicée-Constantinople : vouloir la dépouiller des premiers et l'empêcher d'accomplir les seconds, ce serait détruire l'œuvre du Sauveur.

Mais la doctrine exprimée par le *Filioque* est-elle vraiment orthodoxe ? Telle est la question qui se pose maintenant.

### A. — CE QU'ON EN PENSE DANS L'ÉGLISE GRECQUE.

L'encyclique de Constantinople nie évidemment que la doctrine du *Filioque* soit acceptable, et elle n'y voit, pour employer sa propre expression, qu'une *erreur antiévangélique*. Il faut reconnaître qu'elle est ici en nombreuse compagnie, car

nous avons déjà étudié la plus importante, la plus fondamentale : celle qui regarde la Constitution de l'Eglise. Nous avons exposé, avec des détails qu'on rencontrerait difficilement réunis ailleurs, ce que pensent les Orientaux non unis de la Constitution de l'Eglise et de son gouvernement, des conciles œcuméniques, de l'unité de l'Eglise, et nous y avons opposé la vraie doctrine de l'Eglise grecque (p. 561 et suiv. ; p. 657 et suiv.).

Venant ensuite aux points de doctrine au sujet desquels l'Eglise grecque accuse l'Eglise latine, nous avons montré en général qu'il ne faut pas attribuer la division à des changements ou à des erreurs imputables à l'Eglise latine (p. 849 et suiv.).

Nous abordons aujourd'hui, avec la question du *Filioque*, l'étude particulière des points contestés par les Grecs non unis.



ils sont légion les auteurs orientaux qui, à la suite de Photius, ont rejeté comme une hérésie la doctrine du *Filioque*. C'est même sur cette prétendue hérésie de l'Eglise romaine que se sont appuyés le plus grand nombre des partisans actifs de la division pour repousser, depuis dix siècles, les avances sans cesse renouvelées des Souverains Pontifes. Et cependant il ne faudrait pas croire que l'unanimité soit complète parmi les Orientaux sur cette grave question de métaphysique surnaturelle. Il y en a eu dans tous les siècles, et il s'en rencontre encore de nos jours, qui, sans se prononcer sur la question doctrinale, blâment uniquement le fait de l'insertion du *Filioque* au symbole comme opposé aux prescriptions des anciens conciles. Cette divergence de vues est fort utile à constater, car elle démontre d'une manière péremptoire que l'Eglise grecque n'a pas de doctrine absolument fixe et immuable sur la procession du Saint-Esprit, et que, par conséquent, les condamnations portées à ce sujet contre l'Eglise romaine par certains de ses docteurs, si nombreux soient-ils, n'ont et ne peuvent avoir, aux yeux même des non-unis, que la valeur d'opinions personnelles qui n'engagent nullement l'Eglise orientale elle-même.

I. — *Mais est-il bien vrai que la négation explicite du Filioque ne soit pas une doctrine unanimement professée dans l'Eglise grecque ?*

Telle est sans doute la question que se posent ici nombre de lecteurs, et pour la solution de laquelle ils réclament, à bon droit, d'autres raisons que la simple assertion qui précède. Nous allons nous efforcer de les satisfaire, et pour cela nous n'avons que l'embarras du choix. Un simple coup d'œil sur l'histoire de la controverse fournira à ce sujet des indications aussi précises que concluantes.

a) La controverse sur le *Filioque* paraît avoir été soulevée pour la première fois par les Grecs en 767, dans une conférence tenue à Gentilly entre Pépin le Bref, assisté de son conseil civil et ecclésiastique, et les envoyés de l'empereur de Byzance, Constantin Copronyme. Mansi, Lequien, Hefélé font mention de cette conférence et de la question qui y fut posée relativement à la procession du Saint-Esprit. Mais comme les procès-verbaux de cette réunion n'ont pas été conservés, on ne sait pas au juste dans quel sens elle y fut discutée et résolue. Peut-être les Grecs y proposèrent-ils la formule insérée quelques années plus tard par le patriarche saint Taraise dans sa confession de foi présentée au deuxième concile de Nicée, et qui déclare que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils. On ignore dans tous les cas si un blâme quelconque fut formulé par eux contre le *Filioque*. Tout porte à croire qu'il n'en fut rien, puisque dix ans après, Charlemagne, jugeant la formule de saint Taraise répréhensible, ne fait aucune mention du sentiment émis par les Grecs à Gentilly, ce qu'il n'aurait pas manqué de faire, si ceux-ci y avaient formulé des griefs contre le *Filioque*.

b) Il faut arriver au commencement du siècle suivant pour rencontrer dans l'histoire le premier, et jusqu'ici l'unique précurseur connu de Photius dans ses attaques contre le *Filioque*. Ce fut un moine du monastère de Saint-Sabas, du nom de Jean, qui, ayant entendu les religieux latins établis sur le mont des Oliviers chanter le *Credo* avec l'addition *Filioque*, les accusa publiquement d'hérésie et souleva le peuple contre eux. Ceux-ci se justifèrent devant l'assemblée des fidèles de Jérusalem, et pour couper court à toute difficulté ultérieure, ils portèrent la cause devant le pape Léon III, auquel les recommanda le patriarche grec de Jérusalem, ce qui prouve que ce patriarche partageait leur sentiment sur le *Filioque*. D'ailleurs Léon III donna pleinement raison aux religieux latins et envoya à tous les Orientaux une profession de foi en forme de symbole, dans laquelle il formule ainsi la croyance de l'Eglise sur la procession du Saint-Esprit : « Nous croyons au Saint-Esprit qui procède également du Père et du Fils. » Cette profession de foi si explicite mit fin à la controverse, et il faut revenir à Photius pour la voir revivre.

Ceci se passait en 809. Le pape Léon III, tout en confirmant ainsi solennellement la doctrine du *Filioque* dans une profession de foi imposée aux Orientaux, ne se prononçait point sur son insertion dans le symbole : on a vu plus haut qu'il refusa même cette insertion officielle dans le symbole public de l'Eglise, après le concile d'Aix-la-Chapelle tenu la même année, et dans lequel le *Filioque* avait été très explicitement admis par toute l'assemblée.

Il n'en est pas moins vrai que la question doctrinale était expressément résolue par la profession de foi de Léon III, et que les Orientaux étaient alors d'accord et le furent jusqu'à Photius avec les Latins, pour admettre que le Saint-Esprit procède également du Père et du Fils. Ce qui le prouve avec évidence, c'est qu'aucune protestation ne s'est élevée contre la doctrine si clairement exprimée par Léon III.

c) Photius ne s'en est pas moins révolté, soixante ans après, contre ce dogme unanimement admis dans l'Eglise latine et grecque. Mais, et il est bon de le signaler, ce dogme ne le gênait pas du tout dans le principe et tant qu'il a conservé l'espérance de voir son élévation sur le siège de Constantinople confirmée par le pape. Ce n'est que sept ans après son intrusion, et alors qu'il avait été condamné par le pape saint Nicolas, que Photius trouve bon d'incriminer le *Filioque* et d'y voir une hérésie digne de tous les anathèmes. L'Eglise grecque était si peu de l'avis du trop fameux patriarche, que, celui-ci déposé par Basile le Macédonien et saint Ignace rappelé, un concile est tenu en 869 pour réparer les maux causés par dix années de troubles, sans que la moindre allusion y soit faite à la question de la procession du Saint-Esprit : preuve évidente que les deux Eglises grecque et romaine étaient d'accord sur ce

point, malgré les récriminations antérieures de Photius. Il n'est pas davantage question du *Filioque* dans la lettre que le même Photius adresse plus tard, après la mort de saint Ignace, au pape Jean VIII, et dans laquelle il lui demande, de concert avec l'empereur, de le reconnaître enfin comme légitime patriarche, le siège étant désormais vacant. Et cependant, comment aurait-il pu demander confirmation de cette nouvelle prise de possession du trône patriarcal à l'évêque de Rome, si réellement il l'avait tenu pour hérétique, lui et toute l'Eglise latine ? Il est vrai qu'il condamne le *Filioque* dans le conciliabule tenu ensuite à Constantinople après la venue en cette capitale des légats trop faibles et malheureusement infidèles de Jean VIII ; mais s'il agit ainsi, c'est parce qu'il ne veut, à aucun prix, souscrire à la condition mise par le pape à son intronisation comme patriarche légitime, savoir, qu'il demanderait pardon devant le concile pour tout le passé. Plutôt que de s'abaisser à cet acte d'humble aveu de ses fautes, Photius falsifie la lettre du pape et la transforme en panégyrique pour sa propre personne ; puis, trop intelligent pour ne pas comprendre que cette odieuse conduite ne saurait être approuvée à Rome, il n'hésite pas à condamner le *Filioque*, afin de se soustraire par ce moyen à l'autorité de cette même Rome à laquelle il venait de recourir, et d'établir entre l'Orient et l'Occident une barrière dogmatique qui les tiendrait, hélas ! si longtemps séparés.

d) Et cependant les Grecs étaient si peu convaincus par tout ce qu'avait pu écrire Photius contre le *Filioque*, que ce patriarche ayant été déposé une seconde fois, l'union avec Rome se rétablit et dura jusqu'à Michel Cérulaire, c'est-à-dire de 886 à 1055, sans que la prétendue hérésie occidentale y mit obstacle. Malheureusement Photius avait fait école, et les germes de division semés par lui fermentaient dans certains esprits, malgré l'union officiellement rétablie. La question du *Filioque* reparait de temps en temps dans cette période, soulevée par quelques individualités plus ou moins remarquables, mais jamais, comme une doctrine unanimement repoussée par l'Eglise grecque. Même lorsque Cérulaire s'engage dans la voie des récriminations contre Rome pour aboutir à la rupture définitive, il ne touche pas dès le principe à la question du *Filioque*, preuve évidente que l'Eglise grecque ne voyait pas encore en cela une doctrine erronée et vouée à l'anathème. Car, si tel eût été alors le sentiment commun des Grecs, comment croire que pour arriver à ses fins, ce patriarche, hostile aux Latins, aurait laissé dans l'ombre une divergence si essentielle, pour se rattacher aux questions de bien moindre importance qu'il met en avant pour se séparer de Rome ? Ce n'est qu'après une année entière de discussions et de négociations par lettres et avec les légats du pape, que Cérulaire reprend le point de vue de Photius et condamne comme lui les Latins pour l'insertion du *Filioque* au symbole, et cela parce

que Rome ne consentait point à lui décerner le titre d'œcuménique.

Une nouvelle preuve que l'Eglise grecque ne considérait point comme une erreur doctrinale l'insertion du *Filioque* au symbole se trouve dans les controverses de Nicéas avec le cardinal Humbert ; il y est question des azymes, du jeûne du samedi et du célibat ecclésiastique, mais jamais de la procession du Saint-Esprit.

e) Même après Cérulaire, et alors que la rupture avec Constantinople était déjà consommée, on trouve des évêques qui, comme Théophylacte de Bulgarie, s'efforcent de montrer que la conciliation entre Grecs et Latins est aisée sur les points de divergence, et qui n'y renferment point la question du *Filioque*. Bien plus, nous voyons plusieurs évêques grecs, en particulier un délégué du patriarche d'Alexandrie, prendre part, en 1215, au 4<sup>e</sup> concile de Latran et en accepter les décisions dont la première contient, explicitement formulé, le dogme de la procession du Saint-Esprit *a Filio*. Il en fut de même au concile de Lyon en 1272, où fut signée solennellement l'union des deux Eglises. D'ailleurs, dans les négociations préliminaires à ce dernier concile, les évêques grecs réunis à Constantinople avaient déclaré : « qu'ils ne s'attaquaient point à la valeur dogmatique du *Filioque* mais que, d'après eux, on n'avait pas le droit de faire cette addition à un symbole consacré par le temps »<sup>1</sup>. L'empereur produisit même, au rapport du même historien grec, des écrits provenant d'évêques du temps de Jean Ducas et du patriarche Manuel qui déclaraient : que le *Filioque* n'était pas hérétique, et que cette addition devait être tolérée dans tous les écrits, mais pas dans le symbole.

Ainsi, d'étape en étape, on arrive jusqu'au concile de Florence sans rencontrer une seule fois dans l'Eglise grecque l'unanimité, ou même une fixité quelconque de sentiment pour le rejet de la doctrine de la procession du Saint-Esprit *a Filio*. On constate, au contraire, que le conflit sur ce point ne devient aigu que lorsque se rencontrent à Constantinople, et à Constantinople seulement, des patriarches hostiles à l'Eglise romaine, voulant à tout prix la division qui sert leurs propres intérêts, et se faisant arme de tout pour la provoquer ou l'entretenir, surtout lorsque les croisades eurent porté au comble l'irritation des Grecs contre les Latins.

f) Il en est encore de même au concile de Florence : les prélats grecs qui désirent sincèrement l'union finissent par s'entendre avec les Latins ; Marc d'Ephèse seul reste irréductible parce que, toute sa conduite au concile en témoigne, cet homme ne voulait à aucun prix de l'union avec Rome. Et cependant, malgré son hostilité déclarée, malgré tous les efforts qu'il fait pour combattre le *Filioque*, jamais il ne présente comme déjà condamnée par l'Eglise grecque tout entière la doctrine exprimée par ce mot. Il entreprend bien de

<sup>1</sup> G. Pachymères, *De Michaelē et Andronico*, l. v, c. 11.



démontrer qu'elle ne doit pas être acceptée, mais il ne se réfère pour cela à aucun acte public authentique et solennel de l'Eglise grecque. Il n'exprime donc que son sentiment particulier, à la suite de Photius, de Cérulaire et des autres; mais ce n'est toujours qu'une manière de voir personnelle à ses auteurs et combattue, soit avant le concile de Florence, soit pendant sa tenue, par d'autres évêques grecs qui représentent, au moins à titre égal, les vraies doctrines de l'Eglise orientale.

g) Depuis le concile de Florence on rencontre au sein de l'Eglise grecque la même divergence de vues sur la procession du Saint-Esprit. Outre que les membres de cette Eglise revenus à l'unité depuis lors, en différents temps et en divers lieux, et ils se comptent encore aujourd'hui par millions, ont professé et professent explicitement sur ce point la foi de l'Eglise romaine, il est aisé de relever parmi les non-unis eux-mêmes des manières de voir très diverses, jusque dans les monuments reconnus comme les plus authentiques de leur Eglise. C'est ainsi que les deux professions de foi officielles de l'Eglise grecque, celle de Pierre Mogilas et celle du synode de Jérusalem de 1672, sont loin d'exprimer une doctrine identique. La seconde s'en tient au symbole de Nicée-Constantinople, sans rien dire ni pour ni contre le *Filioque*; la première ajoute au mot *Père* du symbole l'expression exclusive *seul* et rejette formellement le *Filioque*, qu'elle déclare censuré par l'Eglise orientale et même, qui plus est, par l'Eglise romaine. Pierre Mogilas paraît toutefois ne faire porter la censure que sur le *fait* de l'addition et non sur la doctrine elle-même, car il écrit : « Le second synode œcuménique a ordonné de garder le symbole tel qu'il l'a fixé sans cette addition *Filioque*; bien plus ceux qui ont ajouté ces mots ont été censurés gravement par l'Eglise orientale orthodoxe catholique, et même par l'Eglise latine romaine. »<sup>4</sup> Suit l'histoire des boucliers que fit graver Léon III.

Une autre profession de foi, qui ne jouit pas sans doute de la même autorité que les deux précédentes, mais qui, au dire de Macaire, « est orthodoxe », celle de Gennade ou Georges Scolarius, présentée par ce patriarche à Mahomet II après la prise de Constantinople, diffère des deux précédentes et inscrit à plusieurs reprises, comme expression de la foi de l'Eglise grecque, que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils<sup>5</sup>.

Nous voilà en présence de trois formules réputées toutes les trois *orthodoxes* et qui cependant ne se ressemblent guère, puisque l'une consacre le *Filioque*, l'autre le repousse et la troisième n'en dit rien. A ces formules on pourrait en ajouter d'autres, en particulier celle-ci : « Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, » qu'on retrouve assez

fréquemment dans les auteurs orientaux et qui est empruntée aux anciens Pères. Mais inutile d'insister plus longtemps, on voit assez par ce qui précède que l'Eglise grecque n'a pas encore de formule absolument fixe et unanimement admise sur la procession du Saint-Esprit : cela suffit au but actuellement poursuivi.

h) Si des professions de foi de l'Eglise grecque nous passons aux théologiens et autres auteurs récents, il ne sera pas plus difficile de constater le même manque d'entente. Tandis que l'encyclique récente, d'accord avec la lettre des patriarches de 1848, voit une erreur antiévangélique ou une hérésie dans le *Filioque*, sentiment auquel se range aussi Macaire, d'autres auteurs *orthodoxes* tiennent un tout autre langage et vérifient ce fait attesté par M. Sadoff, professeur à l'Académie ecclésiastique de Saint-Petersbourg : « que les plus récents théologiens russes ne s'accordent point sur l'explication des passages des saints Pères concernant le *Filioque* !. » C'est ainsi que M. Pobedonostzeff, procureur général du Saint-Synode, écrivait en 1893 : « J'ai dit au Père Vannutelli que le peuple russe ne consentira jamais à se mettre sous le joug de l'autorité papale, que la liberté de notre Eglise nous est précieuse par-dessus tout; que *notre foi* ne comporte pas la croyance au pouvoir discrétionnaire du vicaire de Jésus-Christ; que toutes les autres différences dans le symbole, dans les rites, etc., ne sont pas importantes, mais que *celle-ci* met et mettra toujours un obstacle *insurmontable* à la réunion dans laquelle nous devrions renier notre liberté spirituelle. » Pour ce personnage si considérable dans l'Eglise russe, voilà donc le *Filioque* rangé parmi les divergences sans importance, puisque c'est la seule qui se rencontre dans le symbole.

Quelques années plus tôt, en 1888, paraissait à Fribourg un ouvrage en langue russe, dans lequel l'auteur, M. Basile Livansky, d'accord avec l'archiprêtre Janicheff, confesseur de l'empereur de Russie, admet la doctrine du *Filioque* et la démontre longuement contre un autre théologien russe, M. Bogorodski, qui abandonnant lui-même le point de vue ordinaire des autres théologiens *orthodoxes* sur l'interprétation à donner aux textes des Pères relatifs à l'origine de l'Esprit-Saint, s'est arrêté à un sentiment intermédiaire entre la thèse catholique et celle des Grecs. Ceux-ci, à la suite de Marc d'Ephèse, ont assez généralement expliqué les paroles des Pères dans le sens de la *mission temporelle* du Saint-Esprit par le Fils, sans admettre pour cela qu'il y fût question de l'*origine éternelle*. M. Bogorodski, auquel son ouvrage a valu le titre de licencié en théologie, abandonnant cette thèse à la suite de la conférence de Bonn, en 1875, dans laquelle le Saint-Synode russe avait envoyé des représentants, admet que les passages des Pères se rapportent bien à la procession éternelle de l'Esprit-Saint,

<sup>4</sup> *Confessio orthodoxæ fidei*, p. 1<sup>a</sup>, q. 51.

<sup>5</sup> Kimmel, *Monumenta fidei Ecclesiæ Orientalis*, t. I, p. 8, 8, etc.

<sup>6</sup> Tondini, *La Russie et l'union des Eglises*, p. 98.

mais qu'ils expriment seulement la *simultanéité* de la génération du Fils et de la procession du Saint-Esprit, avec une intime union dans leur émanation coéternelle du Père, à l'exclusion de toute relation mutuelle d'origine. M. Livansky démontre qu'une fois admis que les textes des Pères se rapportent à la procession éternelle du Saint-Esprit, la logique exige impérieusement l'admission du *Filioque* <sup>1</sup>, et il n'est pas le seul auteur de l'Eglise gréco-russe qui se prononce si catégoriquement pour la doctrine de l'Eglise catholique.

Voici d'ailleurs un fait bien autrement important que le témoignage d'un auteur particulier, quelque érudition qu'on lui suppose : c'est un jugement parfaitement authentique du Saint-Synode russe lui-même, déclarant, le 6 mars 1839, que pour faire retour à l'Eglise russe les uniates n'ont rien à modifier dans leurs croyances, mais seulement à reprendre la communion hiérarchique avec cette Eglise, que leur union avec Rome avait interrompue. On ne leur demande aucune abjuration directe ou indirecte, explicite ou implicite, de quelque doctrine que ce soit, professée par eux pendant la durée de leur union avec l'Eglise latine. Le Saint-Synode déclare au contraire que « la solennelle confession exprimée dans leur acte synodal : que le Seigneur Dieu et notre sauveur Jésus-Christ est seul le véritable chef de l'unique véritable Eglise, et la profession de demeurer dans l'unanimité avec les très saints patriarches orthodoxes d'Orient et avec le très saint Synode de Russie, ne laissent plus rien à exiger de l'Eglise grecque-unie pour l'union véritable et essentielle de la foi, et, par ce motif, il ne reste rien qui puisse s'opposer à la réunion hiérarchique. » Or ces évêques et prêtres unis, amenés par la violence à se livrer à l'Eglise russe, admettaient évidemment le *Filioque* non moins que les autres doctrines romaines. Puisque le Saint-Synode déclare qu'il n'y a lieu à aucune rétractation sur ces doctrines, c'est donc qu'il les tient pour légitimes et que, conformément à ce que devait écrire plus tard son procureur suprême, il n'y a pour lui à diviser les Eglises que la seule question de la primauté pontificale.

Il résulte de cet aperçu historique, malheureusement trop court, que la négation du *Filioque* n'est pas et n'a jamais été imposée par l'Eglise grecque elle-même comme une condition *sine qua non* d'orthodoxie, c'est-à-dire comme une doctrine définitivement condamnée. A cette conclusion il faut encore ajouter :

II. — Que les principes sur lesquels repose toute l'encyclique de Constantinople s'opposent à ce que la question du *Filioque* soit considérée, par les non-unis, comme définitivement résolue dans un sens négatif.

Ces principes précédemment exposés se réduisent à celui-ci : « Les sept conciles œcuméniques tenus

en Orient sont la seule, unique et exclusive règle de la foi. » D'où il résulte que toute question non jugée par eux ne peut être regardée, par ceux qui s'en tiennent à cette règle exclusive, comme définitivement tranchée. Or, il est bien certain qu'aucun des sept conciles dont il s'agit n'a eu à se prononcer sur la question du *Filioque*, quoi qu'en aient pensé certains auteurs orientaux dont nous examinerons un peu plus loin l'assertion, puisque, au rapport même de l'encyclique, ce ne fut « qu'au ix<sup>e</sup> siècle qu'on vit se répandre en Occident l'idée que le Saint-Esprit procède aussi du Fils. » Les sept premiers conciles, tenus avant le ix<sup>e</sup> siècle, n'ont donc pas eu à s'occuper de la question née, assure-t-on, après eux. Sans doute l'encyclique commet une erreur historique en affirmant que l'idée de la procession du Saint-Esprit du Fils ne commence à se répandre qu'au ix<sup>e</sup> siècle, mais cette erreur, volontaire ou non, n'enlève rien à l'aveu très explicite relatif aux conciles œcuméniques. Donc en bonne logique, les Orientaux qui, comme l'encyclique, s'en réfèrent uniquement aux sept premiers conciles, ne peuvent tenir le *Filioque* pour condamné, sans tomber dans une contradiction flagrante. C'est là sans doute ce qui explique la diversité de sentiment signalée ci-dessus et constatée à toutes les phases de la controverse entre l'Orient et l'Occident.

Quant aux auteurs orientaux qui, comme Macaire, élargissent d'avantage la règle de foi et admettent, comme dogme définitivement acquis, une doctrine expressément enseignée par tous les Pères de l'Eglise témoins de la tradition, ils ne peuvent tenir non plus le *Filioque* comme doctrine contraire à la foi, tant qu'il ne sera pas établi qu'il a contre lui l'unanimité de ces saints docteurs ou l'enseignement constant de l'Eglise. Or, cette démonstration n'existe évidemment pas, puisque les auteurs orientaux, même sans parler de l'Eglise latine et de ses théologiens, sont si divisés entre eux, on vient de le voir, sur l'interprétation à donner aux textes dans lesquels les Pères traitent des rapports des personnes divines entre elles. Les choses étant ainsi, tout Oriental de bonne foi ne pourrait que conclure : *adhuc sub judice lis est*. Nous verrons plus loin qu'il doit logiquement arriver à l'admission du *Filioque* ; mais pour le moment contentons-nous de la conclusion précédente à laquelle conduit inévitablement ce court exposé historique de la question, et voyons tout de suite les raisons qu'ont fait valoir les auteurs orientaux contre la procession du Saint-Esprit du Fils.

B. — CE QUE LES GRECS ONT OPPOSÉ ET OPPOSENT AU FILIOQUE.

L'encyclique de Constantinople ne justifie pas longuement la condamnation formelle qu'elle porte contre le *Filioque*. C'est, dit-elle, une addition antiévangélique et illicite faite au symbole par l'Eglise romaine, et cela malgré la proscription qu'en avait faite, en synode, Léon III, en

<sup>1</sup> Livanski, *L'archiprêtre Janicheff et la nouvelle crise doctrinale dans l'Eglise russe*. — Fribourg, 1888.



l'an 809. Et c'est tout. On a vu précédemment en quoi consiste la proscription de Léon III, qui, s'il ne jugeait pas opportune l'insertion du *Filioque* au symbole, en proclamait cependant la croyance *nécessaire* au salut, et l'avait, quelques mois auparavant, imposée à tout l'Orient dans la profession de foi envoyée aux évêques. Telle est l'exacte valeur de l'unique preuve fournie par l'encyclique.

Il est vrai qu'elle confirme cette preuve de l'autorité du *divin* Photius, dans une note extraite de la lettre au métropolitain d'Aquilée, où ce premier auteur de la division affirme que Léon le Grand « proclama, selon la définition des conciles tenus avant lui, que le Saint-Esprit procède du Père, mais non du Fils, » et que « Léon, le suivant, semblable à l'autre quant à la foi et quant au nom, fit de même ; » et « afin que jamais, d'aucune manière, le pur enseignement de notre piété ne fût altéré par une langue barbare, il ordonna aux Occidentaux de louer et de confesser la Sainte Trinité en langue grecque. » Il faut avouer que l'encyclique n'a pas eu la main heureuse dans cette citation de Photius, qui contient autant de faussetés que d'assertions. Il est faux que saint Léon le Grand ait déclaré que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils, dans la lettre célèbre qui condamna Eutychès, et qui, contrairement à l'assertion du Photius, ne parle en aucun passage de la procession du Saint-Esprit. Il est également faux que le pape Léon III ait condamné la doctrine du *Filioque*, lui qui l'a imposé à tous les évêques d'Orient, sans réclamation de leur part ; faux aussi qu'il ait ordonné aux Occidentaux de réciter le symbole en grec : on peut lire et relire tout son dialogue avec les envoyés de Charlemagne, on n'y trouvera rien de ce que lui impute ici Photius.

Mais si l'encyclique prononce sans preuves la condamnation du *Filioque*, nombreux sont les auteurs grecs qui, à la suite de Photius et en le copiant, se sont efforcés, de toute manière, de prouver que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils. Leurs arguments reproduits par Macaire, l'un des plus en vogue et des plus importants, se réduisent à ceux-ci : a) tous les passages de la Sainte Ecriture et des Pères qui traitent des relations du Fils et du Saint-Esprit, doivent être interprétés dans le sens de la *mission temporelle* du Saint-Esprit, et nullement de sa procession essentielle et éternelle ; b) tous les Pères qui, dans l'un ou l'autre passage de leurs écrits, parlent seulement de la procession du Saint-Esprit du Père, doivent être rangés parmi les adversaires du *Filioque* ; c) on doit considérer le *Filioque* comme condamné par le second concile œcuménique dont le texte : *qui a Patre procedit*, doit être pris dans un sens exclusif ; il en est de même des conciles œcuméniques suivants qui ont approuvé le symbole de Nicée-Constantinople ; d) quant aux passages, en petit nombre d'ailleurs, dans lesquels les Pères semblent admettre la procession éternelle du Saint-Esprit du Fils, un certain nombre

sont ou interpolés, ou mutilés, ou mal interprétés, et les autres, bien qu'authentiques, se rapportent à la mission temporelle ou sont sans valeur ; e) enfin, admettre que le Saint-Esprit procède aussi du Fils, c'est introduire un double principe dans la Sainte Trinité, ou confondre le Père avec le Fils, choses qui sont en opposition formelle avec le dogme catholique de la Sainte Trinité.

Voilà réduits à leur plus simple expression les arguments qu'ont fait valoir soit Photius, soit ses partisans, pour rejeter le *Filioque*. Examinons brièvement leur valeur.

I. — Il faut, dit-on d'abord, interpréter de la mission temporelle de l'Esprit-Saint tous les passages de la Sainte Ecriture relatifs à ses rapports avec le Fils. Mais pourquoi serait-il nécessaire de restreindre ces textes à la mission temporelle ? Le désir de Photius de n'y pas voir la procession éternelle ne peut, évidemment, être une raison suffisante de cette interprétation. Il faut donc en rechercher une autre. Or cette raison vraiment capable de justifier le sentiment de Photius et de ceux qui l'ont suivi ne pourrait être que : ou l'évidence manifeste à tous du sens de ces passages, ou l'interprétation officielle et authentique qu'en aurait donné le magistère infailible de l'Eglise, ou enfin le sentiment concordant des Pères et docteurs les expliquant dans ce sens restreint.

Or, aucune de ces raisons ne peut être invoquée dans le cas présent, comme il est aisé de s'en convaincre.

D'abord l'évidence du sens attribué aux passages dont il s'agit par Photius et ses adhérents est si peu manifeste, que, sans tenir compte pour le moment de l'opposition de l'Eglise occidentale tout entière, il y a eu toujours, depuis la division, et il y a encore aujourd'hui, on l'a vu ci-dessus, une très grande diversité de sentiment entre les membres de l'Eglise orientale elle-même, sur la question du *Filioque* et sur le sens des paroles de l'Ecriture qui s'y rapportent. Cette interprétation est donc bien loin de s'imposer par sa propre et évidente clarté.

Elle n'a pas davantage en sa faveur le sentiment authentique et officiel du magistère de l'Eglise des neuf premiers siècles, puisqu'il est constant que la question n'a jamais été traitée explicitement en concile avant la division, et que, par ailleurs, l'encyclique de Constantinople affirme qu'elle n'a été posée que dans le cours du IX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire après la tenue des sept conciles seuls reconnus comme œcuméniques par l'Eglise grecque. Il est de plus bien évident que si un jugement de cette nature était jamais intervenu, la diversité de sentiment dont nous avons parlé n'aurait pas pu se produire librement au sein de l'Eglise grecque ; il n'y aurait même jamais eu de controverse sur ce point entre l'Orient et l'Occident, pas plus qu'il n'y en a eu sur les autres vérités définies dans les conciles admis de concert par les deux Eglises.

Enfin, loin de trouver l'unanimité des Pères de l'Eglise des neuf premiers siècles en faveur de la thèse de Photius, c'est la thèse opposée à la sienne qu'on les voit soutenir et développer avec une clarté qui ne peut laisser place à aucun doute dans un esprit non prévenu. Et ici il n'est nullement nécessaire de recourir à de longues citations de textes pour démontrer le vrai sentiment des Pères ; il suffit de jeter un simple coup d'œil sur les longues pages que Macaire consacre à la question, pour se convaincre pleinement de deux faits également instructifs ; d'abord qu'un grand nombre des Pères de l'Eglise ont des passages favorables à la procession du Saint-Esprit du Fils ; ensuite, qu'il ne s'en rencontre que peu qui, au premier abord, paraissent la nier formellement.

Evidemment Macaire s'efforce bien de démontrer que les textes, ou mieux *quelques-uns des textes* cités par les Latins et par les auteurs grecs catholiques ou autres en faveur du *Filioque* ne sont pas apodictiques, tandis qu'il en torture un assez grand nombre d'autres pour les faire abonder dans son sens, mais on va voir tout à l'heure à quoi aboutissent en définitive ses efforts. Il est bon de rappeler d'ailleurs que Photius lui-même, forcé par l'évidence, avouait, dans sa lettre au métropolitain d'Aquilée, qu'il y avait dix et même vingt Pères favorables à la procession du Saint-Esprit du Fils, et que Marc d'Ephèse, obligé de constater ce même fait au concile de Florence, allait jusqu'à dire qu'il fallait ranger ces Pères parmi les hérétiques. Mais assez sur ce premier argument des Grecs. Passons au second, qui consiste à ranger parmi les adversaires du *Filioque* : tous les Pères qui, dans l'un ou l'autre passage de leurs écrits, parlent de la procession du Saint-Esprit du Père sans faire aucune mention du Fils.

II. — Avant toutefois de discuter la valeur de ce second argument, il ne sera pas inutile de jeter un coup d'œil sur la classification que fait Macaire des témoignages des Pères qu'il déclare favorables à sa thèse. Cette classification est curieuse à plusieurs titres et ne manque pas de précieux enseignements.

Macaire classe donc les témoignages des Pères en quatre catégories qu'il caractérise de la manière suivante :

I. Il y en a d'abord qui, en établissant que le Saint-Esprit procède du Père, ne disent absolument rien du Fils (p. 367) \*.

II. D'autres témoignages, en établissant que le Saint-Esprit procède du Père, citent aussi le Fils, il est vrai, mais en lui attribuant par rapport au Fils quelque autre particularité : ils disent, par exemple, que le Saint-Esprit est accordé par Lui, est manifesté par Lui, ou qu'il y a entre le Saint-Esprit et Lui parenté d'essence, etc., et prouvent ainsi plus clairement encore, que l'on ne croyait pas anciennement que le Saint-Esprit procédât aussi du Fils (p. 370).

III. Il est encore des témoignages, plus concluants

encore, qui expriment l'idée que, dans la Divinité, il n'y a qu'un seul principe, une source unique : le Père ; que c'est Lui qui engendre le Fils et fait procéder le Saint-Esprit, ou que le Fils et le Saint-Esprit sont également de Lui. Nous en trouvons de pareils, soit en Orient, soit en Occident (p. 374).

IV. Il existe enfin des témoignages qui, en reconnaissant le Saint-Esprit comme procédant du Père, excluent complètement, soit par leur sens, soit même à la lettre, l'idée qu'il procède également du Fils (p. 381).

Telle est la nomenclature du théologien russe. Or, à la simple lecture de cet énoncé, on voit tout de suite que, d'après Macaire lui-même, tous les témoignages des trois premières catégories doivent être éliminés comme ne prouvant rien, puisqu'il ne reconnaît comme « excluant complètement, soit par leur sens, soit même à la lettre, l'idée que le Saint-Esprit procède du Fils, » que ceux de la quatrième classe. C'est un aveu précieux à noter, car il réduit singulièrement le nombre des textes des Pères considérés par notre théologien comme concluants.

De fait, tout ce qu'il y a de positif dans l'énoncé que Macaire fait de ces trois premières catégories, c'est-à-dire : que le Saint-Esprit procède du Père ; qu'il est donné, manifesté par le Fils, qu'il Lui est consubstantiel ; qu'il n'y a qu'un seul principe, une source unique dans la Divinité ; tout cela fait évidemment partie du dogme catholique et est admis aussi bien par les Latins que par les Grecs. Rien d'étonnant donc que les Pères l'enseignent. Mais n'enseignent-ils que cela, et en l'enseignant rejettent-ils la procession du Saint-Esprit du Fils ? Là et là seulement est la question, et pour la résoudre, il ne saurait suffire de citer quelques passages isolés des Pères dans lesquels ils ne disent rien sur elle ; mais il faudrait, ce que Macaire se garde bien de faire, rapprocher ces passages du reste de leurs écrits et tâcher de saisir l'ensemble de leur doctrine sur tout le dogme de la Sainte Trinité. Agir autrement, c'est mutiler la vérité et rendre incompréhensible, comme à plaisir, l'enseignement des Pères ; c'est les exposer chacun à être en contradiction avec lui-même ; c'est enfin vouloir rester dans l'ignorance de leur véritable pensée et par là-même du dogme qu'ils nous ont transmis dans leurs écrits comme témoins de la tradition.

Après cette observation générale, examinons maintenant le second argument des Grecs : que tous les Pères qui enseignent la procession du Saint-Esprit du Père, sans rien dire du Fils, sont, par là-même, les adversaires du *Filioque*.

On ne peut tout d'abord se défendre d'un certain étonnement en présence de cette assertion. Car enfin, ne rien dire d'une chose, ce n'est pas *a priori* la rejeter, et cependant c'est bien là ce que demande l'argument de Macaire, sous peine de ne rien dire du tout. Voici cependant comment ce théologien essaie de tirer de là un semblant de preuve.

D'abord, dit-il, les anciens Docteurs disaient ordinairement, en parlant du Fils, qu'il est engendré du Père

\* Théologie dogmatique orthodoxe, t. I.



et non point du Père seul, s'ensuit-il qu'ils n'aient pas repoussé l'idée que le Fils fût également engendré du Saint-Esprit ? (p. 370).

Non, sans doute, répondons-nous ; mais établir une parité, comme le fait ici Macaire, entre la relation du Père au Fils et celle qui concerne le Saint-Esprit, c'est supposer prouvé ce qui est précisément en question, c'est-à-dire, que le Saint-Esprit procède du Père seul, comme le Fils est engendré par le Père seul, et en bonne logique, c'est là un pur sophisme.

Macaire ajoute :

S'il est vrai que les anciens pasteurs, comme tous les chrétiens, ont envisagé le Saint-Esprit comme procédant du Fils aussi bien que du Père, comment se fait-il donc qu'ils disent si souvent que le Saint-Esprit procède du Père sans faire jamais aucune mention du Fils ? (*Ibid.*).

Où ces paroles n'ont pas de sens, où elles signifient que les Pères dont Macaire cite les témoignages dans sa première catégorie, n'ont *jamais* fait mention du Fils en parlant de la procession du Saint-Esprit. Or, c'est là une assertion d'une fausseté tellement manifeste qu'on s'étonne de la trouver sous la plume d'un homme sérieux. Ces Pères sont, en effet, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Ephrem, saint Epiphane, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Ambroise, saint Hilaire, saint Augustin, qui non seulement ont fait mention du Fils en parlant de la procession du Saint-Esprit, mais ont enseigné très clairement qu'il procède de Lui. On en trouve le témoignage dans toutes les théologies tant soit peu développées. Mais, et ceci est encore plus surprenant, Macaire lui-même s'efforce, dans la suite de sa thèse (p. 402 et suivantes), de montrer que certains passages des mêmes Pères où il est expressément fait mention du Fils comme co-principe du Saint-Esprit, ne sont pas absolument concluants. Bien qu'il en passe, et des plus clairs, sous silence, il n'a pu cependant essayer de commenter ceux qu'il examine sans s'apercevoir qu'il y était question du Fils.

Il dit enfin :

Si de nos jours, où toute l'Eglise d'Occident croit fermement que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, quelqu'un de ses enfants venait à répéter dans ses écrits que le Saint-Esprit procède du Père, sans mentionner le Fils, que dirait-on d'un tel écrivain ? Sa foi ne serait-elle pas suspecte, condamnée même ? D'où vient donc que, pour ce même fait, les anciens orthodoxes n'ont en aucune sorte encouru le blâme de leurs contemporains et coreligionnaires ? (*Ibid.*).

Ce dernier confirmatur de Macaire repose encore sur le même faux supposé que la raison précédente. Leurs coreligionnaires n'ont pas eu, en effet, à s'inscrire contre la doctrine des Pères, parce que les Pères, nous l'avons déjà dit, en particulier ceux dont il prétend se servir ici, n'ont nullement exclu le Fils lorsqu'ils ont écrit sur l'économie générale du mystère de la Sainte Tri-

nité ; ils ne l'ont pas exclu, mais ils en ont au contraire parlé explicitement : leur foi ne pouvait donc être suspecte. D'ailleurs, même aujourd'hui, un catholique peut très bien écrire que le Saint-Esprit procède du Père et ne faire pas mention du Fils, sans être suspect dans sa foi. En le faisant, il se conformerait à l'Evangile, au symbole de Nicée-Constantinople que l'Eglise admet toujours et qu'elle permet même aux grecs-unis de réciter et de chanter sans faire mention du *Filioque*. Enfin, si Macaire raisonne comme il le fait, c'est parce qu'il suppose toujours, même ici, que dire : « le Saint-Esprit procède du Père, » sans faire mention du Fils, c'est par là-même exclure le Fils, ce qui n'est pas. Donc dire : que le Saint-Esprit procède du Père, sans rien ajouter, c'est professer un dogme admis par tous les catholiques, et ce n'est pas plus être hérétique ni suspect d'hérésie que de mentionner le mystère de la Sainte Trinité sans parler de celui de l'Incarnation, pourvu qu'on l'entende dans son sens strict et sans l'intention d'exclure le Fils.

Il n'y a rien de particulier à ajouter sur les textes des Pères rangés dans la seconde et la troisième catégorie, car Macaire se contente de les citer sans daigner dire à ses lecteurs comment ils servent à établir sa thèse. Il y eût eu cependant utilité à le faire, puisque, ainsi que nous l'avons observé, la doctrine qui enseigne : que le Saint-Esprit est donné, manifesté par le Fils, qu'il lui est consubstantiel, qu'il n'y a qu'un seul principe, une source unique dans la Divinité, n'exclut nullement et par elle-même la procession du Saint-Esprit du Fils, à laquelle elle s'allie parfaitement comme à son complément nécessaire. Si Macaire veut voir en cela quelque incompatibilité, ainsi qu'il le faudrait pour la démonstration de sa thèse, il devrait dire où et en quoi elle se trouve. Dès lors qu'il n'en parle pas, on a le droit de conclure qu'il n'en voit pas, et que, par conséquent, c'est en vain qu'il a longuement énuméré les trois premières classes de témoignages des Pères.

Reste la quatrième dans laquelle le théologien russe prétend ne ranger que des passages des Pères « excluant complètement l'idée, soit par leur sens, soit à la lettre, que le Saint-Esprit procède également du Fils. » La simple lecture des passages qu'il insère ici (à l'exception de deux textes de saint Jean Damascène que nous aurons à examiner en particulier, et qui paraissent bien, en effet, de prime abord, exclure la procession du Saint-Esprit du Fils) suffit à montrer qu'ils ne disent rien de plus que ceux des classes précédentes, puisque, même en les prenant tels que les traduit Macaire, ils affirment seulement : que le Saint-Esprit procède du Père ; que le Père est le principe ou la cause du Fils et du Saint-Esprit ; mais ils n'ajoutent rien qui exclue directement ou indirectement la procession du Saint-Esprit du Fils. C'est donc toujours, de la part de notre théologien, le même procédé qui revient constamment et qui se réduit à dire : « Les Pères ne parlent pas

dans ces passages de la procession du Saint-Esprit du Fils, donc ils l'excluent complètement. »

On verra d'ailleurs plus loin que les Pères que cite ici Macaire, même et y compris saint Jean Damascène, le seul qui, à première vue, paraisse exclure le Fils, enseignent clairement la doctrine catholique du *Filioque*, lorsqu'on ne s'en tient pas, pour reconnaître leur véritable sentiment, à tel ou tel passage isolé, tronqué même quelquefois et traduit d'une façon défectueuse.

On voit par ces quelques considérations à quoi se réduit, en fin de compte, la force probante de cette multitude de textes classés par Macaire : pas un ne prouve que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils, ce qui est cependant la seule chose en question.

On voit aussi ce que vaut l'assertion que le même théologien met en tête de sa thèse :

Ces témoignages sont infiniment nombreux et variés, et, embrassant de tous les côtés la vérité qu'ils confirment, ils la mettent hors de toute espèce de doute.

Il ajoute en note :

On sait qu'Adam Zornikaw, dans son fameux traité, cite environ mille témoignages pareils de cinquante-sept écrivains orientaux des neuf premiers siècles et de quarante-cinq occidentaux des huit premiers siècles, quoiqu'il n'ait pas encore tout épuisé, faute d'avoir pu profiter de quelques anciens ouvrages, particulièrement de ceux qui ne furent publiés qu'après lui (p. 367).

Comme il est à présumer que, dans ses nombreuses citations, Macaire n'a pas choisi ce qu'il y avait de moins probant dans la compilation de Zornikaw, il est aisé de se rendre compte de sa valeur par ce qui précède. Cela suffit aussi pour montrer la faiblesse radicale du second argument présenté de toutes manières par les auteurs non unis.

III. — Passons tout de suite à l'examen de leur troisième preuve, savoir : que le second concile œcuménique, en définissant et en insérant au symbole le dogme : *qui procède du Père, a par là même exclu le Filioque, ainsi que tous les conciles suivants qui ont confirmé le symbole.*

Si nous en croyons Macaire qui, encore ici, répète le sentiment des tenants de Phétius, « tous les anciens symboles où il est question de ce dogme enseignent unanimement que le Saint-Esprit procède du Père seul » (p. 345) ; un peu plus bas (p. 350) : « tous les conciles œcuméniques sans exception, et, à leur exemple, presque tous les conciles provinciaux qui ont eu occasion d'aborder ce dogme, ont unanimement reconnu que le Saint-Esprit procède seulement du Père. » Et la preuve de cette assertion si catégorique se trouve dans les citations qu'il fait des symboles et des conciles, dans lesquels il est affirmé uniquement que : « *le Saint-Esprit procède du Père.* » Il y a bien à cette preuve une petite lacune qu'on voudrait voir le théologien russe combler : c'est que les anciens symboles, y compris celui de Nicée-Constantinople approuvé par le second concile œcuménique et par les cinq conciles suivants,

disent : *procède du Père*, tandis que Macaire affirme qu'ils enseignent que le Saint-Esprit *procède du Père seul*. Ces deux manières de s'exprimer sont-elles, oui ou non, identiques ? C'est là ce qu'il faudrait élucider ; car, si elles sont identiques, la preuve apportée par notre théologien a une valeur incontestable et tranche définitivement la question ; mais aussi, si elles ne le sont pas, et il est clair que cette identité est bien loin d'être manifeste, alors la preuve n'existe plus et l'assertion de Macaire devient une fausseté. Evidemment il les regarde, lui, comme identiques, mais personne ne trouvera en cela une raison suffisante, à défaut de toute autre, pour adopter aveuglément son sentiment <sup>1</sup>. D'autant plus qu'on a de fort bons motifs pour tenir le contraire, même en s'en tenant aux symboles et aux conciles que cite Macaire, on le verra dans l'exposé que nous allons faire bientôt du dogme catholique. En attendant il suffit d'avoir constaté ici que la preuve tirée par les Grecs des symboles et des conciles n'en est pas une.

IV. — Sont-ils plus heureux lorsqu'ils prétendent que les passages des Pères favorables au *Filioque* sont : ou faussement attribués aux Pères (p. 391) ; ou tout en leur appartenant, sont altérés, ou du moins gâtés dans les citations (p. 393) ; ou enfin quoique cités exactement, sont peu précis, indirects, et, en général, n'ont pas le sens qu'on veut leur donner par de fausses interprétations (p. 402) ? Macaire avoue tout de même que ces derniers passages exactement cités sont le grand nombre, et nous pouvons ajouter tout de suite qu'il se garde bien de les passer tous en revue, surtout les plus compromettants pour sa cause.

Quant à l'accusation de citer faussement les Pères ou d'altérer les passages qu'on en cite, on pourrait sans aucun doute rétorquer l'argument avec avantage, surtout depuis que les derniers travaux de critique ont définitivement démontré, par exemple, comment, en grattant la particule *ex* du fameux texte de saint Grégoire de Nysse (Cont. Eunom., l. III, n° 1), les Grecs avaient essayé de détruire la valeur de ce passage écrasant pour eux. La photographie a démontré récemment qu'on s'était livré à ce genre de travail sur un manuscrit du <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle qui se trouve à la bibliothèque synodale de Moscou (n° 71). Ce qui n'empêche pas Macaire d'accuser Beccus et Emmanuel Calecas d'être les auteurs de l'addition de cette particule *ex*, alors que ceux-ci vivaient l'un au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> et l'autre au <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, et qu'on possède encore des manuscrits antérieurs au <sup>ix</sup><sup>e</sup> siècle qui contiennent le texte avec cette particule, entre autres des manuscrits conservés au Vatican et que tout le monde peut aller consulter.

<sup>1</sup> Il essaie bien, à la vérité (p. 349), de prouver son sentiment par un argument *a pari* tiré de la génération du Fils par le Père ; mais, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, supposer qu'il y a parité entre la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, c'est supposer ce qui est précisément en question, et prouver son assertion par une pétition de principe.



Mais, pour ne pas prolonger outre mesure ce travail, contentons-nous de remarquer ici d'une manière générale, à propos des textes que Macaire déclare faussement attribués aux Pères, ou altérés d'une manière quelconque, que toute la faute des Latins, si fautive il y a, consiste, non pas à avoir inventé les textes, mais à avoir attribué à tel Père ou à tel ouvrage des Pères ce qui est d'un autre ou dans un autre ouvrage, et cela à un temps où la critique n'avait pas encore déterminé d'une façon précise à quel auteur devait être attribué tel ouvrage anonyme, ou en raison de la similitude des titres; ou encore à avoir, comme le prouvent les passages indiqués par Macaire, cité quelquefois le sens sans trop se préoccuper des termes eux-mêmes, comme cela arrive encore tous les jours. (Voir sur ce point Franzelin, *De Processione Spiritus Sancti*, p. 222 et suiv., où le savant cardinal passe en revue toutes les accusations de Macaire et les réduit à néant).

Venons-en tout de suite aux passages que Macaire reconnaît comme authentiques et qu'il avoue être *le grand nombre*. Il les range en catégories distinctes de la manière suivante :

Ici se rapportent : 1° certains passages détachés des anciens docteurs et expliqués en dehors de leur contexte..., deux de saint Athanase, exprimant que le Fils est la *source* du Saint-Esprit...

On cite encore cette phrase de saint Basile :

« Comme le Fils se rapporte au Père, de même l'Esprit se rapporte au Fils, suivant la formule prononcée au baptême... » (p. 402).

2° Certains passages qui expriment que le Saint-Esprit est du Père et du Fils, ou plutôt des deux, et que l'on rencontre dans saint Epiphane, Hilaire et Cyrille d'Alexandrie... (p. 403).

3° Les expressions des saints Pères et Docteurs de l'Eglise, surtout des Grecs, portant que l'Esprit-Saint procède, est ou émane du Père, *par* le Fils... (p. 405).

4° Les passages des saints Pères et des Docteurs de l'Eglise exprimant que le Saint-Esprit demeure dans le Fils, repose sur le Fils, est reçu du Fils, est l'image du Fils, etc... (p. 408).

Il y a enfin (et pourquoi ne le dirions-nous pas ?) des témoignages cités exactement des œuvres des Docteurs de l'Eglise, et exprimant, même d'une manière directe, que le Saint-Esprit *procède* (*procedit*) du Fils aussi bien que du Père. (p. 410).

Naturellement, pour le théologien russe, tous les passages ainsi classés par lui en catégories distinctes n'ont aucune valeur probante. Mais il est assez curieux de voir les motifs pour lesquels il leur refuse toute autorité. Suivons un instant ses raisonnements sur chacune des catégories de textes par lui indiqués, ce sera un excellent moyen de nous convaincre de la valeur de toute sa thèse.

Ceux de saint Athanase ne prouvent rien parce que, dit Macaire, le saint docteur parle du Fils comme *source* du Saint-Esprit « pour exprimer proprement qu'il verse le Saint-Esprit dans l'âme des fidèles ou leur dispense les dons de sa grâce. » En effet, dans ces deux cas, il cite les paroles du Sauveur : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à

moi et qu'il boive, » etc. ! Oui, saint Athanase cite les paroles du Sauveur, mais en les citant il prouve qu'on ne doit pas les entendre de la mission temporelle seulement, puisque, ce que Macaire se garde bien de dire, le saint docteur y déclare : « que le Saint-Esprit *est* la spiration du Fils en *sa propre vie*, en *sa substance immuable*..., que les saintes Ecritures nous apprennent qu'il (le Saint-Esprit) *est* la spiration du Fils de Dieu, et nous disons que le Fils de Dieu est *aussi* la source du Saint-Esprit. » Toutes choses qui se rapportent bien clairement à la procession éternelle et immanente, ainsi d'ailleurs que saint Athanase le montre en nombre d'autres passages que Macaire passe sous silence. Par exemple lorsqu'il ajoute à la suite du texte cité ci-dessus, en commentant Jérém., II, 13 :

L'eau vive *c'est* le Saint-Esprit, comme nous l'apprenons en saint Jean (IV, 10, VII, 38-39). Mais le Seigneur s'est dit *être* lui-même la source du Saint-Esprit... Que l'on me montre donc en dehors de Notre-Seigneur une autre source de vie qui soit en lui : il n'a pas dit, en effet, *tu es* la source de vie, mais *en toi est* la source de vie. Ainsi le Fils est en Dieu, et il *y est* la source immanente du Saint-Esprit. (*Contra Arianos*, n° 9 ; Voir 1<sup>re</sup> Ep. à Sérapion, n° 14, 25, 31, etc.).

Ce même docteur dit ailleurs (3<sup>e</sup> discours contre les Ariens, n. 24) :

Ce n'est point l'Esprit qui unit le Verbe avec le Père, mais plutôt c'est l'Esprit qui reçoit du Verbe. Car le Verbe donne à l'Esprit, et *tout* ce qu'a le Saint-Esprit, il l'a du Verbe.

Et dans sa 2<sup>e</sup> épître à Sérapion, n° 1, saint Athanase dit encore :

La même propriété que nous savons être du Fils au Père, nous la trouvons possédée par le Saint-Esprit envers le Fils, etc. (Voir aussi Ep. III, n° 1, 3).

Quant au texte de saint Basile, Macaire se contente, pour en expliquer le sens selon ses vues, d'ajouter quelques lignes du contexte qui n'en modifient en rien la valeur, et il termine en disant : « Où trouve-t-on ici la moindre insinuation de cette idée que le Saint-Esprit procède éternellement du Fils ? » Mais on la trouve et très clairement, cette idée de procession, dans le but que se propose le saint Docteur et qui est de prouver la divinité du Saint-Esprit, comme l'indique tout ce chapitre XVII<sup>e</sup> de son traité sur le Saint-Esprit, par l'ordre ontologique et intrinsèquement nécessaire des trois personnes divines. Ce n'est pas, en effet, d'un ordre purement extérieur et matériel des noms particuliers à chaque personne que parle saint Basile, ainsi que Macaire l'insinue dans sa traduction du texte, lorsqu'il lui fait dire : « est mis à l'égal » au lieu de : « est uni », car son argumentation n'aurait plus aucune valeur. Si donc il parle de l'ordre ontologique et intrinsèquement nécessaire entre les personnes divines, il en résulte inévitablement que lorsqu'il écrit :

<sup>1</sup> Notons, une fois pour toutes, que d'après les Pères, la mission d'une personne divine suppose sa procession éternelle de celle qui l'envoie.

« La relation qui existe du Fils au Père, existe identiquement du Saint-Esprit au Fils, comme l'indique l'ordre des noms dans la formule du baptême », le saint Docteur ne peut parler que de la relation d'origine entre les personnes de la Sainte Trinité. Ce qui se voit plus explicitement encore lorsque dans le chapitre suivant, n° 47, il ajoute : « Par conséquent, la voie qui nous conduit à la connaissance de Dieu est par le seul Esprit-Saint au Fils et du Fils au Père. Mais aussi, la *naturelle bonté*, et la *sainteté par nature*, et la *royale dignité* vient du Père, par le Fils unique, au Saint-Esprit. » (Voir aussi Epit. 38, n° 4; *Contra Eun.*, l. V, etc.).

Macaire se débarrasse non moins lestement des témoignages des Pères qui affirment « que le Saint-Esprit est du Père et du Fils, ou plutôt des deux, » en disant que l'expression « *être de quelqu'un* » ne signifie pas invariablement « *procéder de quelqu'un*, *tirer son existence de lui*, » et il en cite des exemples, en particulier, ce texte de saint Jean : « Il me glorifiera, parce qu'Il recevra de moi. » (P. 403).

Pas n'est besoin d'être fort logicien pour découvrir la pétition de principe que se permet ici le théologien russe : il s'agit de savoir précisément quel sens les Pères ont donné à ce passage de saint Jean et aux autres de même nature, où il est question du rapport du Saint-Esprit au Fils. Comme Macaire suppose qu'il n'y est question que de la mission temporelle, il conclut ensuite : « On peut dire avec raison du Saint-Esprit qu'Il est des deux, du Père et de Fils; seulement Il en est dans des sens différents : Il est du Père en tant qu'Il a avec Lui une seule et même nature, qu'Il procède de Lui et est envoyé par Lui dans le monde; Il est du Fils en tant qu'Il a avec Lui une seule et même nature, qu'Il s'est approprié sa doctrine pour la prêcher au monde, et qu'Il est envoyé et dispensé par Lui aux fidèles. » N'insistons pas sur cette singulière manière de procéder dans une question cependant si grave.

D'ailleurs la question ici n'est pas de savoir si l'expression « *être de quelqu'un* » signifie toujours ou non « *procéder de quelqu'un*; » il s'agit de déterminer le sens dans lequel l'ont employée les Pères qui en ont fait usage, ainsi que le concède Macaire, en parlant des relations du Saint-Esprit au Fils. Notre théologien l'a bien compris ainsi, et il déclare que saint Epiphane l'entend, pour le Fils, d'une procession temporelle, car, ajoute-t-il sans sourciller : « Il développe toujours sa pensée, avant ou après, par les paroles du Sauveur : « Il procède du Père... et il recevra de moi. » Voilà bien encore le même cercle vicieux donné comme preuve, et voilà ce que vaut l'argumentation de Macaire !

A ce raisonnement plus que puéril, opposons simplement les propres paroles de saint Epiphane que Macaire se garde bien de citer :

Le Saint-Esprit est toujours avec le Père et le Fils, non le Père du Fils, non le Fils du Père, mais procé-

dant du Père et recevant du Fils, non étranger au Père et au Fils, mais de la même essence, de la même divinité qu'il tient du Père et du Fils, avec le Père et le Fils, Esprit du Christ, Esprit du Père. (Hæres. lib. II, 62).

L'Esprit de Dieu, et l'Esprit du Père, et l'Esprit du Fils, non point par une certaine composition, ainsi qu'il en est en nous de l'âme et du corps, mais tenant le milieu entre le Père et le Fils, du Père et du Fils. (Aneorat., n° 7 et 8).

Si le Christ tirant son origine du Père est cru Dieu de Dieu, l'Esprit est aussi du Christ ou des deux, ainsi que l'a dit le Christ : « Qui procède du Père, » et « Il reçoit de moi. » (*Ibid.*, n° 67, 72).

Dieu tout entier est la vie, donc le Fils est vie de la vie, car il dit : « *Je suis la vérité et la vie*, » et le Saint-Esprit est des deux, Esprit de l'Esprit. (*Ibid.*).

Si donc il procède du Père et « *qu'il reçoive du mien*, » dit le Seigneur, de même que personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils, j'oserai dire que personne ne connaît l'Esprit, si ce n'est le Père et le Fils de qui il procède et de qui il reçoit, et personne ne connaît le Fils et le Père, si ce n'est le Saint-Esprit, qui étant du Père et du Fils, est le seul guide de la vérité. (*Ibid.*).

Il suffit de citer ces passages sur lesquels Macaire garde le silence, pour se convaincre que saint Epiphane ne parle point là de la mission temporelle de l'Esprit-Saint, mais de son origine éternelle du Fils conjointement avec le Père, et qu'il entend dans ce sens les textes de la sainte Ecriture qu'il cite.

Il en est de même de saint Cyrille, dont Macaire élude le témoignage par le même procédé. Qu'il suffise de citer ici, pour le prouver, le passage suivant d'une lettre de ce saint Docteur à Paladius :

Le Saint-Esprit, tout en étant et du Père, est aussi et du Fils; il procède essentiellement de tous les deux, ou bien du Père par le Fils.

Macaire emploie un procédé analogue pour rejeter la valeur des textes dans lesquels les Pères grecs disent que le Saint-Esprit procède du Père *par* le Fils. La particule *διὰ* n'étant pas toujours employée dans le sens de *par*, mais aussi avec celui de *avec*, *après*, *durant*, etc., il en conclut qu'on ne connaît pas un *seul cas direct et concluant* où « les anciens docteurs, en parlant de la procession du Saint-Esprit *par* le Fils, aient pris leurs paroles dans le sens de « *du Fils*. » (P. 406).

« Non, au contraire, on sait positivement que, dans ce cas, ils établissaient une distinction rigoureuse entre la particule *διὰ*, par, et la particule *ἐκ*, de. » Et la preuve, elle est fort simple. Macaire traduit tout bonnement quelques passages des Pères en donnant à la particule *διὰ* le sens de *avec* ou de *à la suite*, sans se préoccuper autrement de savoir si cette traduction cadre bien avec la doctrine des Pères et rend fidèlement leur pensée. Procédé assurément très commode, mais qui n'est guère apte à convaincre quiconque ne se paie pas de mots, d'autant plus que les Pères dont il traduit, ou mieux pervertit ainsi les passages, ont eu soin de parler assez clairement pour ne pas laisser planer de doute sur leur pensée.



Avant de rapporter leurs témoignages, il est bon de présenter ici tout l'ensemble de la doctrine catholique telle que l'a définie le concile de Florence : on saisira mieux ensuite le vrai sens des termes employés par les Pères, en même temps qu'on trouvera dans cet exposé le principe de solution des arguments de raison mis en œuvre par Macaire à la suite de Photius.

Le concile de Florence s'est donc exprimé ainsi :

Nous définissons... que le Saint-Esprit est éternellement du Père et du Fils, qu'il a son essence et son être subsistant simultanément du Père et du Fils, et qu'il procède éternellement des deux comme d'un unique principe et par une unique spiration. Nous déclarons que lorsque les Pères et les Docteurs disent que : le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, ils ont pour but de signifier que le Fils est aussi, selon la manière de parler des Grecs, la *cause*, et selon la manière de parler des Latins, le *principe* de la subsistance de l'Esprit-Saint comme le Père. Et puisque tout ce qu'a le Père, il l'a communiqué lui-même à son Fils unique en l'engendrant, excepté sa raison d'être Père, c'est aussi du Père, par qui il a été éternellement engendré, que le Fils a, de toute éternité, ce qui fait que le Saint-Esprit procède de Lui.

Il résulte de cette définition : que le Père est l'unique source de la Trinité ; que le Saint-Esprit procède du Père comme du principe *primordial*, et du Fils non comme principe *primordial*, mais comme ayant reçu du Père ce qui lui donne éternellement d'être avec le Père la cause de l'existence, de la subsistance et de l'essence du Saint-Esprit ; que le Père et le Fils ne sont pas deux principes, mais un seul et unique principe du Saint-Esprit qui procède d'eux par une *spiration* unique et commune au Père et au Fils ; que, par conséquent, le Père et le Fils sont un quant à la vertu productrice du Saint-Esprit et à la raison formelle de la *spiration*, et que par cette unique *spiration* ils se réfèrent comme principe à la troisième personne réellement distincte des deux autres par la relation de *spirant* et de *spiré*.

De sorte que les Pères, soit grecs, soit latins, car l'expression *par le Fils* a été employée par plusieurs de ces derniers, lorsqu'ils disent que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, s'expriment ainsi pour signifier d'abord l'unité de principe de cette procession, car de même que l'essence du Père et du Fils est une, de même une est aussi la vertu spiratrice commune aux deux personnes du Père et du Fils ; et, en même temps, ils indiquent par là que le Père est *principe sans principe*, tandis que le Fils qui n'est pas *principe sans principe* est cependant avec le Père *unique principe* du Saint-Esprit, parce que, par la génération éternelle, le Père lui a communiqué tout ce qu'il a lui-même, y compris la vertu spiratrice, excepté la paternité. De sorte que le Père et le Fils ne sont pas plus distincts entre eux par la vertu spiratrice qu'ils ne le sont par la divinité ou les attributs absolus qui leur sont communs.

C'est ainsi que la formule : *le Saint-Esprit procède du Père par le Fils*, si elle est bien com-

prise, rend parfaitement compte de toute l'économie du mystère de la Sainte Trinité, tandis qu'expliquée comme le fait Macaire, elle détruit et renverse cette admirable économie si bien exposée par les Pères <sup>1</sup>.

Il suffit de citer quelques passages des anciens Docteurs pour se convaincre que c'est bien ainsi qu'ils expliquaient le mystère. Saint Grégoire de Nazianze a écrit :

Celui qui est sans principe, et le principe, et celui qui est avec le principe, est un seul Dieu... Celui qui est sans principe se nomme Père, le *principe* se nomme Fils, et celui qui est avec le principe se nomme Saint-Esprit ; mais les trois n'ont qu'une même nature qui est Dieu. Leur union est le Père à qui se rapportent, *en se coordonnant*, ceux qui procèdent de Lui. (Serm. 42, al. 32, n° 15).

De qui le Fils peut-il être principe dans la Sainte Trinité si ce n'est du Saint-Esprit, et comment en serait-il principe si le Saint-Esprit ne procédait de Lui ? Macaire cite un passage du même Docteur (p. 408), ainsi conçu : « Tout ce qu'a le Père, le Fils l'a aussi, sauf d'être cause ou principe, » mais il oublie sans doute de dire que les meilleurs manuscrits, conformément d'ailleurs à toute la doctrine de saint Grégoire, portent, non pas « sauf d'être cause ou principe » mais « sauf l'innascibilité. » D'ailleurs quand même la vraie leçon serait celle donnée par Macaire, il faudrait ne voir dans cette manière de s'exprimer que la désignation de la *cause sans cause*, du *principe sans principe*, ainsi que le démontre la constante doctrine du saint docteur. (Voir *Revue des Eglises unies*, août 1888, p. 117 et suiv.).

Saint Athanase, dont on a vu plus haut la doctrine, dit également :

L'Esprit n'est point hors du Verbe, mais étant dans le Verbe, par Lui Il est en Dieu. (4<sup>e</sup> lettre à Sérapion. Voir aussi 3<sup>e</sup> lettre au même, n° 1).

Saint Basile dont nous connaissons aussi la doctrine, après avoir dit que le Saint-Esprit est le Verbe du Fils, comme le Fils est le Verbe du Père, qu'il se rapporte au Fils comme le Fils se rapporte au Père, répond ainsi à la question : « Pourquoi le Saint-Esprit n'est-il donc pas le Fils du Fils ? »

Ce n'est pas que le Saint-Esprit ne soit de Dieu par le Fils, mais afin que la Trinité ne soit pas tenue pour une multitude innombrable. (Cont. Euno. ; Migne, t. 29, p. 733).

Quant au passage de ce même Docteur que Macaire cite deux fois, d'abord (p. 381) comme excluant complètement l'idée que le Saint-Esprit procède du Fils, et ensuite (p. 406) comme exemple

<sup>1</sup> Il faut croire que le théologien russe ne s'est jamais bien rendu compte de cette économie générale du mystère, puisqu'il écrit (p. 387) que d'après les théologiens latins, « le Père est la *cause première* du Saint-Esprit... et le Fils la *cause seconde*... » Evidemment il aurait raison, si les théologiens latins entendaient ainsi les choses, de s'élever de toutes ses forces contre eux ; mais il n'en est rien et ses attaques deviennent dès lors sans objet.

de l'emploi de la particule *καὶ* dans le sens de *avec*, et qui est tirée de la lettre 38<sup>e</sup> *Gregori Frater*, n° 4, on peut le citer comme un exemple des tortures que ce théologien inflige aux paroles des Pères pour les accommoder à son sens. Après avoir montré d'abord, ce que Macaire passe soigneusement sous silence, comment d'après l'Écriture, tout nous vient du Fils par le Saint-Esprit et comment le Fils et le Saint-Esprit ont leur existence de la vertu inengendrée et subsistant sans principe, saint Basile ajoute :

« Donc puisque le Saint-Esprit de qui nous tenons tous ces biens, *dépend à la vérité du Fils* avec lequel il est immédiatement compris (et non comme traduit Macaire : *est uni au Fils*), mais qu'il a son être dépendant du Père comme de sa cause et de qui il procède, il a pour signe distinctif de sa propriété personnelle d'être manifesté après le Fils et avec le Fils, et de tenir sa subsistance du Père. Quant au Fils qui manifeste par lui-même et avec lui le Saint-Esprit procédant du Père, brillant *seul uniquement engendré* de la lumière non engendrée, il n'a rien de commun avec le Père et le Saint-Esprit quant à la propriété de ses caractères distinctifs, mais il est seul distingué par les *signes* que je viens de dire. Mais Dieu qui est au-dessus de toutes choses, a seul une certaine note principale de sa personne en ce qu'il est Père, et ne tient l'être d'aucune cause.

Saint Basile qui trace ici admirablement l'économie du mystère de la sainte Trinité en indiquant les caractères distinctifs de chacune des personnes, en donne deux pour le Fils : il manifeste par lui-même et avec lui-même le Saint-Esprit, et il brille *seul uniquement engendré* de la lumière non engendrée ; ces deux caractères lui sont exclusivement personnels et il ne les partage ni avec le Père, ni avec le Saint-Esprit. De sorte que, selon l'ingénieuse comparaison de la chaîne qu'emploie immédiatement après le saint Docteur, le Fils est par là comme l'anneau du milieu dans la Sainte Trinité, et celui qui attire à lui l'anneau extrême ou le Saint-Esprit, attire simultanément par lui et le Père et le Fils ; quant à celui qui a véritablement compris le Fils, il a simultanément amené avec Lui, d'un côté son Père, et de l'autre son propre Esprit, car il n'est pas possible de séparer du Père le Fils qui est toujours dans le Père, ni le Fils de son propre Esprit en qui il opère toutes choses.

Or voici à quoi Macaire réduit cette magnifique doctrine :

En tant que le Saint-Esprit... est uni avec le Fils d'une union inséparable, et qu'il a une existence dépendante de l'auteur, du Père, duquel il procède, le signe distinctif de son attribut hypostatique, c'est d'être connu après le Fils et avec le Fils et d'avoir son existence du Père. Mais le Fils qui fait connaître avec Lui-même et après Lui l'Esprit qui procède du Père, resplendissant seul du sein de la lumière inengendrée, n'a dans ses attributs distinctifs rien de commun avec le Père ou le Saint-Esprit.

Et c'est tout. Remarquons d'abord la traduction défectueuse déjà indiquée « *est uni avec le Fils*, » au lieu de : « *dépend à la vérité du Fils* ; » ensuite la suppression de la fin de la phrase : « *mais il est seul distingué par les signes* (au

pluriel) *que je viens de dire*. » Ces signes, que deviennent-ils dans la traduction de Macaire ? Il est manifeste qu'ils se réduisent à celui-ci : « resplendissant seul du sein de la lumière inengendrée, » car, à n'en pas douter, lorsque ce théologien traduit « le Fils qui fait connaître avec Lui-même et après Lui l'Esprit qui procède du Père, » il entend bien indiquer par là la manifestation *ad extra* du Saint-Esprit, et non son origine éternelle du Fils<sup>1</sup>, autrement il n'aurait jamais rangé ce texte de saint Basile parmi ceux qui « excluent complètement l'idée que le Saint-Esprit procède du Fils. » Le second caractère distinctif du Fils reste-t-il bien tel dans la traduction de Macaire ? Evidemment non, car le Saint-Esprit vient aussi du sein de la lumière inengendrée, de sorte qu'il n'y a plus là non seulement un caractère distinctif du Fils, mais que de plus il y a une grossière erreur qui n'irait à rien moins qu'à nier la divinité du Saint-Esprit. Voilà ce qu'est devenu sous la plume du théologien russe la sublime doctrine de saint Basile !

Saint Grégoire de Nysse est ici en plein accord avec son illustre frère. Il écrit en effet :

En confessant que la nature divine est immuable, nous ne nions pas la différence qui existe entre le *principe* et ce qui est du principe ; c'est même par là seulement que nous distinguons l'un de l'autre, croyant que l'un est le principe et que l'autre est du principe. Mais nous trouvons encore une différence en ce qui est du principe : l'un est immédiatement du premier, l'autre est du premier par celui qui en est immédiatement ; de telle sorte que la propriété d'être engendré d'un seul appartient indubitablement au Fils, et que l'Esprit-Saint reçoit l'être du Père, puisque *sa raison d'être intermédiaire* conserve au Fils sa propriété d'être engendré d'un seul, sans séparer l'Esprit de son rapport naturel avec le Père. (Ad Ablav. et aussi Cont. Eun. ; Migne, t. 45, p. 336).

Inutile de multiplier les citations des Pères qui parlent dans le même sens, celles-là suffisent pour faire connaître la valeur des assertions de Macaire et de ceux dont il est le porte-parole.

Il faut cependant dire un mot de saint Jean Damascène, le seul Père qui, avec saint Maxime le Confesseur, paraisse, à première vue, avoir rejeté la procession du Saint-Esprit du Fils. Voici le passage de ce Père qu'on oppose :

Nous disons que l'Esprit est du Père, et nous l'appelons Esprit du Père ; mais nous ne disons pas que l'Esprit est du Fils, tout en l'appelant Esprit du Fils. (De Fide Orth., l. I, c. 8, in fine).

Conclure de là comme l'ont fait certains Grecs non unis que saint Jean Damascène dénie par là toute participation du Fils à la procession du Saint-Esprit, est non seulement le mettre en contradiction avec les anciens Pères, ses maîtres, dont il condense si bien les leçons dans son magistral ouvrage, mais aussi avec lui-même. Il a voulu dire simplement que le Fils n'est pas la *cause sans causé*, le *principe sans principe* du Saint-

<sup>1</sup> Il le déclare formellement lui-même p. 406, précisément avant de citer saint Basile.



Esprit, ce qui est, en effet, le propre du Père, principe sans principe de la Trinité tout entière.

On en trouve la preuve même dans le passage entier d'où est tirée la citation, et dans lequel le saint Docteur donne les caractères distinctifs des trois personnes : « le Père n'est d'aucun autre ; le Fils n'est ni *cause*, ni Père, mais il est du Père, et le Fils du Père ; » et après le passage cité et une comparaison qui l'explique, il ajoute :

Mais le Fils n'est pas de l'Esprit et n'est pas Fils de l'Esprit. Ainsi le Père est Père du Fils et *n'est* (ne vient) de personne (étant le principe sans principe) ; le Fils *est* du Père, le Fils du Père, mais il *n'est* pas de l'Esprit, ni le Fils de l'Esprit ; le Saint-Esprit *est* du Père, non du Fils, mais il est l'Esprit du Père et l'Esprit du Fils. Il y a donc du Fils au Saint-Esprit une relation caractérisée par ces mots : *Esprit du Fils*, relation qui n'existe pas du Saint-Esprit au Fils, car le Fils *n'est pas Fils de l'Esprit* <sup>4</sup>.

Or cette relation non réciproque du Fils au Saint-Esprit que saint Jean Damascène prouve par saint Paul : « Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il n'est pas de lui » (Rom., VIII, 9), et par saint Jean : « Il souffla sur eux et leur dit : Recevez le Saint-Esprit » (Joan., xx, 22), ne signifie pas seulement la mission temporelle de l'Esprit-Saint. Car, outre que saint Jean Damascène distingue fort bien les deux idées : *Esprit du Fils* et *manifesté par le Fils*, prouvant la première par le texte de saint Paul, et ajoutant ensuite lui-même comme idée nouvelle : « De plus nous confessons et reconnaissons que le Saint-Esprit est manifesté et nous est donné par le Fils, » ce qu'il démontre par le texte de saint Jean, la comparaison qu'il emploie pour faire saisir sa pensée ne peut laisser à cet égard aucun doute : « Il en est ainsi du soleil duquel sont et le rayon et la lumière (car il est la source du rayon et de la lumière) ; la lumière nous est communiquée par le rayon, et c'est cependant le soleil qui nous éclaire et auquel nous participons. » Or la lumière *n'existe* que par le rayon, bien que l'un et l'autre proviennent du soleil comme de leur source, et le rayon est l'intermédiaire obligé entre le soleil et la lumière.

D'ailleurs le saint Docteur explique encore sa pensée dans nombre d'autres passages, soit dans son livre de *Fide Orthodoxa*, soit ailleurs. Ainsi au chapitre 7<sup>e</sup>, n° 21, il commence par dire : « Il est nécessaire que le Verbe ait son Esprit, » de même qu'il avait dit au chapitre 6<sup>e</sup> : « Il est nécessaire que Dieu ait son Verbe, » et il ajoute ensuite, après avoir déclaré que cet Esprit du Verbe est subsistant : « Cet Esprit de Dieu uni inséparablement au Verbe, dont il manifeste la vertu (*vim*)..., procède du Père et se repose sur le Verbe, qu'il déclare et exprime, » et il termine en disant : « Car le Verbe n'a jamais manqué au Père, ni l'Esprit au Verbe. » Or, le *souffle ayant un sens* dépend en nous du verbe dans son existence

même, et le saint Docteur, tout en montrant la différence qu'il y a entre le souffle humain non subsistant et l'Esprit-Saint ayant sa subsistance personnelle, n'exclut point du tout de sa comparaison le rapport d'origine qui existe entre les deux, bien qu'il présente toujours le Père comme le *principe primordial*. Ici, comme dans l'autre passage, nous retrouvons donc l'idée que le Fils a *raison d'être intermédiaire* entre le Père et le Saint-Esprit, selon l'expression de saint Grégoire de Nysse et des autres docteurs.

Au chapitre 12<sup>e</sup> du l. I<sup>er</sup>, il montre d'abord que tout ce qui convient à la cause, au Père, à la source, etc., doit être attribué au Père seul, car il est « le soleil superessentiel, la source de la bonté, de l'essence, de la raison, de la sagesse, de la puissance, de la lumière, abîme de la divinité. Il est intelligence, abîme de raison, engendrant le Verbe, et *par lui* produisant l'Esprit... Enfin l'Esprit-Saint, puissance du Père, manifestant les secrets de la divinité, procède *du Père par le Fils*, de la manière que Lui seul connaît, non cependant par génération... » Et il conclut en disant : « L'Esprit-Saint est l'Esprit du Père, parce qu'il procède du Père, car il n'y a pas de mouvement sans souffle, de plus il est appelé Esprit du Fils, non qu'il soit de Lui, mais parce que *par Lui* il procède du Père ; car le Père seul est l'auteur, » étant comme il l'a dit au commencement, « le soleil superessentiel, la source de la bonté, » de qui par conséquent la vertu *spiratrice* du Fils vient comme tout le reste.

Au chapitre 13, n° 62, il dit encore : « L'Esprit-Saint tient le milieu entre le Père et le Fils et est relié au Père par le Fils. » Or le Saint-Esprit ne peut être en aucune manière le milieu entre le Père et le Fils, si ce n'est parce qu'il tire son existence de leur commune spiration puisque dans l'ordre des personnes il est le troisième, comme l'indique d'ailleurs le reste du texte, « il est relié au Père par le Fils. » Il est donc des deux, mais du Père comme principe primordial de toute la Trinité, et du Fils comme recevant du Père la vertu spiratrice et reliant par là le Saint-Esprit au Père. Saint Jean Damascène ne fait que reproduire ici l'enseignement de saint Epiphane cité plus haut.

Quant à la doctrine de saint Maxime le Confesseur qui appelle Dieu le Père « seul auteur du Fils unique éternel par essence et seule source de l'unique vie éternelle, c'est-à-dire du Saint-Esprit, » elle est exposée ailleurs par lui dans le sens ci-dessus, c'est-à-dire que le Père est pour lui la *source primordiale*, le principe sans principe. Voici comment il s'en explique :

Le Saint-Esprit qui est naturellement et quant à la substance l'Esprit de Dieu le Père, est également du Fils quant à la nature et à la substance, car il procède essentiellement du Père par le Fils d'une manière ineffable. (q. 63 in Script.).

Et à la question : pourquoi ne peut-on pas dire : le Père et le Christ du Saint-Esprit ? il répond :

<sup>4</sup> Il ne s'agit donc pas seulement de la consubstantialité ainsi que le disent les Grecs, autrement la réciproque serait vraie, et le saint Docteur ne pourrait l'exclure sans une grossière erreur.

L'âme, de même qu'elle est la source de la raison, l'est aussi du souffle, mais par l'intermédiaire de la raison; et de même que nous ne pouvons pas dire que la raison est du souffle, ainsi nous ne pouvons pas dire que le Fils est de l'Esprit-Saint. Nous disons l'Esprit du Fils, mais non réciproquement, parce que le Fils ne procède pas de l'Esprit. (q. 34).

Cela suffit pour montrer le sens que les Pères ont en vue lorsqu'ils se servent de l'expression *procède par le Fils*, et par suite pour faire voir comment ils sont d'accord avec l'Eglise romaine contre les adhérents de Photius.

Nous ne dirons rien sur les expressions par lesquelles les Pères déclarent que le Saint-Esprit demeure dans le Fils, repose sur le Fils, est reçu du Fils, est l'image du Fils, etc., sinon que Macaire, pour rejeter le témoignage qu'on peut en tirer en faveur de la procession du Saint-Esprit du Fils, lorsque le contexte indique que les docteurs établissent un rapport de causalité entre le Fils et le Saint-Esprit au moyen de ces mêmes expressions, comme cela a lieu du Père au Fils, se contente, sans citer aucun des passages en question, de déclarer que ces expressions ont un autre sens. Cela suffit pour montrer la valeur de son argumentation.

Mais il faut bien dire un mot au sujet des témoignages qu'il avoue exprimer d'une manière *directe* la procession du Saint-Esprit du Fils, et dont il se défait de la manière suivante : « Mais, en premier lieu, chez qui trouve-t-on ces témoignages? On n'en trouve décidément chez aucun des Pères et des anciens Docteurs de l'Eglise d'Orient, aucun d'eux n'a clairement exprimé que le Saint-Esprit *procède* du Père et du Fils dans le sens d'une procession éternelle, et les expressions qu'on cite de leurs écrits, indirectes et inexactes, ne contiennent en aucune façon cette idée. » (p. 410). Et sans reproduire aucun de ces textes qui manifestement l'embarrassent, le docte théologien écrit en note : « Nous avons examiné les plus importantes de ces expressions; quant aux autres, que l'on cite également des Docteurs de l'Eglise d'Orient et dont les hétérodoxes faussent l'interprétation, on peut en voir l'examen détaillé dans Zoernikaw. » Et c'est tout! Décidément Macaire se moque ici de ses lecteurs et traite la vérité avec un sans-gêne qu'on est peiné de rencontrer sous la plume d'un théologien réputé en Orient de très grande valeur. Les passages cités plus haut, en particulier ceux de saint Epiphane, de saint Grégoire de Nysse, de saint Cyrille d'Alexandrie, lui donnent le plus formel démenti.

Ce serait peine perdue que de réfuter ce qu'il ajoute au sujet des Pères latins qu'il ose bien présenter à la suite de Photius, comme opposés au *Filioque* : la doctrine de ces Pères est assez connue, celle de saint Augustin en particulier, pour ne laisser place à aucun doute à quiconque ne veut pas fermer les yeux à la lumière. Il l'avoue d'ailleurs lui-même lorsqu'il ajoute : « Mais que dire de ces témoignages? 1<sup>o</sup> On peut avoir des doutes sur leur authenticité et sur leur inté-

grité parce qu'on ne les rencontre que chez les écrivains de l'Occident 2<sup>o</sup> Bien plus, si nous consentons à admettre l'authenticité et l'intégrité de ces témoignages, rien ne nous empêche de les entendre autrement qu'on le ne fait aujourd'hui en Occident. Il est bien permis de croire que quelques-uns des auteurs romains... n'employèrent le mot *procède* que dans le sens d'une procession temporelle ou d'un envoi dans le monde... 3<sup>o</sup> Enfin, même si nous consentons à entendre ces témoignages comme le font aujourd'hui les chrétiens d'Occident..., dans ce cas la croyance de ces Pères à ce sujet ne devra avoir que le poids d'une *opinion particulière*, et rien de plus. » (p. 410 et suiv.). Les témoignages existent donc, puisque Macaire essaie de leur enlever toute autorité par ces pitoyables arguties; mais s'ils existent, pourquoi les passe-t-il absolument sous silence sans en citer un seul et sans prouver pour un seul le système de négation qu'il met en œuvre? Il y a là un aveu d'impuissance qui vaut, pour tout esprit droit, la meilleure démonstration et qui prouve avec évidence combien clairement est démontré le dogme de la procession du Saint-Esprit du Fils, contre lequel on ne peut trouver que de telles fins de non-recevoir.

V. — Un mot maintenant sur les arguments théologiques que résume Macaire (p. 415). Qu'on se reporte pour leur solution à l'exposé de la doctrine catholique.

Macaire dit d'abord, et cela est admis sans conteste, que la *spiration active* ne peut être un attribut de l'essence, mais seulement de la personne. Or les attributs personnels sont exclusivement propres à la personne, d'où il suit que la *spiration active* est exclusivement propre au Père. Le défaut de cette augmentation est dans l'équivoque que présentent les mots *attributs personnels*. L'attribut personnel *constitutif* d'une personne divine lui est, en effet, exclusivement propre, la paternité au Père, la filiation au Fils, mais la *spiration active* n'est pas et ne peut pas être un attribut personnel *constitutif*, autrement il y aurait quatre personnes dans la Sainte Trinité : le Père et le Fils constitués par la relation de *Paternité* d'une part et de *Filiation* de l'autre, et le *Spirant* et le *Spiré* constitués par la *spiration active* d'une part et *passive* de l'autre. Il faut donc dire pour ne pas tomber dans cette grossière erreur que la *spiration active* n'est pas un attribut personnel *constitutif*, et, par conséquent qu'il n'est pas nécessairement *exclusif*. Le supposer tel comme le fait Macaire, c'est, si on ne veut admettre l'absurdité de quatre personnes dans la Trinité, faire une pétition de principe, car la question est de savoir si la *spiration active* est commune aux deux premières personnes, comme l'enseigne l'Eglise catholique, ou exclusivement propre au Père, comme l'ont prétendu Photius et ses adhérents, malgré l'ensemble de la tradition.

<sup>1</sup> Or Macaire écrit lui-même (p. 410) qu'ils sont cités exactement des œuvres des Docteurs de l'Eglise !



Macaire objecte en second lieu que l'admission du *Filioque* conduit logiquement, et contre le vrai enseignement traditionnel, à admettre *deux* principes dans la Sainte Trinité. Ce ne peut être, en effet, en tant qu'ayant la même essence que le Père et le Fils sont principe commun du Saint-Esprit, puisque l'Esprit-Saint ayant lui aussi la même essence, il en résulterait qu'il est son propre principe, ce qui est absurde. C'est donc en tant que personnes qu'ils en seraient principe. Mais en tant que personnes le Père et le Fils sont distincts. On est donc bien obligé de reconnaître au Saint-Esprit deux principes distincts, si on admet le *Filioque*.

A cela il est aisé de répondre en faisant disparaître la même équivoque qui servait de base à l'argument précédent. Le Père et le Fils sont, en effet, deux personnes distinctes, mais cela uniquement par les relations de paternité et de filiation qui constituent leur personnalité propre, et non par la *spiration active* qui leur est commune et par laquelle ils donnent par un acte commun l'être à l'Esprit-Saint. Le Père et le Fils sont donc *un* quant à la *vertu spiratrice* et non *deux*; et, par conséquent, le Saint-Esprit tire son origine d'un *seul* et *unique* principe, le Père et le Fils, distincts comme personnes, mais *un* quant à la *vertu spiratrice* qu'ils possèdent en commun et qui les distingue personnellement du Saint-Esprit. C'est pour cela que les Pères enseignent communément que les personnes divines ne sont distinctes entre elles que par les relations d'origine, de sorte que le Fils et le Saint-Esprit ne seraient plus distincts entre eux, si le Saint-Esprit ne tirait son origine du Fils. La vertu spiratrice *une* dans le Père et le Fils est également *une* dans son principe primordial le Père, qui la communique nécessairement au Fils par l'acte même par lequel il l'engendre éternellement, mais il ne s'en dépouille pas Lui-même en la communiquant, pas plus qu'il ne se dépouille de la Toute-Puissance qu'il communique au Fils et au Saint-Esprit et qu'il possède indivisiblement avec eux.

Ce n'est d'ailleurs que pour la forme que Macaire soulève cette seconde difficulté, puisque dans son troisième argument théologique, il accuse les Latins de tomber dans le sabellianisme en établissant une confusion entre ces deux premières personnes qu'ils donnent comme principe unique de la troisième et par une action *une* et *indivisible*. Mais ce troisième argument n'a pas une valeur plus grande que les autres, et bien que Macaire y aboutisse à une conclusion si opposée à celle du précédent, c'est encore et toujours sur la même équivoque qu'il se base. Il suppose toujours, en effet, la *spiration active* propriété personnelle du Père dans le sens exclusif, et par conséquent ne pouvant être communiquée au Fils sans une certaine confusion des deux personnes. Mais cette hypothèse, pétition de principe en elle-même, est de plus, nous l'avons dit, en opposition avec la doctrine catholique, qu'il est inutile d'exposer de nou-

veau ici. Disons cependant encore que la *spiration active* est une propriété commune aux deux premières personnes constituées dans leur personnalité propre *uniquement* et *exclusivement* par la relation de paternité et de filiation, exclusives l'une de l'autre, mais mettant tout le reste en commun dans la divinité entre le Père et le Fils, y compris la *spiration active* que le Père ne peut pas ne pas communiquer au Fils, dès là que l'opposition de relation, seule constitutive de la personnalité en Dieu, n'y met pas obstacle, comme cela a lieu pour le Saint-Esprit.

Et ceci suffit à réfuter aussi la quatrième raison de Macaire qui prétend que par l'attribution de la *vertu spiratrice* au Fils indistinctement avec le Père, on lui donne *une plus grande* unité avec le Père qu'au Saint-Esprit. L'erreur ici consiste, en effet, à considérer cette *vertu spiratrice* comme quelque chose de surajouté à l'essence divine communiquée au Père par le Fils, ce qui est une absurdité qui ne va à rien moins qu'à détruire l'infinie perfection de Dieu et par conséquent l'essence divine. Mais non, cette *vertu spiratrice* est aussi essentielle à Dieu que la divinité elle-même, et c'est parce qu'elle lui est essentielle que le Père la communique essentiellement au Fils, en lui communiquant l'essence divine tout entière, à l'exception de la seule paternité qui le constitue Père et personne distincte du Fils, de même que l'essence divine est communiquée tout entière à l'Esprit-Saint, à l'exception de la paternité et de la filiation qui constituent les deux premières personnes et de la *spiration active* par laquelle le Père et le Fils donnent en commun l'être au Saint-Esprit et qui ne peut lui être communiquée, pas plus que la Paternité et la Filiation, sans détruire sa personnalité propre, et par conséquent aussi le mystère de la Sainte Trinité.

Quant à l'accusation d'introduire en Dieu la *duplicité* (dualité) en même temps que l'unité et la trinité, accusation par laquelle Macaire termine son exposé, on ne voit pas trop à quoi elle peut bien aboutir. Il dit, en effet, en parlant des Latins :

Ils introduisent la duplicité, car ils enseignent que le Père et le Fils forment un principe éternel et indivisible par rapport au Saint-Esprit, en tant que son principe, mais que le Saint-Esprit, par rapport à eux, en forme un second, en tant que procédant d'eux.

S'il veut dire par là qu'admettre la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, c'est constituer un nouveau principe, distinct de la personne du Père et de celle du Fils, il dit une absurdité qui n'a jamais pu venir à l'esprit d'un catholique et qu'il invente de toutes pièces. Que s'il veut dire au contraire que c'est faire du Père et du Fils, possédant en commun et indivisiblement la *vertu spiratrice*, le principe unique du Saint-Esprit, il ne fait qu'affirmer le dogme catholique, mais alors où se trouve cette dualité dont il nous fait un crime ? Elle ne peut se trouver qu'en ce fait que la Trinité est constituée par deux *processions* : la première par

laquelle le Père engendre éternellement son Fils, la seconde par laquelle le Père et le Fils donnent par une vertu unique qu'ils possèdent essentiellement en commun, l'être au Saint-Esprit. Mais, s'il ne veut nier la Sainte Trinité, Macaire est bien obligé d'admettre l'existence de ces deux processions, tout en expliquant la seconde d'une autre manière que les catholiques, puisqu'il attribue au Père seul d'être le principe du Saint-Esprit. La différence est donc seulement dans la manière d'expliquer la seconde procession, mais la dualité existe dans son explication aussi bien que dans celle des catholiques, avec cette différence toutefois que celle des catholiques sauvegarde et fait ressortir toute l'économie du mystère, tandis que la sienne la renverse.

Un mot pour finir d'une note que notre théologien insère après ces divers raisonnements. Il écrit (p. 417) qu'« on trouve beaucoup d'autres considérations du même genre, opposées aux latins par les orthodoxes, dans Marc d'Ephèse et Zœrnikaw. » Sans s'en douter peut-être, Macaire nous renseigne suffisamment lui-même sur la valeur de ces multiples observations, en déclarant qu'elles sont de même genre que les siennes; on vient, en effet, de voir ce que pèsent les siennes, on peut donc en conclure que les autres ne sont pas plus lumineuses, car il n'aurait eu garde de les laisser dans l'ombre.

Il reste maintenant pour terminer ce travail déjà trop long à jeter un coup d'œil sur l'histoire du dogme catholique du *Filioque*, histoire que Macaire et tant d'autres ont étrangement dénaturée.

#### C. — CE QUE L'HISTOIRE ENSEIGNE AU SUJET DU FILIOQUE.

A en croire l'encyclique de Constantinople, qui en cela n'est d'ailleurs que l'écho de Macaire et de beaucoup d'autres auteurs gréco-russes, c'est seulement au ix<sup>e</sup> siècle que commença à se répandre l'idée que le Saint-Esprit procède aussi du Fils. On voudrait évidemment par là présenter cette doctrine comme nouvelle dans l'Eglise, et par conséquent, comme condamnée par sa nouveauté même.

Mais l'histoire tient heureusement un autre langage que l'encyclique et ceux dont elle s'inspire.

I. — L'excursion sommaire que nous venons de faire parmi les écrits des Pères grecs, suffit à elle seule pour montrer qu'on s'était occupé de la question bien avant le ix<sup>e</sup> siècle, et qu'on l'avait résolue dans un tout autre sens que Photius et ses adhérents. On objecte toutefois, et il faut bien répondre à cette objection, que les Pères grecs n'ont pas généralement employé les termes *et du Fils* en parlant de la procession du Saint-Esprit, alors qu'il leur eût été si facile cependant d'en faire usage, si réellement ils avaient eu en vue l'idée que renferme cette expression.

Il suffit de se reporter à l'époque et aux circons-

tances dans lesquelles ont écrit les principaux docteurs de l'Eglise grecque, pour se rendre compte qu'ils avaient surtout à mettre en lumière la procession du Saint-Esprit du Père et non point sa procession du Fils. En effet, pendant les longs troubles suscités par l'arianisme, les docteurs catholiques s'étaient attachés de préférence à démontrer la consubstantialité du Fils et n'avaient que peu ou point parlé de la personne du Saint-Esprit. Mais lorsque certains semi-ariens commencèrent, vers 360, à émettre l'opinion que le Saint-Esprit n'était qu'une créature, saint Athanase, saint Basile, les deux saints Grégoire de Nazianze et de Nysse, entrèrent en lutte contre ces nouveaux hérétiques et mirent en lumière la doctrine de l'Eglise sur le Saint-Esprit et sur les attributs personnels des trois personnes divines. Mais, et c'est là ce qu'il importe surtout de remarquer ici, comme les Macédoniens rejetaient seulement la procession du Saint-Esprit du Père et par là-même sa consubstantialité, tout en admettant qu'il tirait son origine du Fils, les docteurs que nous venons de nommer s'attachèrent de préférence à démontrer que le Saint-Esprit procède du Père et qu'il est consubstantiel aux deux premières personnes, sans jamais cependant révoquer en doute sa procession du Fils. La preuve en est dans leurs écrits cités plus haut et aussi dans ce fait que les circonstances rendent absolument péremptoire : que jamais ils ne disent rien contre l'idée qui attribue au Fils d'être le principe du Saint-Esprit, bien qu'ils rejettent énergiquement celle qui considère le Saint-Esprit comme créature du Fils. Et cependant rien de plus concluant contre les Macédoniens que de pouvoir leur dire : Mais le Fils n'est pour rien dans l'existence de l'Esprit-Saint. Aucun n'a prononcé ce mot si décisif. Non seulement ils ne disent rien contre cette idée, mais ils prennent précisément comme base de leur argumentation contre les hérétiques ce fait de l'origine du Saint-Esprit du Fils, pour établir qu'il procède aussi du Père et qu'il est consubstantiel au Père et au Fils, ainsi qu'on peut le voir dans Athanase (3<sup>e</sup> Ep. ad Sérap. n. 1, 1<sup>re</sup> Ep. n. 20); Basile (cont. Eun. v); Grégoire de Nysse (III serm. in Orat. dom.); Cyrille d'Alexandrie (in Joan.). Or, cette manière de procéder indique que non seulement ils admettaient eux-mêmes la procession du Saint-Esprit du Fils, mais encore qu'ils considéraient cette doctrine comme si bien reçue par tous, qu'elle pouvait servir de point de départ pour renverser tout le système de Macédonius.

II. — Vient ensuite le deuxième concile œcuménique qui condamne les Pneumatomaques et ajoute au symbole de Nicée les mots : « Seigneur et vivifiant, qui procède du Père, qui est adoré et conglorifié avec le Père et le Fils, et qui a parlé par les prophètes. » C'est là que Photius et ses partisans anciens et récents ont voulu voir la condamnation définitive du *Filioque*, uniquement parce que le concile, en définissant contre les



Macédoniens, que le Saint-Esprit procède du Père, ne dit rien du Fils. L'observation présentée ci-dessus sur la manière de procéder des Pères contre les Macédoniens indique suffisamment pourquoi le concile n'a rien dit du Fils : il n'y avait rien à définir là-dessus, puisque la procession du Saint-Esprit du Fils n'était pas mise en cause, ni par les hérétiques que condamnait le concile, ni par les docteurs catholiques qui la professaient ouvertement dans leurs écrits. Le concile condamne donc ce qui était condamnable dans la doctrine de Macédonius en définissant le dogme opposé à son hérésie, et rien de plus. En définissant la procession du Saint-Esprit du Père il condamne l'erreur capitale des hérétiques ; en définissant sa consubstantialité avec le Père et le Fils, il condamne leur seconde erreur, c'est-à-dire que le Saint-Esprit n'était qu'une créature, mais il ne dit rien contre la procession du Saint-Esprit du Fils, comme il aurait dû le faire s'il avait tenu cette idée pour condamnable, et par là-même il l'admet implicitement, en conformité avec l'enseignement des Pères et la foi de l'Eglise.

En veut-on une preuve palpable ? On la trouve dans saint Epiphane qui, après avoir exposé le symbole de Nicée-Constantinople, ajoute immédiatement après un formulaire de foi plus développé, qu'il déclare être en usage un peu partout dans l'Eglise, et dans lequel il est dit : « Notre foi au Saint-Esprit, est qu'il est l'Esprit-Saint, l'Esprit de Dieu, l'Esprit Paraclet, incréé, qui procède du Père et qui reçoit et est cru être du Fils. » (Anco-rat, n. 121). Pour éluder ce témoignage, Macaire traduit « est reçu par le Fils » et supprime « est cru être du Fils » (p. 346). Inutile d'insister sur ce fait qui est cependant assez instructif.

Il va de soi que les conciles subséquents qui ont reproduit et confirmé, sans aucune modification, le symbole de Nicée-Constantinople, ne se sont pas plus prononcés contre le *Filioque* que le second concile œcuménique dont ils ont simplement suivi et sanctionné la doctrine. Ils se sont, au contraire, prononcés explicitement pour la procession du Saint-Esprit du Fils en confirmant deux documents qu'il est utile de faire connaître : les anathématismes de saint Cyrille d'Alexandrie et sa lettre à Nestorius. Ces deux monuments de l'antique Eglise contiennent en effet, l'un et l'autre, l'enseignement que le Saint-Esprit procède aussi du Fils. Saint Cyrille avait, dans son 9<sup>e</sup> anathématisme, dit du Saint-Esprit qu'il est l'*Esprit propre du Fils*. Théodoret, disciple de Théodore de Mopsueste, croyait voir là quelque chose de l'erreur de Macédonius et demanda, de concert avec d'autres évêques, des explications au docteur d'Alexandrie. Celui-ci répond en expliquant ce qu'il entend par cette expression, et en montrant que par là il n'exclut pas le Père de la procession du Saint-Esprit, mais en maintenant qu'il procède aussi du Fils, puisqu'il dit : « L'Esprit-Saint est l'Esprit propre du Fils de la même manière qu'il

est l'Esprit propre de Dieu et du Père ; » paroles que Macaire passe sous silence (p. 360) lorsqu'il prétend que saint Cyrille a repoussé, dans son explication, la procession du Saint-Esprit du Fils. D'ailleurs il passe également sous silence l'exposé que le même Docteur fit ensuite de son 9<sup>e</sup> anathématisme au concile d'Ephèse, et qui reçut l'approbation de ce concile. Saint Cyrille s'y exprime ainsi :

Le Verbe Fils unique de Dieu en se faisant homme n'a pas cessé d'être Dieu, et il est tout ce qu'est le Père, excepté d'être Père, et possédant en propre l'Esprit-Saint qui est de Lui et demeure essentiellement en Lui, il opérait des prodiges divins.

Inutile de se demander pourquoi Macaire ne dit rien de cette explication acceptée par le concile et montrant clairement que saint Cyrille et les Pères du concile admettaient la procession du Saint-Esprit du Fils et la sanctionnaient de leur autorité ; ce témoignage est trop compromettant pour sa cause.

Non moins claire est la lettre de saint Cyrille à Nestorius, écrite au nom du concile d'Alexandrie et approuvée par les 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> conciles œcuméniques. Il y est dit :

L'Esprit-Saint, bien que subsistant en une personne particulière et présentant un concept propre, puisqu'il est Esprit et non pas Fils, n'est pas cependant étranger au Fils, car il est appelé Esprit de la Vérité, et le Christ est la Vérité, et c'est de Lui que l'Esprit découle, comme il découle aussi certainement de Dieu le Père.

Pour se débarrasser de ce texte qui démontre la procession du Saint-Esprit *a Filio* admise par cinq conciles œcuméniques, Macaire recourt à son procédé habituel : il supprime la première partie qui indique clairement que saint Cyrille parle ici des relations immanentes des personnes divines ; puis il remplace dans sa traduction le mot *découle* par *se répand*, afin de pouvoir conclure qu'il n'y est question que de la mission temporelle du Saint-Esprit (p. 361).

Non moins habile est la suppression d'un autre témoignage que fournit le septième concile. Macaire cite la profession de foi de Théodore de Jérusalem qui dit simplement que le Saint-Esprit procède du Père, sans rien dire pour ou contre le *Filioque*, et il veut en conclure, comme toujours, à la condamnation de la procession du Saint-Esprit du Fils. Mais il n'a garde de citer la profession de foi de Taraise, patriarche de Constantinople, lue immédiatement avant et contenant ceci :

Je crois... au Saint-Esprit, Seigneur et vivifiant, procédant du Père par le Fils, et qui est reconnu être Dieu.

Or cette profession de foi eut l'approbation du concile, celle des légats du pape Adrien, et ensuite celle de ce pontife lui-même qui prit soin de montrer à Charlemagne que la formule de Taraise *per Filium* revenait à celle des Latins *ex Patre et Filio*.

Voilà en abrégé la tradition orientale sur le *Filioque* : elle l'admet constamment comme une vérité hors de toute discussion.

III. — L'histoire de ce dogme en Occident n'est pas moins explicite. Sans parler ici des Pères latins dont la doctrine est assez connue, en particulier celle de saint Augustin que Macaire ose cependant ranger parmi les adversaires du *Filioque*, contre toute évidence, il suffira de dire quelques mots des professions de foi conciliaires ou autres qui l'expriment dans les termes mêmes dans lesquels il a été exprimé dans le symbole de Nicée-Constantinople à partir du IX<sup>e</sup> siècle.

On trouve donc le *Filioque* dans la profession de foi envoyée par le pape Hormisdas à l'empereur Justin, après le schisme d'Acace; dans la profession de foi que les évêques d'Afrique présentèrent à Huneric; on le trouve aussi dans celle que formulèrent les divers conciles de Tolède, en particulier dans le 2<sup>e</sup> tenu en 447 par ordre le Léon le Grand qui, dans sa lettre à Turribes, proclame comme vérité catholique la procession du Saint-Esprit *ab utroque*. Ce second concile de Tolède insère donc le *Filioque* au symbole, conformément à la doctrine catholique si clairement exprimée par saint Léon, et les conciles suivants de même nom l'insèrent également. On trouve de même le *Filioque* admis comme doctrine de foi dans le concile de Hédelfeld tenu en 680 en Angleterre sous la présidence de l'archevêque Théodore, grec d'origine, dans celui de Frioul en 796 et dans celui d'Aix-la-Chapelle en 808, ainsi que dans la profession de foi envoyée aux évêques d'Orient par Léon III, la même année. C'est donc toute l'Eglise d'Occident et d'Afrique que nous trouvons unanime dans l'admission de la procession du Saint-Esprit du Fils. Fidèle à sa tactique de révoquer en doute tout ce qui ne va pas à sa thèse et la condamne, Macaire passe sous silence le plus grand nombre de ces documents et ne parle que des conciles de Tolède, dont il dit « qu'on ne saurait affirmer d'une manière positive si eux-mêmes ajoutèrent le *Filioque* à leur profession de foi » (p. 362), et de celui d'Aix-la-Chapelle qu'il déclare avoir laissé la question indécise, etc. (p. 363 et suiv.). On sait à quoi s'en tenir sur ces assertions ou insinuations du théologien russe que la critique la plus élémentaire a depuis longtemps condamnées.

Concluons d'après ce court aperçu historique, qu'au commencement du IX<sup>e</sup> siècle « l'idée que le Saint-Esprit procède aussi du Fils » ne faisait pas sa première apparition, ainsi que le dit l'encyclopédie de Constantinople, mais qu'elle était bien reconnue en ce temps, ainsi qu'elle l'avait été toujours, en Orient aussi bien qu'en Occident, comme une vérité de foi catholique. Une seule voix s'était levée jusque là pour y contredire, celle d'un moine de Saint-Sabas; mais cette voix isolée, immédiatement éteinte par la suprême autorité, n'avait pas eu d'écho : le triste honneur de faire école contre un dogme incontestablement admis jusqu'à ce moment par l'Eglise universelle, devait revenir à Photius.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — M. Faguet a donné l'an dernier une étude très philosophique sur Lamennais dans la *Revue des Deux Mondes*. Sans tout approuver, je trouve que la note juste domine, mais je serais fort heureux d'avoir là-dessus l'appréciation de l'*Ami*, si ce n'est pas abuser de son dévouement que nous savons plus qu'amical, — véritablement fraternel.

R. — M. Faguet est le plus philosophe de nos critiques. Nul ne sait comme lui analyser un système, décomposer des abstractions, et, l'analyse une fois faite, ramener à une unité logique, à une même suite évolutive, toutes ces idées en apparence divergentes.

Son étude sur *Lamennais* est admirable de déduction philosophique. Mais il ne faut pas lui demander d'être complète. Une âme de prêtre a des profondeurs et aussi des délicatesses religieuses qui échappent au laïque même le plus intelligent, à plus forte raison à un incrédule. La rupture avec l'Eglise ne saurait s'assimiler à une simple évolution philosophique.

M. Faguet appelle Lamennais un *dogmatique acharné de dogmes différents*. Si cette formule était d'un style plus pur, elle serait fort bonne. La faculté maîtresse de l'intelligence de Lamennais fut un besoin profond, qui resta toujours invincible, de *certitude absolue*. Le doute est pour Lamennais une privation d'air respirable. Lamennais est croyant comme il est vivant, et veut croire comme il veut vivre, et même beaucoup plus. — Au fait, pour la plupart des hommes, la foi, de quelque sorte qu'elle soit, le besoin de certitude sur l'ensemble des choses, est une forme du vouloir vivre. Le doute est insupportable à l'homme parce que l'homme a peur de mourir. Or, il sent qu'il mourrait si, très nettement, sa vie n'avait pas de but, par conséquent pas de règle, pas de loi, pas de direction. Elle serait une agitation si vaine dans le vide qu'elle lui semblerait un néant, qu'il se paraîtrait à lui-même comme un pur rien, que sa volonté s'éteindrait, et avec sa volonté son existence même. — Et ce but, cette direction et cette règle, il est évident qu'il ne peut les trouver que dans une conception générale de tout l'univers, car il en dépend comme partie d'un tout, rouage de la grande machine; et, puisqu'il traverse l'univers, pour y avoir un but et une route, il faut qu'il sache ce que c'est que l'univers. D'où ce besoin de certitude, aussi fort que le besoin de vivre parce qu'au fond il n'est pas autre chose. Les hommes, en très petit nombre, n'y échappent que par le divertissement, toujours insuffisant, ou par certains biais, certains expédients, qui consistent à se donner des buts rapprochés, des buts factices qui trompent l'activité mais qui du moins



l'exercent. Mais l'immense majorité des hommes, plus ou moins sourdement, ont bien ce besoin de certitude générale qui n'est qu'une forme de leur besoin d'exister et de persévérer dans l'être.

Or, ce besoin, nul ne l'a eu plus fortement que Lamennais. Le doute l'épouvante comme une maladie mortelle : « Le pyrrhonisme parfait, s'il était possible d'y arriver, ne serait qu'une parfaite folie, une maladie destructive de l'espèce humaine. » Aussi fut-il toujours croyant, d'une foi ardente. La vérité est toujours devant lui, pleine et éclatante, en lui pleine et jaillissante ; et elle est pour lui ce qu'il croit pour le moment et ce qu'il croit toujours comme s'il l'avait toujours cru, et ce qu'il est sûr d'avoir cru toujours.

Ce n'est pas orgueil, ou ce n'est pas seulement orgueil : c'est amour de la certitude devenu certitude même. Il est impossible que ce qu'on aime tant ne soit pas le vrai. Lamennais a quelque part un mot profond, digne de Pascal : *La vie est une sorte de mystère triste, dont la foi a le secret*. Mystère et tristesse, c'est bien ce qu'il a vu dans la vie, seulement mystère et tristesse que la foi dissipe, une foi, celle de l'Eglise d'abord, celle de Lamennais ensuite, mais une foi toujours, une affirmation ardente, entêtée et fougueuse, seule capable d'arracher l'âme au tourment morne, à l'anxiété silencieuse, à l'effroi dans la nuit où nous plongerait, où nous retiendrait l'incertitude.

Et il faut remarquer ici que cette foi avait toujours été plus ou moins la foi particulière de Lamennais, une foi faite un peu d'instinct et d'esprit propre. On ne s'est pas assez demandé quelle avait été la qualité de la foi de Lamennais, même aux meilleurs jours de son apostolat<sup>1</sup>. A douze ans il avait lu Jean-Jacques Rousseau, Nicole, Tite-Live, Plutarque ; il dévora tout entière la bibliothèque d'un vieil oncle, et cette bibliothèque dix-huitième siècle devait renfermer des choses étranges. Sous l'empire d'une piété exaltée et inquiète, il ne voulut faire sa première communion qu'à vingt-deux ans. Il n'entra que fort tard dans les ordres, à trente-quatre ans ; et voilà que, quelques mois après seulement, il publiait cet *Essai sur l'indifférence* qui lui valut presque un titre de Père de l'Eglise. On a toujours tort de méconnaître le sage précepte de saint Paul : NON NEOPHYTUM : *ne in superbiam elatus, in iudicium incidat diaboli*.

De ce besoin de certitude est né un théocrate intrigeant, qui ne différait de de Maistre et de Bonald que par la rigueur de logique qu'ils avaient et qu'il n'avait pas, et par la puissance d'éloquence que déjà il avait plus qu'eux. Dans cet *Essai sur l'indifférence*, toutes les idées chères et familières à de Maistre et à de Bonald, et qu'il ne leur empruntait pas, écrivant en même

temps qu'eux, se retrouvent à toutes les pages. Unité et continuité, signes de vérité et nécessités de tout établissement destiné à assurer le bonheur des hommes ; horreur de l'individualisme, besoin de ramasser, de contracter autour d'une idée et dans une discipline morale unique l'humanité qui se disperse et se dissémine comme en poussière : ces idées, de Maistre, de Bonald et Lamennais les ont eues ensemble. Elles sont chez les trois grands catholiques le résultat naturel de leurs réflexions sur le XVIII<sup>e</sup> siècle et sur la Révolution française. Il y a, de 1810 à 1830, comme un triumvirat de philosophie catholique dont les membres ne se voient pas, mais dont les manifestes sont presque en parfait accord.

Voulant la domination universelle du catholicisme, Lamennais, comme de Maistre, déteste le protestantisme, le gallicanisme et le libéralisme, c'est-à-dire, tout ce qui, en détachant les hommes de Rome, les détache les uns des autres, brise le lien, dissout la communauté, disperse la cité de Dieu, c'est-à-dire la cité humaine, n'y ayant de cité humaine que dans la cité divine.

Il déteste le protestantisme, qui n'est en son fond que l'individualisme, le désir de penser librement, c'est-à-dire, au vrai, le désir de ne pas penser comme son voisin. Le protestantisme fait appel à l'inspiration personnelle. Qu'est cela ? Inspiration particulière, sentiment religieux personnel : synonymes d'orgueil et d'aberration. Le protestant est un fou qui commence.

Le gallicanisme n'est pas très différent du protestantisme. Il est une sécession, lui aussi ; il est un catholicisme national, horrible contresens dans les termes, car cela veut dire un universel particulier. Le caractère même du catholicisme et sa vertu la plus précieuse, le fait d'être universel, international, lien entre les nations, gouvernement spirituel planant au-dessus des gouvernements temporels et ne connaissant pas de frontières, c'est ce que le gallicanisme efface. Le gallicanisme est une conséquence du protestantisme. Le protestantisme, pour lutter contre Rome, a dû s'appuyer sur les gouvernements locaux ; et, pour lutter contre lui, les églises catholiques ont été amenées, elles aussi, à s'appuyer sur les gouvernements locaux. C'est depuis le protestantisme que, en France par exemple, une Eglise obéit au gouvernement politique, est dirigée par lui, conseillée, blâmée, approuvée quelquefois, protégée et comprimée toujours par lui. Il y a une Eglise du roi de France. L'Eglise est quelque part gouvernée par son fils aîné. Un gallican est un catholique qui est plein de condescendance pour le Pape et d'obéissance pour le roi de France. On cherche à arranger cela dans la pratique, à marquer les limites d'une autorité et de l'autre. Au fond, et depuis la perte des biens ecclésiastiques, l'Eglise est servie de qui la paie, et ne peut échapper que partiellement à ce servage ; le secouer, jamais.

Et c'est pourquoi Lamennais, dans sa belle

<sup>1</sup> Rappelez-vous le mot d'Armand de Pontmartin : « Lamennais ne fut si violent dans sa première phase que parce qu'il n'était pas bien sûr de croire. Il ne fut si excessif dans la seconde que parce qu'il n'était pas bien certain de ne plus croire. »

période, avant 1830, abomine le pouvoir politique. Il l'abomine plus encore qu'il n'aime l'Eglise ; et son amour de l'Eglise est fait surtout de haine contre le pouvoir civil. Il y a toujours eu un révolutionnaire en lui.

Liée par le gallicanisme au gouvernement, l'Eglise de France suit la fortune du gouvernement. Il y a pis : elle ne suit que son infortune. S'il est populaire, elle ne le sera pas nécessairement pour cela ; s'il est impopulaire, elle partagera son impopularité. C'est ce qui arrive sous la Restauration. La dépendance de l'Eglise est si manifeste, que la foule se défie des prêtres français comme elle se défie des fonctionnaires du roi, et au même titre. Et, avec une clairvoyance remarquable, Lamennais voit très bien ce que beaucoup ne voyaient point : c'est que les catholiques en France devenaient une minorité. « Le nombre des communions pasciales qui s'élevait à Paris, sous l'Empire, à quatre-vingt mille, était réduit au quart vers la fin de la Restauration, et le même fait se reproduisait dans toute la France. » A quoi fallait-il l'attribuer ? A l'impopularité de la Restauration rejaillissant sur l'Eglise qui avait lié sa fortune à celle de la Restauration.

Il y a enfin le libéralisme, illusion d'un genre tout spécial. Mais ici, il faut distinguer : car il n'y a pas de mot plus vague, et le libéralisme a fini, au cours de son évolution, par être exactement le contraire de ce qu'il était en son principe. En son principe, c'est une invention du christianisme ; c'est « le désir invincible de liberté inhérent aux nations chrétiennes qui ne sauraient supporter un pouvoir arbitraire ou purement humain. » C'est le christianisme qui a fondé la liberté de conscience vis-à-vis de César. Le libéralisme est donc de l'essence même du christianisme. — Seulement, en passant à travers le protestantisme, il a changé de caractère. Il est devenu la prétention pour chaque homme et dans chaque homme de penser par lui-même sans aucun contrôle. Le libéralisme, à s'exagérer ainsi, se tue lui-même. Car, cette liberté individuelle de pensée et de croyances, où sera sa force ? Sur quoi s'appuieront ces millions de petites libertés ? Par où résisteront-elles ? Autant dire qu'elles n'existent pas, n'ayant pas la force de vivre. Ainsi poussé à l'extrême, le libéralisme disparaît dans son exagération. Il s'ôte la vie pour s'affirmer davantage. Le libéralisme moderne, c'est la liberté s'exaltant jusqu'au suicide. Il n'y a pas d'aberration comparable.

Donc il faut une croyance, il la faut générale, universelle, traditionnelle : unité et continuité. Mais que faudra-t-il croire ? quel sera le criterium de la certitude ?

Ici surgit la théorie du consentement universel. Car enfin, qui croire ? Le sentiment, l'inspiration personnelle ? non. La raison ? pas davantage : la raison est aussi individuelle que le sentiment. Car la raison n'est pas le raisonnement ; la raison

dans chaque homme applique l'instrument du raisonnement à une matière qui est faite de ses penchants d'abord, puis de ses connaissances ; et penchants et connaissances n'étant pas du tout les mêmes d'homme à homme, les conclusions de la raison sont extrêmement différentes d'un homme à un autre. Il est aussi déraisonnable de se fier à sa raison qu'à ses sentiments ou à ses sens.

A qui donc se fier ? Mais à tout le monde. Croire ce que pense tout le monde, c'est le vrai parti. Ce qui distingue le fou de l'homme sensé, c'est que le fou affirme ce que personne n'affirme, sauf lui. Une hallucination est un témoignage des sens aussi irrécusable et aussi net, et souvent plus net, que ce que nous appelons une sensation. Si elle est qualifiée d'hallucination, c'est uniquement parce que les sensations des autres hommes ne concordent pas avec elle. Pour signifier qu'un homme est stupide, ne dit-on pas qu'il n'a pas le « sens commun » ? La vérité, c'est donc ce que pense l'univers pensant. Croyons donc ce que croient les autres hommes.

Mais quels autres hommes ? nos contemporains ? Pas le moins du monde. Nos contemporains, ce n'est pas tout le monde, c'est une partie de tout le monde, et leur jugement n'est pas universel, il n'est presque qu'une opinion particulière. Ce qu'il faut savoir et croire, c'est ce que pense le genre humain tout entier, lequel est composé des hommes qui ont été, des hommes qui sont et des hommes qui seront, foule immense relativement à laquelle le genre humain d'aujourd'hui peut être considéré comme un individu. Les hommes qui seront, nous ne pouvons connaître leur pensée que par induction, il est vrai ; mais nous pouvons la préjuger par la pensée des hommes qui ont été ; et la pensée des hommes qui ont été, ne la cherchez pas, c'est le christianisme, ou cherchez longtemps, et vous trouverez le christianisme.

Et voilà Lamennais engagé dans un immense effort pour prouver que le christianisme a toujours été la pensée de l'humanité. Car il faut montrer que l'humanité a été chrétienne non seulement depuis Jésus-Christ, mais déjà auparavant : autrement tout le système tombe. Cette méthode d'apologie, qui a séduit deux grands esprits du XIX<sup>e</sup> siècle, Lamennais et de Maistre, leur a peut-être été suggérée par leurs ennemis du XVIII<sup>e</sup> siècle. Ceux-ci reprochaient au christianisme de n'avoir rien inventé, et essayaient de démontrer que les idées générales du christianisme étaient courantes dans le monde antérieur à Jésus-Christ. Retournant l'argumentation : « Précisément ! dirent les catholiques ; cela prouve que le christianisme est d'origine primitive, s'est conservé sous une première forme chez le peuple juif, s'est conservé même, sous une forme altérée et confuse, chez les païens, a été établi dans sa forme complète et définitive par le Christ, et, tout compte fait, est éternel. » — D'où le christianisme considéré comme un « paganisme nettoyé » dans de Maistre, et l'« universalité du christianisme » dans Lamen-



nais. D'où, chez Lamennais, cette laborieuse enquête pour prouver que Dieu unique, création, chute de l'homme, médiateur, réparateur, rédempteur, vestiges épars de la révélation primitive, promesses de la révélation définitive, se trouvaient dans toutes les religions antiques.

Le malheur est que le consentement universel ne puisse aucunement être criterium de vérité. L'humanité entière a cru des erreurs monstrueuses, sorcellerie, alchimie, astrologie; elle a été tout entière polythéiste, tout entière, y compris le peuple de Dieu, et « ne soyons pas trop sûrs qu'elle ne le soit plus. » Allez donc tenir compte de toutes les opinions qui ont été généralement et successivement admises par l'humanité! Quelle foi incohérente et monstrueuse en surgira? Ou bien, procédant par élimination, écarterez chaque opinion humaine qui a été fortement contredite et aussi celle qui la contredit, ne reconnaissant ni sur l'une ni sur l'autre le sceau du consentement universel : que vous restera-t-il? Vous aurez repoussé exactement tout ce que les hommes ont pensé.

Chose piquante, Lamennais fait juste, pour établir la certitude, ce que d'autres font pour la ruiner. Montaigne aussi et Pascal font leur enquête sur les opinions des hommes : mais c'est pour montrer à quel point il est impossible de les ramener à l'unité, et il faut convenir qu'ils n'y réussissent pas trop mal. Lamennais, homme d'action et voulant agir immédiatement, cherchait un instrument qui lui permit d'agir. N'ayant pas d'instrument philosophique à sa disposition, il donna dans cette considération du consentement universel, expédient usité parfois en matière de prudence pratique ou de sagesse politique, mais qui ne saurait mener à un résultat sérieux dans le domaine de la métaphysique. Si nous aimons à penser comme les autres hommes, c'est souvent par une certaine paresse d'esprit, par un certain respect pour nos semblables; et il peut n'être pas malhabile de se servir de ces ressources précieuses pour nous faire accepter la vérité. Mais au fond, c'est souvent un appel à la nonchalance, au respect humain, c'est un appel à des sentiments. Et donner comme preuve ce qui n'est qu'un appel au sentiment, c'est à quoi se réduit la théorie de Lamennais.

En résumé donc, tel était l'état d'esprit de Lamennais de 1815 à 1830, du premier volume de *l'Essai sur l'indifférence* (1817) jusqu'à l'essai sur les *Progrès de la Révolution* (1829) : anti-individualiste, anti-protestant, anti-gallican, anti-libéral, catholique ultramontain; il voulait franchement un pouvoir spirituel unique, ami du peuple et des pauvres, maintenant l'unité morale du genre humain, servant la cause du progrès moral et intellectuel, et qui fût la papauté. Et la nécessité de croire à ce qu'enseignait ce pouvoir spirituel, il essayait de la démontrer en prouvant que cet enseignement était ce que l'humanité avait toujours cru.

Et ce pouvoir spirituel a seul droit de commander aux âmes, que le pouvoir civil a toujours voulu opprimer. Et ce que Lamennais exalte surtout en ce pouvoir spirituel, c'est l'obstacle qu'il oppose aux empiétements du pouvoir civil sur les âmes, sur les pensées, sur les libertés, c'est la barrière qu'il forme à toutes les prétentions de l'Etat, quelles qu'elles soient. L'Eglise veut sans doute l'autorité pour elle, mais elle en fait bénéficier les gouvernements civils; Lamennais, lui, veut l'autorité pour l'Eglise seule, et cette autorité qu'il rêve est surtout autorité limitative d'une autre. L'Eglise pour lui est surtout forteresse et retranchement contre une puissance d'un autre ordre, arsenal et lieu de sécession contre l'autorité civile.

S'il en était là sous la Restauration, à plus forte raison sous le gouvernement issu de 1830. La Révolution de 1830 développa en lui le révolutionnaire; et la désapprobation que ses idées révolutionnaires rencontrèrent à Rome tua en lui le catholique.

La Révolution de 1830 était irrégulière, et Lamennais ne pouvait que maudire le gouvernement qui en était sorti. Elle était bourgeoise, et donc condamnée à devenir impopulaire; et il ne fallait pas renouveler la faute commise sous la Restauration, il ne fallait pas lier de nouveau la cause de l'Eglise à un pouvoir impopulaire. Les catholiques étaient en train de devenir la minorité. Quand on devient minorité, on a besoin de liberté. C'est l'instinct de toutes les oppositions, d'être libérales, comme de toutes les majorités, d'être autoritaires. Les catholiques, disait Lamennais, seront forcés de se réclamer de la liberté, seront forcés d'être libéraux dans dix ans; qu'ils le soient donc tout de suite, alors qu'ils ont encore l'air d'être la majorité, alors que leur libéralisme aura un caractère de dignité, de noblesse et de générosité et ne semblera pas un expédient de la défaite.

Et libéraux jusqu'au bout, réclamant toutes les libertés, aussi bien les libertés favorables à leur Eglise que les libertés qui lui seront défavorables. Plus de lien entre l'Eglise et l'Etat; plus de budget des cultes. Indemnité ou salaire, le budget des cultes est toujours un paiement, donc une chaîne. Il faut que l'Eglise ait le courage de la répudier. On ne peut pas être soldé d'un camp et soldat d'un autre.

Et il faut que l'Eglise soit républicaine aussi, et démocratique. 1830 a donné à la France la République : le clergé ne le voit pas, mais Lamennais le voit, puisque le nouveau gouvernement ne s'appuie pas sur la légitimité et n'emprunte son droit d'un jour qu'au consentement populaire plus ou moins nettement exprimé. — Et ce n'est pas seulement en France que gronde la démocratie : c'est par toute l'Europe. La Révolution de 1830 est devenue européenne : l'Italie s'agite, la Belgique s'émancipe, la Pologne se soulève, l'Irlande fait entendre plus douloureuse sa plainte éternelle. Il

y a une émotion générale des peuples contre les gouvernements.

Le rôle de l'Eglise là-devant ? Le rôle qu'elle a toujours pris en présence des grands événements historiques : les connaître d'abord, et avant les autres, parce que gouverner c'est prévoir ; et puis les accepter, et puis les diriger. Oui, diriger les peuples dans leur marche, leur expliquer les faits par lesquels ils passent, leur indiquer la manière vraie et sûre d'y avancer, les soutenir et les contenir tout ensemble dans leurs aspirations, dans leurs luttes légitimes contre leurs souverains d'un jour, et donner à ces luttes à la fois leur centre et leur aliment spirituel et leur caractère noble, généreux et élevé.

On sait ce qui arriva. Nos lecteurs n'ont pas oublié les pages émues qui leur ont dit ici-même tous les douloureux incidents de la discussion entre Lamennais et Rome. Rome n'était nullement pressée de parler et d'étouffer les parcelles de vérité, les âmes de vérité contenues dans toutes ces formules fausses. C'est Lamennais lui-même qui porta la cause à Rome et mit Rome en mesure de parler ; et il le fit parce qu'il ne croyait pas à la possibilité d'une censure. Rappelons les dates principales : fondation de l'*Avenir*, 16 octobre 1830 ; suspension provisoire, 15 novembre 1831 ; voyage à Rome, novembre 1831-mai 1832 ; encyclique *Mirari vos*, 15 août 1832 ; soumission immédiate de Lamennais, 10 septembre, datée de Munich ; félicitations du Pape ; menées calomnieuses de gens plus papistes que le pape, qui aigrissent Lamennais et soulèvent en lui une terrible tempête intérieure jusqu'à ce que le 23 mars 1834 il annonce à Montalembert sa résolution de publier incontinent les *Paroles d'un Croyant*, qui, immédiatement condamnées par le pape (Encycl. *Singulari nos*), marquent la date de sa rupture définitive avec l'Eglise.

Le fond d'une âme est un mystère insondable à l'œil humain. Nul ne saurait concevoir ce qu'a dû souffrir Lamennais dans cette terrible année 1833. Les *Lettres inédites* à Montalembert, publiées par M. Forgues l'an dernier, nous laissent entrevoir le monde de contradictions qui s'agitent et se heurtent dans cette âme en détresse.

Il recommande à Montalembert « de se tourner de toutes les forces de son âme vers ce qui ne passe point et ne changera jamais. » (9 janv. 1833). — A quelques mois de là, comme on lui demande une nouvelle déclaration de soumission, il hésite : « Ce serait, à mon avis, une très grande faute que de faire une nouvelle déclaration quelconque ; elle aurait pour conséquence inévitable, ou d'être considérée comme une rétractation de toutes nos doctrines que le pape a refusé de condamner, ou d'amener des discussions sur le sens de l'Encyclique, qu'on se mettrait de part et d'autre à interpréter, au grand scandale des fidèles et à la grande joie des ennemis de la religion. » (28 juillet). — Il fait pourtant, le 4 août, la déclaration sollicitée, et en écrit à Montalembert : « Les

circonstances m'ont forcé de parler. Espérons que Dieu bénira les motifs qui m'ont décidé. » (11 août). — « Personnellement nous devons nous réjouir de ces persécutions, puisqu'elles nous donnent quelque ressemblance avec Celui qui nous a précédés dans cette voie de douleur et qui nous commande d'y marcher à sa suite... Il faut se résigner à vivre, puisque Dieu l'ordonne, et après tout il sait mieux que nous ce qui est bon à nous et aux autres... » (31 juillet). — Parlant d'un endroit qu'il avait découvert pour y placer son tombeau : « Une croix gravée en creux dans le roc et quelques mottes de terre sur le pauvre mort, voilà tout. » (25 septembre). — « Appuyons nos deux pauvres âmes l'une sur l'autre, afin qu'elles s'aident à s'élever au-dessus de la terre vers Celui en qui seul elles posséderont la paix. » (11 novembre 1833).

Et cette même année, dans ces mêmes lettres au même ami, il enveloppait dans sa réprobation la hiérarchie catholique tout entière : « Il n'y a rien à faire par le clergé ni avec le clergé, à cause de Rome et des évêques. Il faut auparavant que Dieu, par des moyens dont lui seul a le secret, ait guéri la plaie honteuse et profonde qui tue son Eglise. Or cette guérison n'arrivera pas de mon temps. Au contraire, le mal s'accroîtra. L'œuvre de destruction n'a pas atteint son terme. La hiérarchie politique et la hiérarchie ecclésiastique, dans son état actuel, s'en vont ensemble. » (26 janvier 1833).

« Il faudra laisser la religion de côté et ne s'occuper que de politique. L'Eglise est destinée à descendre encore, jusqu'à ce que Dieu accomplisse ses desseins sur elle, quels qu'ils soient. Laissons aller le pape et les évêques : ils vont grand train, et mêlons-nous seulement de ce qui nous regarde et ne les regarde pas. » (18 janvier).

« Que le pape et les évêques se débrouillent comme ils pourront ; et au lieu de nous faire les champions du catholicisme, laissons-le entre les mains de la hiérarchie et présentons-nous simplement comme les hommes de la liberté et de l'humanité. Il n'y a que Dieu qui puisse lutter avec succès en faveur de la religion contre le clergé. » (21 janvier).

« Tant de contradictions, tant de douleurs, tant d'iniquités, pèsent sur l'âme et l'affaiblissent. C'est une vraie Passion qu'un pareil état. Mais cette pensée même console : *Pater ! non sicut ego volo, sed sicut tu !*... » (10 février).

« La hiérarchie veut obstinément tout ce que les peuples ne veulent pas, et repousse obstinément tout ce que veulent les peuples. Il n'y a donc pas moyen d'être tout ensemble avec les peuples et avec la hiérarchie... On vous injuriera, on vous calomnierait, on vous censurera même à tort et à travers : ce sera, en un mot, la continuation de ce que nous voyons depuis deux ans, et qui n'est pas fini, soyez-en sûr d'avance. Vous ne savez pas ce que c'est que les passions sacerdotales. Voyez-en



l'image et l'effet dans la Passion de Jésus-Christ : leur terme est le déicide... Quant à ce besoin vague de religion que tu observes parmi les jeunes gens, Dieu veuille que ce soit un germe qui se développe et porte son fruit ! Mais je doute fort qu'il pousse des racines un peu profondes dans le catholicisme de la Sainte-Alliance et du budget. » (12 février).

« Il ne faut pas nous gêner en politique, mais seulement cesser de parler de l'Eglise et de ses affaires. Je voudrais même changer notre langage sur un point, et substituer le mot de christianisme à celui de catholicisme, pour mieux montrer que nous ne voulons plus avoir rien à faire avec la hiérarchie. » (2 mai).

« La persécution contre mon frère et ses œuvres continue dans le diocèse (de Rennes). Je ne sais ce que cela deviendra. Pour te donner une idée de la fureur qu'on y met, tu sauras qu'un certain nombre d'ecclésiastiques de Rennes détournent les parents, ou plutôt leur défendent absolument d'envoyer leurs enfants à l'école de frères qui doit s'ouvrir dans cette ville. Et quand les parents leur disent : « Mais faut-il donc qu'ils aillent se perdre à l'école mutuelle ? » — ces dignes prêtres leur répondent : « Que voulez-vous ? c'est un malheur, mais moins grand que l'autre. » Voilà où en sont les choses. » (26 août).

« Je suis plus convaincu que jamais qu'il faudrait être fou pour se mêler maintenant des affaires de l'Eglise. On perdrait son temps, et puis l'on serait conduit à une espèce de schisme, en France au moins. De plus, ces affaires sont liées indissolublement à la politique. Car enfin, de quoi s'agit-il ? D'affranchir la religion de la servitude des gouvernements. Il faudrait donc d'abord combattre les gouvernements, et se faire des armes pour ce combat, c'est-à-dire conquérir des libertés, des libertés civiles dont la liberté spirituelle serait le but. Or, c'est tout justement ce que nous avons essayé de faire, et ce qui nous a valu la proscription de toutes les puissances temporelles et autres, la proscription des souverains, du pape et de l'épiscopat... Non, jamais, je le répète, je ne rentrerai dans cette arène. La hiérarchie fera tout ce qu'elle voudra. A elle le débat ; pour moi, je ne m'occuperai désormais que des intérêts de l'humanité. » (25 septembre).

« Dieu veut peut-être qu'après avoir défendu ses droits contre ceux qui tendent à le chasser de la terre, je défende maintenant contre Rome ceux de la liberté humaine, en m'opposant à l'établissement d'une théocratie esclave elle-même de la force brutale. » (5 novembre).

Puis c'est la nouvelle déclaration de soumission pure et simple exigée par le cardinal Pacca (13 décembre 1833), puis les deux lettres à Montalembert (14 décembre et 1<sup>er</sup> janvier 1834) où se révèle l'angoisse de plus en plus poignante du schisme imminent. (Voir *Ami*, 1894, p. 709-710). Enfin les *Paroles d'un Croyant*, avril 1834, et le bref *Singulari nos*, dont Lamennais se moqua : « La

parole qui autrefois remua le monde ne remuerait pas aujourd'hui une école de petits garçons. » (Lettre du 5 août 1834).

Ce fut pour Lamennais la fin d'une vie. Sa dernière lettre à Montalembert est du 14 juillet 1836. Quelques semaines plus tard, Montalembert, qui venait de se marier et de partir pour l'Italie, lui écrivait de Coire pour lui demander l'autorisation « de négocier sa paix avec le Saint-Père. » Lamennais ne répondit pas.

Et Lamennais rompt ainsi avec tous ses amis d'autrefois pour se livrer aux claqueurs qui lui viennent de tous les points de l'horizon maçonnique. Les ennemis de l'Eglise, toujours à l'affût des chutes sacerdotales, le guettaient. Saint-simoniens et socialistes, romanciers et philosophes, mettent la main sur lui. On l'accapare, on le grise d'encens, on le couvre de fleurs. Ce fut un instant comme une ronde de sabbat, tournoyant autour de ce prêtre, l'étourdissant de ses bruyantes spirales. Puis, le désenchantement. Le vide commença bientôt à se faire autour de lui. Que de fois il dut se demander ce qu'il avait gagné en échangeant Lacordaire contre Pierre Leroux, Montalembert contre Charles Didier, sœur Rosalie contre George Sand !

Il se réfugie alors dans sa solitude et vaticine dans le désert. « Le peu qu'on a de pensée, on l'emploie à se persuader que le bien est impossible, afin d'en conclure qu'il serait fou de tenter de l'opérer. Jamais l'égoïsme ne fut si général ni si hideux. Quand on voudra faire l'épithaphe des hommes de notre temps, on crachera sur leur tombe. »

Lamennais cependant ne se dépouilla jamais complètement de ses premières habitudes d'esprit. Jusqu'à la fin de sa vie, il fit maigre le vendredi. On ne le vit point afficher la sérénité douceuse de Renan, ni l'aplomb habileur du P. Hyacinthe. Ce caractère ineffaçable dont il avait essayé de s'affranchir, il le portait incrusté sur son visage. Jamais nostalgie sacerdotale ne fut plus douloureuse. En 1851, après ses négations les plus retentissantes, après ses publications panthéistes, il ne dédaigne pas de composer une prière pour des enfants qui se préparent à leur première communion, pour les fils de son ami Hippolyte Carnot, Sadi et Adolphe :

« Vous avez dit, ô Jésus : Laissez les petits enfants venir à moi ; je viens à vous. Je viens vous prier de répandre votre esprit dans mon cœur, de mettre en moi l'amour de notre Père qui est dans les cieux et de mes frères qui sont sur la terre, car celui qui aime accomplit la loi. Bénissez, ô Jésus ! ce petit enfant qui vous prie ! Bénissez les parents que vous lui avez donnés, afin qu'après cette vie qui passe, ils se trouvent un jour tous ensemble au sein de l'amour, dans la vie qui ne finit point. »

Quelle consolation que de se rappeler ce mot de l'abbé Houet, un de ses premiers disciples à la Chesnaie, un des amis qui lui gardèrent dans le

recueillement de la piété la plus inaltérable fidélité (mort Supérieur de l'Oratoire de Rennes en 1890) : « Il a été révélé à une sainte religieuse que M. de Lamennais est sauvé. » (Cité dans Edmond Biré, *Histoire et littérature*, p. 303).

Q. — J'entendais soutenir dernièrement qu'aux ouvriers assez aisés, s'accusant à confesse d'avoir mal voté, il fallait imposer certaines bonnes œuvres en réparation du mal commis ou plutôt en restitution du bien volé par certaines lois iniques — étant donné naturellement que le député nommé a pris part au vote de ces lois.

Qu'en pensez-vous ? Et si votre avis est le même, que devra faire un jeune prêtre qui s'est trouvé en face d'un pénitent s'accusant d'un péché semblable, — pénitent dont il ne connaît pas exactement la situation, — et qui ne lui a point parlé de cette obligation ?

R. — Gardez-vous de donner pratiquement trop vite dans cette opinion ultra rigide qui, pour le fait d'un « mauvais » vote, imposerait restitution aux électeurs.

Je dis « pratiquement » ; car, à supposer — ce qui ne serait peut-être pas bien facile à établir — qu'il y ait eu, en fait, vraiment lésion de justice commutative, et que la restitution parût s'imposer dans la rigueur des principes, il resterait à voir si toutes les conditions requises pour le péché d'injustice (damnificatio injusta) et pour l'obligation de restituer se sont trouvées réalisées dans un cas donné.

Celui qui vote a-t-il, au moment de sa décision, connaissance et prévision suffisantes de la damnification future, à intervenir par le fait de son élu ? Cette damnification est-elle prochaine ou seulement de probabilité éloignée ? Est-elle grave ou légère ? Et, malgré cette prévision, n'y a-t-il point eu du côté de l'élu certaines considérations *bonnes* qui ont pu décider l'électeur à voter pour lui, posant ainsi, à côté d'un effet bon, la *tolérance* excusable d'un mal voisin, possible, probable, ou même certain ?

Il ne suffit pas que l'on constate *après coup* le vote mauvais du candidat pour se mettre sur la conscience toutes les fâcheuses conséquences qu'il peut comporter. Il faut voir le péché de l'électeur au moment où il met son bulletin dans l'urne, et l'apprécier d'après l'état exact de ses jugements et de ses intentions à cet instant-là. Nous avons affaire ici à un péché *in causa*, et, pour emprunter au « Vieux Moraliste » un terme que je trouve, pour ma part, clair et commode, à un péché vague, sauf bien entendu les cas où la candidature se présenterait dans des conditions qui *préciseraient* suffisamment son caractère immoral au point de vue de la justice ; si votre pénitent n'a de remords qu'en lisant dans l'*Officiel* les frasques de son élu, il est trop tard pour lui imposer et le péché et sa réparation.

S'il a au contraire, ce qui est en fait assez peu ordinaire, au moins chez le grand nombre des électeurs, assez clairement vu le mal de son action

quand il a voté, il vous restera à examiner, comme je viens de vous le rappeler ci-dessus, dans quelles limites son action de voter a pu être *graviter damnificativa*.

Je ne dis pas qu'on ne puisse rencontrer des cas où la restitution s'impose d'après les règles de la théologie ; mais je crois qu'avant de conclure ainsi il faut soigneusement étudier son terrain et ne s'y aventurer qu'avec beaucoup de circonspection et de prudence, vu surtout l'état de nos mœurs électorales, et aussi l'ignorance, les passions, la crainte, etc., qui entrent pour une large part dans l'appréciation plus ou moins notablement excusante des sottises qui s'y commettent.

Cette matière électorale est difficile. Nous en avons plus d'une fois entretenu nos lecteurs au cours de nos réponses à des consultations d'abonnés. Malgré cela, elle nous paraît, vu sa haute importance pratique, mériter une forte étude à part. Nous y reviendrons quelque jour.

Q. — Une femme mariée avec un homme divorcé tombe gravement malade. Elle désire les secours de la religion, sachant parfaitement l'irrégularité de sa situation.

Je lui indique les conditions indispensables pour recevoir l'absolution : promesse devant témoins de se séparer de son mari, aussitôt après sa guérison (improbable). La malade, redoutant plus que la mort un enterrement civil, est décidée à tout.

Mais le mari, mis au courant, me fait savoir que si sa femme se sépare de lui, il m'assignera devant les tribunaux, comme coupable d'avoir détourné sa femme du foyer conjugal.

J'étais décidé à passer outre à ces menaces, mais entre temps la femme s'est guérie ; et il n'a plus été question des sacrements ni de séparation.

Si la femme retombait dans sa maladie, que faire ?

R. — Ce que vous avez fait.

Si le mari vous attaque, vous aurez un excellent terrain de défense.

La femme demande les sacrements de l'Eglise. Vous lui indiquez les conditions que l'Eglise, non pas vous, exige pour accorder les sacrements dont elle a l'administration. A la femme de voir si elle veut les recevoir à ces conditions. Si elle veut les recevoir, ce n'est pas vous, c'est elle qui veut pour cela se séparer de son mari. Vous ne faites que mettre votre ministère à sa disposition : elle est libre d'en user ou de ne pas en user. C'est son affaire et non la vôtre.

Q. — Une femme divorcée (sur sa demande) veut revenir au bon Dieu et recevoir les sacrements. Son mari s'est remarié civilement. Elle ne peut plus faire de démarche pour reprendre la vie conjugale : la situation civile de son mari s'y oppose. — Comment réparera-t-elle le scandale public qu'elle a donné aux fidèles ? Il ne lui reste plus possible qu'une chose : dire qu'elle regrette son divorce. Et encore elle est d'un tempérament si nerveux que rien qu'à entendre parler de son mariage elle éprouve des émotions si vives que son entourage en est effrayé. Peut-on raisonnablement exiger quelques réparations dans ce cas ? Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Oui, oui, et oui ! Tant pis pour les nerfs de cette dame, *cause*, après tout, de la situation



fâcheuse où elle se trouve, et donc obligée d'en subir les conséquences. L'ordre public est là qui réclame impérieusement le sacrifice des considérations, même graves, d'ordre privé. Le scandale doit être réparé, à moins que l'impossibilité absolue de toute réparation ne saute aux yeux de tout le monde.

Est-ce donc si impossible que cela ? Faute de mieux, la divorcée ne peut-elle devant le public qui l'entoure, dans ses conversations, exprimer son regret, rendre hommage à la loi violée ? On ne lui demande pas de publier la chose à son de trompe au sortir de l'église. Encore faut-il que le peuple fidèle ne la voie pas revenir aux pratiques du culte sans savoir, *de manière ou d'autre*, que c'est une pénitente, une repentie, qui a pleuré sa faute et en implore le pardon public par son attitude.

L'Ami du Clergé tient énergiquement pour cette ligne de conduite, la seule qui puisse encore efficacement conjurer le naufrage où menace de sombrer la doctrine catholique du mariage, indissoluble par article de foi, *de jure divino*. Tout prêtre qui par sa manière d'agir laissera passer cette opinion, que l'Eglise finira par s'accommoder du divorce, par céder et se rallier, commettra une faute grave, une vilaine action. Nous n'en voulons point sur notre conscience. S'il en est pour blâmer notre apparente sévérité, qui n'est pourtant que justice et bon sens, de pied ferme nous attendons leurs raisons.

Q. — Quelle est la portée exacte de votre réponse de la page 1149 de 1898 sur la communication des avis du confesseur à la supérieure ?

R. — Prenant les choses au point de vue de la conscience, ou de la violation d'une loi, nous avons déclaré exempte de faute la communication des avis du confesseur à la supérieure, aux deux conditions suivantes : *a)* qu'il n'en résulterait aucun ennui pour le confesseur, et *b)* qu'elle ne serait qu'une exception. Or, qui dit exception, dit une chose qui arrive rarement. Encore, ces exceptions peuvent-elles être rendues plus rares dans la pratique ordinaire par suite de circonstances particulières, par exemple par la curiosité déplacée d'une supérieure dépourvue de circonspection.

Quant au passage allégué de saint François de Sales qui prohibe toute communication des avis du confesseur, il faut y voir plutôt un conseil qu'un précepte au sens strict du mot, pensons-nous.

Q. — Au vieux et savant Moraliste :  
Le péché « vague » n'est-il jamais mortel ?  
Il faut donc alors pour le péché mortel *intentio et voluntas intensissimæ* ? Il n'y a donc plus de degrés dans la mortalité du péché mortel ?

Tout péché mortel est péché *intensissimum*.  
Le plus petit *defectus* d'attention, d'esprit et de volonté le rend véniel.

C'est une objection que je me fais depuis qu'il est parlé du péché *vague*.

R. — Que dites-vous là, cher confrère, et comment lisez-vous nos articles ? Nous n'avons même pas cru devoir transmettre votre observation à notre vénéré « Vieux Moraliste. » La réponse est trop simple.

Il vous a dit que le « péché vague » était relativement rare, en tant que mortel, parmi les gens du peuple ou autres qui, pour mille raisons, ne pensent point avant d'agir à tout ce qui peut être contenu *in causa*, ou n'y pensent pas de manière à contracter théologiquement la culpabilité mortelle des conséquences possibles de leurs actes. Il n'a pas dit que ce péché ne fût jamais mortel ! ni qu'il n'y ait pas de degrés dans la mortalité du péché mortel ! ni que le péché mortel est le péché *intensissimum* ! ni que le *plus petit* « defectus » d'attention, d'esprit et de volonté le rend véniel ! Voyons ! pour qui le prenez-vous et nous prenez-vous en nous imputant des énormités pareilles ? Donnez-vous, de grâce, la peine de lire exactement et de citer exactement.

Q. — Que faut-il penser, en dehors du cas d'éviction et de restitution spontanée, du possesseur de bonne foi qui a aliéné à titre onéreux la chose d'autrui, qu'il avait acquise à titre gratuit ?

Gury nous dit, après avoir mentionné l'opinion de Gousset qui affirme que le possesseur de bonne foi, dans ce cas, peut garder le prix de la chose vendue, qu'il ne faut pas cependant s'écarter de la première opinion qui enseigne que cet argent ou ce prix de la chose vendue doit être restitué au maître de la chose vendue. Par ailleurs, Bucceroni dans sa théologie morale, n. 1341, expose l'opinion de Gousset, avec toutes les raisons à l'appui, sans cependant la juger ; mais le simple fait de cette exposition me paraît suffisant pour conclure qu'il la regarde comme probable, sans cela il l'aurait qualifiée, et qu'en pratique on n'est pas tenu de s'inquiéter de la conclusion de Gury, et cela malgré l'argumentation de Lehmkühl à ce sujet, n. 951, édit. 6<sup>e</sup>. Suis-je dans le vrai ?

R. — Oui, certainement. Bucceroni, sans aucun doute, défend ici avec beaucoup de soin et de développements son opinion, encore qu'il ne le dise pas expressément, ce que d'ailleurs les moralistes ne font pas toujours. Vous pouvez enseigner la conclusion de Gousset, qu'il est difficile de ne pas accepter, quand on a examiné de près les *raisons* intrinsèques qui l'appuient et qu'expose très clairement Bucceroni. L'argumentation de Lehmkühl ne suffit pas à l'ébranler. Les « autorités » manquent un peu, il est vrai, à cette opinion ; cela viendra avec le temps.

Q. — Une personne peut-elle s'obliger *sub gravi* à omettre une chose qui n'est même pas péché véniel ou bien qui est *levissimum peccatum* ?

R. — Il est naturel que la gravité d'une obligation soit en rapport avec la gravité de l'objet. Si donc l'objet n'a qu'une légère importance, on ne peut, même par vœu, s'y obliger *sub gravi*.

Mais il pourrait se faire qu'une chose légère en elle-même fût grave pour la personne, en raison de quelque circonstance particulière qui la rendrait grave pour elle.

## DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME CONTRE LA NOUVELLE EXÉGÈSE

(Suite et fin)

### DEUXIÈME PARTIE

#### Les objections

#### § 2

#### DEUXIÈME OBJECTION : LA SCIENCE

Existe-t-il des certitudes scientifiques contraires à la chronologie biblique ? — La nouvelle exégèse fait deux parts dans les conclusions des sciences contemporaines. Elle range d'un côté les sciences astronomiques, géologiques, archéologiques, préhistoriques, et de l'autre l'Égyptologie et l'Assyriologie. Elle regarde comme non avenues les conclusions des premières, parce qu'elles manquent de preuves suffisantes. Cependant nous ne sommes pas sûr qu'elle ne commence à rendre les armes vis-à-vis d'elles. Au moment où nous écrivons ces lignes, nous ouvrons la *Quinzaine* du 20 octobre 1897. Elle rend compte d'un ouvrage que vient de publier M. de Mortillet ; il a pour titre : *L'origine de la nation française*. L'auteur nous fait remonter à deux cent trente mille ou deux cent quarante mille ans. Après avoir exposé les principales divisions et les principales idées de l'ouvrage, la *Quinzaine* conclut par cette simple réflexion : « C'est un essai curieux d'application de la Paléontologie à l'histoire. » Il n'y a pas d'autre réserve ni aucune protestation. Ce silence ne serait-il pas un commencement d'adhésion à la possibilité d'une antiquité aussi reculée ? Attendons que le temps nous éclaire. Pour le moment nous nous en tiendrons à l'attitude gardée jusqu'à présent par la nouvelle école. Elle repousse l'antiquité paléontologique à cause de ses incertitudes <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Si M. l'abbé Guibert, actuellement supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris, ne suit pas M. Mortillet sur le terrain tertiaire, où l'incrédulité bien connue de ce dernier a pris plaisir à s'engager, il écrit cependant les lignes suivantes, dans son ouvrage *Les Origines* : « La première trace humaine remonte au début de l'ère quaternaire... Depuis l'apparition de l'homme, le temps écoulé se divise en deux parts : l'époque actuelle que le sentiment commun, d'ailleurs bien fondé, n'étend pas au-delà de 7000 à 9000 ans ; l'époque quaternaire, dont il nous est impossible présentement du moins d'apprécier la durée. » M. Guibert ne voit-il pas où le conduisent de pareilles déclarations ? L'époque géologique actuelle compte déjà une moyenne de 8,000 ans. Combien durera-t-elle encore, nous n'en savons rien. Elle a été précédée, selon l'auteur, de

Mais alors l'Égyptologie et l'Assyriologie ont donc des certitudes ?

Voici cependant ce qu'écrit un savant égyptologue, M. Félix Robiou : « Nous ne connaissons pas, même approximativement, la durée de l'histoire des Pharaons ; la conjecture la moins improbable, celle qui s'écarte peu sans doute de la vérité, c'est qu'elle commença durant le quatrième millénaire précédant l'ère chrétienne, peut-être dès le début de ce millénaire. » Cette conjecture s'accorde avec la chronologie des Septante. M. Vigouroux est disposé à reconnaître que le règne de Menès remonte environ à cinq mille ans avant Jésus-Christ. Tout en adoptant cette date, il fait remarquer que la Genèse « bien comprise (c'est-à-dire comprise conformément à l'interprétation du P. Brucker) permet aux Égyptologues d'attribuer en toute liberté à l'Égypte une aussi grande antiquité que l'étude raisonnée des monuments l'exigera. » M. Vigouroux lui-même n'a donc aucune certitude ; sa date de cinq mille ans n'est qu'une appréciation personnelle, une conjecture. Puis, la permission qu'il accorde aux égyptologues, pourquoi les géologues et les paléontologues ne la prendraient-ils pas ? pourquoi n'auraient-ils pas aussi bien droit à deux cent mille ans que les égyptologues à dix mille ?

Et pourquoi l'Égyptologie n'en est-elle qu'aux conjectures ? C'est que l'Égypte n'avait pas de chronologie, pas plus que l'Assyrie, parce qu'elles n'avaient pas de date initiale leur servant de point de départ. « Aussi, conclut Mariette, quelle que soit la précision apparente des calculs, la science moderne échouera toujours dans ses tentatives pour restituer ce que les Égyptiens ne possédaient pas. »

Nous n'avons aucune certitude du côté de l'Égyptologie <sup>1</sup>. Elle n'existe pas davantage du côté de l'Assyriologie.

l'époque quaternaire, au début de laquelle l'homme apparaîtrait. Combien a duré l'époque quaternaire ? D'après M. Guibert, on ne peut l'apprécier. Ce qui est certain, c'est qu'une ère géologique complète se compose toujours de nombreux siècles. Ce n'est pas exagérer de doubler, pour l'époque quaternaire, les 8,000 ans de l'époque suivante, qui est l'époque actuelle. L'humanité remonterait ainsi à 20 ou 25,000 ans. Mais que faites-vous alors de la transmission de la révélation primitive ? M<sup>re</sup> d'Hulst s'effrayait déjà pour elle d'une durée de 10,000 ans, tandis que M. Guibert se place en présence d'une antiquité beaucoup plus considérable sans en paraître préoccupé. Cependant la question est grave. Si vous attachez une si haute importance, en théologie, à établir l'autorité de l'Eglise, comme canal de transmission de la révélation chrétienne, pourquoi passer, sans y prêter attention, sur le mode de transmission de la révélation primitive, dont les deux dogmes principaux de la chute originelle et de la réparation sont encore les dogmes fondamentaux de la révélation évangélique ? Ce mode de transmission était le patriarcat, et dans le patriarcat la longévité, qui supprimait les intermédiaires et composait la chaîne traditionnelle de quelques anneaux seulement. Avec vos 20,000 siècles et plus, vous allongez cette chaîne traditionnelle, vous en multipliez indéfiniment les anneaux et vous perdez la garantie de certitude que nous fournissait l'antiquité biblique.

<sup>1</sup> Le Dr Borchardt, membre de la commission internationale qui dresse le catalogue des collections du musée de Ghizeh, vient de découvrir que la sépulture



L'Assyriologie jusqu'en 1883 n'entraînait pas en ligne de bataille. A ce moment, on découvrit dans le temple du Soleil, à Sippara, une inscription, qui ferait remonter le règne de Sargon I<sup>er</sup> à l'année 3800. Tout naturellement la nouvelle école accueille cette date, acceptée par des Assyriologues, repoussée par d'autres. Quant à nous, nous la regardons comme absolument fausse. Quand on étudie attentivement les documents historiques, on demeure convaincu qu'elle est sans fondement. Nous-même avons fait valoir contre elle un argument qui n'est pas sans valeur<sup>1</sup>. Le règne de Sargon l'ancien est un de ceux sur lesquels nous avons le plus de renseignements. Il fut conquérant, savant et bibliophile. La date la plus reculée, après celle de 3800, et encore est-elle tout à fait incertaine, remonte vers 2600. De 2600 à 3800 nous n'avons plus l'ombre d'un document. L'Assyrie jouit d'une brillante civilisation, qui est dans tout son épanouissement en 3800, puis la voilà retombée pendant douze cents ans dans l'oubli le plus complet. Il y a là une lacune inadmissible, qui prouve la fausseté de la date. Les découvertes récentes ne font que confirmer notre appréciation. Un savant professeur américain, M. Hilprecht, est en train de publier les résultats des fouilles faites en 1888 et 1889 à Niffer ou Niffar, emplacement de l'ancien Nippour, par une commission d'explorateurs qu'avait organisée l'Université de Philadelphie, en Pensylvanie. La commission a recueilli trente mille tablettes, dont beaucoup appartiennent à la dynastie d'Our (2600), à la période cosséenne (1725-1400 av. J.-C.) et au règne de Sargon I<sup>er</sup>. A cette occasion, le P. Brucker écrit ces lignes dont nous avons déjà cité une partie : « Il est grand temps pour ceux qui partagent encore certaines idées étroites qu'ils qualifient à tort de traditionnelles touchant la chronologie biblique, de se rallier à une interprétation plus large et plus juste. L'époque de Sargon, d'après l'Assyriologie, devance d'au moins huit ou dix siècles, la date la plus ancienne qu'on puisse assigner au déluge, d'après les chiffres soit de la Vulgate et du texte hébreu, soit des Septante, quand on n'admet pas de lacunes dans les généalogies bibliques. » Mais si vous placez Sargon en

l'an 3800, voilà la bibliothèque de Niffar, qui paraît très complète, sans suite et pleine de lacunes considérables : lacune de 1725, époque de la dynastie Cosséenne, à 2600, époque de la dynastie d'Our ; lacune de 2600 à 3800, époque de Sargon l'ancien. Placez au contraire Sargon après la dynastie Cosséenne, comme l'avait toujours fait l'Assyriologie avant la découverte de 1883, il devient intermédiaire entre la dynastie Cosséenne et celle d'Our, vous avez une suite naturelle de dynasties, d'événements et de chronologie, vous avez une bibliothèque rationnelle et parfaitement homogène. Aussi nous comprenons peu qu'à l'occasion des découvertes récentes de Nippour, le P. Brucker ait écrit les paroles que nous venons de citer. Ne dirait-on pas que l'Assyriologie est unanime à accepter la date de 3800 ? Je ne suppose pas que le P. Brucker ne reconnaisse la qualité d'assyriologue qu'à ceux qui professent son opinion. J'aime à croire qu'il range aussi parmi eux Sayce, le P. de Cara, l'abbé de Moor, Tiel, qui, plutôt favorable à la date, conserve néanmoins des doutes, et M. Vigouroux, qui la tient également en suspicion. Non, la date de 3800 n'est pas une date certaine. Pour beaucoup d'esprits, elle est fausse. Il y a donc partage, et ce partage, en bonne logique, entraîne forcément l'incertitude et le doute.

De l'égyptologie et de l'assyriologie, aidées de l'archéologie préhistorique, se tirent deux autres objections.

A quelque haute antiquité qu'on remonte, l'Egypte et l'Assyrie nous présentent une civilisation matérielle dont la formation a exigé des siècles nombreux, des milliers de siècles. Ces siècles, il faut les ajouter à la série de ceux qui composent la durée des deux empires. Que devient de nouveau la chronologie biblique ?

A cette objection, la science catholique, la vraie science, donne une réponse péremptoire. La civilisation et la science avaient reçu un grand développement avant le déluge<sup>4</sup>. Cette civilisation, cette science, Noé, qui vécut plus de trois cents ans, Sem, Cham et Japhet, qui vécurent plus de six cents ans après le déluge, les transmirent à la nouvelle génération. La Chaldée et l'Assyrie furent le centre même du développement de la famille noachique : Sem habitait la Chaldée, Japhet le nord de l'Assyrie, Cham la Susiane. L'Egypte confinait à ces régions. Les deux pays virent se reformer tout naturellement la civilisation anté-diluvienne. Il n'y eut pas besoin de longs siècles pour son développement. Elle était la continuation de la civilisation primitive, au sein de laquelle le déluge avait introduit une cassure, bientôt ressoudée par les enseignements et les efforts des quatre survivants de la grande catastrophe.

royale exhumée le printemps dernier à N'garda par M. de Morgan est celle du roi Menès, fondateur de la 5<sup>e</sup> dynastie... Menès y est désigné, par l'écriture hiéroglyphique, comme roi de la Haute et Basse-Egypte. Quelle déconfiture pour l'opinion, qui professe une antiquité reculée de l'Egypte ! Pour elle, Menès était le fondateur de l'empire égyptien, le premier roi de la première dynastie. On faisait un récit pompeux des travaux et de la civilisation de son règne, on en concluait à l'existence de longs siècles nécessaires à préparer cette civilisation qui apparaît dès les premiers jours de l'Empire, sous l'impulsion de son premier roi. Mais voilà Menès singulièrement rajeuni par les découvertes récentes ; il n'est plus que le fondateur de la cinquième dynastie. De pareilles déconvenues ne modéreront-elles pas l'enthousiasme de nos écrivains catholiques, prêtres, religieux, professeurs, exégètes, pour la haute antiquité du monde ?

<sup>1</sup> Voir notre brochure : *L'Antiquité de la race humaine, d'après les sciences contemporaines*, par l'abbé Dessailly. Delhomme et Briguet.

<sup>4</sup> Voir sur ce point notre ouvrage : *Les livres saints et la science*, ch. prélim., p. 23 et suiv. ; — et encore notre brochure : *L'Antiquité de la race humaine, d'après les sciences contemporaines*, par l'abbé Dessailly. Delhomme et Briguet.

Cette réponse est claire, simple, scientifique, car elle est pleinement historique, puisqu'elle nous est fournie par la Bible, monument historique au même titre que les découvertes égyptologiques et assyriologiques, que les reliques de l'archéologie préhistorique.

Toutefois la jeune exégèse la repousse. Pour elle, dès lors que vous faites intervenir la Bible quelque part, du même coup vous faites s'évanouir la science. La science incrédule présuppose, comme principe certain, l'état sauvage primitif de l'humanité. La supposition est logique pour les tenants de l'origine et de l'évolution simiennes. Pour les autres, l'état sauvage résulte des âges distincts de la pierre, du bronze et du fer. Mais justement, toute la question est là. Ces âges sont-ils distincts, ou sont-ils simultanés ? On en arrive facilement à prouver qu'il n'y a pas de démarcation bien déterminée entre ces trois âges, l'usage de la pierre existant encore dans l'Europe occidentale jusqu'à l'invasion romaine, de même en plein <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, et la science de la métallurgie regardant comme impossible l'existence du bronze avant le fer et indépendamment de ce dernier. La simultanéité des trois âges suppose, à l'inverse de leur distinction, l'état civilisé, et semblerait devoir faire disparaître l'objection. Non, elle ne fait que reculer la difficulté. Cette fois l'état primitif sauvage, que l'on déduisait tout à l'heure de la distinction des âges de pierre, de bronze et de fer, est devenu un axiome que l'on ne discute plus ; il vous reste toujours à déterminer le temps qu'a exigé le passage de la barbarie à la civilisation. La nouvelle exégèse accepte cette insistance, sans doute parce que sans trop se l'avouer à elle-même, elle accepte l'axiome de l'état sauvage primitif. Pourtant, puisque la simultanéité des âges de pierre, de bronze et de fer ne fait plus de doute, puisque cette simultanéité est un signe de civilisation, en bonne logique, on est forcé de conclure qu'au point de vue scientifique et eu égard à l'état actuel des sciences, celles-ci ne constatent dans l'humanité qu'un état de civilisation et non un état sauvage ; elles confirment tout simplement l'enseignement biblique. Voilà ce qu'affirment tout raisonnement, toute logique sincères. Les siècles nécessaires à la formation de la civilisation ne sont donc qu'une chimère. L'humanité est née à l'état civilisé. Nous le lisons en toutes lettres dans la Bible, nous le lisons en toutes lettres dans le livre de la science, et notre chronologie biblique ne reçoit aucune atteinte des prétendus longs siècles qui ont dû présider à la naissance des arts et de l'industrie, parce que ces siècles n'ont pas été nécessaires.

La même exégèse présente encore une objection qui doit figurer ici. Tantôt elle fait de la race nègre, justement à cause de sa dégénérescence, la race primitive de l'humanité ; tantôt, se ressouvenant de la Bible, de l'interprétation traditionnelle, qui fait venir cette race de Cham par Chus, elle

demande un long temps pour que les conditions climatiques et hygiéniques aient pu produire leurs effets de convertir cette race, originairement blanche, en race noire. De plus, parce qu'on la donne, faussement toutefois, comme antérieure en Egypte aux Egyptiens mêmes, le commencement de l'empire égyptien doit donc être allongé de toute la durée nécessaire à sa transformation. De nouveau, grave objection contre la chronologie biblique. Ce serait bien, si ces modernes exégètes n'avaient pas le tort d'oublier qu'on naît nègre, comme on naît poète, et qu'on ne le devient pas. Ils énoncent un faux principe, en professant que la constitution de la race nègre provient uniquement du climat et des conditions de vie qu'elle a subies. L'action de ces deux causes se limite aux traits secondaires, mais les traits essentiels dépendent de la nature intérieure de l'organisation, « et, ajoute Darwin, des accidents tout individuels qui s'y manifestent par une spontanéité dont le secret nous échappe. »

Pour la couleur en particulier, qualité purement accidentelle, le climat ne suffirait pas à la produire, sans une prédisposition spéciale du pigment qui se trouve déposé dans les cellules de la couche muqueuse de l'épiderme. Nous avons de ce fait une preuve bien remarquable. Nous avons démontré<sup>1</sup>, après les travaux de M. de Quatrefages<sup>2</sup> et de M. Dieulafoy<sup>3</sup>, qu'une subdivision de la race nègre, les *Négritos*, ont été la population primitive de la Susiane, de la Perse et de l'Inde, de même qu'ils furent répandus en Assyrie et jusqu'en Arabie, après les conquêtes de Nemrod, le Couschite ou le *Négritos*. Or, depuis cinq mille ans peut-être, les mêmes pays sont habités par des Ariens et des Sémites, qui se sont substitués aux *Négritos* primitifs. Ces races, dans un pareil espace d'années, ont bien eu le temps de se transformer, et cependant ont-elles acquis le ton noir de jais et luisant de la peau, la chevelure noire, crépue et implantée par touffes roulées en spirales des *Négritos*, leur petitesse de taille dont la moyenne ne dépasse pas un mètre quarante-sept centimètres ? Non, elles sont restées blanches et ont conservé leur type originel.

Ces faits, pleinement scientifiques et historiques, démontrent combien sont limités les effets de l'action climatique et de l'hygiène, quand les prédispositions physiologiques n'y sont pas jointes ; et quand ces prédispositions existent, combien il est antiscientifique d'amonceler les siècles pour donner au milieu le temps d'opérer ses transformations.

Ainsi, nous, les modestes, les traditionnels, qui ne nous enorgueillissons pas de science, nous sommes les vrais savants, nous sommes la véri-

<sup>1</sup> *Le Paradis terrestre et la race nègre devant la science*, par l'abbé Dessailly. Delhomme et Brigue, Paris.

<sup>2</sup> *Nouvelle étude sur la distribution géographique des Négritos*.

<sup>3</sup> *L'Acropole de Suse*, 1<sup>er</sup> fascicule.



table science, et nous sommes en droit de conclure contre la nouvelle exégèse, elle, purement scientifique, que sa science est vaine et sans portée contre l'enseignement biblique. Revenant à la question chronologique et aux données de l'Égyptologie et de l'Assyriologie, nous avons surabondamment prouvé que l'Égyptologie ne nous fournit que des incertitudes, les uns exigeant quatre ou cinq mille ans pour y installer les dynasties égyptiennes, les autres, comme nous l'avons fait nous-même dans notre chronologie égyptienne<sup>1</sup>, les contenant parfaitement dans une période qui ne dépasse pas la chronologie des Septante.

De son côté, l'Assyriologie ne nous présente qu'une date incertaine, contestée; voilà tout ce que la nouvelle école exégétique peut faire valoir contre la chronologie biblique<sup>2</sup>. Est-ce assez, vraiment? Nous avons donc le droit de lui demander quelle règle de logique elle entend appliquer dans ce débat.

Qu'on le remarque, le sens obvie des listes patriarchales est de nous les présenter comme complètes et sans lacunes. Rien, absolument rien dans le texte, dans aucun autre passage de la sainte Ecriture, ne nous laisse entrevoir la possibilité de leur donner une autre signification. L'interprétation universelle de tous les âges a été la même;

<sup>1</sup> *Concordance parfaite de la chronologie biblique et de la chronologie égyptienne*, par l'abbé Dessailly. Delhomme et Brigueat.

<sup>2</sup> Si l'on voulait aborder impartialement, sans esprit de système et avec une entière liberté d'esprit, le problème de la chronologie biblique, il est une autorité qui, à elle seule, suffirait pour la résoudre : c'est celle de Jules Africain.

Jules Africain était un savant palestinien en correspondance épistolaire avec Origène. Voyant qu'on voulait perdre les chrétiens, non seulement par les persécutions, mais en les accusant de nouveautés, comme s'ils n'avaient commencé que sous Tibère, il entreprit de confondre les adversaires du christianisme, en composant une chronique ou histoire des temps. Sa chronique emprunte la chronologie des Septante, qu'il calcule de façon à placer la création d'Adam en 5562 et le déluge en 3300.

Parallèlement à son histoire, il publia les listes de Manéthon, plus estimées que celles mises au jour par Eusèbe et le Syncelle, et que suivent communément les savants. Il est impossible que ce zélé apologiste, qui faisait reposer son apologie sur la chronologie même, ait publié ses listes, rédigées d'après le grand ouvrage de l'historien égyptien, si elles avaient été en contradiction avec sa propre chronologie. Quel intérêt aurait-il eu de fournir des armes aux païens pour le contredire?

Nous pouvons même nous demander quel a été son but de rédiger les listes manéthoniennes, quel a été celui d'Eusèbe, sinon de confirmer, par un document profane, l'autorité des chiffres scripturaux, sinon de répondre à l'objection des païens : que les chiffres fournis par leurs livres sacrés étaient sans garantie. Il démontrait donc la vérité des chiffres bibliques par les chiffres profanes et communément admis de la chronologie égyptienne. Il y a dans ce fait de la publication des listes de Manéthon par Jules Africain une preuve manifeste que Manéthon ne donnait pas à l'Égypte historique une antiquité qui renversât celle des Septante, et comme l'Assyrie, confinant à l'Égypte, ne peut lui être notablement antérieure, l'autorité de Jules Africain tranche le problème de l'âge des deux empires. Autrement, sous prétexte de tables d'Abydos, de Sakkarah, de Karnak, de papyrus de Turin, où ils ne parviennent à établir aucun ordre, nos savants auraient la prétention d'en savoir plus long qu'un historien égyptien qui vivait, trois siècles avant l'ère chrétienne, au milieu des monuments historiques de l'Égypte encore debout.

de là est née aussi l'universelle croyance qu'il y a une chronologie biblique. La société chrétienne, catholique et dissidente, peut-elle se laisser dépouiller de cette certitude dix-huit fois séculaire par un simple doute scientifique? Nous posons la question à la nouvelle école. Peut-être les anciens principes de logique sont-ils devenus faux comme les anciennes croyances traditionnelles. Peut-être le doute, d'après les idées modernes, doit-il être placé sur le même rang que la certitude. Ce que nous savons, c'est qu'en vertu des anciennes règles de la critique historique, il n'y a que la certitude, et jamais l'incertain, ni même la probabilité, qui puisse convaincre de faux ou changer le sens d'un document historique ou d'une croyance universelle. Il n'y aurait que des faits certains, absolument certains, des dates absolument démontrées, qui pourraient inquiéter notre croyance scripturaire. Si nous devons changer les règles du raisonnement comme on nous met en demeure de changer notre exégèse, qu'on nous le dise sans embages. En attendant, nous soutiendrons que jusqu'à présent, la science n'articule rien de certain contre la chronologie biblique, que dans ses certitudes elle est avec elle dans un accord complet.

C'est à dessein que nous avons écrit : jusqu'à présent. La nouvelle école n'est pas bien sûre que nous ayons tort, que l'état actuel de la science légitime son attitude. Aussi c'est moins le présent qu'elle veut défendre, que l'avenir qu'elle veut sauvegarder. Voici ce qu'écrivait à notre adresse un adhérent convaincu de la nouvelle exégèse, M. l'abbé Flageollet : «... Mais c'est parce que je pense, très catholiquement, à mon avis, que l'autorité de nos Saints Livres ne serait pas du tout entamée, le jour où ces dates reculées viendraient à être établies d'une façon indiscutable pour tout le monde. Ce jour-là M. Dessailly serait plus embarrassé que moi, puisqu'il nous apprend qu'il a définitivement fixé le déluge en 3330 avant Jésus-Christ. » Ainsi, les dates reculées mises en avant par l'exégèse nouvelle ne sont pas encore « indiscutables », seulement elles peuvent le devenir, et c'est en prévision de cet avenir qu'elle prend ses précautions.

Nous l'avouons, nous serions singulièrement embarrassé, si l'événement prédit arrivait; nous le serions comme un homme qui s'est fourvoyé.

Seulement, nous nous consolerions, parce que nous nous trouverions en belle et nombreuse compagnie : nous aurions avec nous la société chrétienne de tous les temps et de tous les lieux. Est-ce que la nouvelle école espère tromper l'histoire comme elle s'efforce d'égarer le présent? A qui fera-t-elle croire que la Sainte Ecriture est compromise ou à la veille de l'être par les sciences contemporaines, et qu'en combattant sur « un terrain plus large » pour me servir de ses propres expressions, en rejetant la chronologie biblique, elle la sauvera? Elle ne sauvera rien. En admettant le triomphe futur de la science, l'histoire res-

tera pour attester que pendant dix-huit siècles, le monde chrétien a cru à une chronologie biblique, à un déluge, que ce déluge a exterminé la race humaine, que toutes les races sont issues de Noë. Aussi Mgr d'Hulst le sentait si bien, qu'à propos même de la question chronologique, plus confiant sans doute aux hypothèses de la science qu'aux enseignements de l'Écriture, il professait logiquement qu'il y a des erreurs dans la Bible. La nouvelle école n'a pas ces allures franches. Elle ne peut plus reconnaître d'erreurs dans la Bible et pourtant elle ne veut abandonner aucune de ses anciennes opinions ; alors elle nous reproche de la mal interpréter. Je veux bien que dans cette école tous n'accepteraient pas d'écrire ce qu'écrivait encore M. Flageollet : « Pour moi toutes les questions bibliques sont à peu près pendantes et ouvertes. » Qu'on s'inscrive en faux contre un point scripturaire ou contre tous, le principe est le même. Ne pouvant convaincre l'Écriture d'erreur, on repousse l'autorité de la tradition, et seul devant les textes, on les fausse et on les dénature. — Nous le répétons, vous ne sauvez rien par cette méthode. Si la science triomphe, comme vous le prétendez, vous aurez beau avoir pris les devants, vous serez aussi embarrassés que nous. L'histoire ne dira pas que les dix-huit siècles chrétiens ont mal interprété l'Écriture, mais que l'Écriture a été dans l'erreur. Vous crierez à la calomnie, à l'hérésie. Vos clameurs s'éteindront dans le vide. On peut tromper une époque, ses contemporains sous le charme ou l'empire des passions du moment, on ne trompe pas la froide et impartiale histoire. Non, vous ne sauvez rien. A une époque de scepticisme comme la nôtre, vous lui aidez par vos tergiversations et vos concessions<sup>1</sup> ; tels sont les seuls et amers résultats de votre abdication.

Cette attitude, j'en recherche la cause : vous aimez la vérité, l'Eglise, nos saintes Lettres, cela est certain, mais vous n'avez pas su vous préserver entièrement de la grande hérésie contemporaine, le rationalisme. Vous avez toujours peur que la foi ne paraisse en contradiction avec la raison, la révélation avec la science. Le miracle

vous inquiète, même le miracle biblique<sup>1</sup>. Vous essayez de l'atténuer, je dirais de le scientifier, si l'expression était reçue, sous couleur de ne pas le multiplier sans nécessité. Vous ne gagnez rien à ce procédé : vous ne convertissez pas les incrédules, vous contristez et ébranlez les croyants.

Comme si la lutte scientifique et biblique ne datait que d'aujourd'hui ! Mais les saints Pères, dès l'origine du christianisme, ont été en présence des mêmes adversaires, maniant les mêmes objections. Origène, afin de soustraire le premier chapitre de la Genèse aux attaques des philosophes et des rationalistes de son temps, a imaginé son fameux système allégorique. Qu'y a gagné ce beau et magnifique génie ? Une réprobation universelle. « Tous les Pères et les docteurs, nous dit Léon XIII dans l'encyclique *Providentissimus Deus*, ont été si entièrement persuadés que les divines Lettres telles qu'elles ont été éditées par les hagiographes sont absolument à l'abri de toute erreur, que pour les nombreux passages qui semblaient renfermer quelque chose de contraire ou dissemblable (*et ce sont à peu près les mêmes qu'on oppose aujourd'hui au nom de la science nouvelle*), ils se sont appliqués avec non moins d'habileté que de respect à les coordonner et à les concilier entre eux. »

Ces adversaires de tous les temps s'appelaient, dans les premiers siècles, Celse, Porphyre, Hiérocès, Julien l'Apostat ; au moyen âge, Averrhoès et son école ; au XVIII<sup>e</sup> siècle, Voltaire et les encyclopédistes. Le point de mire de leurs attaques était la Bible. Les railleries de Voltaire devaient la tuer, les solides et spirituelles répliques de l'abbé Guénée la vengeaient. N'importe, le siècle finissait par son écrasement. Les zodiaques des temples de Denderah et d'Esneh remontaient à cinq, sept et même quinze mille ans. Mais on avait compté sans un jeune savant, qui revenait d'Egypte où il était allé étudier les monuments sur place. Avec une critique rigoureuse il établissait que les zodiaques dataient du deuxième siècle de l'ère chrétienne. Seulement ce jeune savant était le représentant de la grande science, c'était Champollion. Aujourd'hui les adversaires de la Bible s'appellent Heckel, Vogt, Büchner, en Allemagne ; Reuss, Renan, Mortillet, Oppert, Maspero, en France. A leurs yeux, la Bible ne compte pas, même comme histoire. On est certain que toutes leurs conclusions scientifiques les plus partiales, semble-t-il, sont toujours dirigées contre les données des saints Livres. Ils n'ont pas le scrupule biblique, pour me servir de l'expression de M. Oppert. En revanche ils ont le scrupule anti-biblique. L'apparence d'être d'accord avec elle leur fait peur. Après eux, d'autres viendront, car on n'empêchera jamais le double courant de l'incrédulité et de la foi. A toutes les

<sup>1</sup> Nous savons que ce mot de concession choque nos exégètes. « Une concession, disent-ils, est une défaillance de l'esprit ou de la volonté, tandis que la nouvelle école a bien conscience de n'aimer que la vérité et, dans l'incertitude, de n'admettre que ce qui a la couleur de la vérité ». Oui, et elle abandonne la proie pour l'ombre. Est-ce que c'est l'évidence de la vérité, du sens obvie, ou même sa couleur, qui, par exemple, dans le cas des listes patriarcales, l'a déterminée à y voir des lacunes ? Elle n'a pu imaginer cette interprétation qu'à son corps défendant, qu'en foulant aux pieds toutes les répugnances qu'elle suscite. Il n'y a pas même là apparence de vérité ou de vraisemblance, c'est tout simplement un expédient qu'il a fallu trouver, parce qu'on a concédé à la science son antiquité antibiblique de l'homme, et ce n'est pas encore l'évidence de la vérité qui a déterminé cette concession, puisque la science n'a aucune preuve assurée de ses affirmations. Il en est de même sur toutes les autres questions. Partout on a cédé, et pour se tranquilliser du côté des saintes Ecritures, il faut en fausser l'interprétation, ne pouvant plus professer qu'elle est dans l'erreur.

<sup>1</sup> Voir dans la *Revue du Clergé Français*, n° du 1<sup>er</sup> sept. 1897, un article de M. Jean Bourlier : *Josué a-t-il arrêté le soleil ?*



époques, que doit faire l'exégèse ? Endiguer le courant anti-biblique, en faisant ressortir le vide de ses théories. Vous, la nouvelle école, vous avez une autre méthode : vous voulez vous mettre d'accord avec lui, pour le gagner à vous. Vous ne pouvez le faire qu'en faussant les règles de la critique et par là-même de l'interprétation scripturaire. Où vous arrêterez-vous dans cette voie ? Vous demanderez des preuves ? Mais que ne les avez-vous déjà demandées ! Si vous l'aviez fait, vous n'auriez pas eu de lacunes à imaginer dans les généalogies patriarcales. Nous vous avons montré qu'ils n'ont pas de preuves, à peine des conjectures.

Concluons donc qu'à l'heure actuelle comme depuis dix-huit cents ans, les attaques contre la chronologie biblique sont vaines et impuissantes, comme tout ce qui s'attaque à l'œuvre de Dieu. Malgré la science ennemie et la nouvelle exégèse, son imprudente alliée, le monde continuera de compter ses années par les chiffres de la Sainte Ecriture. Il le fera avec infiniment plus de netteté. La chronologie profane se perfectionne, ses chiffres se précisent, grâce aux travaux et aux découvertes contemporaines. La science vraie, renversant les fausses affirmations de la science légère et hostile, donnera à la société chrétienne une chronologie d'une exactitude que n'avaient pas connue les siècles précédents.

L'abbé DESSAILLY,  
Curé de Villepinte (Seine-et-Oise).

#### APPENDICE

Notre article était en cours de publication, quand nous avons reçu par l'intermédiaire de M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, une lettre que nous voulons, avec sa permission, faire connaître aux lecteurs.

L'auteur propose un système de calculer la liste patriarcale post-diluvienne, qui lui permet de reculer notablement l'époque du déluge. Au lieu de 3200 ans donnés par les Septante, cette grande catastrophe se serait produite 5000 ans environ avant l'ère chrétienne.

Voici sa manière de procéder.

Il fait partir l'âge auquel chaque patriarche engendra, non pas du jour de sa naissance, mais du jour de la mort de son père, le patriarche précédent. Prenons l'exemple d'Arphaxad, qu'il nous fournit lui-même.

« Arphaxad, dit la Genèse, vécut encore 35 ans et il engendra Salé, » à savoir, il vécut 35 ans au-delà de 500 ans que Sem, son père, avait vécu depuis qu'il l'avait engendré lui-même ; par conséquent il avait 535 ans déjà quand il engendra Salé. Il vécut ensuite 303 ans...

On fait le même travail sur chaque patriarche.

Inutile de donner ici le tableau que nous fournit la lettre ; il suffit de dire que cette interprétation fait naître Abraham 2761 ans après le déluge, tandis que les Septante ne comptent que 1270 ans. Or les

calculs de l'auteur sont exécutés avec les chiffres de l'Hébreu ou de la Vulgate ; nous en sommes surpris, puisqu'ils sont à peu près universellement abandonnés aujourd'hui. S'il se servait de ceux des Septante, il augmenterait la période du déluge à Abraham d'environ mille ans, et pourrait ainsi fixer cet événement à six mille ans avant l'ère chrétienne. Les Egyptologues et les Assyriologues les plus exigeants n'en demandent pas davantage.

Que penser de ce système ? Est-il admissible ?

Nous ne le croyons pas.

D'abord, aucune certitude scientifique, nous l'avons fait voir, n'exige pour le déluge une période plus allongée que celle fournie par les Septante.

Puis, cette interprétation ne sort pas naturellement du sens obvie des textes et elle est contraire à celle que fournit la tradition.

Enfin, les deux listes patriarcales anté et postdiluviennes ont une rédaction identique, sinon que l'âge total des patriarches n'est pas indiqué dans la liste postdiluvienne. Le sens de la liste antédiluvienne est parfaitement déterminé, l'âge auquel le patriarche engendre part du jour de sa naissance, non du jour de la mort de son père. Or la similitude de rédaction entraîne forcément la similitude d'interprétation.

Nous ne pouvons donc adhérer à la nouvelle traduction qui nous est proposée, et toutefois nous nous plaisons à reconnaître qu'elle est vraiment neuve, très biblique et presque séduisante.

Si elle est peu conforme au sens obvie, elle ne le mutilé pas, elle ne le déforme pas comme le fait le système des lacunes. Elle respecte la chronologie biblique ; elle l'élargit, mais elle ne le fait qu'en s'appuyant exclusivement sur les chiffres scripturaire, tandis que l'injustifiable théorie des lacunes la supprime, et livre l'origine du monde et l'antiquité de l'homme à tous les caprices d'une science fausse ou sectaire.

Bien que ne pouvant nous rallier à la nouvelle interprétation, nous avons trouvé qu'elle méritait, malgré tout, les honneurs de la publicité et que c'était justice de faire connaître, en raison même de sa modestie et de son désintéressement, le nom de l'ingénieux auteur, M. l'abbé Laye, aumônier au Plan (Haute-Garonne).

D.

Nous avons ouvert avec plaisir les colonnes de l'*Ami du Clergé* à M. l'abbé Dessailly pour sa défense de la chronologie biblique, et nous le remercions de son substantiel travail, lui laissant toutefois la responsabilité de ses affirmations. Il combat surtout le système qui admet des lacunes dans les généalogies bibliques. Cette thèse des lacunes est soutenue par d'éminents catholiques qui ne la jugent en rien contraire à l'orthodoxie. Pour que les lecteurs de l'*Ami du Clergé* aient sous les yeux les deux thèses opposées, nous publierons prochainement un autre travail dû à la plume d'un défenseur du système des lacunes. Nos lecteurs seront ainsi complètement renseignés sur l'état actuel de cette importante controverse.

La Direction.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XV. — Parenthèse

RÉPONSE A DES AMIS

Il n'est point de doctrine ici-bas, ni de personne non plus, qui soit à l'abri de la contradiction; et cela peut être, suivant les cas, un bien ou un mal : un bien, quand, dans la discussion sincère et courtoise, le choc des idées fait jaillir des étincelles de lumière et polit par le frottement les angles toujours un peu aigus de la formule sèche d'une affirmation qui sort de son moule; un mal, si la charité s'y trouve offensée sans aucun profit pour l'esprit.

On ne soulève pas des problèmes aussi délicats que ceux qui ont jusqu'à présent fait l'objet de nos études de morale, sans courir gros risque de ne pas plaire à tout le monde. Toutes les oreilles n'étant pas montées au même diapason, ne sont pas, par conséquent, susceptibles de trouver juste l'exécution du même morceau de musique. On a beau dire : « Messieurs, voici mon *la*, sur lequel mon orchestre est accordé ! » peine perdue ! il s'en trouve toujours qui tirent de leur poche un *la* différent, le leur, et vous disent : « Mais, vous jouez faux ! c'est une cacophonie ! Taisez-vous donc ! »

Il en est de plus sages, qui tiennent un langage différent et vous disent : « Mon cher Vieux, votre morceau est très bien pour le ton où vous l'avez mis, d'après le *la* fondamental que vous avez choisi. Mais qui dit que vous avez eu raison d'adopter celui-là et que nous avons tort d'en préférer un autre ? Vous êtes très logique dans la déduction de vos conclusions ; mais, nous n'admettons pas vos principes ; il y a entre vous et nous désaccord au point de départ. Nous ne saurions nous entendre. »

A la bonne heure ! Voilà qui s'appelle raisonner et y aller loyalement. J'aime ceux-là et vais leur faire l'honneur, qu'ils méritent absolument, de leur consacrer le présent article en réponse à leurs *dubia*. Ils demandent un supplément de lumière ; ils y ont droit, et c'est tout plaisir que de « polémique » ainsi avec des gens qui cherchent et veulent bonnement rencontrer la vérité.

Mais les autres, les obstinés quand même, à qui « ça ne plaît pas » parce que « ça n'est pas de leur goût, » que leur dire qui puisse convenir à leur cas ? Ce qui suit et rien de plus.

*Unusquisque judicat sicut affectus est*, dit quelque part Aristote. C'est là une constatation expérimentale du plus élémentaire bon sens. Tout enseignement est reçu par celui qui l'écoute, conformément à ses dispositions personnelles. Allez donc faire passer de la lumière blanche à travers un carreau rouge, ou conserver du bon vin dans un tonneau pourri ! Chacun de nous a son tour d'esprit à part, qui n'est que la résultante finale, et presque fatale, de son éducation précédente, de son genre de passions, de son tempérament, du milieu où il a vécu et où il vit encore ; de là des prédispositions individuelles à accepter ou refuser une idée suivant qu'elle flatte ou choque les habitudes préexistantes, confirme ou trouble les idées préconçues, les tendances à juger instinctivement de telle manière plutôt que de telle autre. Combien d'entêtements dans l'erreur n'ont pas d'autre origine que celle-là, et combien de prédications restent stériles, faute de tomber sur un terrain assez vierge de végétations parasites pour laisser germer le bon grain !

Malheureusement, il est difficile : 1<sup>o</sup> de faire pour soi-même la constatation, toujours un peu désagréable, dont il vient d'être parlé, et 2<sup>o</sup> quand on a eu le courage de la faire, d'en tirer crânement les conséquences pratiques qu'elle entraîne.

Beaucoup, hélas ! se cabrent au premier choc et ne « veulent plus rien savoir. » L'auteur a tort sur toute la ligne, en bloc, dès là que son système



de raisonnement ou de conduite ne cadre pas avec celui qui leur est cher. Et au lieu de chercher, avec le sang-froid de la raison qui raisonne, où et en quoi il peut avoir tort, ils le « blagent » en gros, lui décochent, le plus spirituellement qu'ils peuvent, quelques bonnes épithètes de leur meilleur choix et... se bouchent les oreilles pour ne plus l'entendre.

A ceux-là, et il en est au moins deux, dont j'ai les lettres sous les yeux, je n'ai rien à répondre. Quand ils voudront bien se donner la peine de penser et surtout d'écrire avec un peu plus de tenue, il sera temps de songer à leur faire l'honneur de les prendre au sérieux.

Dans cette même catégorie des « mal impressionnés dans l'ensemble, » il en est que je dois remercier de la politesse respectueuse avec laquelle ils m'ont donné à entendre que leur état d'esprit ne s'accordait pas avec le mien. Etat d'esprit ! C'est bien cela, le mot est juste, parfaitement trouvé.

Méfiez-vous, chers confrères, leur dirai-je à mon tour, méfiez-vous de l'état d'esprit ! Vous êtes bien capables d'en faire de vous-mêmes la critique, s'il est certains côtés par lesquels il ne vous apparaît pas absolument irréprochable. L'on peut et l'on doit changer d'idées à tout âge, humblement, franchement, quand il y a lieu de le faire ; la raison s'honore d'agir ainsi ; elle s'avilit par l'obstination voulue d'une immobilité qui, sauf le cas de la foi surnaturelle, ne saurait jamais ici-bas la garantir de l'erreur.

Si vous avez au cœur l'amour droit de la vérité, vous vous mettrez à réfléchir quand votre « état d'esprit » se trouvera contrarié par quelque une de mes observations ; vous ferez taire un instant vos préférences personnelles, et si, après enquête consciencieuse, vous concluez froidement que j'ai tort, vous pourrez alors me laisser de côté, et ce ne sera pas de quoi vous troubler la conscience puisque, en définitive, je n'ai pas d'autorité qui s'impose à vous ni plus ni moins que celle d'un particulier quelconque, et que je ne puis valoir à vos yeux que par la force de mes raisons.

Mais si votre enquête, dirigée par l'intelligence, et non par la volonté, qui a souvent, comme dit Pascal, « des raisons que la raison ne connaît pas, » vous laisse dans le doute, il faut la poursuivre ; je suis tout prêt à vous y aider ; et c'est ce que je me propose de faire aujourd'hui en répondant aux quelques confrères « sérieux » qui m'ont demandé de mettre en meilleure lumière certains points de doctrine où il ne leur semble pas que j'aie suffisamment insisté.

Voici donc, tout simplement, par objections et réponses, sans autre apprêt littéraire, la série des difficultés que m'ont apportées les six lettres de très aimables critiques que M. Perriot a eu l'obligeance de me communiquer.

1<sup>re</sup> objection. — « Le Vieux Moraliste dit (p. 482) : « Point de péché là où la loi n'est point

« violée volontairement, en connaissance de cause » et avec malice consciente. » — D'après cette dernière expression : a) l'auteur serait-il d'avis que l'avertance virtuelle ne suffit pas pour constituer le péché formel ? et b) selon lui, n'y aurait-il aucun péché possible d'ignorance ? »

Réponse. — a) L'auteur de l'objection m'aurait fait grand plaisir de me dire ce qu'il entend par cette expression : *avertance virtuelle*. Je ne l'ai pas employée, parce que je ne la trouve pas, dans les théologiens, définie d'une manière satisfaisante, et que beaucoup même ne l'emploient pas du tout.

Il s'agit d'avertance et donc d'un acte d'intelligence. Qu'est-ce que cela peut bien être qu'une perception virtuelle, un jugement virtuel, une argumentation virtuelle ? Virtuel se dit d'une chose qui est contenue *virtute* dans une autre, comme l'effet est contenu dans la vertu de sa cause. — A ce compte-là, tous les actes de l'intelligence sont virtuels *avant d'être*, et même, si l'on veut, virtuels après avoir cessé d'être, quand ils ne sont plus du tout. Impossible d'admettre comme suffisante pour l'acte humain une pareille avvertance qui pourrait, à meilleur droit, s'appeler ici *potentielle*, cachée dans les profonds replis de la possibilité pure.

On peut encore, avec un peu de bonne volonté, appeler *virtuel* ce qui est *habituel* ; ainsi, virtuel serait un jugement d'intelligence qui, ayant existé à un certain moment, aurait laissé trace de son passage et resterait *per modum habitus* dans la mémoire intellectuelle. Les mathématiciens, par exemple, ont l'*habitude* des jugements mathématiques, et cela, non pas seulement par simple possibilité de les émettre, comme ci-dessus, mais parce que, les ayant émis, ils en gardent une disposition (*habitus*, 1<sup>re</sup> espèce de la catégorie de *qualité*) à les émettre à nouveau, comme en vertu d'une sorte de vitesse acquise emmagasinée, à la manière du poids qui tend à tomber mais que retient l'obstacle qui l'arrête ; les savants de la mécanique appelleraient cela de l'énergie de position.

Pareille avvertance suffit-elle à l'acte humain ? Non, encore, pour cette raison simple que l'*actus* n'est pas l'*habitus*, bien qu'il en dérive, et que l'*habitus*, tant qu'il reste *habitus*, ne produit aucun acte. Qu'est-ce qu'un acte humain dont l'un des trois éléments qui le constituent *essentiellement* n'est pas un acte ? Je ne dis rien des conséquences vraiment épouvantables qu'on pourrait, de ce chef isolé, tirer quant à la multiplication, aussi inconsciente qu'infinie, des péchés formels, s'il fallait considérer l'avvertance habituelle, celle du dormeur par exemple, comme élément suffisant du côté de l'intelligence pour l'acte humain. J'ajoute que l'acte humain est un acte *conscient*, donc d'avvertance autre qu'habituelle. Aucun théologien, que je sache, n'entend ainsi, à l'état *purement habituel*, l'avvertance requise pour le péché. Aussi est-ce forcer les termes que de

prendre pour identiques ces deux mots *virtuel* et *habituel*.

Reste enfin une troisième manière possible d'entendre ce mot *virtuel*. C'est le sens que lui donnent les moralistes, quand ils parlent de l'intention *virtuelle* pour l'opposer à ses deux voisines l'*habituelle* et l'*actuelle*. Un effet est virtuellement voulu, disent-ils, quand il rentre dans l'ensemble du mouvement acquis et *persévérant* que la volonté imprime actuellement au début d'une œuvre donnée, complexe dans son ensemble. Je m'habille à la sacristie. Je vois un ciboire qu'on vient de remplir en me priant de le consacrer à ma messe ; à quoi j'acquiesce, bien entendu. On porte le ciboire sur l'autel. Par distraction ou oubli, peu importe, je n'ai aucune intention actuelle relativement à ce ciboire au moment de la consécration. Est-il consacré ? Oui ; parce que l'on considère comme *persévérant* dans l'œuvre d'ensemble, et portant sur les détails y connexes et implicites, ma volonté première et actuelle de consacrer, en son temps et à la manière convenable, le ciboire en question.

A la différence du volontaire purement habituel, dormant d'un profond sommeil, nous avons ici un acte au début, et une sorte de continuation de la vitesse acquise, en sorte que beaucoup d'auteurs font du volontaire virtuel une « espèce » du volontaire actuel ; l'*acte* de la volonté dans le volontaire actuel se termine à un objet présent, tandis que, pour le volontaire virtuel, il se termine à un objet non présent, à vrai dire, dans sa réalité, mais seulement dans son intention, c'est-à-dire à un objet dont la volition ultérieure actuelle est impliquée dans la volition actuelle d'une œuvre d'ensemble, à prolongement, dont les détails sont voulus *actu* dès le début. On le voit, dans les deux cas il y a volontaire actuel à un certain instant, et ce volontaire actuel reçoit la dénomination de « virtuel, » non pas *ex parte voluntatis*, mais *ex parte objecti*, à cause de sa *contenance virtuelle* dans l'objet primitif du volontaire actuel.

Dans l'ordre intellectuel, peut-on admettre une advertance virtuelle ? Oui, sans doute, mais au sens qui vient d'être expliqué, au sens *objectif*. Concevoir une force, c'est virtuellement concevoir ses énergies ; comprenez : concevoir actuellement une force, c'est actuellement concevoir les énergies qui s'y trouvent virtuellement renfermées. C'est ce genre d'advertance que j'ai appelé, avec les théologiens, prévision *in confuso*, *in causa*, *implicite*. Point d'inconvénient alors à employer cette expression d'*advertance virtuelle* et à admettre qu'elle suffit parfaitement au péché mortel. Mais, comme le mot *virtuel* est sujet à équivoques, fort difficile à préciser, je m'en suis abstenu, comme s'en abstiennent ordinairement les auteurs. Si c'est là mon crime, je l'avoue ; qu'on me le pardonne !

On rencontre parfois dans certains livres de morale le mot *interprétatif* à propos d'advertance et de consentement. Je ne l'emploierai jamais non

plus, pour la même raison. Voyez ce que disent les théologiens du volontaire interprétatif là où ils en parlent *ex professo*, pour l'opposer aux trois autres : actuel, virtuel, habituel, et dites-moi si vous oseriez tenir pour suffisante en morale une *advertance interprétative* dans ce sens-là, c'est-à-dire une advertance qui *n'a jamais existé* en aucune façon, mais qui *aurait pu* exister, et que l'on *prête* à un sujet dont on suppose que, mis en telle circonstance, il aurait pensé ou penserait ceci ou cela. Non, évidemment !

Il en est qui se servent du mot *interprétatif* comme synonyme d'*habituel*, d'autres le prennent pour *virtuel*. Comment s'y reconnaître, et qui mettra un peu de clarté et d'unité dans cette terminologie ? Pas moi, assurément, et je n'y prétends point ; mais, comme je tiens à me faire comprendre, je fais choix des mots qui me paraissent le moins sujets à confusion.

A y regarder bien au fond, toute advertance est « actuelle, » subjectivement parlant, et toute intention de volonté aussi, l'« habituelle » n'étant ni une advertance, ni une intention, mais une simple disposition à l'advertance et à l'intention. Du côté de l'ordre objectif, c'est différent. Qui veut la fin veut les moyens, c'est vrai ; mais l'intelligence qui perçoit la fin et les moyens, au moins *in confuso*, les perçoit de son côté en tant qu'*acte*, actuellement, comme fins et comme moyens, tout comme la volonté les veut en tant qu'actes de volition, actuellement, encore que les moyens ne soient pas présents dans leur détail objectif actuel à l'une et à l'autre de ces deux facultés. Advertance et volition suffisantes, cependant, pour contracter la malice détaillée des moyens, puisque l'esprit a vu cette malice actuellement, quoique *in confuso*, et que la volonté l'a acceptée actuellement, quoique *in confuso* aussi.

J'ai dit pourquoi ce *in confuso* pouvait, dans un grand nombre de cas, diminuer la culpabilité de l'acte humain, à cause de l'imparfait concept et vouloir du mal que créent, dans cette catégorie de fautes, les nuages accumulés par le fait même de la confusion des virtualités de l'objet. On aurait tort de me prêter la fausse théorie qui nie le péché là où il n'y a pas distinction et clarté actuelle spécifique dans le terme de l'advertance et de l'intention. Et si j'ai eu l'air de réclamer pour l'acte humain mauvais l'advertance actuelle, on voit assez maintenant pourquoi je l'ai fait et quelle bonne raison psychologique j'avais de le faire ; en quoi je n'ai rien dit, ce me semble, qui fût contraire à l'enseignement commun des auteurs. Tout au plus ai-je essayé de parler un peu autrement *quoad modum dicendi*, afin de parler plus clairement, et en un langage moins susceptible de froisser le bon sens et la logique.

b) L'objection qu'on fait ici était, il faut le dire, rédigée avant que n'eussent paru mes « notes » sur l'ignorance. L'auteur doit avoir satisfaction après m'avoir lu, je suppose.

Eh ! grand Dieu ! quelle sottise ce serait de ma



part que de nier le péché d'ignorance ! (Cf. l'article *Sal terræ*). Seulement, au lieu de mettre le péché dans les *effets* de l'ignorance, il était bon de rappeler qu'on doit le mettre là où il est, c'est-à-dire dans la mauvaise volonté qui refuse sciemment de s'instruire de ce qu'elle doit savoir. D'où il suit que les ignorants, coupables à un certain moment, au début, dans l'acte de négligence répréhensible à s'instruire, ne commettent pas par là même tout le temps de nouveaux péchés, à mesure que se déroulent les conséquences de leur faute. C'est un péché *in causa*, à apprécier comme tous les autres du même genre.

Qu'on veuille bien observer ici encore que l'ignorance n'est pas peccamineuse par là même qu'elle est vincible au sens étymologique du mot. Il s'agit là d'une vincibilité morale et non physique. J'ai assez dit, d'ailleurs, comment il fallait *pouvoir* et *devoir* s'éclairer, pour pécher en ne le faisant pas.

2<sup>e</sup> objection. — Voici, dit-on, une phrase qui semble bien étrange : « Un ivrogne qui blasphème « horriblement lorsqu'il est en état d'ébriété, ne « commet aucun péché, pas même l'ombre d'un « péché véniel. »

Réponse. — Mais non, et c'est très exact ! Son blasphème peut lui être imputable, et même très bien mortellement imputable *in causa* ; je l'ai assez expliqué. Mais, en soi, *au moment où il est proféré*, alors qu'il n'y a plus là ni advertance, ni volonté, ni liberté, qui oserait dire qu'il y a tout de même péché formel, acte humain ? Il faut choisir, pourtant : admettre ou ne pas admettre la définition commune de l'acte humain et conclure en conséquence. Que si l'on veut parler ici d'*advertance interprétative*, de liberté *interprétative* ou virtuelle, j'avoue que cela dépasse mon entendement et que je ne vois plus là que des contradictions.

Je sais qu'il est des auteurs pour admettre le péché formel en pareil cas. Suive leur avis qui voudra, et saisisse qui pourra leur théorie du *péché interprétatif* ! Ce n'est pas mon affaire de les en empêcher. Il n'en manque point d'autres, et des meilleurs (j'ai cité tout exprès notre moderne Gury), dont la ferme conclusion contraire m'a paru la seule qui pût s'harmoniser avec la théorie morale de l'acte humain, et le bon sens.

Je n'ai pas nié, d'ailleurs, qu'il n'y eût entre le péché *in causa* et ses consommations ultérieures une relation dont confesseur et pénitent avaient à tenir compte, sinon comme de fautes nouvelles et formelles, au moins comme de compléments accidentels et d'indices à retenir pour éviter les occasions d'y retomber ou prévenir des scandales.

3<sup>e</sup> objection. — « Vous avez affaire à un mari « onaniste, à un lecteur des *Paroles d'un croyant*, « à un témoin de duel, à un médecin très pieux qui « tue couramment l'enfant pour sauver la mère. » Ces gens-là, dit le Vieux Moraliste, peuvent n'avoir point péché parce qu'ils n'ont pas eu conscience d'agir mal. — Mais de quelle ignorance s'agit-il ici, vincible ou invincible ?

Réponse. — De l'ignorance invincible, cher confrère, croyez-le bien, si par hasard je ne l'avais pas dit assez expressément. C'est trop évident !

4<sup>e</sup> objection. — « La matière à péché, c'est le « code ; le péché, c'est l'acte qui consiste à cracher « dessus, c'est le mépris qu'on lui témoigne de « sang-froid et en connaissance de cause, c'est « l'outrage conscient qu'on lui inflige, en se révol- « tant contre son autorité que l'on secoue orgueil- « leusement au lieu de la subir avec humilité et « droiture de cœur. »

Ne semble-t-il pas d'après ce texte que pour pécher formellement, il soit nécessaire :

a) D'avoir le mépris formel de la loi violée ?

b) D'être de sang-froid quand on la viole ? Toute passion un peu forte excuserait donc le délinquant *a toto peccato* ;

c) Est-il donc, pour être coupable de péché formel, absolument nécessaire d'avoir, au moment même où l'acte mauvais est perpétré, la connaissance nette et précise ou conscience actuelle de l'outrage qu'on fait à la loi ?

Réponse. — Bonne objection, dont je remercie l'auteur, et que je suis d'autant plus heureux de rencontrer que, n'ayant rien dit expressément de *gravitate peccati*, on a pu mal saisir ma pensée dans les passages où j'en ai parlé incidemment.

Ad a). — Eh oui ! il faut avoir le mépris formel de la loi. Si le mot « formel » déplaît, qu'on le supprime pour un instant. Pas de péché sans *violatio legis deliberata* (c'est une définition). Or, peut-on concevoir la *violation délibérée* de la loi sans qu'il y ait par là même mépris de son autorité ? Je ne tiens pas du tout au mot *mépris*, s'il éveille dans la pensée du lecteur une idée précise qui correspondrait à autre chose qu'au sentiment *implicite* qui accompagne nécessairement toute révolte consciente contre une autorité qui pèse. J'ai employé ce mot, non pour en faire un élément théologique à part du péché, mais seulement pour caractériser l'état d'esprit et de cœur où se trouve celui qui pèche. Qu'on appelle d'un autre terme cet état, rien ne s'y oppose ; qu'on ne l'appelle pas du tout, si l'on veut, il n'en sera pas moins certain qu'il existe et doit exister pour constituer l'attitude du « *Non serviam*. »

Pourquoi parle-t-on de mépris *formel*, quand j'ai dit mépris tout court ? La nuance a sa valeur. Pécher, c'est passer outre à la loi. Il n'est point nécessaire de dire *je te méprise*, c'est trop évident ! mais, il est nécessaire de penser et d'agir tout comme si on le disait ; et c'est tout ce que j'ai donné à entendre, en parlant du mépris qu'a le délinquant dans la *violatio deliberata legis*.

Ad b). — De sang-froid, oui, parfaitement ; et s'il y a mélange de « sang-froid » et de « sang chaud, » le péché ne sera péché que dans la mesure correspondante à la dose du sang-froid. D'où excuse, non pas *a toto*, mais *a tanto*, en cas de mélange ; et excuse *a toto* s'il n'y a pas de sang-froid du tout.

J'avoue d'ailleurs, bien volontiers, que la signification accentuée qu'on donne vulgairement au mot sang-froid aurait dû m'avertir que son emploi ici était de nature à ne pas paraître absolument correct. Je le retire, sans façon, si l'on croit que j'ai voulu par là désigner uniquement cette disposition très calme d'esprit, froidement méchant, en pleine possession de lui-même, qui ne se rencontre que dans les plus graves cas de péchés proprement dits *ex malitia*. Il n'en faut pas tant pour le péché formel considéré dans ses deux espèces, mortelle et vénielle.

Mais si l'on veut bien m'accorder que, pour violer délibérément une loi quelconque, il faut autre chose que le trouble de l'inconscience et de la passion pure, qu'il faut la volonté consciente de faire mal, on ne trouvera peut-être pas que j'aie tant exagéré en réclamant, non pas un sang-froid absolu, mais du sang-froid, mettons du « sens rassis, » dans les dispositions du pécheur. Simple question de mots, au fond, qui n'est pas pour nous empêcher de nous bien entendre.

*Ad c).* — *Nette et précise*, je n'ai pas dit cela, et l'eussé-je dit, qu'il serait assez facile d'entendre pareille expression d'après le contexte. Personne ne prétend que pour pécher il soit nécessaire d'avoir de la malice objective la connaissance nette et précise dont parle l'objection. Il faut avoir connaissance du mal, sous sa raison vague de mal, grave ou légère suivant les cas, et c'est tout; mais encore faut-il avoir cette connaissance, cette advertence, et je ne sache pas qu'on puisse l'omettre dans une théorie raisonnable du péché. Toute la distinction classique du péché formel et du péché matériel est là. Dans le premier cas l'homme sait qu'il fait mal, dans le second il ne le sait pas. Et qu'est-ce enfin que savoir que l'on fait mal, sinon comprendre la malice d'une action, en avoir connaissance, faire un outrage conscient à la loi du devoir, à la règle de l'honnêteté? Et qu'ai-je dit autre chose?

Dans un endroit de mes explications, parlant du péché mortel, j'ai dit ceci : « Pour pécher mortellement il faut, au moment d'agir, avoir la sensation nette d'un certain trou sans fond, et malgré la claire vue du danger grave imminent, s'y jeter très librement, de cœur joie, tête baissée, en disant, d'une manière implicite, le fameux : *Tant pis!* et cela, pour saisir éperdûment la volupté sollicitante qui plane sur l'abîme. »

Sur quoi un lecteur, qui a vu l'enfer dans mon trou, me demande s'il faut penser à l'enfer pour pécher mortellement?

Cela m'apprendra à risquer des métaphores! Eh non! grand Dieu! c'est pour le coup que je mériterais quelques-unes des épithètes au gros sel dont un abonné (du Rhône) m'a fait parvenir un si joli sac pour mes étreintes!

La phrase incriminée est, d'un bout à l'autre, métaphorique, sans cesser, je crois, d'être aussi théologiquement exacte qu'une tirade de manuel.

L'idée spéciale de l'enfer n'est point du tout nécessaire pour le péché mortel, non plus d'ailleurs qu'aucune idée spécifique particulière portant sur le degré et les circonstances, pour ainsi dire scientifiques, de la malice propre au péché mortel.

J'ai traduit la phrase du catéchisme « désobéissance à la loi en matière grave avec parfait consentement. » *Désobéissance* : donc, révolte, avec le « tant pis! » significatif qui conclut. *En matière grave* : donc, en matière appréciée comme grave, et qu'est-ce pratiquement qu'une matière grave, sinon quelque chose qui compromet à fond les intérêts de l'âme, une sorte d'inconnu, d'abîme, de trou enfin, analogue à celui qui ferait courir danger de mort au point de vue corporel? *Avec parfait consentement* : parfait, vous entendez? J'ai traduit : librement, de cœur joie, tête baissée, expressions imagées qui ne semblent pas dépasser la longue portée théologique du mot « parfait » en pareille matière.

S'il est des gens qui multiplient trop les conditions requises pour le péché mortel au point de ne presque plus l'apercevoir nulle part en pratique, il en est d'autres, par contre, qui les restreignent jusqu'à le voir presque partout; c'est à ceux-ci que s'adressait principalement mon rappel à la définition classique du péché mortel, avec le commentaire pittoresque que j'en ai donné; et ce sont bien eux en effet qui s'en sont émus, comme j'ai pu le voir par les considérations à tendances rigoristes dont ils ont accompagné leurs critiques. Mon but est de rester au milieu, entre les extrêmes, également condamnables au double point de vue de la théorie et de la pratique.

D'ailleurs tout cela sera mis au clair quand l'occasion sera venue de préciser *ex professo* la distinction des deux péchés, mortel et véniel.

*5<sup>e</sup> objection.* — « Mais non, mon Père! — Mais « si... — Mais non, je vous assure. — Allons donc! « je le sais mieux que vous... »

« D'après le Vieux Moraliste, c'est le pénitent qui aurait ici raison et le confesseur qui aurait tort. Si donc cet étrange pénitent s'était accusé d'avoir commis v. g. la fornication, il y aurait faute à lui dire : « Cela est très mal, il y a péché mortel. » Ou alors, le pénitent aurait mille fois raison de répondre : « Mais non, mon Père, vous vous trompez, je vous assure, moi, qu'il n'y a à cela aucun mal et point de péché. »

« Désormais donc, en pareil cas, stylés par le Vieux Moraliste, les confesseurs prudents et sages devront s'incliner et dire à de tels pénitents : « C'est bien, puisque vous pensez ainsi, gardez votre opinion; allez et restez en paix. »

*Réponse.* — Un peu faiblard tout de même, comme logique, ce paralogisme! Il s'agit du pénitent qui affirme *n'avoir pas cru* mal faire; toute la question porte sur le passé, sur la culpabilité du fait d'un acte donné et consommé, — et l'on en conclut que, puisque le confesseur doit croire son pénitent et admettre qu'il n'y a pas eu là de péché,



il doit aussi lui permettre de croire qu'il n'y a pas non plus de *matière à péché*. Ai-je pourtant assez vigoureusement poussé la ligne qui sépare le péché d'avec la matière à péché ? !

Croire le pénitent qui affirme n'avoir pas commis une faute, est-ce donc lui dire par là même qu'il peut recommencer ? Il y a un abîme entre ces deux choses. Comment a-t-on pu le franchir si lestement, au risque de me prêter une aussi colossale bévue que la transformation du mal en bien par la seule opinion du pénitent ?

Je redis donc, puisqu'il faut mettre les points sur les *i*, pour certaines gens à vue basse :

1<sup>o</sup> Qu'un pénitent n'a pas péché là où il y a eu de sa part violation seulement matérielle de la loi, et que le confesseur doit l'en croire, s'il est digne de foi ;

2<sup>o</sup> Que cette violation de la loi n'en reste pas moins matière à péché et défendue moralement ;

3<sup>o</sup> Que si le pénitent peut et doit être instruit, le confesseur lui apprendra que son action est défendue, mauvaise, et qu'il ne doit plus la commettre à l'avenir, encore qu'il soit excusable à cause de son ignorance pour le passé ;

4<sup>o</sup> Que si le pénitent s'obstine pour l'avenir à ne pas voir le mal, la matière à péché, là où elle est, le confesseur serait un sot qui lui dirait : « Mon ami, gardez votre opinion ; restez en paix », à moins de fermer le guichet par là-dessus.

6<sup>e</sup> objection. — « Vive le péché vague ! Voilà une théorie qui me va... Je me mets au régime du péché vague. »

Réponse. — Cela vous sera difficile, cher confrère ; car, étant intelligent et instruit comme vous l'êtes, vous ne pouvez faire que des péchés précis. Ne se met pas « au régime des péchés vagues » qui veut. Ce n'est pas un régime qu'on puisse adopter à l'avance ; c'est un fait, qu'on analyse après coup, et un fait dont l'interprétation apparemment bénigne, mais, je crois, théologiquement juste, que j'ai proposée, a surtout son application chez les gens qui ne sont point, par circonstance, amenés à réfléchir distinctement sur les conséquences de leurs actes.

Le régime, si régime il y a, ne se peut trouver que dans les habitudes ou tendances intellectuelles de celui qui a charge de juger les fautes d'autrui ; c'est le cas du confesseur, auquel je pense le plus ordinairement. Chacun peut, pour son propre compte, se juger ainsi ; rien ne l'en empêche ; mais souvenez-vous que quiconque cherche de propos délibéré le péché vague, sachant ce que c'est, tombe nécessairement dans le péché précis.

A ce propos, deux mots de réponse à celui qui me reproche l'emploi de ces deux mots. J'ai dit pourquoi je croyais devoir les adopter. Je parle surtout en praticien, sans perdre de vue mes auteurs, croyez-le bien. On ne peut pourtant pas me refuser le droit d'habiller ma pensée comme je le crois convenable, pourvu qu'elle reste juste, et conforme à la pensée des maîtres, ce à quoi je m'applique, sans en avoir l'air, beaucoup plus que ne se l'imaginent mes honorables critiques,

7<sup>e</sup> objection. — Plusieurs de mes explications, principalement à propos des péchés vagues *inconfuso*, aboutissent à conclure que, en fait, les péchés mortels, au moins ces sortes de péchés mortels, sont relativement rares. Conclusion qui étonne et fait douter de la valeur des principes d'où elle découle.

C'est moi qui résume ici, sans citer, plusieurs observations analogues qui m'ont été présentées.

Réponse. — Si les péchés mortels sont moins nombreux, pourquoi s'en attrister ? Il semble qu'on devrait éprouver le sentiment contraire !... D'ailleurs, ils sont ou ne sont pas ; nos goûts et suppositions ne changent rien à l'affaire. Nous avons des principes à appliquer ; gardons-nous de les entendre d'après cette idée *a priori* qu'il doit y avoir beaucoup ou peu de péchés mortels. Si j'ai émis là-dessus une opinion, qu'on peut laisser à mon compte si elle ne plaît pas, c'est que j'ai cru la voir justifiée par les principes que la théologie met en jeu dans l'appréciation des conditions requises pour le péché mortel. J'ai donc raisonné et conclu avec méthode.

Il peut se faire, d'ailleurs, comme le dit fort bien un de mes vénéérés correspondants, que ce jugement soit variable suivant la qualité religieuse des pays où l'on aurait à l'appliquer. Tout cela dépend des circonstances dans lesquelles se trouvent insuffisamment réalisés les trois éléments substantiels de l'acte humain : connaissance, volonté, liberté.

Quant à dire que les ignorants sont bien heureux, parce qu'ils péchent moins, c'est une autre affaire. Nous verrons si leur sort est digne d'envie, quand viendra la question du péché matériel et de l'utilité des lois.

8<sup>e</sup> objection. — « Le Vieux Moraliste bouleverse toute la théologie morale, » dit l'une des lettres que j'ai sous la main ; — « il ne fait que répéter tout ce qu'on trouve dans les manuels, » dit sa voisine.

Réponse. — Allez donc arranger cela ! et plaire à tout le monde, *eodem modo, sub eodem respectu*, comme disent les gens de la logique !

Ni l'un ni l'autre, chers amis. Vous exagérez certainement tous les deux. Pas facile d'inventer, après tout ce qui s'est écrit sur la morale, surtout par nos bons vieux auteurs scolastiques, très ferrés quant à la théorie fondamentale des mœurs ! Mes « Notes » ne sont ni si neuves, ni peut-être si banales, que vous le pensez.

Là-dessus, je n'ai pas à me juger, j'en appelle au sentiment commun de mes lecteurs, qui ne m'ont point fait parvenir l'expression de pareilles impressions extrêmes, au contraire. Mon but est de rappeler beaucoup de bonnes et vieilles choses en les disant d'une manière profitable et pas trop ennuyeuse ; de remuer des idées, de faire un peu réfléchir, et d'offrir très modestement à mes frères dans le ministère des âmes le résultat de mes études et de mes expériences. Rien autre et rien de plus.

J'ai souverainement peur de déplaire aux sages, aux professeurs, aux gens dont c'est la fonc-

tion de passer au crible les enseignements de la doctrine. On peut croire que, là-dessus, je prends toutes mes précautions, et en fait, je n'ai reçu de ce côté-là *aucune* espèce d'observation, sauf celle que j'ai relatée dans les débuts de mes « Notes » et qui portait plutôt sur une question de forme et de méthode. De quoi je me flatte un peu, sans cependant tirer de ce silence une approbation formelle qu'il ne comporte évidemment pas.

Mais j'ai peur aussi, parlant surtout pour mes confrères de paroisse ou de missions, j'ai peur de les ennuyer et de ne pas leur donner la lumière qu'ils souhaitent et ne trouvent malheureusement pas toujours dans l'étude des « auteurs ». J'essaie donc, de mon mieux, de ne pas inventer, mais de ne pas copier non plus, et surtout d'instruire un peu en intéressant suffisamment. Ai-je la bonne fortune d'y réussir à peu près ? C'est à mes lecteurs de le dire.

Et l'on me permettra, par scrupule de justice envers moi-même, d'affirmer qu'ils l'ont dit et en très grand nombre. Les six lettres de critique, dont je remercie sincèrement les auteurs (même l'enragé quinteux du Rhône), disparaissent un peu dans la masse des autres, qui se déclarent satisfaites.

Il est un point, cependant, sur lequel j'éprouve le besoin de m'excuser un peu, en les remerciant de la bienveillance qu'ils mettent à ne pas trop m'en tenir rigueur.

La forme naturelle de ces *Notes et souvenirs*, qui sont des notes et souvenirs *personnels*, m'oblige à faire intervenir souvent mon pauvre « moi » ; et, sincèrement, plus que mes lecteurs, je le déplore. Le « moi » est haïssable ; on sait cela. La plus élémentaire modestie ordonne de le cacher. Je me suis donc demandé parfois si quelque lecteur ne trouverait pas un peu superbe l'attitude que se donne le Vieux Moraliste avec sa manie de mettre toujours la première personne à la clef. Tous, sans doute, auront eu et la charité et le bon sens de comprendre la raison littéraire de ce pronom dans une série d'études qui ne sont, en somme, que des *Mémoires*. Je les suppose d'assez haut esprit pour avoir estimé cette première personne, la mienne, à sa valeur, c'est-à-dire tout juste à la valeur d'une personne quelconque, n'ayant ni plus ni moins d'autorité doctorale que le premier venu. Un travail anonyme ne vaut que par les idées qu'il exprime ; on peut négliger l'auteur. Je supplie qu'on le fasse, en ce qui me concerne. Je ne suis point « quelqu'un » dont on doive avoir souci le moins du monde ; si ma pauvre petite œuvre est « quelque chose, » fait un peu de bien et suggère de bons mouvements à l'esprit et au cœur, qu'importe son style, qu'importe le procédé littéraire que j'ai été forcé d'adopter pour lui conserver son caractère originel, et, si l'on veut me passer le mot, original ?

Un dernier mot enfin. Quelques-uns trouvent traînantes, languissantes, trop à répétitions, mes études de morale.

Voici ma réponse : ils ont raison, et je suis absolument de leur avis. Quant à changer cette allure, adoptée dès le principe à dessein, et de parfait propos délibéré, je veux leur dire pour quel motif je sollicite humblement la permission de n'en rien faire.

Parmi les huit mille abonnés de l'*Ami du Clergé* (pourquoi ne dirais-je pas : parmi ses quinze ou vingt mille lecteurs ? car Dieu sait si *on se le passe*, histoire d'économiser) il est des tempéraments et des esprits de toutes les sortes, de savants maîtres de facultés, de très distingués professeurs de séminaires, voire des écrivains dont le nom est célèbre dans la littérature théologique et canonique contemporaine : c'est la fine fleur intellectuelle de nos clients ; mais, à côté de ceux-là, qui sont le petit nombre, il est une légion compacte de curés, vicaires, missionnaires, religieux, laïques même, que les fonctions pratiques où ils sont occupés, empêchent de vivre beaucoup, comme les précédents, de la vie intellectuelle spéculative.

On ne m'en voudra pas de l'avouer, c'est surtout à ceux-là que je parle : aux anciens, très brouillés avec la quintessence classique des manuels ; aux humbles, que la Providence n'a point appelés à briller parmi les étoiles du firmament scientifique ; aux infirmes et un peu aussi aux « indolents » qui lisent encore leur *Ami* tous les huit jours, mais manqueraient peut-être de courage s'il leur fallait se retremper méthodiquement dans la compagnie de leurs auteurs ; aux occupés enfin, aux accablés de la besogne pratique, pour qui la lecture de leur revue est souvent la seule récréation, et aussi la seule étude, qu'ils puissent se permettre au milieu des absorbants labeurs de leur ministère.

Or, que les savants nous pardonnent, à nous autres pauvres praticiens qui peinons au rude travail de la vie en pleins champs, bien loin, hélas ! des cabinets de lecture ou d'étude ; qu'ils nous pardonnent notre courte mémoire des enseignements passés, notre peine à saisir les abstractions et subtilités théoriques, qui ne sont que jeux d'enfants pour leurs intelligences toujours occupées et constamment rompues à la gymnastique des idées.

Nous sommes un peu comme les spectateurs qui ne retiennent bien les projections de la lanterne magique sur l'écran de toile blanche qu'à la condition qu'on n'aille pas trop vite, qu'on aille même très lentement, et surtout qu'on fixe bien leur souvenir des scènes plus importantes, par la répétition des mêmes tableaux.

Eh ! grand Dieu ! qui donc sait mieux que moi, que, pour un docteur de profession, le résumé de certains de mes articles, tiendrait avantageusement dans l'espace d'une pièce de cinquante centimes ?

Je l'ai dit un jour : j'enfonce un clou. La matière n'est pas si tendre, et je n'ai pas le poignet si puissant que je puisse me flatter de réussir d'un



seul coup ; voilà pourquoi j'en donne plusieurs, au risque d'impatisser un peu ceux qui pensent qu'à ma place ils auraient tôt fait d'expédier plus rondement la besogne.

Ceux qui savent ce qu'on peut donner, et ce qu'on donne, en fait, de travail *suivi* d'ordre spéculatif, dans le ministère, me comprendront et ne me blâmeront point de l'idée que j'ai de les aider à penser, tout clairement et tout doucement, sans me préoccuper beaucoup des procédés scientifiques, didactiquement plus corrects, de l'homme qui fait la classe. Je suis des leurs ; connaissant leurs besoins et leurs désirs, j'essaie de parler la langue qu'ils aiment, qui les éclaire et les satisfait.

En leur nom et au mien, il me reste à solliciter des autres, qui sont intellectuellement mieux servis, comme facultés ou milieu, par la Providence, la continuation de la charitable condescendance dont ils m'ont fait parvenir le témoignage, en se montrant, malgré les défauts littéraires évidents de mon œuvre, très satisfaits du but que j'y poursuis, ainsi que du bon résultat qu'ils en attendent, et que, Dieu aidant, j'espère en obtenir, pour le retour au goût de l'étude parmi mes confrères, pour le bon accord si souhaitable de la théorie et de la pratique en théologie morale.

Ici finit la parenthèse de mes « confessions et réponses polémiques. » Je la clos, en disant du fond du cœur, à tous ceux qui m'encouragent de leurs bienveillantes critiques ou de leur sympathie sans réserve : Merci !

(A suivre).

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous avons reçu plusieurs lettres de nos correspondants, contenant, à propos de la récente dissertation publiée dans l'*Ami* sur l'onanisme, des réflexions et demandes d'explications, auxquelles il nous semble bon de faire une courte réponse. Pour éviter des longueurs inutiles, nous allons d'abord formuler nous-mêmes, dans un court résumé, la quintessence de ces derniers « desiderata. »

1<sup>o</sup> Est-il bien vrai que le confessionnal soit le bon endroit pour instruire les fidèles sur l'onanisme ?

2<sup>o</sup> L'*Ami*, en voulant éviter un excès, l'excès du silence, ne tombe-t-il pas dans l'excès contraire, quand il donne à entendre que la règle doit être désormais de fonder toujours et quand même sur l'ennemi, de parler, d'instruire ?

3<sup>o</sup> N'y a-t-il point équivoque, ou erreur même, dans l'interprétation donnée par l'*Ami*, de la décision de 1886 ? Seule, la seconde partie de la question et de la réponse parle d'avertir, *monere*, le pénitent. Comment l'auteur de la dissertation a-t-il pu appliquer ce mot, et le sens correspondant de la réponse, à la première partie, où il n'est parlé que de l'obligation d'interroger ?

4<sup>o</sup> Les considérations mises en avant par l'*Ami*

(extension de l'onanisme, violation de la loi naturelle, mal public, etc.), ne paraissent pas à tout le monde satisfaisantes pour qu'on en puisse conclure que Rome a voulu sur ce point « accentuer la note » en 1886. Plusieurs confrères, bons théologiens, pensent que la fameuse décision n'a rien innové, rien accentué du tout, et qu'on peut, tout comme auparavant, s'en tenir aux anciennes réponses renvoyant à l'enseignement des *probati auctores*. Quel parti prendre ?

5<sup>o</sup> La tendance de l'*Ami* est sévère ; celle de l'opinion courante et dominante dans les manuels, l'est moins. Y a-t-il une autorité qui, à défaut de raisons convaincantes, à défaut d'entente sur la réponse de 1886, tranche définitivement le débat dans le sens de la sévérité, de l'obligation de parler toujours, *regulariter* ? Le doute et l'hésitation ne restent-ils plus permis, même après la magistrale étude de l'*Ami*, même à ceux qui ont le plus de confiance habituelle dans la sûreté de ses réponses et solutions de théologie morale ?

R. — Ad I. Nous n'avons pas eu à répondre à la question de savoir quel est, absolument parlant, le meilleur endroit à choisir, pour y éclairer la conscience des fidèles en fait d'onanisme. Il s'agissait avant tout de déterminer les devoirs du confesseur, qui sont au-dessus de cette considération particulière.

Entre temps, nous avons insinué, il est vrai, que très souvent ni la prédication, ni les conversations privées, n'étaient là-dessus des moyens efficaces d'enseignement, et que, dès lors, le confessionnal seul restant, c'était une raison de plus d'apporter tous ses soins à s'y comporter comme pouvait l'exiger l'attitude des pénitents par trop silencieux ou ignorants. De là à conclure que, d'après nous, c'est au confessionnal seul qu'il faut réserver la besogne en question, il y a un abîme, ce semble ; nous regrettons que quelques lecteurs superficiels se soient permis de le franchir un peu trop vite.

Que ceux qui croiront pouvoir donner ailleurs à leurs ouailles les lumières convenables, n'y manquent pas ; nous sommes les premiers à le dire et à le souhaiter. Mais puisque, d'une part, tout le monde, ou à peu près, s'accorde à constater que cette méthode n'est pas employée, et puisque, d'autre part, on fait retomber en grande partie sur le mutisme des confesseurs la responsabilité de l'état de choses actuel, c'est ce « mutisme, » visé par les réponses romaines, que nous avons entrepris de combattre ; et nous croyons avoir assez clairement proposé les raisons qui nous y ont décidé, pour être un peu surpris de nous voir attribuer cette idée bizarre que, en droit comme en fait, le confessionnal est le seul canal possible par où la vérité puisse arriver à ceux qui ont besoin de la connaître.

Ad II. Non, point du tout, s'il vous plaît ! C'est pure mauvaise foi de nous prêter de pareilles sottises ! Nous avons dit ceci : « Quand il y a *suspicio fundata* d'onanisme, la règle est de *parler* ; l'exception, de *se taire*. » Nous n'avons pas dit cela : « Il faut *toujours* et *quand même* fonder sur l'ennemi... »

L'extrême à éviter était le silence, par principe, et le texte des consultations auxquelles se réfèrent

les réponses romaines laisse assez voir que les confesseurs ainsi disposés *a priori* à se taire ne sont point une pure fiction inventée pour les besoins de la cause. L'extrême opposé, où nous inclinons, est d'être au contraire disposé *a priori* à parler.

Mais, de même que dans la première hypothèse par nous critiquée, il n'y avait sans doute point de prêtre assez aveuglé ou ignorant pour vouloir se taire *toujours* et *quand même*, de même on aurait pu nous faire l'honneur de tenir compte des exceptions que nous avons formulées très expressément, et ne pas nous ranger dans la catégorie des exagérés qui voudraient qu'on parlât *toujours* et *quand même*.

Nous avons voulu et voulons combattre une *tendance* par une tendance opposée. C'est tout. Il n'était pas besoin, en vérité, d'une grande clairvoyance pour comprendre que nous n'étions point des enragés, dénués de bon sens, toujours prêts « à foncer sur l'ennemi » et « quand même » comme des fous.

Ad III. Ceci est plus sérieux. On nous accuse de n'avoir pas aperçu la différente signification des deux mots : *interrogare* et *monere*, et d'avoir fait dire à la Pénitencerie ce qu'elle ne dit pas, en confondant les deux parties de sa réponse dans une même formule de conclusion portant obligation d'avertir le pénitent.

Réponse : *Interrogare* et *monere* sont deux verbes grammaticalement différents ; nous le savions un peu ; et même la présence du *monere* dans la seconde partie seulement de la réponse, ne nous avait pas échappé. C'est faute délibérée de notre part, que cette prétendue confusion, et non point accident de vue trop courte. Grand merci donc, pour leur pitié, à ceux qui auraient été tentés de nous trouver plus pauvres d'esprit que criminels, *in casu* !

Mais cette différence de signification grammaticale suffit-elle ici pour couvrir la retraite des tenants de l'attitude silencieuse dans la disjonction calculée, et quelque peu violente, qu'ils font des deux parties de la question ? C'est à quoi nous avons, croyons-nous, suffisamment réfléchi déjà, et ce que nous allons voir tout de suite.

La réponse de 1886 pose deux cas connexes, qui se réfèrent au texte précédent d'une « seule consultation d'ensemble, » où le suppliant gradue clairement les difficultés afin d'arriver à une solution plus claire et, comme il le dit, si possible, uniforme.

1<sup>er</sup> cas : Un confesseur *a un soupçon fondé* que son pénitent est onaniste, mais cela sans aveu personnel ni interrogation de celui-ci. — Doit-il chercher la confirmation de son soupçon en interrogeant (*prudemment et discrètement*, toujours), malgré les graves inconvénients qu'il prévoit comme conséquences de son intervention (cessation de la bonne foi, abandon des sacrements) ? — *Oui*, répond la Pénitencerie, *regulariter*.

2<sup>e</sup> cas (suite et complément du premier) : Le

confesseur *a la certitude* de l'onanisme (par aveu personnel ou interrogation du pénitent). — Doit-il alors l'instruire *de la gravité* de ce péché, comme il le ferait de tout autre, et ne l'absoudre que sous condition de contrition et de bon propos suffisants ? — *Oui*, répond la Pénitencerie, *juxta doctrinam probatorum auctorum*.

Là-dessus on nous dit : Vous voyez bien ! la Pénitencerie emploie le mot *regulariter* pour l'interrogation ; et pour la *monition* elle renvoie aux *probati auctores*. Or, c'est la *monition* qui est le point capital de l'affaire. Donc, rien de changé. On avertira désormais, ni plus ni moins qu'autrefois, la Pénitencerie renvoyant sur ce point-là, avec les précédentes décisions analogues, aux *probati auctores*. Donc l'Ami exagère en disant que *regulariter* il faut avertir.

Tout d'abord, l'Ami a dit : « *regulariter* il faut parler, » en opposition au « *regulariter* il faut se taire » consacré par la pratique fâcheuse de certains confesseurs. Qu'on relise notre étude, on y verra, dans le sens général du contexte, maintes fois exprimée cette idée que, d'après le décret de 1886, la règle est de *parler*, l'exception de *se taire*.

Or, quoi qu'il en soit de la grammaire, nous demandons si, en pratique, il est bien possible en pareille matière de parler, au moins pour interroger, sans éclaircir, sans réveiller la bonne foi de ceux qui dorment ? La raison pour laquelle il est des confesseurs qui se refusent à interroger, encore qu'ils aient par devers eux la *suspicio fundata onanismi*, cette raison n'est-elle pas précisément la crainte de transformer les péchés matériels en formels, de faire dans l'esprit de leurs pénitents une lumière compromettante, de les mettre en état de révolte et de désertion du confessionnal ?

Dire que l'interrogation n'est pas la monition, est, pratiquement parlant, jouer sur les mots, puisque, en fait comme en droit, l'interrogation aboutit fatalement, presque toujours, à la monition : 1<sup>o</sup> *en fait*, ainsi que le prouve l'expérience et la crainte des confesseurs ci-dessus allégués, non moins que le texte même du *dubium* où il est parlé d'interrogations susceptibles de troubler la bonne foi des pénitents et de leur faire abandonner les sacrements, et 2<sup>o</sup> *en droit* aussi, d'après la seconde réponse, qui ne permet pas au confesseur, l'interrogation faite et confirmation obtenue du délit d'onanisme, de s'en tenir là, mais l'oblige à apprendre au pénitent, autant qu'il en sera besoin, la gravité de ce péché.

Dans ces conditions, l'esprit de la consultation et de la réponse de 1886 nous a paru clair et, sans autre intention d'ailleurs que de nous faire bien entendre, nous avons indifféremment employé les mots « parler, interroger, instruire, avertir » ; et parfois le substantif « monition », pour exprimer pratiquement l'attitude régulière qui était désormais commandée au confesseur.

D'ailleurs, l'opposition littéraire qu'on nous objecte, des deux mots *interrogare* et *monere*, n'a pas ici la portée qu'on prétend lui donner. Nous



dirons à notre tour : autre chose est *monere de peccato*, autre chose *monere de gravitate peccati*, surtout quand il s'agit, comme ici, d'un péché particulièrement grave et dont l'extrême gravité est, par ignorance vincible ou invincible, particulièrement ignorée. Or, la seconde réponse ne dit pas *simpliciter* qu'il faut avertir le pénitent, le tirer de la bonne foi, éveiller son attention (tout cela est visé dans la première) ; elle dit que le confesseur a le devoir non seulement de chercher à constater ce péché-là *quoad existentiam* (1<sup>re</sup> réponse), mais encore de le caractériser comme il le mérite, aux yeux du pénitent, et cela à cause de certains confesseurs qui croyaient, après sa constatation, sa confession même, pouvoir le laisser passer sans observation spéciale et l'englober dans une exhortation finale en termes généraux visant le péché mortel *in abstracto*.

De plus, les *probati auctores* sont-ils allégués par la Pénitencerie à propos de *monere*, ou à propos des *conditions requises* pour l'absolution de l'onaniste déclaré ? Le point a son importance ; car nos contradicteurs ont soin de nous renvoyer aux *probati auctores* pour le fait de la *monition*, disant que, de ce chef, le décret de 1886 n'a rien changé à l'ancien système.

Le texte de la Pénitencerie laisse là-dessus sa pensée apparemment un peu incertaine. Comme l'adverbe *affirmative* se rapporte aux deux parties du *dubium*, c'est-à-dire à *monere* et à *absolutionem tunc solum impertiri*, etc., on pourrait tout aussi bien, littéralement parlant, rapporter le *juxta doctrinam probatorum auctorum* au premier membre qu'au second.

Il nous a semblé cependant que théologiquement le *monere* pouvait se tenir tout seul, comme réponse précise à une question précise, nette dans les circonstances de la supplique, et qui s'imposait d'ailleurs absolument pour l'onanisme aussi bien que pour tout autre péché, d'après les règles universellement admises de la théologie, sans qu'il fût besoin de faire appel, à son occasion, aux *probati auctores* ; tandis que, au contraire, pour l'onanisme aussi bien que pour tout autre péché, le discernement des *signes de contrition* du pénitent et de son bon propos est matière délicate, sujette, comme on sait, à controverse, et pour laquelle il était tout indiqué que la Pénitencerie renvoyât aux *probati auctores*.

On aurait donc tort de conclure que le décret de 1886 n'a rien voulu dire de nouveau, pour cette raison qu'il renverrait aux *probati auctores* quant à l'obligation de faire aux pénitents la *monition* convenable.

Et puisqu'on semble s'accrocher désespérément à ce mot *monere*, pour nous faire reproche de l'avoir employé à contre-temps, voici là-dessus ce qui nous reste à dire.

« Avertir » s'entend de deux façons : dans un sens général et dans un sens spécial. C'est avertir, dans le premier sens, faire acte de *monition générale*, que d'éveiller l'attention de quelqu'un sur quel-

que chose, d'éveiller l'attention de l'onaniste sur ses pratiques vicieuses, de l'amener à y réfléchir, à s'y arrêter, à en faire l'objet d'un retour de conscience, tout cela d'une façon vague, mais suffisante déjà pour troubler sa bonne foi et peut-être même le mettre en colère s'il est mal disposé. Et ce genre de monition imprécise, nous avons dit qu'il se trouve en fait pratiquement dans l'interrogation ; et c'est bien ainsi que l'a compris l'auteur du *dubium*, qui se demande s'il n'y a pas lieu d'hésiter devant cette interrogation-monition générale, à cause des troubles que produira chez l'interrogé la lumière qui en jaillira sur sa conscience.

Il y a une *monition spéciale*, c'est-à-dire précision théologique doctrinale, quand le pénitent est amené, par un enseignement plus net, à voir la *gravité* de sa faute, à comprendre les conditions de contrition et de *promesses* pour l'avenir auxquelles son pardon par la Pénitence est subordonné.

Les deux réponses de 1886 se soutiennent et se complètent. La monition au sens général se trouve dans la première, comme la monition spéciale *monere de gravitate*, dans la seconde. Aussi nous a-t-il paru parfaitement légitime d'employer parfois (non pas toujours, ni expressément, encore moins exclusivement) le mot « monition », comme caractérisant le but poursuivi par la Pénitencerie dans l'ensemble de ses deux réponses.

D'ailleurs, si là-dessus nous nous étions trompé, — et avant de le croire, nous attendrons que la Pénitencerie nous le dise, — nous n'aurions rien à retirer des tendances générales et conclusions de notre étude.

A l'Ami, on se préoccupe avant tout, en pareilles matières, d'être pratique. A une *tendance muette* sur le chapitre de l'onanisme, nous pensons que, d'après la Pénitencerie, le temps est venu de substituer une *tendance qui parle* et poursuive un peu plus efficacement le vice infâme.

Qu'on nous accorde l'obligation régulière d'*interroger* quand il y a seulement *fundata suspicio onanismi*. Cela suffit. C'est tout ce que nous souhaitons, et ce que nous appelons *parler*. L'interrogation amènera la constatation du mal ; le mal étant constaté, la Pénitencerie réprouve formellement la conduite de ceux qui n'avertiraient pas de *gravitate peccati*. Voilà pourquoi nous avons concentré autour de la première réponse (dont la seconde n'est que la suite et le complément tout naturel) l'économie entière de notre thèse. Voilà pourquoi aussi nous trouvons un peu étrange que, sur une apparence d'opposition aussi débile, et aussi inutile *in casu*, — *interrogare* ici, *monere de gravitate* là, — on nous ait prêté le ridicule d'une interprétation purement fantaisiste, pour ne pas dire fantastique, du texte de la S. Pénitencerie.

Ad IV. Nous avons pris soin d'annoncer nous-même que notre article rencontrerait des contradicteurs. Nous n'avons donc pas à nous en

étonner, pas plus que nous ne sommes surpris des objections, toutes prévues, qui nous ont été faites.

Nous mettons au défi qui que ce soit de dire que la réponse de 1886 est la répétition pure et simple des précédentes, qu'elle n'est pas un progrès, une nuance sensible, dans le sens de la sévérité, dans le sens de l'interrogation, qu'on déclare, avec un terme nouveau, devoir être faite *regulariter* (sauf exceptions légitimes, bien entendu), quand il y a *fundata suspicio*.

Quant à la raison de cette attitude nouvelle, — nous disons « nouvelle » sans préciser autrement, si l'on veut, que dans le sens d'une orientation plus ferme, d'une nuance plus nettement indiquée, — la Pénitencerie ne nous en a pas fait la confidence. Nous l'avons cherchée, par voie de conjectures, en relevant la formule initiale qui domine les deux parties de la réponse : *Attento, vitium infandum de quo in casu late invaluisse*, en faisant appel aux conséquences publiques de l'onanisme, à l'insensibilité qui envahit progressivement la conscience humaine civilisée au point de vue des lois naturelles.

Qu'importe, après tout, le motif qui a pu inspirer la Congrégation ? Sa décision est là ; essaie qui pourra de la tourner ou de la fuir ; nous pensons manifester un plus grand respect à son endroit, en l'acceptant franchement, malgré certains ennuis pratiques qui en peuvent résulter pour le ministère du confessionnal.

Nos lecteurs ont les pièces du débat sous les yeux ; qu'ils jugent. S'ils pensent que nous nous sommes trompés, nous le leur avons dit loyalement : rien ne les oblige à suivre une conclusion où ils ne verraient que notre opinion personnelle, faillible comme tout autre. S'ils trouvent que nous avons raison, nous leur demandons d'agir en conséquence.

Quant aux *probati auctores* nous venons d'en parler ; inutile d'y revenir.

Ad V. La tendance de l'*Ami* est sévère, dit-on. Et après ?... Est-elle pour cela moins acceptable, si enfin elle est vraie, et telle que la souhaite le Saint-Siège ?

On ne doit jamais faire reproche à qui que ce soit d'être *large* ou *sévère*, à moins de lui montrer en même temps en quoi sa bénignité ou sa sévérité sont spéculativement et pratiquement fausses. Quand on peut être large et vrai, c'est bien ; si pour être vrai, il faut être sévère, en quoi serait-il honorable de s'obstiner à être large ?

Laissons les mots, et revenons aux idées.

La tendance de l'*Ami*, qu'on l'appelle sévère si l'on veut, — le tout est de s'entendre, — est opposée à une autre tendance qui, nous l'avons déjà dit, fait de l'attitude muette, le *regulariter*, que Rome veut voir appliqué à l'attitude qui cherche, qui interroge, qui parle enfin, pour ne pas dire qui avertit, ce qui est pratiquement tout un.

Nous blâmera qui voudra de cette attitude ! Tant que nous la croirons conforme à la pensée du Saint-Siège, nous nous y tiendrons.

Est-il besoin de redire, à l'adresse des sourds volontaires, et cela pour la vingtième fois, que, avec Rome, et avec la plus élémentaire prudence, nous ne donnons point le *regulariter* comme la règle absolue, universelle, sans aucune exception ? Notre dernière étude a ouvert assez largement la voie là-dessus, et assez mis en évidence l'ampleur élastique de nos conclusions « sévères. » Nous ne relèverons plus ce sot reproche <sup>1</sup>.

Q. — 1<sup>o</sup> Voudriez-vous nous dire ce que vous pensez du livre de Du Val d'Or : *Les signes de la fin d'un monde*, (Saint-Amand (Cher), Imprimerie Saint-Joseph), surtout en ce qui concerne la fin de la famille ?

Nous serions très heureux que le Vieux Moraliste voulût bien traiter la question, qui intéresse une partie de notre région et sur laquelle les avis sont partagés.

2<sup>o</sup> Des jeunes gens ont des entrevues nocturnes à l'insu souvent des parents, en vue quelquefois d'un mariage probable, d'autrefois *amicitiæ jvendæ causâ*.

Ces entrevues ont lieu tous les quinze jours et se poursuivent même, quand l'intention du mariage est ferme, des mois, des années. Que doit faire le confesseur vis à vis de ces pénitents, les filles se présentant au confessionnal tous les mois environ et les jeunes gens tous les trois mois : 1<sup>o</sup> quand les jeunes gens prétendent qu'ils ne commettent aucun péché ni de pensées, ni d'actions ; 2<sup>o</sup> quand il y a quelques familiarités, baisers, mais dans lesquels le péché mortel externe et même interne est peu probable ; 3<sup>o</sup> quand les embrassements sont tels que le péché mortel est certain ainsi que dans les attouchements externes et que du reste les pensées et désirs y correspondent ; 4<sup>o</sup> enfin quand il y a souvent *fornicatio et stuprum* ?

Peut-on leur donner l'absolution quand ils promettent d'éviter ces rendez-vous, alors même qu'ils ont fait ces promesses souvent et que après quelques résistances ils sont toujours ou à peu près toujours retombés dans les mêmes entrevues et fautes ?

Nous avons des jeunes gens qui communient trois fois par an et plus souvent et qui gardent ces habitudes cinq ans, huit ans.

Que doit faire le missionnaire qui reçoit ces pénitents ? Pour celui-ci, il peut toujours supposer, je pense, que la grâce de la mission doit tout changer, et cependant !!! Mais des confesseurs ordinaires ?

R. — Ad I. — Cet ouvrage a été analysé déjà dans nos colonnes (année 1893, p. 339) en une longue étude. Veuillez vous y reporter. Nous transmettons votre désir à notre cher « Vieux Moraliste ». Cette question de haute philosophie morale et sociologique pourrait bien, en effet, rentrer dans son plan.

Ad II. — Pas d'autre réponse à vous donner que celle qui se lit dans tous les ouvrages de morale. C'est la *perpétuelle* même question des *occasion-*

<sup>1</sup> Cet article était composé quand on nous a mis sous les yeux un numéro de la *Revue Canonique*, revue dont nous avons fait bonne recommandation à nos lecteurs. Là, on nous prend à partie, à propos d'onanisme, sur un ton de discussion qui ne nous a paru que tout juste courtois. Malgré cela, nous tenons à remercier notre confrère des éloges qu'il décerne à l'*Ami du Clergé*, au début de son travail. Le point substantiel de sa critique portant précisément sur notre prétendue fausse interprétation du texte littéral de la décision de 1886, nous pensons que le présent article, rédigé en réponse à nos correspondants particuliers, lui donnera lumière et satisfaction suffisantes.



naires et récidivistes. Nous en avons cent fois parlé en cent occasions particulières différentes, et toujours d'après les mêmes principes, qu'il suffira de résumer ici en quelques mots.

Si l'occasion est lointaine et la matière légère, le confesseur n'a pas de raison de se montrer exigeant ; c'est évident. Si l'occasion est prochaine et la matière grave, le confesseur peut et doit parler d'une manière plus sévère, très sévère même, jusqu'au refus d'absolution, si le pénitent ne veut pas apporter un bon propos sincère dans la fuite de l'occasion, ce qui prouverait de sa part une indisposition manifeste par rapport au sacrement de Pénitence.

Au confesseur d'apprécier, suivant la personne qui est en cause et suivant les circonstances où elle se trouve, le degré de proximité et de gravité que peut présenter une occasion de mal en particulier.

Pour les récidivistes, *consule probatos auctores*. Les uns sont plus serrés, les autres plus bénins, dans leurs solutions. Ce qui est certain chez tous, c'est qu'on doit refuser l'absolution à qui oppose *hic et nunc*, au moment de la confession, un obstacle d'indisposition personnelle à la validité de l'absolution, par défaut de contrition et de bon propos suffisant.

Là où ils ne s'accordent plus aussi bien, c'est quand il faut préciser les caractères d'après lesquels on peut juger qu'un pénitent est *hic et nunc* suffisamment ou insuffisamment disposé.

Entre ceux pour qui le fait brutal de l'expérience passée et de la prévision future des rechutes constitue un bon propos trop court, et ceux qui ne veulent faire entrer dans cette affaire ni le passé ni le futur, mais seulement les sentiments présents, en d'autres termes, entre ceux qui ont tendance à n'absoudre jamais et les autres qui ont tendance à absoudre toujours, il y a un large milieu où vous pourriez peut-être prendre place *tuta conscientia*, en vous montrant disposé à faire varier très élastiquement vos solutions, suivant la variété correspondante des circonstances.

Nous avons toujours, avec beaucoup de moralistes contemporains, préféré la seconde tendance à la première, à la condition toutefois de n'en pas faire une règle générale absolue, et de refuser au besoin l'absolution quand il est moralement certain que l'esclavage passé et futur du pénitent, par rapport à son vice, n'est pas compatible avec la sincère détestation actuelle que réclame, au moins au moment de l'absolution, le minimum d'attrition sincère qu'exige la validité du sacrement de Pénitence.

Q. — Philippe, homme à conscience droite et éclairée, doute d'avoir consenti à une mauvaise pensée. Il sait que, d'après une opinion que l'on peut suivre, il n'est pas obligé de se confesser de ce péché douteux. Mais voulant faire la sainte communion, il s'excite à la contrition parfaite ; il prie, il fait tous ses efforts, et néanmoins il ne lui semble pas qu'il arrive à avoir une contri-

tion parfaite. Que faire ? D'un côté, il fait inutilement tous les efforts humainement possibles ; de l'autre côté, il n'est pas obligé de confesser ce péché pour en obtenir le pardon.

Quelle solution donner à cela ? Est-ce que Philippe peut aller faire la communion ? Ou bien, est-il obligé, *per accidens*, d'aller se confesser, sans être tenu néanmoins d'accuser ce péché ?

R. — Celui qui doute d'avoir commis un péché mortel, peut communier sans se confesser auparavant. Le précepte divin, *Probet autem seipsum homo*, qui impose l'obligation de se confesser avant de s'approcher de la sainte table, ne lie que ceux qui ont la conscience ou la certitude du péché mortel qu'ils ont commis : c'est ce que le concile de Trente déclare expressément, quand il dit : *Ut nullus sibi conscius peccati mortalis ad Eucharistiam accedere debeat*.

Mais si celui qui doute d'avoir commis un péché mortel peut communier sans se confesser auparavant, il est tenu de ne pas s'exposer au danger de faire une communion nulle, et, par conséquent, il est obligé d'acquiescer l'état de grâce. Ce qu'il peut de deux manières : par un acte de contrition parfaite, ou par l'absolution sacramentelle.

Il peut d'abord se mettre en état de grâce par un acte de contrition parfaite. Pour produire cet acte, il est tenu de faire des efforts sérieux, mais ordinaires ; et même si ces efforts sérieux ne lui donnent pas l'entière certitude qu'il a vraiment la contrition parfaite, il peut communier tranquillement sans crainte de s'exposer au danger de faire une communion nulle. Il s'est suffisamment éprouvé, il a fait moralement parlant ce qu'il a pu, et par conséquent ce à quoi il était tenu pour se mettre en état de grâce, en état de recevoir les effets du sacrement. Car la réception de l'Eucharistie n'exige nullement des efforts extraordinaires, ni l'absolue certitude de l'état de grâce.

Si cette personne ne veut pas recourir à la contrition parfaite, il lui reste la ressource de l'absolution sacramentelle, qu'elle peut recevoir valablement et avec fruit sans accuser son péché : car il n'y a pas obligation rigoureuse de confesser les fautes vraiment douteuses. Cette absolution lui assurera l'état de grâce nécessaire à la réception fructueuse de la sainte Eucharistie.

En pratique, il est préférable de se confesser et d'accuser ses péchés douteux. C'est le moyen d'apporter à la sainte table une conscience calme et tranquille : ce qui aide beaucoup à recueillir plus abondamment les heureux effets de ce divin sacrement. Il faut excepter le cas où il s'agirait d'un pénitent scrupuleux ou timoré à l'excès : il faut lui dire de mépriser ses craintes chimériques et l'envoyer communier sans lui permettre de se confesser.

Venons maintenant à la solution du cas proposé.

Philippe, homme à conscience droite et éclairée, peut communier sans aucune crainte de faire une communion nulle. Il s'est suffisamment éprouvé. Les efforts qu'il a faits pour s'exciter à la contrition doivent le rassurer pleinement. Il n'est aucu-

nement obligé de recourir à l'absolution sacramentelle. Si cependant il lui restait quelque trouble, quelque inquiétude qu'il ne pût dissiper, il faudrait lui conseiller ce recours; et, dans ce cas, il ne serait pas tenu d'accuser ce péché douteux.

Q. — Un cas tout récent. Devant l'évêché, je vois arriver les voitures d'un cortège nuptial. De la première descendent l'époux et l'épouse : celle-ci hérétique, celui-là catholique. L'époux vient solliciter la dispense nécessaire pour aller de là contracter devant son propre curé. Mais ils venaient tous deux de s'unir devant le ministre protestant. D'ailleurs l'époux affirme (?) avoir ignoré jusqu'au dernier moment la religion de l'épouse. Et le couple va dès le soir commencer la vie commune. Que fallait-il faire ?

R. — Refuser la dispense, et par conséquent le mariage religieux. On n'est décidément pas tenu de pousser à une pareille extrémité le souci d'éviter les péchés de gens qui se mettent si parfaitement à l'aise avec les lois de l'Eglise, surtout quand il s'agit de lois connues et graves comme celles-là. Scandale, direz-vous, si, le mariage religieux étant refusé, ces gens cohabitent dans une condition canoniquement illégitime. Scandale, à notre avis, beaucoup plus grave dans le spectacle donné aux fidèles de si déplorables et compromettantes concessions.

Y a-t-il eu, *in casu*, des circonstances qui pouvaient quand même commander un pareil sacrifice public des principes en matière de mariages mixtes ? Nous n'en savons rien, et trouvons bien difficile de les présumer admissibles *a priori*. Le cas, tel qu'il nous est posé, nous paraît nettement réclamer la solution négative de l'abstention ; sans compter que le futur catholique a fort bien pu encourir une censure, dont il devait être relevé avant le mariage religieux, par le fait de la coopération scandaleuse de sa comparution devant un ministre protestant. Supprimons tout le droit canonique, alors ! Ce sera une manière de couper par la racine bien des difficultés, ... et aussi la vie chrétienne dans la société !

Q. — Est-il permis de se donner la mort pour éviter un genre de mort très cruel ?

R. — Voyez là-dessus de bonnes et longues explications dans Lehmkühl, I, nos 579 sq. Si vous ne l'avez pas à proximité, insistez, nous vous répondrons. Tous les auteurs de morale traitent cette question-là, plus ou moins longuement, il est vrai, et aussi avec plus ou moins de clarté et de succès. Cherchez, et vous trouverez certainement la substance de la réponse qu'appelle votre question, à savoir, qu'on ne peut *positive et directe* se donner la mort à soi-même, mais qu'on peut *indirecte* en certains cas se laisser mourir ou même se laisser tuer.

Q. — Une jeune fille, de père inconnu, donne des signes extraordinaires de vocation religieuse. Sa santé d'une part, son savoir-faire d'autre part, ainsi qu'une piété qui ne s'est jamais démentie permettent d'espérer

qu'elle rendra à une communauté de précieux services. Pourriez-vous m'indiquer quelque communauté cloîtrée qui consentit à prendre une jeune fille dans ces conditions ?

R. — « Il faut être de naissance légitime, dit Mgr Battandier. Un pareil défaut, bien que non imputable à la postulante, pourrait être reproché à l'institut et entraver le ministère de la sœur. *Cum natalium defectus aliquam maculam afferre possit, pro admittendis illegitimis ad S. Congregationem recurrendum erit.* (S. C. EE. RR., 1861, ad 7, *Analecta Jur. Pont.*, sér. IX, col. 1027). Et quand on demandera cette permission à Rome, il faudra bien dire s'il s'agit simplement d'une fille illégitime ou d'une fille adultérine, car il faudrait dans ce dernier cas des raisons plus puissantes pour accorder la dispense.

« Cette règle est générale et Rome en insère le texte dans toutes les constitutions où il fait défaut. (Voir par exemple : *Oblates de l'Assomption*, Nîmes, 18 fév. 1893, ad 4) <sup>1</sup>. »

La personne en question fera bien de chercher quelle est la communauté où elle préférerait servir Dieu, et demander aux supérieurs si l'on serait décidé à solliciter la permission du Saint-Siège pour l'y admettre.

Q. — Je reçois de mon frère, négociant en Australie, le curieux document ci-inclus. Il me l'a envoyé comme pièce à conviction, pour appuyer par un document irrécusable ses allégations sur la manière de faire du clergé australien par rapport aux divertissements mondains.

L'*Ami du Clergé* n'aurait-il pas quelques abonnés en Australie ? Il pourrait ainsi leur faire parvenir son appréciation sur leurs us et coutumes.

En tout cas, n'y aurait-il pas à montrer par l'excès même où l'on tombe, le caractère imprudent de cette tendance à approuver ou à laisser passer les fêtes mondaines des fidèles ?

R. — Bizarre, en effet, ce programme (en anglais) du concert et de la danse auxquels sont invités, jusqu'à deux heures du matin, les membres de l'œuvre catholique de la *Ligue pour l'abstinence* ! Croyez-vous qu'on n'en trouverait pas de pareils, de plus corsés même, en France, pour des circonstances analogues ? Après tout, qui sait ? Peut-être que les mœurs australiennes ne se choquent pas de pareille promiscuité. Questions de circonstances et d'appréciations très variables. Nous sommes mal placés pour formuler une critique de blâme, étant donné surtout qu'elle dût viser une tendance un peu commune à tout un clergé. Aussi n'en voulons-nous rien dire, sinon que ce n'est pas un idéal, à coup sûr, et qu'il est d'autres conceptions de l'action sacerdotale et de la vie chrétienne, un peu plus conformes à l'esprit de l'Evangile, aux pratiques traditionnelles de l'Eglise. Ceci, encore une fois, pour ne blesser personne inconsidérément, sous réserve d'appréciation de circonstances qui pourraient peut-être légitimer, comme en tant d'autres cas similaires,

<sup>1</sup> Mgr Battandier, *Guide canonique*, n. 55.



la tolérance du mal inévitable à côté du bien qu'on veut absolument réaliser.

Q. — Le chanoine-curé d'une cathédrale à laquelle est attachée une paroisse, est tenu de dire les dimanches et fêtes la messe *pro populo*. Le chapitre de son côté est tenu, je crois, à la même obligation en tant que curé primitif de la paroisse. Or, quand c'est le tour du chanoine-curé de dire la messe du chapitre, est-il obligé de faire célébrer une deuxième messe *pro populo*?

R. — Vous vous méprenez, lorsque vous dites que le chapitre comme curé primitif est tenu à dire la messe *pro populo*. De fait l'obligation de la messe *pro populo* n'incombe, d'après la constitution *Cum semper oblatas* de Benoît XIV, qu'à ceux qui *actu curam animarum exercent*. Les chapitres n'ayant que *curam habitualement* n'y sont donc pas tenus.

L'obligation de la messe conventuelle a une autre source : la reconnaissance envers les bienfaiteurs de l'église où elle est célébrée; c'est pour eux seuls qu'elle est appliquée, et non pour l'ensemble de la paroisse.

Le chanoine chargé de la cure a deux obligations par rapport à l'application de la messe : l'une de dire la messe *pro populo* aux jours de dimanche et de fête, et l'autre d'appliquer la messe conventuelle à son tour. Quand ces deux obligations se rencontrent le même jour, il ne peut y satisfaire par une seule messe. D'après la constitution de Benoît XIV, il doit célébrer lui-même la messe conventuelle et faire dire le même jour la messe *pro populo* à ses frais.

Q. — Doutes au sujet des lettres testimoniales :

1° Un postulant se présente dans un ordre religieux. Il vient directement d'une autre maison religieuse (v. g. Franciscains, Dominicains, Trappistes), où il a été novice. Faut-il pour les lettres testimoniales recourir à l'évêque du lieu où ce novice a passé plus d'un an, ou suffit-il d'avoir une lettre du supérieur ou du Père maître des novices de la maison d'où il sort?

2° *Quid*, si le novice après un an et plus de noviciat est rentré dans le monde pendant quatre ou cinq mois, soit dans le même diocèse soit dans un autre ?

3° *Quid*, si le novice sort d'une maison du même ordre, mais dans laquelle le maître des novices ne s'est pas lui-même muni préalablement des lettres testimoniales (du lieu d'origine et autres) avant de donner le saint habit?

4° L'extrait de baptême est-il requis avant la prise d'habit quand on est moralement certain que le novice a reçu ce sacrement? (Je parle des novices de chœur).

5° Un novice quitte une maison religieuse et rentre ailleurs, mais dans le même ordre : faut-il des lettres testimoniales de l'évêque du lieu? Pour un profès dispensé de ses vœux et entrant ailleurs, la réponse serait-elle la même?

6° Les lettres testimoniales sont requises dans les communautés à vœux simples pour l'entrée au noviciat. En est-il de même pour les congrégations à serment perpétuel dépendant de la Propagande?

R. — Voici le dispositif du décret du 25 janvier 1848, qui règle la question : « *Nemo ad habitum admittatur absque testimonialibus tum Ordinarii originis, tum etiam Ordinarii loci, in quo postu-*

*lans post expletum decimum quintum annum ætatis suæ ultra annum moratus fuerit.* »

Rien de plus clair : avant d'être admis à prendre l'habit, un postulant doit présenter les lettres testimoniales de son évêque d'origine, et si après sa quinzième année révolue il a habité dans un ou plusieurs diocèses, il doit demander des lettres testimoniales à chaque évêque dans le diocèse duquel il a habité plus d'un an.

Après cet exposé, il est facile de résoudre les difficultés.

Ad I. Du moment que l'individu a été plus d'un an dans le noviciat d'un autre ordre religieux, il lui faut des lettres testimoniales. A qui les demander? A l'Ordinaire du lieu. Or, bien que les religieux à vœux solennels soient exempts de la juridiction de l'évêque diocésain, leurs maisons ne forment cependant pas un territoire *nullius*, sauf certaines exceptions, et les supérieurs ne sont pas appelés *Ordinaires des lieux*. Nous en concluons donc que c'est à l'évêque, et non aux Maîtres des novices, qu'il faut s'adresser, sauf à l'évêque à demander lui-même les renseignements à qui peut les lui fournir. Voilà du moins notre manière de voir, en l'absence de toute décision spéciale sur ce point, que nous n'avons pas vu non plus étudié par les auteurs.

Les exceptions que nous avons faites visent certaines abbayes qui ont un territoire vraiment séparé, *nullius*, qui n'appartient à personne, comme Notre-Dame des Ermites à Einsiedeln, le Mont-Cassin, Subiaco, etc.

Il nous semble cependant que si le Maître des novices qui renvoie un sujet lui rend les lettres testimoniales que celui-ci a apportées à son entrée, et qu'en même temps il lui délivre un certificat constatant sa bonne conduite, le but de la loi est atteint, et on peut dire aussi la lettre observée, puisque l'évêque ne pourrait donner autre chose.

Ad II. Du moment que le séjour dans le monde n'a duré que cinq mois, il n'y a pas à en tenir compte pour les lettres testimoniales, qui parlent d'un séjour de plus d'un an.

Ad III. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a déclaré : 1° que le décret de 1848 concernait les convers ainsi que les Frères donnés ou les oblats; 2° que sans les lettres testimoniales la prise d'habit était non pas nulle, mais illicite; 3° qu'on devait suppléer au plus tôt en demandant les lettres testimoniales quand on les avait omises :

...7° An in his ordinibus, in quibus præter conversos laicos habentur donati seu oblato, testimoniales exigendæ sint ante susceptionem habitus donatorum et oblatorum, vel potius conversorum? — Resp. Ante susceptionem habitus donatorum et oblatorum.

8° An sit nulla susceptio habitus sine litteris testimonialibus? — Resp. Susceptionem habitus esse illicitam, non tamen invalidam; testimoniales litteras omisas in receptione ad habitum quamprimum obtinendas esse, alias novitii admitti minime poterunt.

Ad IV. Si l'évêque n'est pas entré dans tous les détails et n'envoie pas l'extrait de baptême, les supérieurs peuvent y suppléer par une enquête

personnelle. Le meilleur moyen est de demander l'extrait de baptême; mais s'ils ont la certitude morale que le postulant a été baptisé, ils ne sont tenus à aucune autre démarche.

Ad V. Du moment que l'ordre a eu une première fois des lettres testimoniales pour un sujet qui n'est pas rentré dans le monde, il n'est pas tenu à en demander de secondes. Si le profès avait passé plus d'un an dans le monde avant sa rentrée, il faudrait de nouvelles lettres.

Ad VI. Du moment que le décret du 25 janvier 1848 parle des communautés où l'on fait des vœux solennels ou simples, on ne doit pas l'appliquer, nous semble-t-il, aux instituts où l'on ne fait que des serments.

On peut objecter toutefois que l'esprit de la loi est de faire connaître aux supérieurs les obstacles qui pourraient s'opposer à l'entrée dans un institut d'individus qui en seraient indignes; qu'il y a fort peu de différence entre des vœux et le serment perpétuel, etc.

En somme, le droit naturel exige ces précautions pour les cas où les individus ne sont pas connus, et nous conseillons de soumettre le cas au Saint-Siège pour savoir si, dans la circonstance, il y a lieu d'appliquer la règle posée par Pie IX en 1848.

Q. — Je connais des personnes qui font des neuvaines à « la sainte Vierge de Tilly. » On a même envoyé de ce village une médaille devant laquelle on prie. J'ai dit que je ne croyais pas à l'efficacité des prières adressées à la sainte Vierge de Tilly. Pourriez-vous donner, dans le cher *Ami*, quelques renseignements sur ces apparitions de Tilly, et croyez-vous qu'on puisse faire des neuvaines à cette Vierge?

R. — Les faits de Tilly ont été l'objet d'opinions bien diverses. Les uns ne croient pas à leur caractère divin et les rejettent en bloc; d'autres les croient divins; d'autres pensent qu'il y a à distinguer, admettant certaines apparitions comme divines et regardant les autres comme entachées de démonisme.

Tant que l'autorité ecclésiastique n'aura porté aucun jugement, nous ne nous hasarderons pas à juger, ni pour recommander ni pour désapprouver la confiance en ces apparitions.

Nous laisserions en paix les personnes qui font des neuvaines à Notre-Dame de Tilly.

Q. — Lorsqu'on fait un service pour les fidèles trépassés, doit-on l'appliquer aux défunts *in genere* ou bien pour les défunts de la paroisse? Mon curé prétend qu'on doit l'appliquer *ad intentionem mortuorum parœciæ*. Or, pendant longtemps, moi vicaire, j'ai dirigé mon intention *ad intentionem defunctorum in genere*. Ai-je bien fait, et si je n'ai pas agi *recte*, suis-je tenu à quelque chose?

R. — Tout dépend de la volonté de ceux qui donnent à la quête, et conséquemment de la manière dont elle leur est présentée, ou de la coutume.

## LITURGIE

Q. — Pour baptiser, dit le Rituel, le prêtre « aquam baptismalem... ter fundit *super caput* infantis... Sacro chrismate ungit infantem *in summitate capitis*. »

Nos maîtres du grand séminaire interprétaient ces mots *super caput... in summitate capitis*, dans le sens du haut du front, à la limite du cuir chevelu, et nous faisaient faire les exercices en conséquence. Or, depuis quelques années les nouveaux maîtres du grand séminaire donnent aux mots *super caput... in summitate capitis*, le sens de *summo capite*, de sorte que les jeunes prêtres versent l'eau baptismale et font l'onction du saint Chrême, sur le plat de la tête et au milieu des cheveux. Qu'en pense le judicieux *Ami*? Quelle est la coutume romaine?

R. — Nous reconnaissons qu'il y a deux interprétations du texte du Rituel, et chacune de ces interprétations peut avoir son poids. Celle qui demande qu'on verse l'eau et qu'on fasse l'onction sur le front, s'occupe évidemment avant tout d'obtenir que l'eau baptismale touche réellement l'enfant, et le moyen employé est évidemment plus sûr et plus commode. L'autre opinion plus attachée au texte croit qu'il faut obtenir le même but même par un moyen plus difficile. On ne peut condamner ni l'une ni l'autre de ces opinions, bien que comme liturgiste nous soyons porté à donner notre préférence à la seconde. Quant à la coutume romaine, à Rome comme ailleurs les prêtres ont le Rituel romain.

Q. — Le diacre, s'il veut s'approcher de la Sainte Table, doit-il prendre l'étole?

R. — In Rituali Romano, titulo *Ordo administrandi Sacram Communionem*, hæc habentur : I. Sacerdotes vero cum stola communicent, quæritur cujusnam coloris debeat esse hujusmodi stola?

II. Utrum Diaconi accedentes privatim ad Sacram communionem debeant deferre super cotam stolam transversam?

Ad I. Sacerdos communicans utatur stola coloris ejusdem ac Sacerdos qui ministrat.

Ad II. Affirmative. Atque ita declaravit ac rescripsit. (S. C. R. diè 4 julii 1879).

Q. — A la page 121 du n° 6 de l'*Ami du Clergé* année 1899, il y a cette question : « 5° Est-il vrai que dans les messes chantées de *Requiem*, non privilégiées, si l'on chante le *Dies iræ* on ne doit dire qu'une oraison ?

« R. — Oui, et l'on doit toujours dire la prose *Dies iræ*; il n'y a d'exception que pour les messes capitulaires chantées pour les défunts en général. »

Cette réponse n'est-elle pas en contradiction avec les nouveaux décrets sur cette question où il est dit : « In missis quotidianis quibuscumque, sive lectis sive cum cantu, plures esse dicendas orationes... Quod denique ad *Sequentiam* attinet, semper illam esse dicendam in quibusvis cantatis missis, etc., diè 30 junii 1896 ? »

R. — Effectivement, cette réponse est un lapsus échappé au rédacteur, moins familier avec la liturgie qu'avec le dogme, lequel fait ici réparation de sa faute.



Q. — Permettez-moi de vous soumettre une difficulté liturgique, au sujet de l'occurrence de la fête de la Dédicace avec la fête du patron de l'église. Un de mes confrères voisins a pour patron saint Brice dimanche prochain 13 novembre, et se trouve fort embarrassé à ce sujet. Votre réponse lui sera au moins utile pour l'avenir, sinon pour cette année.

Déjà vous avez répondu à cette difficulté, mais comme votre conclusion est complètement en désaccord avec notre ordo, je désirerais posséder les textes mêmes des réponses de la S. R. C. sur lesquels vous appuyez votre conclusion.

Vous dites (1897, p. 992) : « En France et en Belgique, on doit toujours préférer la Dédicace (S. R. C. 12 sept. 1840), c'est une conséquence de l'Indult du cardinal Caprara en vertu duquel on célèbre dans ces pays la Dédicace des églises le dimanche qui suit l'octave de la Toussaint. Cette fête devient ainsi une fête chômée et l'emporte sur celle du patron. » — Je ne doute pas de la légitimité de votre déduction, mais ne pourriez-vous pas nous donner le texte même ou la partie du texte sur lequel vous vous appuyez, afin que cette conclusion soit évidente pour tous ?

Déjà en 1894 (p. 688), vous aviez dit que le 11 novembre, en cas de coïncidence de la Dédicace avec la fête de saint Martin, patron de l'église, « il faut célébrer la Dédicace, parce que cette fête l'emporte sur saint Martin, comme on peut le voir dans le tableau des fêtes, à la fin des rubriques générales du Bréviaire. La solution est incontestable. » J'avoue que je n'ai pas trouvé le tableau des fêtes si incontestablement clair : c'est sans doute aussi l'avis de notre ordo qui, en cette même année 1894, prescrivait aux nombreuses paroisses de notre diocèse qui ont saint Martin pour patron, de célébrer le dimanche 11 novembre la fête de saint Martin, et de transférer la fête de la Dédicace au lendemain lundi 12 novembre. Je trouve en effet au tableau des fêtes que celle de la Dédicace et celle du patron de l'église *titulus Ecclesiae* sont toutes deux de 1<sup>re</sup> classe et toutes deux primaires. Or, je lis dans les rubriques nouvellement corrigées (ch. de la translation des fêtes) : «... Si omnia (officia) fuerint duplicia..., fiat de digniori seu solemniori..., aut denique, cæteris paribus, de magis proprio præ minus proprio. » La question est donc de savoir laquelle des deux fêtes est plus digne, ou plus solennelle ; et si elles sont égales sous tous rapports, ne semble-t-il pas que la fête du patron est *festum magis proprium* que la fête de la Dédicace, et qu'elle doit par suite avoir la préférence ? Je puis certainement me tromper, mais comme mon ordo se trompe avec moi, je vous serais très reconnaissant de nous dire dans un prochain numéro en quoi précisément nous avons tort.

Un autre doute m'est d'ailleurs venu, en consultant la table des fêtes. Est-il absolument certain que la fête rangée au tableau des fêtes primaires sous le nom de *Dedicatio propriae Ecclesiae*, soit bien la fête de l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises que nous célébrons en France, depuis le Concordat, le dimanche après l'octave de la Toussaint ? Il me semble qu'il doit y avoir une différence entre ces deux fêtes, et qu'elles ne jouissent peut-être pas absolument des mêmes privilèges. Mais ici j'avoue que je puis me tromper complètement.

R. — Un décret du 4 février 1896 donne la règle générale que nous avons rappelée en 1897. L'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises en France est bien la fête que l'on entend par l'anniversaire de la Dédicace *Ecclesiae propriae*. Cette dernière fête étant une fête de Notre-Seigneur doit l'emporter sur toute autre fête primaire de la sainte Vierge ou des saints.

S'il y a dans le décret une restriction qui permet d'aller contre la décision que nous avons donnée,

« permitti nihilominus, ut patroni festum, cujuscunque sit personalis dignitatis, ratione feriatio-nis praedicto anniversario praeferatur, » cette restriction ne peut s'appliquer à la France où, comme nous avons dit, la Dédicace étant un dimanche, devient aussi une fête chômée.

Q. — 1<sup>o</sup> Quel office doit-on faire quand il y a occurrence entre l'office de l'octave de l'Immaculée-Conception et l'office de l'octave de saint Nicolas titulaire de l'église ?

2<sup>o</sup> En quel lieu et comment faut-il réciter les prières prescrites après la messe ? Les uns les récitent au dernier degré de l'autel, d'autres le calice à la main.

R. — Ad I. La fête de l'Immaculée-Conception comme fête l'emporte sur la fête du titulaire, et par conséquent l'office de l'octave de l'Immaculée-Conception devra être récité avec mémoire de l'octave du titulaire. (S. C. R. 4 février 1896).

Ad II. Ces prières doivent être récitées *au pied de l'autel*, c'est tout ce que dit le décret. Nous croyons que sur les autres points il n'y a plus que des raisons de convenance ou d'uniformité qui peuvent obliger à une manière de faire plutôt qu'à une autre.

*Au pied de l'autel* peut se comprendre de deux manières : « Sacerdos, expleta Missa, antequam descendat ad preces recitandas, potest sed non tenetur se inclinare cruci ; et genuflectit pro libitu sive in *suppedaneo* sive in *infimo gradu altaris*. » (S. C. R. 18 juillet 1885).

Q. — Un curé, ayant un enterrement le 2 novembre, doit-il nécessairement dire la première messe du Missel, tout en appliquant l'intention spéciale du saint sacrifice à la personne défunte, ou peut-il dire la messe de *obitu* ?

J'ai eu le cas cette année. Je me suis cru obligé de dire la première messe. Ai-je bien fait ?

R. — Un décret du 20 septembre 1867 déclare que si le 2 novembre on célèbre la messe *praesente corpore*, il faut dire la messe *in die obitus* ; pour les autres messes basses, il faut prendre la première messe pour les défunts.

Q. — Les églises qui ont saint Paul, 30 juin, pour patron, doivent-elles faire l'office de l'octave le 7 juillet ? Si oui, quel sera l'office ? Celui de la fête ?

R. — Si le 30 juin on fait la fête de saint Paul comme patron, il faudra évidemment faire l'octave le 7 juillet. L'office se récitera comme celui des autres saints ; c'est-à-dire que leur office sera comme au jour de la fête, les leçons du 1<sup>er</sup> nocturne seront de *scriptura occurrente*, celles du 2<sup>e</sup> et du 3<sup>e</sup> nocturne seront celles de la fête.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un premier correspondant nous écrit :

« Je viens de lire votre nouvel article sur l'immatérialité de l'âme. Cette immatérialité est prouvée par le mouvement, la sensation et la volonté. Donc, l'âme des bêtes est immatérielle. Mais, si elle n'est ni matérielle, ni spirituelle, qu'est-elle donc ? »

« Appartiendrait-elle à une troisième catégorie d'êtres qui seraient un peu l'un et l'autre et qui ne seraient ni l'un ni l'autre, comme le médiateur plastique imaginé par certains philosophes ? J'avoue humblement mon ignorance à cet égard ; j'ai vainement cherché dans mes auteurs scolastiques, je n'y ai rien trouvé qui indiquât un *immatériel* ni matériel ni spirituel. »

Un second :

« *L'Ami* voudrait-il traiter philosophiquement les sérieuses différences existant entre l'homme et la bête ? Je lui en serais très reconnaissant. »

R. — *L'Ami* (nos 36 et 49 de 1897) a déjà donné la thèse, non pas de l'immatérialité, mais bien de la *spiritualité* de l'âme humaine. S'il y ajoute la thèse de l'immatérialité de l'âme de la bête, — à supposer que cette âme existe, — il nous semble qu'il aura répondu du même coup aux deux questions ci-dessus posées ; car, d'une part, cette démonstration dissipant la confusion accusée dans la première entre la spiritualité et l'immatérialité, indiquera la place vraie de la brute dans la série des êtres ; d'autre part elle posera le principe des « différences entre l'homme et la bête, » objet de la seconde, et il ne restera qu'à en faire l'exposé.

Nous disons : à supposer que cette âme existe. L'âme des brutes en effet a rencontré deux espèces d'adversaires parmi les naturalistes et les philosophes. L'école matérialiste a trop accordé à la bête ; l'école soi-disant spiritualiste lui a tout refusé. Pour celle-là les animaux, outre le sens, posséderaient aussi la raison, et seraient de vrais

hommes ; pour celle-ci l'animal serait privé non seulement de la raison, mais du sens aussi, et ne serait qu'une vraie machine. « Dès que les matérialistes, dit M. de Bonald, eurent avancé que notre faculté de penser était tout entière dans l'organisation, conséquents à eux-mêmes ils ont supposé une intelligence, sinon égale, du moins semblable à la nôtre, partout où ils ont aperçu une organisation semblable en quelque chose à la nôtre, et tous les êtres animés ont été classés dans une série de termes semblables dont le ver et l'homme sont les extrêmes. » (*Recherches philosophiques*, t. II). Quant aux spiritualistes exagérés, confondant à tort l'immatérialité et la simplicité avec la spiritualité, ne s'expliquant pas une âme qui ne serait pas spirituelle, et se refusant à bon droit d'en accorder une de cette nature à la brute, ils ont fait des animaux des êtres sans âmes, des *automates* organisés, des *machines* « montées d'avance, dit encore M. de Bonald, pour tous les mouvements que nécessitent la conservation des individus et la propagation des espèces. » Deux erreurs de la plus haute gravité, nuisibles non pas à la brute, mais à l'espèce humaine ; car aux temps modernes comme dans l'antiquité, la bête-homme d'Epicure a toujours engendré l'homme-bête de Lucrèce, et toujours aussi l'homme-machine de La Mettrie est éclos naturellement de la bête-machine de Descartes.

Ici comme en toute chose la vérité est dans le juste milieu, et à l'aide des données de la saine philosophie nous devons essayer de la mettre en aussi grande lumière qu'il nous sera possible. C'est pourquoi, croyant répondre aux intentions présumées de nos correspondants et faire œuvre utile à tous, nous élargissons leur programme, et plaçons en tête de ce travail cette question préliminaire : *Les animaux ont-ils une âme ?* — Viendra en second lieu la question de la *nature* de cette âme, ou son *immatérialité* ; en troisième lieu enfin celle des *différences essentielles* entre l'homme et la bête.



## § I. — LES ANIMAUX ONT-ILS UNE ÂME ?

Le mot *âme*, en latin *anima*, vient du grec *ἀνέμος*, et signifie *vent, souffle*. De ce mot on a formé *animal*, — être qui *souffle*, qui *respire*, qui *vit*, — parce que c'est dans l'animal que la vie se manifeste le plus clairement, et que chez lui ce qui caractérise avant tout la vie, c'est le souffle, la respiration, à tel point que quand il cesse de respirer, il cesse de vivre. Ainsi d'après la seule étymologie, l'*âme*, souffle, respiration, c'est la vie, et il est remarquable que, d'après les philologues, l'idée de vie dans les langues primitives se rattache à l'idée de souffle, de respiration, d'*âme* par conséquent, et en dérive. De ces notions incontestables il résulte que l'âme n'est autre chose que le premier principe de la vie, de sorte que partout où se rencontre la vie, il y a une âme. Partant de là nous répondons à la question ci-dessus par cette unique proposition : l'animal vit, donc il a une âme.

Dans la nature visible, ou le monde corporel, les êtres se partagent en deux grandes catégories : les *vivants*, et les *non vivants*. Ce qui les distingue, ce n'est pas l'être ou l'existence, ils l'ont les uns et les autres ; c'est la vie, que les premiers possèdent, et dont sont dépourvus les seconds.

Nous disons : l'animal vit. Mais qu'est-ce à dire ? Avant donc de prouver qu'il a la vie, il nous faut déjà exposer ce que c'est que la vie. Grave et difficile problème, un de ceux qui ont le plus passionné le génie des naturalistes et des philosophes dans tous les siècles. Sans entrer ici dans l'exposé, et moins encore dans l'examen des théories nombreuses auxquelles il a donné lieu au cours des âges, contentons-nous de rappeler la solution fournie par la philosophie chrétienne traditionnelle, la seule rationnelle, solide et satisfaisante.

I. — La vie en général, c'est-à-dire pour toute espèce d'êtres vivants, consiste essentiellement dans la faculté intrinsèque de se mouvoir par soi ; et en particulier, pour les êtres corporels, la vie requiert en plus un organisme qui soit uni substantiellement au principe intrinsèque et immanent du mouvement.

a) Il est un point sur lequel tout le monde, naturalistes, physiologistes, philosophes aussi bien que le vulgaire est d'accord : c'est que la vie c'est l'activité, c'est le mouvement. Observons ici que le mouvement doit s'entendre au sens large, philosophique, et signifie non seulement un changement de lieu, mais tout passage de la puissance à l'acte, ou, si l'on veut, toute détermination à une opération quelconque matérielle ou spirituelle.

Or, disons-nous, de l'aveu de tous, le mouvement est le signe caractéristique de la vie, et en même temps son constitutif essentiel. Mais quel mouvement ? Est-ce celui qui aurait pour cause une impulsion étrangère ? A ce compte tous les êtres, organiques ou inorganiques, pouvant être mus à un moment donné, seraient alors au moins

des êtres vivants, ce qui est inadmissible. Il s'agit donc d'un mouvement qui se conçoit comme contradictoire au premier ; c'est-à-dire d'un mouvement qui ne vient pas du dehors, mais du dedans, d'un mouvement propre, dont l'agent est l'être mu lui-même, de sorte qu'il est à la fois moteur et mobile, enfin d'un mouvement automoteur qui se produit par l'énergie intrinsèque de l'être vivant. Du reste cette idée de mouvement intrinsèque, de force par conséquent, se trouve dans l'étymologie même du mot *vie* ; car ce mot vient du grec *βίος*, vie, qui a formé *βία*, force, et en latin *vita*.

Ainsi donc, le mouvement propre, *par soi* et non par un autre, tel est le phénomène qui caractérise la vie, si bien qu'il n'y a point de vie là où il n'y a point le mouvement par soi. La philosophie antique ne s'est pas trompée sur ce point. D'accord avec Platon, Thalès, Pythagore, Aristote et d'autres encore, Cicéron a dit : « Tout ce qui est mu par une impulsion extérieure est inanimé ; ce qui est *animal* est mu par un mouvement intérieur et sien, car telle est la nature propre et la force de la vie. » Mais c'est surtout saint Thomas qu'il faut entendre.

« La vie, dit-il, consiste proprement en ce qu'un être est par sa nature capable de se mouvoir lui-même, de se déterminer lui-même à une opération quelle qu'elle soit. Ainsi on dit qu'un être vit, quand il commence à avoir le mouvement par soi, et tant qu'il paraît conserver ce mouvement nous disons qu'il vit. Au contraire, lorsqu'il n'a plus le mouvement par soi, mais qu'il a besoin, comme les corps bruts, qu'un autre le mue, on dit qu'il est mort, qu'il a perdu la vie... Quant aux choses qui n'ont pas dans leur nature la faculté de se déterminer par elles-mêmes au mouvement et à l'opération, on ne peut les dire vivantes ou mortes que par comparaison et par figure. Ainsi on dit un feu *vif*, un feu *mort*, une eau *vive*, une eau *morte*, selon qu'on remarque ou non dans ces êtres certain mouvement plus ou moins semblable à celui que produit la vie. » (*Somme Théol.*, 1 P. q. 18, art. 1, et q. 19, art. 2).

Si l'être vivant est celui qui se meut ou agit par soi, il faut en conclure qu'il possède en lui-même un principe immanent d'opération, car les mouvements ou opérations sont des phénomènes, des effets, et point d'effet sans cause. D'où il suit que la vie qui se manifeste par le mouvement n'est autre chose que le principe intrinsèque du mouvement par soi, et la vie, au sens concret, saint Thomas la définit : Une substance qui possède naturellement la puissance de se mouvoir elle-même, ou de se porter de quelque manière à une opération quelconque. — Reste à savoir quelle est la nature de cette substance, principe de vie des êtres vivants : nous le verrons plus loin.

b) Mais, avons-nous dit, la vie pour les êtres corporels requiert, outre la puissance de se mouvoir par soi, un organisme : ne peuvent vivre que ceux qui ont un organisme. Le principe intrinsèque du mouvement est l'élément intérieur de la

vie, le premier et le plus essentiel ; l'organisme est l'élément extérieur, essentiel aussi, bien qu'à un degré moindre, vivant et agissant sous l'impulsion du moteur caché. Qu'est-ce que l'organisme ?

Tous les êtres corporels, vivants ou non, se présentent sous un certain arrangement des particules qui les composent, selon l'état où ils se trouvent et les actes qu'ils accomplissent. Mais les corps vivants développant une activité beaucoup plus variée que les corps bruts, ont par là-même un arrangement matériel bien plus varié et compliqué ; la chimie et la physiologie le constatent. Cette complexité plus grande est nécessaire, étant donné que les fonctions corporelles de la vie sont multiples, qu'elles ne sauraient être exercées par une seule et même partie du corps, chacune de ces parties n'ayant et ne pouvant avoir qu'une opération. De là, pour répondre aux diverses modalités de la vie, des manières d'être différentes des éléments matériels associés dans le composé, différentes, dis-je, dans la forme extérieure, dans les vertus ou les aptitudes. C'est ce qu'on appelle *organisation* ou *organisme*, ensemble de parties diversement arrangées, qui sont comme autant d'organes à l'aide desquels l'être vivant se meut et développe l'activité conforme à sa nature.

Tout être corporel vivant a donc une organisation qui lui est propre et des organes. Le corps qui manque d'organes n'a pas de vie et ne saurait en avoir ; et même celui qui est pourvu d'organes, lorsque les dits organes ne jouent plus, n'a plus de vie. Donc, puisque la vie ne se manifeste que dans les corps organiques possédant des organes qui fonctionnent chacun dans ce qui est de son ressort, il est prouvé que l'organisme est dans les substances matérielles vivantes un des constitutifs essentiels de la vie, son élément extérieur, comme nous l'avons appelé.

c) J'ai ajouté que cet organisme est substantiellement uni à l'élément intérieur, au principe intrinsèque d'activité. Cette union en effet est absolument indispensable pour qu'il soit vivant et agissant. Qu'on l'en sépare, puisqu'en réalité il est séparable : à l'instant même il cesse de vivre et d'agir, bien que rien ne soit changé ni dans la matière qui le compose, ni dans ses organes, ni dans les circonstances extérieures. C'est bien la preuve que l'organisation toute seule, si elle peut expliquer le mécanisme du mouvement vital, n'explique point le mouvement lui-même. Donc, il faut de toute nécessité admettre la présence d'une cause intérieure distincte et plus forte, qui régit l'organisme et le domine tout entier, qui le pénètre jusqu'en ses dernières fibres et le soumet en tout à son activité animatrice, dans son état le plus embryonnaire aussi bien qu'aux diverses phases de son développement et de sa décrépitude, en un mot tant qu'on peut dire de lui qu'il est vivant. Or, cette action de la cause intérieure ne saurait se concevoir que moyennant l'union substantielle, faisant du principe intérieur

lui-même et de l'organisme un seul tout vivant, si bien que les deux conjoints concourent à la fois à la production de tous les actes de l'être vivant.

On donne à ces actes le nom d'actes vitaux, d'opérations vitales, ou d'œuvres de vie, parce que les principes d'où ils émanent résident dans les agents eux-mêmes, de telle sorte qu'ils s'y portent d'eux-mêmes, sans le secours d'une cause extrinsèque. On en distingue de trois types différents. Ce sont les actes de la nutrition, embrassant l'alimentation, l'accroissement et la génération ; les actes de la sensibilité, à laquelle se rapporte la locomotion ; enfin les actes de l'intelligence et de la volonté libre qui en découle. Tous ces actes sont des actes vitaux ou des œuvres de vie, parce qu'ils attestent dans l'être qui les accomplit la présence du principe intrinsèque du mouvement, c'est-à-dire la vie. De là, parmi les êtres corporels, trois espèces d'êtres vivants : la plante, l'animal et l'homme. De là aussi trois degrés dans la vie, ou trois espèces de vie : la vie végétative, la vie sensitive et la vie intellectuelle ; les deux premières, impossibles sans un organisme, constituent le règne végétal et le règne animal ; la dernière, associée dans l'homme à un organisme dont elle ne dépend que sous certains rapports, qu'elle dépasse et excède par son opération propre, la pensée et la volonté libre, forme pour cette raison un règne à part, spécifiquement distinct, le règne humain.

Ces notions fondamentales sur la nature de la vie et ses degrés, il était, sinon nécessaire, du moins utile de les rappeler, car elles doivent faciliter l'intelligence de tout ce qui va suivre. Maintenant, venons à démontrer notre proposition : l'animal vit.

## II. — L'animal vit : est-ce vrai ?

On peut et on doit l'affirmer, comme on l'affirme sans hésitation, de l'homme par exemple, si l'on constate en l'animal comme dans l'homme, la présence des deux éléments constitutifs de la vie chez les êtres corporels, tels que nous venons de les décrire. Rien de plus facile, et rien de plus certain.

Comme l'homme en effet, l'animal a un corps organisé ; comme chez l'homme il se produit chez lui des opérations vitales, des phénomènes d'activité propre, tels que la nutrition, la sensibilité, la locomotion et d'autres qui dérivent de ceux-là, comme les conséquences qui découlent de leurs principes. Dans l'un et dans l'autre des cellules et des fibres disposés suivant un plan dont les lignes fondamentales sont absolument identiques ; des tissus composés des mêmes éléments ; des organes façonnés sur un même type et accomplissant les mêmes fonctions, souvent même avec une énergie bien supérieure chez la brute. Ainsi que l'homme, l'animal a des sensations, des perceptions par conséquent, qu'il remarque, dont il a conscience et dont il garde une certaine mémoire. Aussi bien que l'homme il se nourrit, se développe et se reproduit ; il voit, entend, touche, odore, subit des impressions, appète ou éloigne, jouit ou souffre ;



il sent tout cela, il le sait à sa manière, et il le montre. Voilà des faits reconnus, attestés à la fois par l'anatomie et la physiologie comparées, par l'expérience et la croyance de tous.

C'est-à-dire qu'au double point de vue anatomique et fonctionnel, sous le rapport des phénomènes de la vie végétative et de la vie sensitive, il y a entre l'homme et la brute une similitude dont l'évidence s'impose et qui oblige de conclure de l'un à l'autre, sans crainte d'erreur.

A quoi bon, en effet, chez les animaux, cet appareil organique conforme au nôtre, s'il n'y a pas conformité dans la destination ? Pourquoi des yeux, des oreilles, des narines, etc., dans la bête comme dans l'homme, si chez l'un comme chez l'autre les yeux ne sont pas faits pour voir, les oreilles pour entendre, les narines pour appréhender les odeurs ? A qui persuadera-t-on jamais que ces divers organes des brutes ne sont pas destinés par l'auteur de la nature, aux fonctions que leur assigne l'expérience et l'analogie ? Du reste, l'homme et l'animal donnent au dehors les mêmes signes naturels de sensations internes, les mêmes marques, par exemple, de faim, de soif, de douleur et de plaisir. Est-il logique d'y ajouter foi quand ils viennent de l'homme, et de refuser d'y croire s'il s'agit de la brute ?

Concluons donc en toute sécurité, à la lumière de la science, de l'expérience et du plus simple bon sens : l'animal vit aussi réellement que l'homme, ou, si c'est faux, il est faux également sous les mêmes rapports que l'homme vive lui-même.

Mais de cette conclusion découle nécessairement cette autre : si l'animal vit, c'est qu'il possède un principe intrinsèque qui commande et régit en lui tous les mouvements de la vie.

Oui, disent les matérialistes, nous admettons dans l'animal ce principe, agent de tous les phénomènes de la vie végétative et sensitive, mais nous prétendons qu'il n'est pas quelque chose de distinct du corps, que c'est le corps lui-même agissant par les molécules organisées qui le composent.

A les en croire donc, les actes vitaux n'ont pas d'autre cause que les propriétés générales de la matière inanimée, l'attraction, l'affinité, la chaleur, la pesanteur, le magnétisme, l'électricité, etc... La vie n'est ni plus ni moins qu'un *mode d'activité de la matière*. Si quelque chose distingue les êtres vivants des corps bruts, c'est uniquement cette forme d'activité spéciale qui a pour seule cause l'organisation, arrangement particulier des molécules matérielles d'où procèdent, par les actions et réactions des unes sur les autres, toutes les opérations qui caractérisent les êtres vivants. Donc pas d'autres forces chez eux que les forces physico-chimiques qui appartiennent à tous les corps. En chercher d'une nature différente n'est pas moins téméraire que de vouloir pénétrer l'essence des atomes matériels.

Que penser de la théorie matérialiste ?

Si les corps organisés ne se distinguent des

corps bruts que par un *mode* spécial d'activité, où est la différence essentielle et radicale qui, au dire de tous les naturalistes, sépare le monde inorganique du monde vivant ? Et encore, où est la différence entre la *vie* et la *mort* ? Car, si le cadavre n'est qu'une machine arrêtée, on peut concevoir certaines conditions extérieures qui la remettront en marche, et alors le cadavre ressuscitera ; or, comment se fait-il que jusqu'ici les *morts* soient demeurés réfractaires à toutes les expériences tentées par les savants ?

S'il n'y a pas d'autres forces que les forces physico-chimiques qui régissent la matière brute, comment expliquer que les propriétés et les fonctions qui s'observent chez les êtres organisés, ne se rencontrent pas dans les corps inorganiques ; que ceux-ci ne donnent aucun signe de nutrition, d'accroissement *ab intrinseco*, d'évolution, de reproduction, comme les végétaux et les animaux, et bien moins encore des signes de sensibilité, de volonté, de locomotion, tels qu'on les aperçoit chez les derniers ? Ici l'impuissance de la théorie matérialiste est manifeste. Car, dit M. Tissot, un de ses savants adversaires contemporains, « expliquer les faits propres aux êtres organisés par les seules forces qui dominent la matière brute, c'est donner à cette matière des attributs qu'elle n'a jamais comme matière brute, et qu'elle ne revêt que quand elle cesse d'être matière brute pour devenir matière organisée ; en d'autres termes, l'organisation est inexplicable par la matière. » (*L'Animisme*, préface, p. 7). Or si la matière à l'état brut ne possède aucunement les propriétés de la matière organisée, comment peut-elle s'organiser elle-même, et cela, sans hésitation et sans erreur, selon des types variés à l'infini, sans arrêt tant qu'elle n'a pas atteint la perfection spécifique propre à chaque être, se donnant ici la forme d'un chêne et jamais celle d'un autre arbre, là la figure d'un chien et non d'un cheval, d'un éléphant plutôt que d'un ver de terre ? Elles sont merveilleuses vraiment les forces physiques qui transforment la matière brute en êtres vivants ! Toutefois il est permis de demander où sont les expériences qui le démontrent. On ne les fournira pas de longtemps, à moins qu'on abroge cette loi universellement constatée jusqu'ici, à savoir, que la vie ne peut sortir que de la vie, et que jamais être vivant n'a pris naissance que d'un être vivant préexistant.

Il est vrai que la chimie aujourd'hui se vante d'être parvenue à produire un bon nombre des substances qui se forment dans les corps organisés vivants ; donc, concluent les matérialistes, dans l'être vivant il n'y a que les forces physico-chimiques.

Voici quelques remarques qui infirment notablement la conclusion ci-dessus.

Il n'est pas sûr d'abord que la chimie donne des substances identiques à celles qui existent dans les corps vivants ; les manipulations complexes exigées par l'analyse peuvent en effet modifier

profondément la nature des principes qu'elle extrait d'un organisme.

En second lieu, comme elle nous présente ces substances à l'état d'éléments isolés, il n'est pas sûr non plus qu'elles aient les mêmes propriétés qu'à l'état de combinaison où elles se trouvent dans le corps vivant. « Ce serait, dit encore M. Tissot, une profonde illusion que de croire les posséder dans leur vérité naturelle, vivante, telles qu'elles sont dans les tissus, en les isolant. »

En troisième lieu, les procédés de la chimie diffèrent entièrement de ceux de l'organisme, des *procédés vitaux*, comme les appelle Cl. Bernard. A la chimie il faut dans la plupart des cas, pour aboutir à une synthèse organique, une température très élevée, l'électricité, la présence de certains corps étrangers, des manipulations nombreuses, variées et prolongées pendant un temps considérable. Rien de pareil dans l'organisme. Bien qu'il obéisse, lui aussi, aux forces physiques, sa chimie vivante effectue et maintient les combinaisons des éléments dans des conditions de température, de rapidité et autres qui dérouteraient totalement la chimie artificielle. Aussi, quand la vie disparaît, on voit ces combinaisons se détruire avec une facilité en rapport direct avec le degré de vitalité de l'être dont elles étaient le produit : le corps animal se décompose plus vite que le corps végétal.

Qu'est-ce que tout cela prouve ? Ceci, très certainement : c'est que la matière est le siège seulement, et non la cause des phénomènes vitaux, « La matière, dit Cl. Bernard, n'engendre pas les phénomènes qu'elle manifeste. Elle ne fait absolument que donner aux phénomènes les conditions de leur manifestation. » (*Physiologie générale*, p. 156).

Donc, autre chose est de fabriquer des substances organiques, autre chose de fabriquer des êtres vivants. Que la chimie poursuive ses expériences aussi longtemps qu'elle voudra, tant qu'elle n'aura pas fait sortir de ses cornues un être qui *vive*, quel qu'il soit, une feuille, un fruit, un muscle, un organe, moins encore, une simple spore de champignon, loin d'avoir justifié la théorie matérialiste de la vie, elle n'aura abouti qu'à faire ressortir avec plus d'éclat son impuissance et sa fausseté ; il restera vrai que les forces physico-chimiques dont personne ne conteste la réalité, ne suffisent pas à tout, il s'en faut, dans l'être vivant ; que la matière brute n'est point la source ou la cause de la vie ; que le principe vital en fin est distinct de la matière, en dehors d'elle et au-dessus d'elle.

Si cela est certain pour la vie simplement végétative, on doit l'affirmer plus hardiment encore de la vie sensitive plus parfaite que la première, de l'animal par conséquent ; aussi la *bête-machine* des matérialistes n'est qu'une chimère absurde.

Il est vrai, tout corps vivant, et l'homme lui-même dans son propre corps, est en un sens une machine, c'est-à-dire une portion de matière orga-

nisée pour une fin déterminée, où tout est combiné d'après les lois d'une admirable et impeccable dynamique, où tout obéit à un moteur général qui donne à chaque partie l'impulsion première. Cependant malgré ces ressemblances et d'autres encore entre le corps animal et les mécanismes, œuvres du génie humain, il faut reconnaître qu'un abîme en quelque sorte infini les sépare. Voyons en effet.

Le corps animal est une machine *qui se construit elle-même*. Qu'est-il à son point de départ ? Un simple ovule, imperceptible presque, où ne se distinguent ni organes, ni mécanisme d'aucune sorte. Mais, chose étonnante ! le voilà qui tout de suite se met en travail ; il se nourrit, il s'accroît, il évolue, disent les savants ; il se fabrique lui-même, avec une sûreté, nous dirions presque un discernement infaillible, tout l'appareil qui doit le constituer animal de telle ou telle espèce ; les innombrables pièces de la machine apparaissent tour à tour, s'arrangent, se combinent, s'enchevêtrent savamment, avec tout l'ordre et tous les rapports mutuels nécessaires, enfin atteignent à cette perfection qui ravit et déconcerte tout ensemble la science la plus habile. Qui a fait de toutes pièces ce prodige de machine ? La machine elle-même. Or une machine *qui se fait elle-même*, voilà ce qui creuse un abîme entre la puissance de la mécanique artificielle et la puissance de la vie.

A cette différence radicale dans ce que nous appellerons la genèse du corps animal — nous pourrions dire aussi bien de la plante — comparé à la machine, s'en ajoute une autre non moins évidente et également essentielle, tirée des opérations propres à l'animal, à savoir, la sensibilité consciente. Qui voudra croire qu'un chien, par exemple, blessé d'un coup de bâton ou rassasié dans sa faim, n'éprouve pas d'autres impressions qu'un arbre dont on coupe le tronc ou dont on arrose les racines ? On taxe de cruauté l'homme qui sans raison et sans utilité brutalise un animal ; vit-on jamais juger de même celui qui brise sa montre et en jette les pièces au feu ? C'est la conviction universelle que la brute sent, tandis que la montre ne sent pas. Pourquoi la différence, si la première est une machine au même titre que la seconde ? Une machine *sensible* et *consciente*, voilà qui ne se comprend pas. « Parlez un peu, écrivait Mme de Sévigné à sa fille, de vos machines à M. le cardinal. Des machines qui aiment, des machines qui sont jalouses, des machines qui craignent : allez, allez, vous vous moquez de nous ; jamais Descartes n'a prétendu nous le faire croire. » Fontenelle aussi a dit son petit mot, quelque peu gaulois, spirituel tout de même : « Mettez une machine de chien et une machine de chienne l'une auprès de l'autre, il en pourra résulter une troisième machine, au lieu que deux montres seront l'une auprès de l'autre toute leur vie, sans jamais faire une troisième montre. » (Cités par Arduin : *La Religion en face de la science*, t. II, p. 165).



Voilà, bien jugé, l'*automatisme* des bêtes : absurde, anti-scientifique, c'est plus qu'il n'en faut pour sa condamnation, et l'on s'étonne vraiment que la théorie cartésienne infectée d'un pareil virus dès son origine, ne soit pas morte depuis longtemps. Mais c'en est fait ; un savant contemporain a prononcé sa condamnation en ces termes que personne n'a contredits : « Un mécanisme est exclusif de toute vie ; il est de soi passif et ne peut que recevoir et transmettre le mouvement... En tant qu'organisée et vivante, la matière des éléments histologiques ne forme jamais un simple mécanisme ; cette matière a pour caractère nécessaire de sentir et de réagir fonctionnellement, et ce n'est la fin d'aucun mécanisme. Il faut donc abandonner ces images incohérentes, et ne pas associer ces mots contradictoires de mécanisme et de vie. » (Docteur Chauffard, *La Vie*, p. 227).

Concluons cette exposition, un peu longue peut-être. L'animal vit ; la matière n'est pas et ne saurait être le principe de la vie ; donc l'animal vit par un autre principe.

Ce principe est le moteur intrinsèque, immanent de l'être vivant ; c'est la force qui produit tous les mouvements vitaux inexplicables par les forces physico-chimiques ; c'est la puissance qui, s'emparant de ces mêmes forces brutes de la matière, les domine, les règle, les dirige dans leurs actions, et par sa supériorité réussit à les modifier, de telle sorte qu'elle leur fait atteindre des résultats auxquels elles n'arrivent jamais, partout où elles sont seules, soit dans les êtres inorganiques, soit même dans les alambics de la chimie la plus curieuse et la plus savante.

Force étonnante, en effet, puissance merveilleuse ! Née avec l'infime fragment de matière issu de l'être vivant préexistant, inhérente à cet élément premier et le pénétrant tout entier, germe, cellule, ovule, blastème, protoplasme, plastidule, comme on voudra, — car les savants lui ont trouvé tous ces noms, — elle gouverne dès le début son évolution ; elle oblige les éléments physiques à se grouper, à s'arranger dans un ordre tel que, sous son action, un organisme se construit exactement conforme à l'espèce, au type de l'individu d'où il provient, et réalise ainsi l'idée spécifique de chaque être, l'idée de chacun de ses organes, de chacune de ses parties. L'organisme construit, la même puissance le maintient, en reconstituant les parties usées par l'exercice, ou détruites par les accidents et les maladies. De plus elle préside à toutes ses fonctions, à tous les phénomènes de son activité propre ; de sorte que « pendant toute sa durée, l'être vivant reste sous l'influence de cette même force vitale créatrice, et la mort arrive lorsqu'elle ne peut plus se réaliser » (Cl. Bernard), c'est-à-dire lorsque les énergies physico-chimiques disparaissant, l'organisme est devenu incapable d'obéir à l'impulsion de la force vitale.

Or, ce principe moteur, cette force, cette puissance intrinsèque à tout être organisé vivant, a un

nom : c'est l'*âme*, principe premier de la vie. Il existe dans l'animal, puisque l'animal vit. Donc l'animal a une *âme*.

Mais qu'est-ce que cette âme qu'il faut reconnaître dans la brute ? Quelle est sa nature ?

## § II. — NATURE DE L'ÂME DES ANIMAUX

Qu'est-ce que l'âme de la brute ? C'est une espèce dans le genre ; or, pour bien connaître l'espèce et en déterminer sûrement la nature, il faut au préalable connaître le genre. Voilà pourquoi nous allons rappeler d'abord les notions les plus essentielles sur le genre *âme*, ou sur l'âme en général.

I. — L'âme en général, c'est le principe premier de la vie, nous venons de le voir. De cette première donnée, la physiologie se contente, avouant son impuissance à pénétrer plus avant. Elle ne suffit point à la philosophie, la science des causes, son rôle à elle étant de rechercher la raison des phénomènes et de déterminer la nature du principe qui les produit. Interrogeons donc la philosophie, la vraie, celle qui eut pour organes les plus puissants et les plus sûrs, Aristote, avant l'ère chrétienne, et depuis, saint Thomas d'Aquin et ses disciples, c'est-à-dire la philosophie scolastique.

D'après elle, qu'est-ce que l'*âme*, en général ? L'âme, dit-elle, est *l'acte premier d'un corps organique, physique, et ayant la vie en puissance*. Essayons d'expliquer cette définition, la plus profonde peut-être qu'ait donnée la scolastique.

Evidemment elle s'applique, non pas à l'être simple, mais à l'être composé, car l'âme, acte premier, et le corps, voilà deux termes pour désigner un être unique. Voyons donc déjà ce que c'est que l'être composé, ou de quels éléments il est composé.

Toute œuvre humaine est composée de deux choses : l'une, dont elle est faite ; l'autre, la forme qui y est adaptée. Il en est de même dans les œuvres de la nature visible, dont les nôtres ne sont que la pâle imitation. Tout être corporel, organisé ou non, vivant ou inanimé, est constitué par deux substances distinctes intimement unies : la *matière* et la *forme* ; la matière, substance sensible, divisible, multiple ; la forme, substance simple, indivisible et non sensible.

La matière est une substance, elle a son être et ses qualités propres. Elle existe, créée au commencement des choses, diversifiée en un nombre prodigieux d'éléments qui sont autant de substances et de corps différents, susceptible cependant de subir des modifications telles qu'elle demeure le sujet de tous les changements substantiels qui s'opèrent dans le monde matériel. (Ventura : *Philosophie*, t. II, p. 28 et suiv.). Ainsi, dès le premier instant de sa création, la matière est une substance, un être par soi, complet, mais apte à être transformé en un autre être, si elle est appelée à entrer dans sa composition. En attendant, elle reste elle-même, et à l'égard de cet autre être elle

est comme si elle n'était pas, tant qu'il n'existe pas lui-même. Le bois, par exemple, la pierre, la cire, le métal dont la statue sera faite, ne sont rien par eux-mêmes à l'égard de la statue, tant qu'elle n'est pas debout; ils pourraient devenir toute autre chose que statue, et celle-ci peut être faite indifféremment de l'un ou de l'autre. Par exemple encore, le carbone, l'azote, l'oxygène, l'hydrogène et les éléments minéraux dont se compose un corps vivant, n'ont rien en eux du corps vivant. Avant l'existence de celui-ci, ils n'en font point partie, ils pourraient tout aussi bien appartenir à un corps brut. Laissez la matière seule, vous n'aurez point la statue. De même, si l'azote, le carbone, etc., restaient seuls, vous auriez ces éléments, mais pas tel corps vivant.

D'où il suit que la chose matérielle n'est par elle-même qu'une simple *possibilité*, une *aptitude*, une *capacité*, par rapport à *tel* être; elle peut devenir *cet* être, mais elle ne l'est pas; elle n'est pas *cet* être *physique*, réel ou *en acte*, elle ne l'est qu'*en puissance*, pour parler le langage de l'école.

Donc, la matière ne constitue pas seule l'être corporel réalisé, en acte. Substance *en puissance* à son égard, *incomplète* par conséquent, elle ne peut devenir d'elle-même sa substance *en acte*, parce que rien ne peut se convertir par soi-même en ce qu'il n'était pas auparavant. Donc, dans la composition des corps, en dehors des éléments matériels qu'on voit, il entre quelque chose qu'on ne voit pas. Ce quelque chose d'invisible, d'insaisissable, c'est la *Forme*.

La Forme, en général, c'est ce qui actualise l'être et le fait *tel*. Si elle actualise une substance dans son extérieur simplement, sans l'atteindre en son fond, la revêtant de telle figure, de telle grandeur, de telles proportions, ce n'est qu'une forme *accidentelle*, appelée ainsi parce qu'elle ne réalise que les accidents de l'être; telle est, par exemple, la forme de la statue.

Mais il y a une autre espèce de forme, la seule qui nous occupe ici : c'est la forme intérieure ou *substantielle*, ce quelque chose d'invisible, d'insaisissable, comme nous disions tout à l'heure. La forme substantielle est le principe intérieur de toute substance, celui par lequel une substance est telle substance et non pas telle autre; c'est l'agent qui fait passer la matière de son état de substance *en puissance* à l'état de substance *en acte*. Elle ne crée pas la matière, mais elle est la *condition sine qua non* de son actualisation; car en s'unissant à elle, elle lui donne un être nouveau qu'elle n'avait pas auparavant. Elle lui donne l'être actuel, déterminé, qui réalise la *possibilité*, l'*aptitude* ou la *capacité* de la matière; c'est pourquoi on dit qu'elle *forme*, qu'elle *substancie* la matière, qu'elle la fait *substance*.

Son action va plus loin. Non seulement la forme substantielle donne l'être ou la substance, mais encore *cet* être, *cette* substance, et ainsi elle place la matière dans une espèce déterminée parmi les êtres : elle *spécifie*. De plus, la forme donne

*l'opération*. « Tout ce qui agit, dit saint Thomas (*Sum.*, 1 P., q. 76, a. 1), n'agit qu'en tant qu'il est en acte; car ce qui n'est qu'en puissance est incapable d'une action quelconque. Or, c'est par la forme que l'être en puissance devient être en acte; c'est donc par la forme qu'il est en état d'agir. Ainsi, le principe par lequel tout être commence à opérer, c'est la forme. » Par là-même, c'est elle qui est la cause et le principe des différences dans les opérations des êtres, la cause aussi des propriétés particulières de chaque espèce et de chaque individu de l'espèce, la source, la racine de tout son être, de toutes ses qualités, de tous ses actes : elle *individualise*. En un mot, dit encore saint Thomas (3 P., q. 43, a. 1), elle constitue la *nature* de la chose; ou, selon la scolastique, elle est *l'acte premier* de l'être physique, ce qui détermine l'être et le fait tel être.

C'est donc la forme substantielle qui fait qu'un morceau d'or est une *substance* minérale, de l'espèce or, et *ce* morceau; qu'un chêne est une *substance* végétale, de l'espèce chêne, et *ce* chêne; qu'un cheval est une *substance* sensitive, de l'espèce cheval, et *ce* cheval; que Pierre enfin est une *substance* raisonnable, de l'espèce humaine, *Pierre*, et non pas Paul. (Ventura, *loc. cit.*).

La forme substantielle, cause, agent de tout ce que nous venons de dire, n'est donc pas et ne saurait être une simple entité métaphysique, abstraite, ou un simple accident. Tout ce qu'elle opère révèle des propriétés, des forces; et toute force, avec ce qu'elle produit, doit être rapportée à une substance qui en est le *substratum* : la substance seule en effet possède des propriétés, seule est la racine, la cause des phénomènes qui jaillissent de ces propriétés. En conséquence, la forme substantielle est une substance réelle, invisible en elle-même, mais palpable dans ses effets, dans son énergie propre; aussi réelle que la substance matérielle que nous connaissons, non pas, certes, dans sa réalité intime, mais uniquement par ses phénomènes sensibles, et dont nous n'hésitons pas, tant c'est logique, à conclure l'existence réelle.

Donc, cette forme existe en elle-même, indépendamment de la portion de matière à laquelle elle s'unit. Et voilà précisément la raison pour laquelle la forme d'un composé naturel, une fois chassée par l'analyse, ne peut plus être ramenée par la synthèse, au grand désespoir des chimistes matérialistes. — Cependant, comme la matière, la forme substantielle est, au moins dans les êtres inférieurs à l'homme, une substance *incomplète*, incapable de subsister seule, sans être unie à la matière qu'elle détermine. De sorte que, dans les composés naturels, les deux principes se complètent mutuellement, et forment par leur union très intime tel corps, tel être matériel, minéral, végétal, ou animal.

Si la matière et la forme sont les deux constitutifs de tout être corporel, organique ou non, le composé vivant a donc une forme substantielle, et



le corps auquel cette forme est unie est sa matière. Seulement, tandis que la forme ne donne au composé inorganique rien autre chose que l'être et un tel être, la forme du composé vivant lui donne par surcroît la vie et une telle vie, et en fait un composé *se mouvant par lui-même*, un composé *animé*. On voit par là que la doctrine philosophique de la matière et de la forme se confond, en ce qui regarde les êtres vivants, avec la doctrine philosophico-physiologique du principe premier de la vie, qui fait l'objet du paragraphe précédent; elles s'éclairent donc l'une l'autre et se confirment mutuellement, en raison de l'identité du principe de vie et de la forme substantielle chez les vivants. Pour ce motif il était utile d'exposer la première aussi bien que la seconde. C'était même, croyons-nous, nécessaire, sinon pour établir l'existence de l'âme de la brute, du moins pour arriver à mieux saisir sa nature. Il fallait dire ce qu'est la forme, en général, dans les êtres composés, et le rôle qu'elle remplit; car la forme, pour les composés vivants, n'est autre chose que l'âme, et ce nom a été choisi par la philosophie et appliqué à la forme substantielle des êtres organisés et vivants, afin de les distinguer des êtres inanimés et inorganiques, à la forme desquels elle a laissé le nom générique de forme.

Cela posé, reprenons pour l'expliquer brièvement, la belle définition de l'âme donnée par la scolastique, et abandonnée, à tort assurément, par la philosophie moderne depuis Descartes : l'âme est l'acte premier d'un corps organique, physique, et ayant la vie en puissance.

L'âme est l'acte... : l'acte du corps; c'est-à-dire que c'est elle qui détermine, réalise le corps, actualise la *possibilité* ou la *puissance* de la matière qui le compose, la fait être et tel être, en la substantiant, en la spécifiant, et en l'individualisant. Déjà il est facile de voir que l'âme est bien la forme substantielle du corps vivant, car elle opère à son égard tout ce que nous avons attribué à cette forme. Ce qui suit le montrera plus nettement encore.

L'âme est l'acte *premier*... : l'acte *principe*, qui n'en suppose aucun autre, celui-là seul qui pose l'être dans l'existence, avec la vertu ou le pouvoir d'opérer, tandis qu'auparavant l'être n'était qu'en *puissance*. D'où il suit que l'idée d'âme est, comme celle de forme, inséparable de l'idée de force, d'activité, capable par elle-même d'atteindre un but. Aussi Aristote appelle l'âme la *première entéléchie* du corps naturel, expression que les philosophes du collège de Coïmbre ont traduit par *actus, perfectio*, ce qui met l'être *en acte* et lui donne toute la *perfection* de son espèce.

L'âme est l'acte premier *d'un corps* : donc, tout être qui n'a pas de corps, n'a pas d'âme; il est une *forme*, séparée de toute matière, et de son nom propre il s'appelle *esprit*.

L'âme est l'acte premier d'un corps *organique* : c'est-à-dire que toute âme est la forme d'un corps, mais d'un corps qui a des organes; et que tout

corps ainsi constitué a et doit avoir une âme, parce que l'organisme étant disposé pour vivre et opérer par soi de diverses manières, a besoin du principe intrinsèque de la vie et de l'opération, et ce principe c'est l'âme. Il suit de là que les corps inorganiques ou non vivants n'ont pas d'âme, mais simplement une forme substantielle.

L'âme est l'acte premier d'un corps organique *physique* : ce mot est ici synonyme de *naturel*, et opposé à *artificiel*. Il signifie donc que l'âme n'est propre qu'au corps naturel, et non au corps artificiel, la forme de celui-ci n'étant, nous l'avons dit, qu'une forme accidentelle.

Enfin l'âme est l'acte premier d'un corps organique, physique, *ayant la vie en puissance*. Ici deux choses sont marquées. D'abord, l'action propre de l'âme, qui est de donner *en acte* la vie au corps qui ne l'a qu'en *puissance*, et de le rendre apte aux opérations de la vie. En second lieu, la condition première de toute vie, à savoir, une matière disposée de façon à pouvoir vivre, capable de supporter le mouvement intrinsèque, ou la vie, une matière préparée *ad hoc*, en un mot une matière organisée. En sorte que ni la matière inorganique, comme le minéral ou le métal, ni même la matière organique, mais atteinte de lésions graves, viciée ou corrompue, ne peuvent être le sujet d'une âme. (Cf. Ventura, *Philosophie*, t. II, p. 124 et suiv.).

II. — Maintenant que nous connaissons les deux constitutifs de tous les composés naturels, que nous savons ce que c'est que l'âme en général, la place qu'elle occupe, le rôle qu'elle joue dans le composé vivant, venons à l'âme de la brute en particulier. Ce que nous allons dire ne sera que l'application à l'animal des principes philosophiques qui précèdent.

1<sup>o</sup> L'animal, être organisé et vivant, a une âme. Telle était la conclusion très certaine de notre étude sur la vie; car, dit Albert le Grand, « tout ce qui imprime par soi-même un mouvement quelconque au corps dans lequel il réside, est une âme. » (*De Plantis*, lib. I, tract. I, c. 9).

La même conclusion découle plus certaine encore et mieux caractérisée de la théorie scolastique si profonde de la matière et de la forme. Une ligne de saint Thomas la résume tout entière : « Tout principe formel, dit-il, qui se sert d'un corps diversifié en organes, est une âme ». (*Somme*, 1<sup>re</sup> P., q. 78, a. 1). Or, le principe formel — la *forme* — de l'animal se sert d'un corps de cette espèce pour remplir diverses fonctions; donc ce principe est une âme.

2<sup>o</sup> L'âme de la brute est sa forme substantielle. C'est elle qui, s'unissant à la matière prédisposée, à savoir, le germe embryonnaire, y réalise les organes, y dessine la physionomie de l'espèce, y produit les fonctions diverses, et moyennant les forces physiques qu'elle régit, modifie et domine, est la cause immédiate de tous les phénomènes vitaux. En un mot, l'âme pose l'animal *en acte*, avec le degré d'être qui constitue sa perfection

spécifique. Donc, point de *médiateur plastique*, comme l'imaginèrent certains philosophes, Cudworth entre autres, contemporain de Descartes; ce médiateur, ni âme, ni corps, d'une nature indéfinissable par conséquent, agent aux ordres de l'âme pour organiser et mouvoir le corps, n'est qu'une chimère incompréhensible pour le physiologiste aussi bien que pour le philosophe.

De ce que l'âme animale est la cause immédiate de tous les mouvements vitaux, s'ensuit-il qu'elle vit par elle-même? Non; de même que l'âme végétative, elle est le principe premier de la vie, mais non un être vivant, parce qu'elle n'a qu'un être incomplet, nous allons le voir. Le vivant, c'est le composé animal, résultant de l'union temporaire d'une forme substantielle et d'une matière assortie à cette forme.

3<sup>o</sup> L'âme de la brute est une substance. En effet elle possède une activité qu'il est impossible d'attribuer à la matière; d'où il suit qu'elle n'est ni la substance matérielle, ni aucune de ses propriétés, ni aucun de ses accidents. Dès lors elle a son être à elle, distinct de celui du corps, *substratum* de son activité; c'est-à-dire qu'elle est elle-même une substance.

4<sup>o</sup> Cependant c'est une substance *incomplète* comme la matière à laquelle elle s'unit. On appelle substance *complète*, celle qui subsiste ou au moins peut subsister par elle-même, de telle sorte qu'elle s'appartient à elle, non à un autre, ou qu'elle se soutienne en elle-même, sans avoir besoin de communiquer avec un autre sujet. Ainsi, une pierre est une substance complète, elle existe et subsiste en elle-même et par elle-même. Egalement, mais dans un ordre bien plus élevé, l'âme humaine est une substance complète. Quoique par sa nature elle soit apte à être unie à la matière, et qu'elle en dépende pour la perfection de son opération, néanmoins elle peut exister seule, par la raison que dans son être elle est indépendante de la matière.

Au contraire, on dit substance *incomplète* toute substance qui ne peut exister toute seule, mais qui dépend d'une autre avec laquelle elle doit former une unité substantielle, qui en dépend, dis-je, non seulement pour être, mais encore pour opérer, l'opération en effet ne s'attribue qu'au *tout* subsistant, et non à ses parties, ni à ses accidents. Le corps, chez les êtres vivants, est une substance incomplète, qui est, mais ne subsiste pas. On ne dit pas : les yeux de l'homme voient, ses pieds marchent, l'art de la musique qu'il possède chante; mais : l'homme voit, marche, chante, etc. La subsistance est donc une réalité, une perfection qui n'appartient qu'aux substances indépendantes d'un autre sujet, et qu'on appelle pour ce motif substances complètes.

Or, cette perfection manque à l'âme animale, et conséquemment celle-ci n'est qu'une substance incomplète. Bien que forme substantielle du corps qu'elle vivifie, elle ne saurait cependant subsister toute seule. Elle est par sa nature tellement défec-

tueuse sous le rapport de son *acte* ou de son être, — « *ita sunt in actu deficientes*, » dit saint Thomas parlant de toutes les formes des composés naturels l'homme seul excepté, — qu'elle ne peut soutenir en elle-même l'acte de l'existence, mais qu'elle a besoin d'une matière qui la détermine et la *finisse*, de même que la matière, en puissance à plusieurs formes, a besoin d'une forme pour être déterminée et *finie* comme matière de tel être et non d'un autre. (*Somme*, 1 P., q. 7, a. 1). C'est en ce sens que l'on dit fort justement : la matière appelle la forme, et réciproquement; car elles ne peuvent être l'une sans l'autre, elles se perfectionnent et se complètent mutuellement.

Ainsi donc, la forme ou l'âme animale n'est et ne peut être qu'avec sa *puissance*, c'est-à-dire sa matière, préparée à la recevoir. De là les conséquences suivantes qu'il importe de signaler.

a) L'âme animale naît avec la matière. Comment cela? Elle n'y apparaît point par voie de création, car elle n'est pas une substance complète comme on vient de le voir, par l'action exclusive des forces physiques, matérielles en soi, inertes, impuissantes par conséquent à donner naissance à un principe automoteur d'activité. Elle est produite par voie de génération, avec l'aide des forces physiques mises par la nature au service de la puissance génératrice. Qu'est-ce à dire, par voie de génération? Cela signifie, non pas que l'âme du nouveau sujet animal est une parcelle détachée de l'âme des parents; mais, dit saint Thomas, qu'elle est tirée de la *puissance* de la matière prédisposée, à savoir, l'ovule maternel, par la vertu communiquée à la semence et issue de l'âme du père : *per actionem virtutis formativæ, quæ est in semine ab anima generante*. (*Lib. II Sent., Dist. 18, q. 2, a. 3, ad 16*).

Ainsi, chez les brutes, c'est l'âme du géniteur ou sa forme substantielle qui donne à la semence cette vertu formative. Celle-ci agit sur l'ovule, matière vitale prédisposée, lui enlève sa forme comme telle, et la remplace par une forme substantielle nouvelle pareille à la forme du géniteur, par laquelle l'être nouveau commence à être ce qu'il est et vivant. Voilà l'âme animale née dans la matière, avec elle, et tirée de la *puissance* de celle-ci, c'est-à-dire de son aptitude à passer à l'*acte*.

Il faut ajouter cependant avec la scolastique, que cette âme n'atteint pas d'emblée sa perfection; elle y arrive par degrés, à mesure que se développent les organes corporels, autrement elle ne pourrait exercer ses fonctions. Au début elle n'est qu'une forme végétative, mais contenant en puissance la forme animale, capacité qui se réalise ensuite par l'énergie formatrice communiquée à l'ovule fécondé.

Les conclusions scientifiques de l'embryogénie actuelle universellement admises confirment de tous points cette vieille théorie, connue des SS. Pères et mise en si grande lumière par les génies chrétiens du moyen âge.



b) Née avec la matière, ainsi que nous venons de l'expliquer, l'âme animale vit et opère avec elle ; elle en subit toutes les vicissitudes, et dès que l'organisme a perdu sous l'influence des agents physiques l'aptitude nécessaire à la vie, la forme vitale ou l'âme périt, elle se détruit comme telle, elle perd l'acte pour passer à l'état de *puissance*, absolument comme l'eau est détruite, cesse d'être eau en acte et n'est plus qu'en puissance, lorsqu'on en sépare les éléments : « L'âme des brutes, dit le Docteur angélique, tombe en dissolution, meurt en même temps que le corps » (*Somme*, 1 P., q. 75, a. 6) ; c'est la conséquence nécessaire de sa nature de substance incomplète.

5<sup>o</sup> L'âme animale est une substance, mais de quel genre ? Et quel nom lui donner ? Est-elle et doit-on l'appeler *matérielle* ou *immatérielle*, *corporelle* ou *spirituelle* ? Ou bien appartiendrait-elle — comme le dit notre vénéré correspondant — à une troisième catégorie d'êtres « qui seraient un peu l'un et l'autre et qui ne seraient ni l'un ni l'autre, comme le médiateur plastique imaginé par certains philosophes » ?

D'abord l'âme animale n'est pas une substance ou une forme *spirituelle*. Ce nom est donné exclusivement aux formes qui subsistent ou peuvent subsister par elles-mêmes, être et agir par conséquent indépendamment de toute matière. C'est le cas des seules substances douées d'intelligence et de volonté libre. L'âme des brutes, substance incomplète, et d'ailleurs privée, nous le verrons plus loin, d'intelligence et de liberté, ne saurait en aucune façon être rangée dans cette catégorie.

Elle n'est pas non plus une substance *corporelle*, si l'on entend ce mot en ce sens que l'âme serait *corps*, *matière* par son essence. Mais si par le terme *corporel*, on veut marquer seulement un rapport de destination avec un corps, rien n'empêche d'appliquer ce qualificatif à l'âme des bêtes. Qui dit *âme*, dit une substance animant un corps, destinée par la nature à être unie à un corps, à vivre avec ou dans un corps. Mais ce rapport, tout intrinsèque et essentiel qu'il soit, n'affecte nullement l'essence des composants ; chacun garde sa nature propre malgré le lien étroit qui les tient unis.

Si l'âme animale n'est pas *corporelle* au sens propre du mot, elle n'est pas davantage *matérielle*, ce terme étant au fond synonyme du premier. L'âme n'est, par sa nature, ni corps, ni matière. Cela découle de tout ce que nous avons exposé sur le principe de vie et sur la forme substantielle de l'être vivant. « Ce par quoi le corps vit, dit saint Thomas (*Somme*, 1 P., q. 73, a. 1), est plus noble que le corps. Le corps vivant ne vit pas en tant qu'il est corps, parce que dans ce cas tout corps vivrait (ce qui est faux). On doit donc absolument admettre que tout corps vivant vit en vertu d'un principe tout à fait différent du corps, comme notre corps, à nous, vit par notre âme. » Donc le corps de la brute vit, lui aussi, par un principe qui n'est pas le corps. Or ce principe, c'est l'âme ;

donc nulle âme, pas même celle de la plante, bien moins encore l'âme de l'animal, n'est corps, nulle âme n'est matière, nulle âme n'est substance *corporelle* ou *matérielle*. Et de ce principe général, admis comme indiscutable par la vraie philosophie, ressort cette conclusion : l'âme animale est par son essence une substance *immatérielle*, simple par conséquent et indivisible, unie à la matière dont elle dépend essentiellement dans son être et dans son opération.

C'est donc une substance intermédiaire, également distinguée de la substance matérielle et de la substance spirituelle, « une nature mitoyenne, dit Bossuet (*Connaissance de Dieu et de soi-même*), qui n'est pas un corps, parce qu'elle n'est pas étendue en longueur, largeur et profondeur ; qui n'est pas un esprit, parce qu'elle est sans intelligence, ... et qu'elle n'a point d'opération qui ne soit totalement absorbée par le corps et par la matière. » Si quelques Pères, comme saint Bernard, saint Grégoire le Grand et d'autres ont donné à l'âme des bêtes le nom d'*esprit*, c'est simplement, dit saint Thomas, « pour signifier une substance *invisible* et douée du mouvement automateur (*Somme*, 1 P., q. 41, a. 3, ad 4 ; et *Cont. Gent.*, lib. 4, c. 23). Quant à pénétrer plus avant dans l'intime de cette substance, il y faut renoncer. Le fond de tous les êtres est pour nous un mystère ; nous ne pouvons le connaître que par les effets qu'on y observe, mais cela suffit pour conclure à leur existence et rendre raison de leurs opérations.

### § III. — DIFFÉRENCES ESSENTIELLES ENTRE L'HOMME ET LA BÊTE

Il existe une loi de la nature, connue dès le commencement du monde, constatée dans la Genèse mosaïque, affirmée et démontrée par la philosophie comme la base première de toute science, admise à ce titre par l'histoire naturelle et établie par elle comme un fait expérimentalement prouvé. Cette loi, la voici : Tous les êtres vivants sont rangés en espèces distinctes et indépendantes, c'est-à-dire en des types ou des natures, réalisés dans des individus plus ou moins nombreux, types qui se perpétuent immuables par la génération. La conséquence nécessaire de cette loi, c'est que les espèces présentent des caractères constants qui les différencient nettement les unes des autres, des caractères spécifiques essentiels, tellement qu'entre une espèce et une autre ils établissent une barrière infranchissable par voie de transformation ou d'évolution progressive, *un abîme*, pour employer le terme préféré de nos savants contemporains.

L'homme forme-t-il une espèce à part ? Trouve-t-on chez lui des caractères propres, essentiels, qui empêchent absolument de le confondre avec les espèces animales, et quels sont ces caractères ? Telle est la question que nous avons à étudier.

L'homme se définit : *Un animal raisonnable*.

Des deux éléments qui le composent, l'animalité et l'âme raisonnable, jaillissent des caractères distinctifs de deux sortes, d'importance inégale, qui non seulement l'élèvent au-dessus de la brute la plus parfaite, mais le constituent dans un ordre spécifique tout différent. Ce sont les caractères physiques ou corporels, et les caractères psychiques, c'est-à-dire intellectuels et moraux; les premiers déterminés par la physiologie et l'anatomie comparée, les seconds relevant surtout de la philosophie.

Nous allons les passer en revue, en commençant par les caractères physiques, que nous ne ferons guère qu'indiquer; mais nous insisterons davantage sur les autres.

### I. — Caractères physiques ou corporels

Minutieusement étudiés par les philosophes et les savants, éloquentement décrits par les littérateurs et les poètes, les caractères physiques accusent, à ne pouvoir s'y méprendre, dans l'organisation du corps humain, une supériorité incontestable par rapport à celle des animaux. A le voir, simplement, on demeure convaincu qu'il est fait pour dominer à la fois la matière et la brute.

De là chez lui, d'abord, une stature différente de celle des animaux, et des membres plus parfaits. Il se tient droit, il regarde en face, et à son gré il dresse vers le ciel, la patrie des esprits, son front où se reflète son âme intelligente, image de son Créateur. Cette noble attitude émerveillait le poète païen, qui a dit :

Os homini sublime dedit, cœlumque tueri  
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

Mais quoi ! Ovide délirait, fasciné par la Muse ! Ecoutez plutôt, et admirez cette explication, très positiviste assurément, de la station verticale du roi de l'univers : « L'homme, dit le savant Quinet, a dû naître sur quelque plateau, d'où il apercevait au-dessus de lui une contrée montagneuse, qui le contraignait à lever la tête jusqu'à ce qu'il rencontrât le ciel... En escaladant un roc escarpé, il se trouva naturellement debout, et c'est ainsi qu'il a été dégagé des habitudes quadrumanes. » (*La Création*). — Pauvre Quinet !... Pourquoi donc une contrée montagneuse ne l'a-t-elle pas obligé, lui, à lever la tête jusqu'à ce qu'il eût rencontré le bon sens !

L'homme a deux pieds admirablement construits pour soutenir le corps, le maintenir debout, ou le transporter. Il a deux mains, caractérisées par la présence d'un pouce opposable à chacun des doigts, et par l'indépendance de ceux-ci. Organe parfait de préhension, instrument merveilleux par l'étendue, la variété, la précision et la liberté de ses mouvements, la main de l'homme est préparée pour tous les ouvrages; c'est — on l'a dit — une *main industrielle*, et celle du singe que certains ont voulu lui comparer, n'en est que la caricature. Symbole de l'action, la main est de

plus l'auxiliaire de l'intelligence et supplée la parole.

Un second caractère de l'organisme humain, c'est la structure du crâne et le développement du cerveau. « L'angle facial, dit Crampér, constitue le caractère distinctif des crânes... Il semble que la nature elle-même se soit servie de cet angle, pour marquer les divers degrés dans le règne animal et établir une sorte d'échelle ascendante, depuis les espèces inférieures jusqu'aux plus belles formes qui se rencontrent dans notre espèce. » Or, d'après les naturalistes, entre l'angle facial de l'homme et celui du singe qui se rapproche le plus de la forme humaine, on mesure un écart de 30 degrés, écart énorme qui témoigne hautement de la supériorité de notre nature.

Le cerveau de l'homme le démontre à son tour. Il présente en effet des différences considérables de volume et d'organisation, quand on le compare aux espèces animales les plus voisines, les singes. Un maître en histoire naturelle, M. Godron, a constaté que, chez les singes anthropomorphes, « le cerveau offre des circonvolutions bien moins nombreuses et bien moins profondes que chez l'homme. » Quant au volume relatif de cet organe, il résulte des expériences faites par ce savant, que « la capacité du crâne de l'homme, et par conséquent le volume de son cerveau sont presque trois fois et demie plus grands que chez l'orang. » Cela devait être. Car, dit saint Thomas, le cerveau est l'organe principal qui sert à l'intelligence, non pour l'acte intellectuel lui-même, qui ne s'accomplit nullement dans la matière, — nous le verrons plus loin, — mais pour les opérations des sens internes indispensables à l'opération intellectuelle. (*Somme*, 1 P., q. 91, art. 3).

Signalons enfin un troisième caractère physique : la beauté plastique du corps humain. La peau est nue dans presque sa totalité; de là sa délicatesse, sa grande flexibilité, et au toucher une singulière douceur. La chair à la surface, ou le tissu cellulaire, est plus abondante et plus molle; de là pour ces formes générales plus de rondeur, plus de souplesse et de grâce : l'homme est le plus beau des êtres du monde. Il le fallait ainsi, dirons-nous encore : le corps humain, lié intimement à une âme intellectuelle, devait participer en quelque manière à la noblesse de son principe animateur; notre chair appelée à tressaillir aux aspirations sublimes de l'esprit devait surpasser la chair de la brute sans raison.

On objectera peut-être la faiblesse du corps humain, l'insuffisance des armes offensives et défensives dont il est pourvu; tandis que, mieux traités par la nature, les animaux apparaissent tout vêtus, tout armés, et guidés par un infailliable instinct. Il est vrai, l'homme en naissant n'apporte qu'un lot misérable sous le rapport physique. Mais en revanche il possède au-dedans une ressource maîtresse qui manque à l'animal. Faible, il est appelé à être fort; il le sera, il dominera et règnera sur toutes choses.



Avouons-le cependant : si remarquables que soient les caractères physiologiques que nous venons de rappeler, ils ne suffiraient pas à établir la différence essentielle, fondamentale, qui sépare l'homme de la brute. Une certaine supériorité animale, voilà tout ce qu'ils démontrent par eux-mêmes. A en juger d'après ces seuls traits, l'homme ne constituerait pas un genre, une espèce à part, mais simplement « une *famille*, la première dans l'ordre des primates, le premier dans la classe des mammifères. » Ainsi parle M. Topinard, un tenant de l'école matérialiste, qui affirme l'identité entre la nature humaine et la nature animale, et ne voit entre les deux qu'une différence de degré. C'est la thèse chère à certains gens, qui font, vraiment, des efforts incroyables pour se persuader qu'ils descendent de l'animal, et en diffèrent aussi peu que possible. Dans quel but ? Sous l'empire, je ne dirai pas de quelle conviction, mais de quelle préoccupation inavouée, et sans doute inavouable ? Serait-ce pour échapper au tourment de l'infini qui, selon le mot d'Alfred de Musset, assiège toute âme pensante ?

Mais le corps n'est ni tout l'homme, ni même la partie principale de son être. Rien d'étonnant s'il ne fournit que des éléments de comparaison insuffisants pour le différencier de la bête. Il a une âme, interrogeons-la. Image de Dieu, esprit infini, elle porte des caractères tels que, l'homme ressemblât-il physiquement au singe de tout point, ce qui est scientifiquement faux, il se trouve classé dans une espèce différente de toute espèce animale. L'abîme infranchissable est ici, et pas ailleurs.

## II. — Caractères psychiques

Tous les phénomènes de l'ordre psychique se ramènent à trois catégories : *sentir, comprendre, vouloir*. De là, dans le même ordre, trois facultés générales : la sensibilité, l'intelligence, la volonté. Ces phénomènes apparaissent-ils dans l'homme et dans les animaux indistinctement ? Si oui, l'homme et l'animal sont de la même espèce ; si non, il faut admettre entre eux une différence dans les puissances, et par là-même dans la nature d'où elles procèdent et dont elles sont les témoins nés. Or, de ces trois facultés, la sensibilité seule est commune à l'animal et à l'homme ; les deux autres sont propres à celui-ci et refusées à celui-là. D'où entre l'un et l'autre un abîme que seul pourrait combler un acte créateur. — C'est ce que nous voudrions démontrer.

I. — La *sensibilité* proprement dite, ou la faculté de *sentir* est l'aptitude à être impressionné dans les sens par les objets extérieurs, et à percevoir ces impressions. Faculté complexe, elle embrasse les sens ou organes extérieurs que tout le monde connaît, puis les sens internes, savoir :

L'*imagination* ou la *fantaisie*, sorte d'écran, de miroir, de table photographique où viennent se retracer, foyer où viennent se concentrer toutes les qualités sensibles des choses ;

La *mémoire*, qui détient et rappelle dans l'imagination ce que celle-ci a reçu ;

L'*estimative*, qui distingue les objets utiles et les objets nuisibles ; qui fait que le chien, par exemple, reconnaît son maître à sa trace, et juge sur ses traits ou d'après ses gestes s'il doit craindre ou se rassurer ; que l'agneau fuit le loup ; que l'oiseau choisit l'emplacement et les matériaux convenables pour construire son nid, etc. Faculté très surprenante, elle donne chez le simple animal l'illusion de l'intelligence, bien qu'il y ait tout un abîme entre ses actes et les actes intellectuels ; car l'acte de l'estimative n'est qu'un rapprochement de fantômes ou d'images représentant des objets particuliers, sensibles, tandis que celui de l'intelligence est, comme nous le verrons, une combinaison d'idées abstraites, universelles ;

Enfin, le *sens commun*, sens rectificateur, juge au tribunal duquel arrivent les appréhensions de chacun des sens, qui les démêle, les contrôle, les corrige au besoin, puis les rassemble et parvient ainsi à déterminer la représentation intégrale et exacte de l'objet perçu.

Mais sentir c'est connaître. La perception sensitive implique évidemment la connaissance ; car la chose perçue est appréhendée, saisie par le sujet qui perçoit ; elle pénètre en lui et se trouve en lui, sinon d'une manière matérielle, physique, ce qui est impossible assurément, du moins d'une manière immatérielle, par ses espèces intentionnelles ou sa ressemblance. Ce genre de connaissance se nomme la connaissance sensible ou concrète, ou encore la connaissance imagée. On l'appelle ainsi, parce qu'elle porte exclusivement sur les qualités corporelles, tombant sous le sens, et que pour se produire dans un être elle n'exige rien autre que l'opération des sens tant internes qu'externes. Or, tout ce qui est sensible est singulier, particulier, individualisé dans telles ou telles conditions de temps, de lieu, de mesure, de nombre, de lumière, de sonorité, de saveur, d'odeur, de force ou de douceur, de mouvement ou de repos, etc. ; toutes conditions sensibles, concrètes, limitées et attachées aux objets eux-mêmes. De là, pour la connaissance sensible, deux caractères essentiels qui la distinguent de toute autre connaissance : le premier, c'est qu'elle n'atteint jamais que le particulier, le concret, le fini ; le second, c'est qu'elle n'appréhende chacun des objets ou des faits singuliers que par les circonstances sensibles qui le déterminent et l'isolent, pourrait-on dire, de tous les autres. Aussi, quelque vaste, quelque immense que soit le domaine livré à l'action de la vertu sensitive, puisqu'il embrasse tout le sensible dans les trois règnes, minéral, végétal et animal, cependant la connaissance qui s'ensuit est d'un ordre très inférieur. S'arrêtant à la surface des choses, les saisissant en détail, une à une, et jamais dans leur ensemble, elle n'en pénètre ni le fond intime, ni les rapports secrets ; c'est une connaissance

terre à terre, stationnaire forcément et radicalement impuissante à ouvrir la voie vers le progrès le plus infime.

Cependant elle est nécessaire à l'animalité, et partout où se trouve celle-ci, existe également la connaissance sensible, à des degrés aussi variés que l'animalité elle-même. La plante n'en a pas besoin, à la place même où elle végète elle trouve tout ce qu'il lui faut; aussi elle ne sent ni ne connaît. Sans elle au contraire l'animal ne pourrait vivre; il est obligé, lui, de voir, d'entendre, de toucher, d'odorier, de goûter, de distinguer, de se mouvoir; son alimentation, sa conservation individuelle, la propagation de son espèce l'exigent. Voilà pourquoi il sent et il connaît; et cette faculté se rencontre plus ou moins développée, plus ou moins complète, dans toutes les brutes, du sommet jusqu'au bas de l'échelle zoologique.

Pour les mêmes raisons déjà, l'homme, animal dans une portion de son être, doit sentir et connaître par les sens. Mais cette faculté lui est nécessaire à un autre point de vue encore. Son âme en effet, tant qu'elle reste unie au corps, *in statu præsentis vitæ*, dit saint Thomas, ne peut exercer sa vertu intellectuelle que moyennant les images fournies par les sens, images qui lui servent non comme *instrument*, mais comme *matière* de ses opérations. Donc, il a besoin, lui aussi, des sens externes et internes. Il en est doté; chez lui les sens sont les mêmes que chez les animaux les plus parfaits, destinés aux mêmes fonctions, produisant des perceptions ou des connaissances sensibles. Sous ce rapport, pas de différence notable.

Mais la faculté de sentir n'est pas tout l'homme. En plus il possède l'intelligence.

II. — L'*intelligence* est la faculté de comprendre. Mais qu'est-ce que comprendre?

Comprendre une chose, c'est la connaître, sinon totalement — ce qui n'est possible qu'à Dieu, — du moins parfaitement. La connaître parfaitement, c'est la pénétrer dans son fond, y lire (*intus legere*) ce qu'elle est en elle-même, la saisir dans ses constitutifs essentiels, la concevoir dans ce qu'elle est, *quod quid est*, partout et toujours, indépendamment de sa réalisation dans tels ou tels individus; la savoir par conséquent, non pas dans son être particulier, concret, mais dans son être universel, c'est-à-dire dans son genre, dans son espèce, dans sa quiddité ou sa forme intentionnelle, en un mot dans son *idée*. C'est la connaissance *intellectuelle* ou *rationnelle*, essentiellement différente de la connaissance sensible, exigeant pour se produire une faculté à part, spécifiquement distincte de la faculté de sentir, et qu'on appelle l'*intelligence*, ou la *raison*.

Or, l'homme est-il doué d'intelligence? A-t-il la faculté de comprendre? Et cette faculté appartient-elle aussi à la brute, ou lui a-t-elle été refusée? — Mais avant de répondre à ces questions, il nous paraît utile de donner quelques

explications sur l'*idée*, objet même de l'intelligence.

Les idées, dit saint Augustin, sont les raisons éternelles, les formes universelles résidant dans l'intellect divin, et réalisées dans le temps, dans les choses particulières : *Sunt ideæ formæ rerum stabiles, vel rationes æternæ quæ in divini intelligentiæ continentur, quarum participatione fit quidquid est*.

Le monde n'existe pas par hasard, il a été créé de Dieu. Dieu, intelligence infinie, l'a fait avec sagesse, en nombre, poids et mesure, selon l'idée qu'il en avait préconçue. Il a voulu entre les êtres des rapports par lesquels ils se rapprochent, se tiennent mutuellement, se ressemblent et se différencient, et ainsi forment des catégories distinctes, tout en conservant leur individualité. Tels sont les rapports de genre, d'espèce, de différence, de propre, d'accident, de substance, de quantité, de qualité, de relation, d'action, de passion, d'ordre successif ou de temps, etc., qui embrassent l'universalité des êtres. Il a voulu aussi les rapports très nombreux qui s'appliquent à l'être en général, et en marquent l'essence, la nature, les propriétés, comme l'unité, la vérité, la bonté, en un mot le déterminent ou en lui-même, ou dans ses qualités, ou dans ses nuances variées à l'infini.

Ces rapports, voilà les raisons éternelles, les formes éternelles, les idées, soit du monde pris dans son ensemble, soit de chacun des êtres qu'il renferme. Ces idées, elles sont dans l'intellect divin, comme dans leur principe et leur cause; il les a conçues éternellement, et c'est par elles qu'il sait, connaît, comprend infiniment toutes choses. Elles y sont comme formes intelligibles, idéales, comme formes exemplaires ou moules typiques des êtres. C'est sur ces formes que Dieu a modelé les êtres, dans ces moules qu'il les a coulés. Toutes les choses individuelles, particulières, qui existent ne sont donc que les conceptions de l'intelligence divine actualisées, déterminées et renfermées en quelque sorte dans les limites de l'être créé. Sans quitter la pensée divine, elles ont passé dans les êtres. Elles ne s'y trouvent pas avec la réalité subsistante qu'elles ont en Dieu, c'est impossible; elles y sont néanmoins *potentiellement*, dit saint Thomas, comme types exemplaires et formes intentionnelles réalisées dans le fini, à la façon dont l'idée de l'architecte se trouve dans l'édifice qu'il a bâti, ou comme les images des corps se trouvent dans les corps mêmes qu'elles représentent. S'il en est ainsi, les idées réalisées dans les choses n'ont qu'un être immatériel, intelligible, rationnel, qui ne tombe pas sous le sens et ne saurait en aucune manière être appréhendé par lui; en conséquence, les idées sont absolument en dehors du domaine de la faculté sensitive. Si l'homme n'a que le sens, il ne comprend pas, parce qu'il ne saisit pas les idées. Comprendre en effet, c'est découvrir les raisons des êtres, qui les font ce qu'ils sont, dans les êtres eux-mêmes, *quarum participatione fit quidquid est*; or ces raisons, ce sont les idées.



Pouvons-nous y atteindre, et comment se produit ce merveilleux phénomène ?

C'est un fait incontestable : des formes universelles en grand nombre se rencontrent dans l'esprit humain. Nous avons l'idée de l'être et de ses espèces multiples, de la nature, de l'essence, du genre, de l'espèce, de la différence qui sépare les espèces, de l'accident et du propre qui caractérisent l'individualité. Pareillement nous avons l'idée de la quantité, de la qualité et de toutes ses nuances, de l'action, de la passion, l'idée de la forme, de la cause et de l'effet, du tout et de la partie, du vrai et du faux, du beau et du laid, du bien et du mal, du nécessaire et du contingent, du relatif et de l'absolu, du fini et de l'infini.

Et quand ces idées éclosent-elles en nous ? En même temps que la raison ; car ce sont elles qui constituent la raison même, parce qu'elles ne sont autre chose que des principes généraux à l'aide desquels la raison passe de la puissance à l'acte et commence à fonctionner, c'est-à-dire à connaître les choses dans leur quiddité, à comprendre. Et, chose remarquable, ces idées premières se trouvent également complètes, claires et vraies, chez tous les hommes, ignorants ou savants. L'enfant même les a. Qu'une fois seulement il ait vu un cheval, un chien, un singe, il sait aussi bien que le naturaliste ce qu'est le cheval, le chien, le singe. Je ne dis pas qu'il pourra, comme celui-ci, donner de ces êtres une définition nette, précise, par la raison surtout qu'il n'est pas assez maître de la langue. Mais il en a l'idée juste ; car si vous mettez en sa présence d'autres individus des mêmes espèces, sans hésiter il dira : « Ce sont des chevaux, des chiens, des singes. » Aussi forment-elles la base de toute science. C'est sur elles que l'on s'appuie pour explorer tout dans tous les champs de l'activité intellectuelle. A la lumière qu'elles répandent dans l'esprit et projettent sur toutes choses, l'homme peut raisonner ; il compare, juge, cherche, trouve d'autres notions non moins idéales, soit qu'il s'étudie lui-même ou qu'il considère les êtres en dehors de lui.

C'est qu'en effet les idées sont des conceptions immatérielles, purement intelligibles, qui s'appliquent à un nombre d'êtres illimité, en dehors de toutes les circonstances d'individualité, de temps, de lieu, de nombre, etc. Par elles et avec elles nous connaissons non seulement *cet* homme, mais l'homme, la nature humaine ; non seulement *cet* arbre, mais l'arbre, la nature végétale ; non seulement *cet* acte bon, mais la bonté. De même pour tout ce que nous pouvons connaître. Le concept que nous nous formons de chaque être est général, universel, à tel point que n'eussions-nous vu qu'un individu de telle espèce, il embrasse l'espèce entière, tous les êtres de ce type, créés ou créables.

Le fait est donc certain : nous concevons l'immatériel, l'universel ; nous avons des idées. Mais comment l'expliquer, puisque les idées, raisons

éternelles des choses, n'ont point leur réalité dans les choses, mais en Dieu seulement ?

Saint Thomas répond : C'est de l'intellect divin, leur principe, qu'elles passent en nous, au moyen des formes sensibles et matérielles à l'aide desquelles nous formons notre science. *Ab illo principio (Deus) procedunt, mediantibus formis rerum sensibilium et materialium, a quibus scientiam colligimus.* (Somme, 1 P., q. 84, art. 4, ad 1). Mais encore, comment nous parviennent-elles ?

Écoutez Bossuet, résumant sur ce point la théorie scolastique :

« Il faut considérer (dans la nature de l'universel) ce que donne la nature elle-même, et ce que fait notre esprit. La nature ne nous donne, au fond, que des êtres particuliers, mais elle nous les donne semblables. L'esprit, venant là-dessus et les trouvant tellement semblables..., ne se fait de tous qu'un seul objet et n'en a qu'une *idée*. C'est ce qui fait dire au commun de l'Ecole : Qu'il n'y a point d'universel dans les choses mêmes, *non datur universale a parte rei* ; et encore : Que la nature donne bien, indépendamment de l'esprit, quelque fondement à l'universel, en tant qu'elle fournit des choses semblables, mais qu'elle ne donne pas l'universalité aux choses mêmes, puisqu'elle les a faites toutes individuelles ; et enfin : Que l'universalité se commence par la nature et s'achève par l'esprit, *universale inchoatur a natura, perficitur ab intellectu.* » (Connaissance de Dieu et de soi-même ; Logique, ch. 31).

Ainsi, ce n'est pas Dieu, comme l'ont prétendu Descartes et Leibnitz, qui imprime dans l'âme humaine ou lui communique immédiatement les idées. Ce n'est pas non plus l'âme, comme le voulait Malebranche, qui les puise en Dieu et les voit en lui *comme dans un miroir* ; elle y verrait donc aussi les chimères, puisqu'il est de fait que nous pouvons nous appliquer à en inventer, et des plus extravagantes. Ce n'est pas davantage le sens, qui, percevant le seul singulier qui est dans les choses, peut nous fournir l'universel qui n'y est pas, et dans le réel particulier nous montrer l'intelligible dépouillé de toute réalité. Donc, il faut admettre dans l'âme humaine une force propre, qui lui permet d'opérer sur l'être individuel saisi par le sens, d'agir avec une puissance souveraine sur le fantôme ou l'image sensible qu'il lui présente, de manière à la dégager de toutes les conditions qui en font une représentation particulière, à la spiritualiser en quelque sorte, et à la rendre ainsi intelligible, partant idéale, universelle.

Or, cette force qui généralise le particulier, et de la perception sensible s'élève à la conception logique et universelle, c'est l'intelligence ; l'opération qu'elle accomplit, instantanément d'ailleurs, se nomme l'abstraction. Opération et force vraiment étonnantes ; car de l'être particulier, réel, physique, elles font jaillir l'être rationnel, typique, idéal, elles transforment le fantôme indi-

viduel en conception générale. L'être alors apparaît dans sa nature universelle, il est connu dans sa quiddité générale, indéterminée; il est compris, et moyennant l'idée qu'on en a, on connaît aussi, on comprend tous les êtres en qui elle est réalisée.

On voit par là quel abîme sépare la puissance sensitive de l'intelligence, et la connaissance sensible de la connaissance intellectuelle, l'image de l'idée. Elles diffèrent entre elles autant que l'universel diffère du particulier. L'image, produite par le sens, n'est que la représentation singulière de *cette* chose; l'idée est le concept général de *la* chose. Par l'image on connaît, mais on ne comprend pas; par l'idée on comprend, on voit les raisons de genre, d'espèce, de différence, les intentions en un mot d'après lesquelles les choses ont été tirées du néant.

L'homme comprend, puisqu'il saisit ces raisons, qu'il a des idées. Non seulement il connaît cette maison, cet arbre qui l'ombrage, cet animal qui court; mais il a la notion générale de chacun de ces êtres, abstractions faites des êtres particuliers eux-mêmes. Donc il est doué d'intelligence.

Impossible d'en dire autant de la brute. Elle connaît *cet* homme, *ces* hommes, *cette* foule d'hommes; mais quant à *l'homme*, elle ne le sait pas et ne saurait le savoir. Supposez que le chien puisse parler et qu'on lui demande : Qui *est* cet homme ? Il répondrait peut-être : C'est mon maître. Mais si on voulait savoir de lui : Qu'est-ce que *l'homme* ? Il serait obligé de répondre : Je n'en sais rien. — Que dis-je ? Il ne répondrait pas, ne saisissant nullement la question, qui le dépasse de cent coudées.

Donc, l'animal est privé d'intelligence. *A priori* on doit le conclure de la nature même de son âme, substance immatérielle simplement (nous l'avons prouvé au § II de cette étude), incomplète, qui n'a d'être et d'opération que dans la matière et avec elle, et en conséquence est nécessairement bornée à la connaissance sensible. On le conclut aussi *a posteriori*, des faits observés chez les brutes; nous le verrons tout à l'heure.

III. — Tout être est fait pour agir, dans la limite des puissances ou facultés qu'il a reçues, et c'est par ses actes qu'il court aux fins pour lesquelles il a été créé. Ces actes, il y a dans l'ordre animal une faculté qui les détermine : c'est la *volonté*. Or, la volonté est-elle de même nature chez l'homme et chez la brute ?

« Du principe de réflexion qui agit en nous, dit Bossuet, naît un principe nouveau, la liberté. L'âme, élevée par la raison au-dessus des objets corporels, n'est point entraînée par leurs impressions, et demeure libre et maîtresse des objets et d'elle-même. Ainsi elle s'attache à ce qui lui plaît et considère ce qu'elle veut, pour s'en servir selon les fins qu'elle se propose. » (*Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. v, § 9).

Rien de plus clair. L'homme veut, c'est-à-dire qu'il se porte vers tel ou tel objet ou s'en détourne; et il veut librement, c'est-à-dire que, dans

son for intérieur, il est affranchi de toute contrainte, qu'il n'est point déterminé à agir par une cause étrangère ou par une aveugle nécessité, mais que, maître de ses pensées, de ses desirs et de ses opérations, il se décide de lui-même, par sa propre détermination et son propre choix,

C'est le second acte qui témoigne de la supériorité spécifique de l'âme humaine comparée à l'âme animale; car il atteste en celle-là la présence d'une deuxième faculté non moins irréductible que l'intelligence, et qui trouve en cette dernière sa racine et son principe immédiat. Elle s'appelle la volonté libre, ou la liberté.

L'acte libre résulte du concours des deux puissances, l'intelligence et la volonté : l'intelligence qui montre les choses, et la volonté qui se détermine et se décide. C'est ce qui a fait dire à saint Bonaventure que « le libre arbitre — *la liberté concrète* — commence dans l'intelligence et se consomme dans la volonté. » (*Sentent. Lib. II, dist. 25, p. 1, q. 6*). La connaissance précède, nécessairement, car la volonté en elle-même est aveugle; vient ensuite la détermination libre, grâce à la lumière versée par l'intelligence sur les motifs de la décision.

Nous disons : détermination libre. Ceci demande quelques mots d'explication.

La volonté est un *appétit*. Qui dit *appétit* d'une chose, dit attraction vers cette chose, amour de cette chose. Ce que je veux, c'est ce que j'aime, et ce que j'aime est ce vers quoi je me porte. Qu'est-ce qui attire la volonté ? C'est le bien; car tout être est créé normalement pour le bien, et le bien, fin de ses actes, en est le mobile unique. Mais quel bien ?

Il en est de deux sortes : le bien particulier, concret, limité, fini, et le bien universel, parfait, absolu, infini. L'intelligence les conçoit, les juge tous deux, et les découvre à la volonté. Que se passe-t-il alors ?

En présence du bien infini la volonté n'est pas libre; elle l'appête, elle l'aime, elle y tend nécessairement, elle le cherche et le poursuit en tout et toujours, comme étant son objet adéquat, sa fin naturelle, le terme nécessaire, fixe, immuable assigné à notre nature.

S'agit-il au contraire des biens particuliers, contingents, finis ? Ceux-ci n'ont point pour l'intelligence la raison de fin, mais simplement de moyens. Pâles reflets du bien infini, ne réalisant point tout l'idéal de la bonté, ils sont incapables de satisfaire la volonté qui aspire à l'infini, et ne peuvent exercer sur elle qu'une action restreinte, toujours trop faible pour la subjuguier. A leur égard elle reste à l'état de *puissance* ou d'indifférence, elle leur donne ou leur refuse à son gré son amour. Elle est libre, précisément parce qu'elle est éclairée par l'intelligence, et que guidée par elle, son action revêt le caractère même de l'intelligence : elle se meut, comme celle-ci, non pas dans le particulier, mais dans l'universel, qui seul peut l'enchaîner, parce que seul il la rassasie.



Quelles que soient donc les impressions sensibles des objets extérieurs, contingents et finis, quelles que soient aussi les conclusions de la raison touchant leur bonté relative, la volonté demeure maîtresse de sa décision.

« Que chacun de nous s'écoute et se consulte soi-même, dit encore Bossuet, et il sentira qu'il est libre, comme il sentira qu'il est raisonnable. En effet nous mettons grande différence entre la volonté d'être heureux, et la volonté d'aller à la promenade. Car nous ne songeons pas seulement que nous puissions nous empêcher de vouloir être heureux, et nous sentons clairement que nous pouvons nous empêcher de vouloir aller à la promenade. De même, nous délibérons et nous consultons en nous-mêmes si nous irons à la promenade ou non, et nous ne mettons jamais en délibération si nous voulons être heureux ou non. Ce qui montre que, comme nous sentons que nous sommes nécessairement déterminés par notre nature même à désirer d'être heureux, nous sentons aussi que nous sommes libres de choisir les moyens de l'être. » (*Traité du libre arbitre*, chap. 2).

Ces paroles mettent en pleine lumière la diversité d'attitude de la volonté en face du bien universel et du bien particulier. Elles montrent aussi que la liberté est un fait de conscience et d'expérience.

Je sens en effet que je me décide moi-même, sans y être contraint ou nécessité par quoi que ce soit. Je sens que je ne subis pas fatalement l'action que produit l'impression reçue par mes organes. Car, je puis l'interrompre, la retenir, la détourner, la dissimuler, insulter impassible à mon bourreau, par exemple. Je puis même la transformer : à un mouvement impressionnel de nature à provoquer la douleur ou la colère, je puis répondre par le dédain, par la joie et le sourire.

Je sens tout cela. En vain l'on voudra me soutenir le contraire ; je me rirai de tous les sophismes, bien assuré que pour leur compte mes contradicteurs en font autant. Le sentiment de la liberté, on peut le contester, non l'étouffer. C'est un sentiment constant, universel ; dès lors essentiel, inné, ineffaçable. Tous les peuples ont toujours cru à la liberté. Rien n'a réussi à ébranler cette croyance, rien n'y réussira : l'homme ne peut cesser de croire ce qu'il ne peut cesser de sentir.

De ce qui précède il est facile de conclure que la brute n'est pas libre, et ne peut l'être. Elle a une volonté, car les facultés de perception sensitive qu'elle possède appellent des facultés de tendance, ou des appétits correspondants. C'est ainsi qu'aux impressions des objets extérieurs qu'elle subit, nous voyons succéder en elle des affections passionnelles variées : transports d'amour ou de haine, accès de joie ou de colère, auxquels répondra une détermination à l'acte. Donc l'animal a une volonté, mais une volonté sensible comme sa per-

ception, et non intellectuelle, une volonté par là-même nécessitée et non libre.

L'animal se décide comme il connaît. Essentiellement et nécessairement, sa connaissance est bornée au particulier, au fini ; de même l'espèce de jugement qu'il prononce avant d'agir, de même aussi sa détermination. Tel objet qui frappe son imagination, commande aussi à son appétit sensitif et décide irrésistiblement son mouvement. Cet objet est-il bon pour lui ou mauvais, nuisible ou utile ? Le sens le découvre nécessairement, parce qu'il y est déterminé par sa nature ; l'appétit l'aime ou le repousse de même, et s'impose à la volonté qui détermine l'acte toujours conforme. Ainsi, la volonté animale est sans résistance devant le bien particulier, parce qu'elle n'en connaît pas d'autre, et que ne pouvant discerner entre plusieurs biens particuliers qui lui seraient utiles ou préjudiciables, elle subit forcément la fascination de celui qui se présente à elle. L'indifférence lui est radicalement impossible, et conséquemment la liberté : elle agit, non par raison, comme la volonté humaine, mais par une sorte d'élan ou d'entraînement de nature, *instinctu nature*, dit saint Thomas. (*De Verit.*, q. 22, art. 1).

### III. — Signes révélateurs de l'intelligence et de la liberté

L'intelligence et la liberté, telles sont les deux facultés maîtresses, caractéristiques de l'homme, son apanage exclusif. Nous l'avons affirmé et prouvé avec la vraie philosophie ; mais à la démonstration théorique il importe d'en joindre une autre, celle que fournissent l'observation et l'expérience. Elle comprend un ensemble de faits, d'opérations intérieures et extérieures rigoureusement et universellement constatées, qui dérivent de l'intelligence et de la volonté libre, les manifestent avec éclat, et conduisent à la détermination scientifique du règne humain comme distinct par nature du règne animal, où manquent totalement ces phénomènes. Passons en revue les principaux.

I. *La parole*. — La parole, c'est la *pensée parlée*, et la pensée c'est l'abstraction ou l'idée. Tous les mots d'une langue ne sont que des formules abstraites, représentant chacune une idée générale. Le substantif désigne un être, une chose, sans détermination individuelle ; *Pierre, Paul, table, chapeau*, etc., sont des mots applicables à un nombre indéfini d'hommes ou d'objets. L'adjectif, expression abstraite aussi ; *blanc, bon, juste*, sont des qualificatifs qui contiennent l'idée générale de blancheur, de bonté, de justice, et cette idée peut s'affirmer de tous les êtres particuliers où elle se concrète. De même encore le verbe ; *aimer, parler, chanter, marcher, agir, souffrir*, autant de mots, autant de formules abstraites, autant d'idées générales ; car ces termes indiquent des actions qui n'ont aucune réalité subsistante par elle-même. Il en est ainsi de toutes les parties

du discours : pas une qui n'exprime une idée intellectuelle, et cela dans toutes les langues. En sorte que là où la parole existe, il est sûr qu'il y a intelligence ; la parole en est le signe infailible.

Or, tous les hommes parlent, même ceux du type le plus dégradé, tels que les aborigènes de l'Australie ou de la Terre de Feu : « Tous les témoignages attestent la multiplicité des langues parlées par ces insulaires. » (De Quatrefages, *Hommes fossiles et hommes sauvages*, p. 330). « Il n'est pas jusqu'aux muets, dit M. Mivart, savant naturaliste anglais, qui, privés du *verbum oris*, ne prouvent par leurs gestes qu'ils possèdent la part réellement importante de la faculté de parler, le *verbum mentale*. »

Et les animaux ? En est-il un qui parle, qui tienne la conversation, non comme un perroquet, mais comme un être raisonnable ? S'ils parlent, ils ont une langue, ils ont des mots, des formules, une syntaxe ; comment les hommes, qui ont appris les idiomes les plus inconnus, ne savent-ils point la langue des animaux qu'ils étudient depuis si longtemps ?

Pourtant, on dit communément : le langage des animaux. Mais c'est une manière de parler usuelle, qui n'a aucune valeur philosophique ou scientifique, pas plus que lorsqu'on dit : l'intelligence des animaux. Qu'est-ce que le langage de la brute ? Un son, un cri, invariable, uniforme dans chaque espèce. Qu'est-ce qu'il exprime ? Des sensations, des sentiments, jamais des pensées. C'est un langage purement émotionnel, un langage d'instinct et non de raison. Aussi il n'est pas libre. Quand l'animal manifeste ses impressions, il y est poussé par l'impression même ; il ne peut pas ne pas la traduire au dehors, mais il ne sait pas et n'entend pas qu'il le fait. Voilà pourquoi son langage est toujours vrai : physiologiquement la bête est incapable de mentir. Enfin, comme il n'est pas libre, il n'est pas perfectible ; il ne change ni ne progresse, mais reste invariablement le même pour chaque espèce, partout et toujours.

En est-il de même pour l'homme ? Non ; son langage à lui exprime la sensation, le sentiment, et, de plus, la pensée. C'est un langage rationnel. Il sait, lui, ce qu'il exprime, et il entend l'exprimer. Maître de modifier l'action produite par l'impression extérieure sur ses organes, il est maître aussi de la manifester comme il veut, maître par conséquent d'exprimer des sentiments différents de ceux qu'il éprouve, des pensées opposées à celles qu'il a dans l'esprit. Il peut mentir, parce qu'il est libre dans son langage comme en tout le reste. Pour la même raison il peut s'appliquer à le perfectionner ; et, en fait, comme il y a travaillé et réussi, longtemps avant la création des académies ! Comme il y travaille encore, multipliant les mots, variant les expressions et les tournures, afin de parvenir à rendre ses pensées, avec leurs nuances sans nombre !

Conclusions. Signe révélateur de l'intelligence, la parole l'est aussi de la liberté. L'homme parle,

donc il est intelligent et libre ; la brute ne parle pas, donc elle n'a ni intelligence ni liberté.

II. *Les inventions, et le progrès* qui en est la conséquence. — « Deux choses, dit Bossuet, font naître les inventions : 1<sup>o</sup> nos réflexions, 2<sup>o</sup> notre liberté.... Nous remarquons nos sensations, nous les comparons avec leurs objets, nous recherchons les causes..., en un mot nous entendons et nous raisonnons, c'est-à-dire que d'une vérité nous allons à l'autre..., et dès que dans ce chemin nous avons fait un premier pas, nos progrès n'ont plus de bornes. Car le propre des réflexions, c'est de s'élever les unes sur les autres, de sorte qu'on réfléchit sur ses réflexions jusqu'à l'infini.... Ceux-là s'abusent qui, voulant donner aux bêtes du raisonnement, croient pouvoir le renfermer dans certaines bornes. Car une réflexion en entraîne une autre, et la nature des animaux pourra s'élever à tout dès qu'elle pourra sortir de la ligne droite... L'homme, par cette force qu'il a de réfléchir, s'est formé des desseins ; il a cherché des matières propres à l'exécution..., il s'est fait des instruments, il s'est fait des armes..., il a changé la face de la terre... Après six mille ans d'observations, l'esprit humain n'est pas épuisé ; il cherche et il trouve encore, afin qu'il connaisse qu'il peut trouver jusqu'à l'infini. » (*Connaiss. de Dieu et de soi-même*, ch. v, § 8).

Qui n'admirerait ce magnifique tableau de la puissance de la raison jointe à la liberté ? De ces facultés, en effet, comme de deux sources intarissables, ont jailli au cours des âges toutes les sciences, toutes les industries, tous les arts, inventions merveilleuses par lesquelles l'homme se dirige lui-même, gouverne, utilise, s'approprie les êtres et les choses, tout ce qui a vie dans la nature, tous les éléments, jusqu'à la matière inerte, et prouve ainsi qu'il est le dominateur, le roi de l'univers.

Il naît ignorant de tout ce qu'il doit savoir, mais avec la faculté d'apprendre ; et il apprend. Grâce à cette faculté qui lui permet, dès qu'elle s'éveille, de saisir les notions générales et les premiers principes, il a tout étudié, son propre moi et le monde qui l'entoure. Il a discerné ce qui est, conçu ce qui pourrait ou devrait être, réalisé dans le sensible l'idée créée dans l'intelligence, atteint le but marqué à sa volonté. Seul, parmi les êtres innombrables qui forment ce monde visible, l'homme est capable de s'assimiler l'œuvre de ses devanciers, de profiter des efforts qu'ils ont faits, des connaissances qu'ils ont acquises, et de marcher ensuite plus ferme dans la voie où tâtonnaient ceux-là. A lui seul il a été donné de comprendre le passé, de prévoir l'avenir, et par la comparaison des choses d'avancer toujours, d'aller de progrès en progrès, en progrès conscient, réfléchi, calculé, voulu, et progrès non seulement partiel, sur tel point déterminé, mais universel, sur tous les points, dans toutes les directions. C'est ce pouvoir de progresser, mieux encore, cette loi du progrès basée sur sa nature rai-



sonnable, qui créent entre l'homme et tous les autres êtres un insondable abîme.

En effet, rien de pareil chez les animaux : ni sciences, ni arts, ni industries, ni découvertes, ni progrès.

La brute ne s'instruit pas ; elle naît instruite de tout ce qu'elle doit faire, et il lui est impossible d'aller au-delà. L'homme essaie, tâtonne, fait mal, puis mieux. L'animal réussit du premier coup, et d'emblée son œuvre est parfaite dans son genre. Qu'il naisse et grandisse sous le regard de ses géniteurs et vive au milieu de ses congénères, qu'il vienne au monde orphelin et reste séquestré, solitaire, n'importe ; il marche quand même à son action nécessaire tout de suite, et infailliblement atteint le but.

S'il n'invente rien, l'animal non plus ne copie rien. Tous ses actes portent le caractère de l'originalité, et ne sont l'imitation de qui que ce soit. Mais c'est toujours chez lui la même perfection, comme celle des ouvrages faits au métier. Les toiles d'araignée, les cellules hexaèdres des abeilles sont les mêmes qu'au commencement du monde : « Les bêtes sont purement empiriques », a dit Leibnitz.

Tout cela est vrai, même des animaux supérieurs, même des espèces domestiques, qui entendent la parole de l'homme, qui voient ses actes, qui sont associés à ses travaux et ont constamment sous les yeux les merveilles de son art et de ses inventions. Où sont les actes, les œuvres du chat, du cheval, par exemple, du chien surtout, qui révèlent l'ombre même d'un progrès quelconque raisonné, indépendant de l'action du maître ? Il est vrai, l'homme a par l'éducation le pouvoir de modifier dans certaines limites l'instinct de la bête : il la dresse ; par la répétition des actes il peut lui inculquer certaines habitudes, susceptibles même de se transmettre par héritage. C'est un progrès, mais qui a pour cause déterminante, non pas la volonté de l'animal, mais celle de l'homme. Tel l'arbre dont le jardinier ordonne les branches ou modifie le feuillage, tel l'animal qui se perfectionne sous la direction de l'homme. Et encore, il faut l'ajouter, ce progrès, bien que transmissible, n'est ni stable ni durable. Que les races améliorées ainsi dans leur instinct soient abandonnées à elles-mêmes, elles ne tarderont pas à s'amoinrir sous le même rapport et à retourner au type primitif. Un élément essentiel manque : la raison qui apprécie le bienfait de l'action humaine, et la liberté qui en maintienne les avantages contre l'entraînement fatal de la nature.

Pourtant, dira-t-on, comment refuser l'intelligence aux animaux, quand on les voit agir avec tant de convenance et d'habileté ? N'est-il pas prudent et sage le chien qui, suivant une piste et arrivé à un carrefour, s'arrête, hésite un instant entre les trois routes qui s'ouvrent devant lui, cherche en flairant la piste sur le premier chemin, puis sur le second, et ne la trouvant point là s'élance par le troisième, sûr de lui-même et sans

chercher davantage, comme s'il se faisait ce raisonnement : Il y a trois chemins ; celui que je poursuis n'a pas passé par les deux premiers ; donc il a pris le troisième ? Peut-on nier qu'il y ait de l'art, et un art admirable, par exemple dans les nids des oiseaux, dans les ruches des abeilles, dans les galeries de la fourmi, dans la hutte du castor à la fois architecte, ingénieur, maçon, terrassier, bûcheron ? Quoi de plus merveilleux encore que l'industrie du fourmi-lion pour faire tomber sa proie dans le piège ? Sans compas il décrit des cercles parfaits, des spirales et des volutes d'une régularité irréprochable. Il creuse dans le sable un cône renversé qui présente un vaste précipice à qui s'en approche témérairement. Caché lui-même au fond de sa trémie, il lance des grains de sable pour faire choir les insectes dans l'abîme. Il s'élance sur ceux qui y tombent, les dévore et emporte loin de son antre les débris sanglants, de peur que la vue d'un carnage récent n'épouvante et n'éloigne de sa demeure de nouvelles proies.

De ces faits et de milliers d'autres semblables, faut-il conclure que les bêtes raisonnent ?

Voici la belle réponse de Bossuet : « C'est autre chose de faire tout convenablement, autre chose de *connaître la convenance*. L'un convient non seulement aux animaux, mais encore à tout ce qui est dans l'univers ; l'autre est le vrai effet du raisonnement et de l'intelligence. Dès là que tout le monde est fait par raison, tout doit s'y faire convenablement ; car le propre d'une cause intelligente est de mettre de la convenance et de l'ordre dans tous ses ouvrages... On a beau exalter l'adresse de l'hirondelle qui se fait un nid si propre, ou des abeilles qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites niches : les grains d'une grenade ne sont pas ajustés moins proprement, et toutefois on ne s'avise pas de dire que les grenades ont de la raison... Il ne faut donc plus s'étonner si tout se fait à propos dans les animaux : cela est commun à toute la nature ; il ne sert de rien de prouver que leurs mouvements ont de la suite, de la convenance et de la raison ; mais s'ils connaissent cette convenance et cette suite, si *cette raison est en eux ou dans celui qui les a faits*, c'est ce qu'il fallait examiner... Admirons donc dans les animaux, non point leur finesse et leur industrie, car il n'y a point d'industrie où il n'y a point d'invention, mais la sagesse de Celui qui les a construits avec tant d'art, qu'ils semblent même agir avec art. » (*Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. v, 2 et 10).

L'impulsion d'un instinct éveillé par les sensations, mais dénué de toute intelligence, tel est en résumé le principe de tous les actes de l'animal. Il suffit à les expliquer tous, leurs organes étant disposés ainsi que leurs facultés à être impressionnés, comme nous le voyons, et naturellement inclinés à agir dans un bel ordre et suivant des procédés parfaitement appropriés. L'animal accomplit donc aveuglément les actes que nécessitent la

satisfaction de ses appétits, la conservation de l'individu ou de l'espèce, comme un enfant marche sans connaître les lois de l'équilibre. La pensée qui le dirige n'est pas en lui, mais en dehors de lui et au-dessus de lui ; car elle suppose une science, une sagesse qui dépasserait de loin celle de l'homme lui-même. Il la subit, voilà tout.

C'est pourquoi ses opérations ne sont sûres que dans les choses qui dépendent directement de la sphère attribuée à son instinct. Celui-ci en effet le conduit au but par une série d'actes qui s'enchaînent et se commandent les uns les autres. Troublez cet ordre prédéterminé, apportez-y un obstacle étranger aux habitudes de la bête, en dehors de ses prévisions instinctives : la voilà déroutée ; toute sa sagesse prétendue est sens dessus dessous ; incapable de remplacer un acte de la série par un acte analogue, si simple soit-il, elle agira sans but ou sans convenance ; sa stupidité alors vous étonnera dans la même mesure où vous ravissait son habileté tout à l'heure, et dans le même sujet vous aurez le spectacle de cette étrange contradiction d'une science profonde associée à une ignorance non moins profonde. Citons quelques faits.

La poule couve des œufs de craie avec autant d'attention que ses propres œufs. — A l'époque fixée par la nature, la linotte enfermée seule dans sa cage avec tous les matériaux convenables, travaille à bâtir son nid, à le garnir de fin duvet, pour les petits qu'elle n'aura jamais. — Le singe à qui vous présentez un miroir, croit voir un de ses semblables et fait mille efforts pour l'atteindre ; il est si intelligent qu'il ne distingue pas la réalité de l'apparence ! — Et notre fourmi-lion, qui creusera son cône dans le sable sous une cloche de verre, où nul insecte ne pouvant pénétrer, il est bien inutile de dresser des embûches. — Mais que dire du bembex, cet hyménoptère si habile qui, arrivé au seuil de son terrier dont on a détruit la porte, s'occupe des heures à la rechercher plutôt que de la refaire en toute hâte, et désespéré abandonne sa larve qu'il voit bien cependant, et pour laquelle il a tant peiné ? — Que penser de cet autre hyménoptère, le chalicodome, qui ne s'aperçoit pas qu'on lui a changé son nid, et travaille au nid étranger substitué au sien ? — Et de l'abeille-maçonne, chalicodome aussi, qui continue de bâtir son godet et d'y apporter du miel, sans s'occuper de réparer la brèche qu'y a pratiquée un observateur malin, et par où suintent et se perdent ses provisions ? (Voir les *Souvenirs entomologiques* de M. Fabre).

Voilà les bêtes... Mais aussi, pourquoi les sortir de l'ordre où elles sont emprisonnées comme dans un cercle de fer ? Pourquoi leur demander de l'intelligence, quand elles n'ont que le sens ? et de la raison, dès lors que le Créateur, gardant pour lui la raison, ne leur a donné que l'instinct ?

III. *La religion et la morale.* — Ces deux choses se tiennent ; la première engendre la seconde, comme la cause produit l'effet, comme du prin-

cipe sortent les conséquences. Si l'homme comprend, pense, raisonne, il doit avoir des idées religieuses et morales. Elles se rencontrent en effet partout chez l'homme, elles manifestent son intelligence et sa liberté, et ainsi constituent chez lui un caractère essentiel qui le distingue de tous les animaux.

« La nature humaine, dit Bossuet, connaît Dieu, et voilà déjà par ce seul mot les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini... En connaissant Dieu, elle a l'idée du bien et du vrai, d'une sagesse infinie, d'une puissance absolue, d'une droiture infaillible, en un mot de la perfection... Elle connaît qu'elle est une image et une étincelle de cette raison première, qu'elle doit s'y conformer et vivre pour elle..., et aimer tout ce qu'elle trouve honoré de cette divine ressemblance, c'est-à-dire tous les hommes.

« Là elle découvre les règles de la justice, de la bienséance, de la société, ou, pour mieux parler, de la fraternité humaine... Elle sait que qui s'éloigne volontairement de ces lois est digne d'être réprimé et châtié par leur autorité toute-puissante, et que qui fait du mal en doit souffrir... Elle connaît donc par des principes certains ce que c'est que châtiment et récompense, et voit comment elle doit s'en servir pour les autres, et en profiter pour elle-même. » (*Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. v, 6).

Idee de Dieu, être nécessaire, infini, principe de tout et souverain Maître ; idee de notre dépendance à son égard et de la loi morale qui nous rattache à lui, et de là idee de notre responsabilité ; ces notions, si grandes et si hautes, forment la base de la religion et de la morale. C'est la gloire de la raison humaine d'y atteindre, d'en déduire les devoirs qui s'imposent à notre activité, de comprendre et de sentir que la vie est bonne ou mauvaise selon qu'elle s'y conforme ou s'en écarte. L'homme est essentiellement un être religieux et moral.

Sans doute, ces conceptions d'une nature transcendante ne se trouvent pas chez tous à un égal degré, et cela pour des raisons multiples qu'il serait inutile d'énumérer. Mais, un fait général et constant, en face duquel ne se dresse aucune exception rigoureusement démontrée, c'est que tous les hommes ont une religion, ou tout au moins des idées religieuses et une morale qui en témoigne, si bas qu'ils soient descendus dans la dégradation. Sous ce rapport, les Esquimaux, les Fuégiens, les Australiens, les Boschimans placés, assure-t-on, au dernier degré de la famille humaine, ne sont pas plus déshérités que les autres peuples ; missionnaires et voyageurs l'attestent. Ces trois groupes d'aborigènes voisins du pôle sud « croient en un être tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qu'ils nomment *Motogon*. Sa manière de créer est de souffler ; pour créer la terre, il dit : Terre, sors, et il souffla, et la terre fut créée. Il en fut ainsi du soleil, des arbres, des kangaroos. *Motogon*, l'auteur de la vie, est opposé



à *Cienga*, l'auteur de la mort. Celui-ci déchaîne les tourbillons et les tempêtes ; il frappe de mort les enfants, d'une main invisible ; le peuple le redoute extraordinairement. » (Mgr Salvado, cité par Max Müller). — M. Mivart, déjà nommé, résume ainsi ses études sur ces peuplades sauvages : « En ce qui regarde la *religion*, nous avons vu que les conceptions religieuses paraissent exister dans toutes les races du genre humain ; en ce qui concerne la *moralité*, nous avons trouvé que non seulement les races possèdent la perception morale, mais que leurs principes fondamentaux en matière de morale ne sont pas en contradiction avec les nôtres. » Quant aux Esquimaux, voici ce qu'en écrit un voyageur, M. Lesson : « Superstitieuse à l'excès, la race polaire, à cela près de quelques nuances, a présenté dans toutes les tribus des idées religieuses identiques ; » et un autre, M. Ross, cité par Pouchet (*Pluralité des races humaines*) : « Ces tribus ont des lois morales d'une certaine étendue écrites dans leur cœur, comme de nombreux traits de leur conduite le montrent sans en pouvoir douter. »

Peut-on en dire autant des animaux, même les plus parfaits, du chien, du singe, du cheval, du lion, de l'éléphant ?

L'animal est-il un être moral ? De ce que le chien de chasse, par exemple, cravaché à diverses reprises, n'ose plus toucher au gibier abattu par son maître, faut-il en conclure qu'il s'est corrigé sciemment du vice de la gourmandise ? Si le chat et l'ours grondent et souffletent leurs petits, est-ce pour leur enseigner la morale et la civilité ? Et la décence, la pudeur, ces choses indéfinissables d'après Joubert, mais dont le sentiment est si profondément enraciné dans tout être humain, la brute en est-elle bien féru ?

Sans moralité, l'animal est aussi sans religion. Un incrédule sectaire, Karl Vogt, président de l'Institut Genevois, soutient le contraire. « On trouve chez les animaux, dit-il, au moins le germe de la croyance à des êtres mystérieux de nature supérieure et qu'on doit craindre... La crainte du surnaturel, de l'inconnu, est le germe de toutes les idées religieuses, et cette crainte est développée à un haut degré chez les animaux domestiques intelligents, chez le chien et le cheval. » (*Leçons sur l'homme*). Cela ne tient pas debout ; car la religion repose, non sur la peur, mais sur l'idée de Dieu et de ses attributs. Or, « dire que les animaux aient le moindre soupçon de toutes ces choses, c'est s'aveugler volontairement et renoncer au bon sens. » (Bossuet, *loc. cit.*).

Non, la religion pas plus que la morale n'entrèrent et n'entreront jamais dans cervelle de brute. Au contraire, l'homme, le sauvage le plus abruti, le peuple le plus dégénéré est susceptible — les missionnaires en témoignent — de recevoir des idées religieuses, de s'élever à une religion positive, à la conception et à la pratique d'une loi morale. C'est un fait qui clôt toute discussion sur le point où nous en sommes.

Mais pourquoi cette différence ? Pourquoi ce vaste fossé entre l'homme et la brute ? C'est que l'homme possède une âme intelligente et des dons de l'esprit, qu'il a la faculté de raisonner, un libre arbitre dont il a conscience, une connaissance du bien et du mal, un sens moral, un sentiment et des aspirations religieuses, la connaissance enfin de lui-même et de sa responsabilité. Tout cela manque à l'animal.

Un jour l'homme invita le lion dans son palais et lui donna une hospitalité princière. Le lion visita le palais de l'homme avec une très vive curiosité ; il admira tout. Seulement, il remarqua avec quelque surprise que dans les couloirs et les salons, partout, on avait représenté le lion combattu, vaincu, terrassé par l'homme. Lorsque la visite fut terminée, son hôte lui demanda ce qu'il pensait des splendeurs dont il avait été le témoin. Il les loua sans réserve, mais il ajouta : « Les lions auraient joué dans vos tableaux et vos sculptures un autre rôle, si les lions avaient été des artistes. »

Mais quand le héros de la fable, le lion, sera devenu artiste, nous proclamerons la communauté de nature entre l'homme et la bête, et nous ne dirons plus : *Un abîme infranchissable les sépare.*

Q. — J'ai lu avec intérêt et profit l'article du 24 novembre sur le Droit de propriété. Sur un point, la pensée du rédacteur me semble, sinon erronée, du moins obscure.

En répondant à l'objection tirée de l'apparente illégitimité du « superflu », votre collaborateur distingue avec raison entre l'obligation résultant du haut domaine de Dieu, de l'exercice qu'il en a fait par la prescription — tant naturelle que surtout positive — de la bienfaisance, et celle qui pourrait naître de l'économie des relations sociales réglée par la justice commutative. Mais il ne met point en relief suffisant l'objet précis de l'ordre divin promulguant le devoir de l'homme à l'égard de son superflu. Le riche doit-il vraiment « se défaire » de ce superflu, c'est-à-dire se dessaisir de « la propriété des biens » dont le revenu ne saurait trouver, dans la nécessité ou la convenance, un emploi motivé aux yeux de la saine raison ? Est-il astreint simplement à « utiliser conformément au vouloir divin, c'est-à-dire « à verser au budget de la bienfaisance privée ou publique, » le revenu de ce capital superflu ? En d'autres termes, Dieu a-t-il fixé un « maximum », relatif et variable sans doute suivant les conditions individuelles, mais enfin un maximum à la « possession » des biens de la fortune ? ou a-t-il établi seulement une « limite » à la « jouissance », se réservant pour l'affecter aux nécessaires l'usufruit de ces biens dont il permet aux fortunés d'ici-bas de garder la propriété et dont il leur confie l'administration ? Cette seconde hypothèse paraît moins dans le sens obvie de la réponse faite par le rédacteur à l'objection par lui soulevée. N'est-elle pas cependant la plus conforme, sinon toujours aux termes, parfois légèrement oratoires, du moins à l'esprit des Pères et écrivains ecclésiastiques ? Ne trouve-t-elle point un appui dans la distinction souvent indiquée par eux entre la propriété et l'usage, distinction rappelée par saint Thomas (II<sup>e</sup> II<sup>e</sup>, Quæst. xxxii, a. 5, ad 2) qui fait siennes, en les complétant, les paroles de saint Ambroise (Ser. 81) : « Bona temporalia quæ homini divinitus conferuntur, ejus quidem sunt quoad proprietatem ; sed quantum ad

usum, non solum debent esse ejus, sed etiam aliorum qui ex iis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit. »

Aussi bien : j'ai trois millions — pure supposition, hélas ! ou heureusement, suivant les points de vue — et le revenu suffit largement, oh ! très largement, même avec l'abaissement du loyer de l'argent, à tous mes besoins comme à mes légitimes satisfactions. Un oncle d'Amérique me lègue sa fortune, tout juste autant. Je suis prêt à faire passer annuellement tout l'intérêt de ce capital en bonnes œuvres. M'obligerez-vous à m'en défaire?... Si oui, je vous le confesse, il me faudra une bonne méditation au pied de la crèche pour me rendre à votre décision, et peut-être croirai-je, en vous obéissant, me conformer seulement à un conseil de plus grande perfection.

R. — Merci à notre correspondant de sa bonne lettre, qui va nous fournir l'occasion de préciser encore davantage, sans sortir de la ligne tracée déjà, notre enseignement sur les droits et devoirs du riche par rapport à l'emploi de ses biens temporels.

Remarquez d'abord que nous n'avons pas dit, et certes ne pensons pas, que Dieu ait fixé *a priori*, aucune limite maximum à la jouissance du riche considéré isolément, ni aucune limite minimum à ses libéralités vis à vis du pauvre. Un riche, pris à part, sans relation avec son prochain, s'il était *seul* enfin sur la terre, pourrait jouir des biens temporels sans qu'aucune limite lui fût imposée par le fait des nécessités du voisin qui n'existerait pas. La jouissance, en pareille hypothèse, au lieu d'être réglée comme dans l'ordre présent par la vertu de charité, ne le serait plus que par les autres vertus individuelles, prudence, tempérance, etc., dont le riche aurait toujours à tenir compte dans la bonne direction morale de sa vie, au double point de vue naturel et surnaturel. Donc, en bon principe de théologie et de philosophie « temporelle », c'est le besoin du frère en humanité qui crée chez le fortuné l'obligation de donner de son superflu.

Ne disons donc jamais que le riche, *en tant que riche*, formellement parce qu'il est riche, est honni de Dieu et frappé par lui comme d'une sorte d'incapacité radicale à garder la propriété des biens temporels dont il regorge. Il ne faut jamais prendre la question par ce côté-là, que les socialistes affectent de regarder comme présentant le point capital du problème et la racine dernière de sa solution. Non ! *Posséder beaucoup* de biens temporels n'est pas par là-même absolument faire usage immoral des biens de la terre, et contracter devant Dieu, devant le droit naturel et la foi révélée, l'obligation, *sub peccato*, de s'en défaire.

Ceci dit, et c'est très important à retenir, laissons de côté l'hypothèse du riche *ut sic*, vu tout seul dans son idéal isolément au milieu de ses richesses. L'homme ici-bas a nécessairement des frères, et non moins nécessairement (c'est de foi : *pau-peres semper habetis vobiscum*) des frères infortunés, souffrant du besoin de vivre, maltraités par les circonstances, pauvres enfin. Dès lors, les relations forcées du riche avec son frère le pauvre,

introduisent chez lui nécessairement un objet à l'exercice de la vertu de charité, et, au lieu de régler l'usage de sa fortune par des considérations d'ordre privé, purement égoïste, il a l'absolu devoir de conscience devant Dieu de faire place dans l'administration de ses richesses à la loi de charité.

Là-dessus, vous demandez : « Mais si le riche, sous peine d'éternelle réprobation, doit se défaire de son superflu pour le verser dans le sein de ses frères pauvres, faut-il entendre par ce superflu le capital ou les rentes ? Je veux bien que le précepte de l'aumône m'oblige à me dessaisir de mes rentes pour aider un peu mon prochain à prendre sa petite part de la félicité temporelle. Quand je lui ai donné mon revenu, ou plutôt, de mon revenu, est-ce que je ne suis pas en règle ? Voudrez-vous que je lâche aussi quelque chose du capital, et n'est-ce point assez de partager avec autrui l'*usage* des biens temporels, en conservant pour soi leur domaine fondamental de *propriété* proprement dite ? »

Réponse : Capital et revenu, l'un et l'autre, *peuvent* être appelés à tomber sous la loi de l'aumône. Le revenu seul, dans un très grand nombre de cas, suffira à l'accomplissement du précepte, si vous avez des raisons acceptables de conserver le capital comme source de bien-être utile pour vous et les vôtres, dans les conditions que nous avons eu déjà l'occasion d'analyser. Mais si la notion théologique, même très large, de superflu touche également le capital, pourquoi celui-ci ne tomberait-il pas, lui aussi, sous la loi de charité ?

Dieu, dites-vous, d'après certains auteurs, semble laisser au riche la *proprietas* et ne leur demander que la communication de l'*usus* aux frères malheureux. — Il y a dans cette manière de parler une équivoque qu'il importe d'éclaircir.

Dieu donne à l'homme *en général* la propriété des biens de la terre, c'est très vrai ; de plus, il donne à chaque homme en particulier le droit de pouvoir *servatis servandis* exclure son voisin du domaine de propriété privée qu'il exerce sur les choses temporelles, c'est vrai encore, au point de vue de la *justice*, et ainsi que nous l'avons dit, de la justice considérée sous son aspect de vertu sociale ; et Dieu veut que l'*usage* du bien de la terre reste commun à tous les hommes, c'est vrai toujours.

Arrivons maintenant à ce qui est faux : Dieu et les auteurs prennent dans cette prétendue manière de parler, *propriété* et *usage* comme termes synonymes de *capital* et *revenu*, c'est faux ; Dieu et les auteurs admettent que la susdite *proprietas* ne comporte pas en elle-même un superflu qui tombe, aussi bien que nos rentes modernes, sous le précepte de l'aumône, c'est faux.

En réalité, *capital* et *revenu* sont des biens temporels qui, l'un et l'autre, peuvent être objets de *propriété* privée, tout comme l'un et l'autre peuvent *servir* au bien-être de la vie, et rentrer dans la signification pratique du mot *usus*. On a, dans



nos sociétés modernes, précisé ces deux mots *propriété* et *usufruit* d'une manière que n'avaient point dans l'esprit les anciens théologiens qui ont parlé du devoir de l'aumône. Il ne faut donc pas leur prêter notre langage pour leur faire dire ce que le leur n'a point voulu exprimer.

Les biens de la terre sont par Dieu confiés (prêtés) à l'homme, avec le droit naturel de se les approprier individuellement, sous réserve cependant de la loi fondamentale qui exige que tous soient appelés à en user pour leur plus grande félicité temporelle. Nous avons dit comment cette communauté d'usage pouvait et devait se réaliser du côté des riches par l'exercice de la charité, tout en laissant intact chez eux, au point de vue humain de la justice, le droit de propriété privée. La distinction entre revenu et capital ne fait rien à la chose. Il y a devant la justice propriété individuelle inviolable dans les deux cas, tout comme il y a devant la charité, *prêt* au même titre de la part de Dieu, dans les deux cas, et obligation d'éviter tout aussi bien la confiscation égoïste de l'*usus* du capital que la confiscation égoïste de l'*usus* du revenu, en prenant le mot *usus*, non pas au sens très spécial et technique d'*usufruit*, ou de *rente* par rapport à capital et à domaine profond, mais dans le sens d'accommodation aux besoins de l'homme, de source pratique d'utilité temporelle pour la vie.

Et, en vérité, voyez-vous d'ici un homme, ou une société financière, si vous voulez, qui posséderait en *propriété* tous les biens « possédables » de la terre entière, et qui, de par la loi de charité, distribuerait tout simplement au reste de l'humanité le résidu, la vingt-cinquième partie, 4 0/0, en sorte que le reste du genre humain se trouverait n'avoir l'*usus* des biens de la terre utiles que dans la proportion de 4 0/0 ? Les grosses accumulations de capitaux comportent, dans leur genre « capital », tout aussi bien du superflu que les grosses rentes ; les capitaux sont de la monnaie utilisable tout aussi bien que les coupons, un élément donc de bonheur temporel qui tombe, tout aussi bien que les rentes, sous la loi du partage *ex caritate*.

D'ailleurs, notez bien que jadis la question se posait tout autrement qu'aujourd'hui. La *productivité* propre de l'argent n'était pas connue, sauf chez les usuriers qui l'ont de tout temps exploitée, malgré les rigoureuses condamnations de l'Eglise. Le problème se posait donc alors, comme nous pouvons encore le poser aujourd'hui, sur tout autre terrain que celui de l'argent. J'ai un pressoir ; vous n'en avez pas, et il vous en faudrait un ; vous en avez grand besoin ; votre pauvreté vous empêche de faire cette emplette et il vous faudra subir grosse perte si vous faites moudre et presser vos pommes à prix de location chez un voisin. Je vous prête mon pressoir ; vous en usez ; voilà l'*usus*. Mais j'en garde le domaine, et vous me le rendez après l'opération, voilà la *proprietas* ; et ainsi en mille autres cas analogues. Nous sommes loin du *capital* et de la *rente* ici. Toute

l'utilité du pressoir est dans son usage, tandis que l'utilité de l'argent est aussi bien dans le capital que dans la rente, monnaie et source immédiate du bien-être dans les deux cas.

En pratique, il convient cependant de tenir compte en nos mœurs actuelles de la distinction de l'argent-capital et de l'argent-revenu, au point de vue du précepte de l'aumône, pour cette raison très simple que l'aliénation du capital pourrait de bonne heure tarir la source de bien temporel ou utile auquel le riche a droit avant l'obligation de satisfaire au précepte de l'aumône. Mais enfin, si vous supposez un capital tel qu'il est superflu *en tant que capital*, aussi bien que les rentes y annexées, — et nous disons superflu au sens théologique très large expliqué ailleurs avec tout le soin possible, — ce capital reste bien, il est vrai, envers et contre tous, la propriété du riche, humainement, *en justice*. Devant Dieu ; en conscience, le garder, en refuser la communication aux frères qui souffrent du froid, de la faim, de l'infortune, c'est faire un *vol* à Dieu, disons, pour rester dans les termes d'une langue plus connue, moins susceptible d'équivoque, c'est pécher gravement contre le précepte de la *charité*, c'est se mettre dans le cas de ceux auxquels il a été dit : *Discedite a me maledicti... ite in ignem æternum*. Le verre d'eau refusé à Jésus-Christ, dans l'effroyable apologue, n'était pas un coupon de rente ; c'était aussi bien une propriété que tout autre objet d'emploi immédiatement utilisable au soulagement de la misère. Concluez.

Quant à dire dans quelle mesure pratique le riche a le devoir de se dessaisir d'une parcelle de son capital exagéré, pour le verser au sein des pauvres, c'est une tout autre difficulté où nous avons déjà refusé de nous laisser entraîner, pour cet excellent motif que nous la savons réfractaire à toute solution de formule générale. Nous n'avons fait qu'une étude de principes, et c'est bien là ce qui manque le plus aux innombrables amateurs de sociologie qui s'égarent à perte de vue, sans boussole, dans l'inextricable problème de la répartition des richesses.

Après avoir beaucoup et longtemps cherché, nous sommes tout bonnement revenu au catéchisme, n'ayant nulle part découvert d'autre solution possible à la question sociale que celle-ci : de la part du pauvre, respect de *justice*, *sub peccato*, aux biens des riches ; de la part du riche, respect de *charité* par aumône, *sub peccato*, à la misère des pauvres.

Q. — Il y a des religieux et des prêtres séculiers qui quête des aumônes pour un but déterminé, par exemple pour les missions, pour une église, pour les pauvres.

Or plusieurs de ces quêteurs voyagent en seconde classe en chemin de fer, quoiqu'au point de vue du temps à gagner ils puissent aussi bien voyager en troisième, et ils prennent le prix de leur voyage sur le montant des aumônes reçues.

1° Les quêteurs font-ils objectivement un acte moralement bon ?

2° S'ils font objectivement un acte moralement mauvais, contre quelles vertus pèchent-ils ?

3° S'ils font un acte moralement bon, est-il meilleur de voyager en troisième ?

R. — Ad I et II. Les personnes qui donnent pour les bonnes œuvres connaissent et approuvent la pratique communément suivie par les quêteurs, qui consiste à prendre sur le montant des aumônes reçues de quoi voyager honnêtement et convenablement. Mais ils n'approuveraient pas un mode de voyager luxueux et confortable ; et les quêteurs qui en voyageant feraient des dépenses extraordinaires, iraient contre les intentions des donateurs et pécheraient contre la justice, et s'ils étaient religieux contre le vœu de pauvreté.

Or, voyager en seconde classe en chemin de fer au lieu de voyager en troisième, occasionne sans doute un surcroît de dépenses et prive les bonnes œuvres d'une partie des aumônes qui leur étaient destinées. Mais ce surcroît ne peut être considéré comme une dépense extraordinaire ; et les quêteurs qui pratiquent ce mode de voyager, ne vont pas contre l'intention des bienfaiteurs. Ceux-ci, en effet, n'entendent pas restreindre à ce point la liberté des quêteurs : ils veulent qu'ils voyagent non d'une façon luxueuse et confortable, mais d'une façon honnête et convenable. Or, voyager en seconde classe n'est pas communément réputé chose luxueuse et confortable. — Au surplus, de graves motifs font aujourd'hui aux prêtres et aux religieux presque une obligation d'adopter ce mode de voyager. En troisième, en effet, ils se trouveraient le plus souvent au milieu de gens grossiers, exposés par conséquent à entendre et à voir une foule de choses plus ou moins inconvenantes ; leur présence, leur costume ne manqueraient pas de provoquer des propos impies, injurieux, des discours hostiles à la religion, etc. Ces inconvénients ont paru assez graves à plusieurs communautés religieuses pour prescrire à leurs membres de ne voyager qu'en seconde classe.

Ad III. En dehors du cas spécial d'une prescription particulière des supérieurs, et abstraction faite des inconvénients signalés plus haut et dont plusieurs intéressent la gloire de Dieu et l'honneur de la religion, il est meilleur en soi de voyager en troisième : ce mode de voyager est plus conforme à l'esprit de pauvreté, de pénitence et de charité. Mais, de nos jours et surtout en France, il est généralement mieux, pour un prêtre et pour un religieux, de voyager en seconde, au moins s'il s'agit d'un voyage un peu long.

Q. — Dans une chapelle des environs de ma paroisse est établie la dévotion à Notre-Dame du Perpétuel-Secours. Les bonnes religieuses à qui est confiée la garde de cet oratoire propagent le plus possible cette dévotion, c'est très bien. Mais aux personnes faisant quelque neuvaine, elles distribuent de petites gravures connues, paraît-il, sous le nom de « mignonnettes, » et elles conseillent pour chaque jour de la neuvaine d'avaler

quelques images, afin d'être plus sûrement exaucé. N'y aurait-il pas de la superstition dans cette pratique ?

Le bon *Ami* pourrait-il faire connaître l'origine de cet usage, si toutefois il y avait quelque fait l'autorisant ?

R. — Nous nous sommes adressés aux R. P. Rédemptoristes pour obtenir les renseignements les plus complets sur ce point. Voici comment la question a été traitée en 1888, par le Bulletin de l'Archiconfrérie de Notre-Dame du Perpétuel-Secours, intitulé *La Sainte Famille* <sup>1</sup>.

A différentes reprises, ont été soulevées çà et là certaines objections contre l'usage des petites images (ou miniatures) de Notre-Dame du Perpétuel-Secours. Nous n'avons pas cru devoir en tenir compte, vu qu'il plaît à la sainte Vierge de répondre quotidiennement, par des grâces tantôt corporelles tantôt spirituelles, à la confiance de ses serviteurs, vu surtout qu'« jamais l'Eglise de Jésus-Christ n'approuve ni ne tolère même par son silence, ce qui est contre le dogme ou la morale. » Il ne sera pas inutile toutefois de présenter aujourd'hui quelques observations concernant ce pieux usage. Notre siècle, en effet, se ressent de ses devanciers, et si le protestantisme a prêché la foi sans les œuvres, si le jansénisme a voulu le moins d'œuvres possible, le libéralisme réclame en fait de surnaturel la dose la plus minime. Sous ces influences on crie aux abus, on se scandalise, on veut supprimer, et cela sans faire réflexion que s'il fallait supprimer tout ce dont l'humaine faiblesse est capable d'abuser, les sacrements eux-mêmes, institués par Jésus-Christ, n'échapperaient pas à la destruction.

Bref, l'emploi des miniatures est-il une superstition ? — Evidemment, il y aurait superstition si l'on attribuait à ce petit carré de papier une vertu infaillible, ou bien encore si l'on attachait la guérison ou la conversion attendue à telle formule, à tel nombre d'images appliquées ou absorbées. Mais il en est tout autrement. D'abord c'est à la sainte Vierge, invoquée sous un titre qui lui est cher, que s'adresse l'hommage de foi simple et de naïve confiance rendu à son image. Ensuite, ces miniatures sont des objets bénits et rentrent par le fait même dans la catégorie des sacramentaux, qui opèrent *ex opere operantis* suivant les dispositions de celui qui s'en sert. A quiconque s'étonnerait de cette bénédiction, il suffit de rappeler que le Rituel contient une formule qui permet de bénir tout objet comestible. Et si l'image de la sainte Vierge imprimée sur le papier, s'opposait, au nom du respect qui lui est dû, à l'usage qu'on fait des miniatures, il faudrait donc supprimer les saintes images gravées sur les pains d'autel !

D'ailleurs, pour peu qu'on lise les vies des saints, on se convaincra que la plupart des miracles opérés par leur intercession ont eu pour cause sensible l'application de leurs images ou de leurs reliques. Tantôt c'est un fil de leurs vêtements, tantôt c'est un peu de poussière de leur tombeau, pris avec foi dans une boisson sans vertu, qui a déterminé des résultats surnaturels. Si les *Agnus Dei* ont un pouvoir spécial contre l'incendie, si les médailles de saint Benoît sont notoirement efficaces en tant de rencontres, si l'on court à saint Hubert pour être guéri de la rage par l'inoculation d'un fil de l'étole du thaumaturge, si l'eau de Lourdes opère tant de merveilles, si la pierre du martyr de Baziège, au diocèse de Toulouse, possède la vertu de guérir les rhumatismes, si l'huile de la lampe de M. Dupont de Tours a consolé tant d'âmes, si le blé de saint Nicolas de Bari employé par saint Joseph Calasance, si l'eau bénite de saint Ignace, si la neuvaine de saint François-Xavier et la bénédiction imprimée de saint François d'Assise

<sup>1</sup> *La Sainte Famille*, octobre 1888, p. 550.



procurent tant de bienfaits, pourquoi les images de Notre-Dame du Perpétuel-Secours ne seraient-elles pas l'instrument de ses maternels secours et le canal de ses perpétuelles grâces ?

D'ailleurs, en Italie, au vu et au su de l'autorité ecclésiastique, on vénère et on emploie des miniatures reproduisant les Madones miraculeuses ; c'est ainsi que les Pères Augustins propagent avec fruit les petites images de Notre-Dame du Bon Conseil, la célèbre Vierge de Genazzano. Et qu'on ne dise point que c'est là une dévotion nouvelle. Au siècle dernier était fort répandu dans le royaume de Naples l'usage des *cartelle dell' Immacolata*, petits papiers sur lesquels était inscrite en abrégé une profession de foi à l'Immaculée Conception de Marie. On les donnait à prendre aux malades, on les appliquait sur leurs plaies, on les suspendait aux murs des maisons comme le faisait en Lorraine le bienheureux Pierre Fourier pour les images de la Vierge immaculée. Saint Alphonse en parle dans les *Gloires de Marie* comme d'une dévotion louable, et s'en servait lui-même. Ecrivant à une de ses nièces, religieuse de chœur, atteinte d'un mal de gorge opiniâtre, le saint Docteur lui conseille de prendre une *cartella* chaque jour dans un peu d'eau en invoquant avec confiance la sainte Vierge ; la religieuse suivit ce conseil : presque aussitôt elle recouvra la voix et jusque dans sa vieillesse elle la conserva forte et sans altération. Le P. Pepe, de la Compagnie de Jésus et contemporain de saint Alphonse, était un ardent propagateur de ces *cartelle*, comme le démontrent deux lettres où le saint remercie ce religieux de lui en avoir envoyé. Dans son livre *I sabbati dell' Immacolata Concezione*, le pieux jésuite raconte un grand nombre de miracles obtenus et venge cette dévotion contre les attaques de certains critiques d'alors.

Peut-être cet usage s'est-il établi dans le royaume de Naples en souvenance de saint Thomas d'Aquin, qui, à l'âge de cinq ans, comme le rapportent les nouvelles leçons de son office, approuvées par Léon XIII, avala un papier sur lequel était écrite la Salutation angélique. Quoi qu'il en soit, ce n'est point une pratique bizarre ni singulière. Maracci, le savant théatin, rapporte dans son ouvrage *Cæsares mariani* que l'empereur Andronique l'Ancien sur son lit de mort avala par piété une image de la sainte Vierge, ce qui n'était donc pas inouï de son temps. En France même, en plein xvi<sup>e</sup> siècle, le P. Bernard, dit le *pauvre prêtre*, n'a-t-il pas converti un condamné rebelle et obstiné en lui faisant manger le *Souvenez-vous* ?

Q. — Que pense l'Ami de M. Huysmans, de son attitude, de ses idées et jugements sur l'Eglise, sur ses ministres, sur son esprit religieux et mystique ?

Sur ce point, qui n'est pas seulement un fameux fait divers, une conversion individuelle (?), se concentrent une foule de graves questions, v. g. les rapports de l'Eglise avec tous ces intellectuels qui sérieusement ou par un motif moins louable tentent vers elle un rapprochement.

Vous le savez bien, les catholiques sont divisés sur la conversion de Huysmans. Les uns l'affirment, l'exaltent avec les Bénédictins, les Trappistes en général, beaucoup de religieux et de prêtres, dont M. Mugnier du clergé de Paris. D'autres se défient, réclament des explications avec MM. Delfour, Ribet et Belleville. La *Semaine religieuse* de Bourges, organe officiel de l'Archevêché, celle de Poitiers sont avec ces derniers. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Encore une question *personnelle*, à laquelle il nous semble qu'on a donné une importance et un retentissement beaucoup trop considérables.

C'est la manie du jour, de se jeter pour ainsi dire

aux pieds des célébrités mécréantes qui font mine de se rapprocher de nous. Il y a au fond, dans cette attitude, une faiblesse et une erreur ; car c'est faiblesse de foi, que d'estimer tant et de tant escompter, humainement parlant, pour l'Eglise, le concours de ces célébrités du mal, dont la conversion ne peut guère produire auprès des fidèles, auprès même de leurs anciens amis d'impiété, un bien qui compense le mal causé à la société par les scandales de leur vie passée. Erreur, en plus, si, comme il arrive certainement pour quelques-uns, l'on est tenté d'humilier les droits sacrés, imprescriptibles, de la vérité catholique devant la coquetterie réglée qu'entraîne le culte quelque peu idolâtrique de ces grands hommes, que leurs aberrations devraient pourtant nous faire voir bien petits, misérables pygmées, parce qu'ils sont tels devant Dieu.

Tout dogme est intransigeant de sa nature. Pourquoi alors ces coups d'encensoir au vice et à l'hérésie, je veux dire aux vicieux et aux hérétiques, ce qui est bien près d'être tout un, quand ceux-ci sont des chefs de file en qui s'incarne visiblement l'esprit du mal dont leur personne est saturée ? La charité pour les ennemis, d'après la morale, doit s'entendre tout autrement ; loin d'être méritoire, elle devient une monstruosité dès là qu'à côté de la considération abstraite de la personne on y englobe ses vilains défauts, qui ne devraient jamais cesser d'être des objets de haine pour nous.

Or, je le demande, a-t-on cure, dans nos procédés laudatifs à l'égard des illustrations du mal, a-t-on soin d'apporter dans les éloges la réserve discrète qui laisse suffisamment percer la répugnance que doivent nous inspirer leurs vilains côtés ? C'est là un sujet profond et curieux, très pratique aussi, de méditations, où nous n'avons pas à entrer pour le moment. L'occasion se présentera peut-être, sans noms propres cette fois, d'en faire l'objet d'une étude à part, fouillée et solide. Il suffit d'avoir rappelé très sommairement ces quelques principes fondamentaux de critique pour répondre à la question qui nous est posée.

Huysmans s'est-il converti, ou ne s'est-il pas converti sérieusement ? Persévéra-t-il, Huysmans, s'il s'est bien converti ? Que va devenir Huysmans, où ira Huysmans, que pensera, qu'écrira demain Huysmans ??? *That's the question* ! A côté de la question Dreyfus, c'est dans la presse catholique, une des grosses questions du jour !...

Ingénument nous répondons que la chose nous importe infiniment peu, et que nous estimons nos colonnes mieux remplies par des sujets un peu plus sérieux, plus dignes de l'attention de nos lecteurs.

Nous ne connaissons point Huysmans. Nous lui voulons du bien, comme à tous nos prochains, et un peu plus même qu'à beaucoup d'autres, puisque, paraît-il, étant plus pécheur, il avait plus besoin de la miséricorde du bon Dieu. Si

donc, revenant du monde où l'on ne croit pas, il rentre dans le giron de l'Eglise, nous nous en réjouissons, certes, mais comme il convient, sans troubler l'humilité de sa contrition par des dithyrambes joyeux, où, le diable aidant, il serait bien tenté de voir une explosion de reconnaissance pour le grand service rendu par lui, le grand homme, à l'Eglise, du fait de sa conversion.

Il a, dans sa littérature panachée et truculente, écrit de très belles et de très vilaines pages ! Mélimélo ! Aux critiques de le juger, quant à la valeur artistique *naturelle* de ses procédés de composition et de style. Les uns l'admirent ; les autres en sont horripilés. Que nous importe, après tout, la place qu'il mérite comme gendelestre ? Le pénitent seul nous intéresse, et encore, ni plus ni moins que tant d'autres, qui ont au moins la discrétion de pleurer leurs fautes d'une manière un peu moins bruyante, et donc un peu plus chrétienne aussi.

Qu'il désavoue et retire du commerce les mauvaises lignes qui sont jadis tombées de sa plume, qu'il répare le scandale causé par ses œuvres et, sachant écrire, qu'il consacre désormais sa vie à préparer, pour ses frères en foi catholique, des lectures un peu plus franchement édifiantes, c'est de quoi nous le louerons, sans lui en faire un titre de gloire — que fait de glorieux le débiteur qui paie ses dettes à Dieu et aux hommes ? — sans croire surtout que cet « accident » va être une grosse bonne fortune pour l'Eglise et la marche du monde chrétien. L'abbé Gévresin et cette excellente Mme Bavoil n'ont pas été sans lui donner à entendre que, dans la mystique surnaturelle, les vraies conversions de pécheurs s'accommodent mal des accompagnements à grand orchestre ; et si, d'aventure, ces lignes tombaient sous les yeux de Huysmans, nous comptons bien sur l'abbé Gévresin et sur Mme Bavoil pour lui faire comprendre qu'elles ne proviennent d'aucune inspiration qui puisse lui être personnellement désobligeante, mais seulement du désir de lui être chrétiennement utile ainsi qu'à certains de ses admirateurs quelque peu intempérants.

Nous lui souhaitons la paix, qu'il cherche sans doute, et dont il doit avoir besoin ; seul, le recueillement du silence peut la lui donner. Nous voulons être de ceux qui n'auront point sur leur conscience de l'avoir troublée.

Q. — Pourriez-vous me dire quelles sont les conditions d'admission et les avantages pour les associés d'une confrérie de la Sainte-Trinité pour la délivrance des âmes du purgatoire ? Où trouver des notices sur cette confrérie ?

R. — Nous trouvons dans le *Manuel des Associations catholiques* de l'abbé Verry une courte notice sur l'Œuvre dont vous parlez ; en voici les points principaux.

L'association de la très sainte Trinité doit son origine à une humble servante qui, pressée d'honorer

la très sainte Trinité par la délivrance des âmes du purgatoire, consacrait toutes ses ressources à faire célébrer des messes pour leur soulagement. Elle réussit à communiquer son ardeur à quelques personnes pieuses qui se joignirent à elle pour se dévouer au même but. C'est ainsi que naquit l'association.

En se mettant sous l'invocation de la très sainte Trinité, la pieuse fondatrice voulut rappeler à ses co-associés combien ils doivent révéler ce mystère, fondement de notre foi et de notre espérance. Les membres se proposent donc d'honorer le Père dans sa justice, le Fils dans sa miséricorde et le Saint-Esprit dans son amour, en s'unissant pour soulager les âmes du purgatoire.

L'œuvre se compose d'associés dont les souscriptions volontaires forment les ressources destinées à alimenter les messes et les aumônes en faveur des âmes du purgatoire.

On peut s'associer pour un an seulement ou pour la vie, au choix de chacun. On s'associe pour un an en versant trois francs. Moyennant cette somme, on assure à ses parents défunts un droit de participation à tous les fruits de l'Œuvre pendant un an. En renouvelant sa souscription chaque année jusqu'à sa mort, l'associé assure ce droit de participation à ses parents défunts et à lui-même à perpétuité.

Quelques associés font une fondation moyennant une somme de cent francs pour racheter les offrandes annuelles.

Tous les associés ont droit à trois messes personnelles qui leur sont appliquées aussitôt après leur mort.

La direction de l'Œuvre est confiée à deux prêtres de la Mission, nommés par le supérieur des Lazaristes, qui vérifie les comptes avec son conseil ; elle a son siège à Paris, rue de Sèvres, 95<sup>4</sup>.

Q. — Prière à l'Ami de m'indiquer le sens précis des terminaisons latines *osus*, *ositas*, et leur origine ; ou du moins un ouvrage où ce renseignement et d'autres du même genre trouveraient une solution satisfaisante.

Ces terminaisons ne viendraient-elles pas d'une forme ancienne du verbe *uti*, par exemple *oisus* pour *usus* ?

De prime abord ma question semble étrangère à la théologie. Cependant la netteté des idées tient à la définition précise des mots. Or, où la netteté des idées est-elle plus nécessaire que dans l'étude de la théologie ?

R. — Comme vous le reconnaissez vous-même, votre question ne touche que de loin à la théologie. Sans doute la science étymologique aide beaucoup à comprendre une langue ; et comme la plupart des ouvrages théologiques sont écrits en latin, il faut bien savoir le latin pour les comprendre. Mais ce sont les auteurs classiques qui employaient les mots dans leur sens strictement étymologique. Le latin de la théologie n'est pas et ne peut pas être le latin classique. Ordinairement, ce n'est

<sup>4</sup> Verry, *Manuel des Associations catholiques*, p. 545.



donc pas à l'étymologie, mais à l'usage, qu'il faut demander le sens des mots employés par les théologiens.

Cette remarque, toute générale, ne doit pas vous détourner des études pour lesquelles vous avez du goût. Si vous désirez étudier la formation des mots latins, ayez, avec le *Dictionnaire étymologique* de Bréal et Bailly, un bon manuel de phonétique et de morphologie. Vous ne trouverez rien de mieux, en français, que le *Précis de grammaire comparée du grec et du latin* par Victor Henry (librairie Hachette). Voici à peu près ce qu'il vous apprendra sur la question posée.

Le suffixe latin *oso* (négligez *s*, signe du nominatif, et rappelez-vous qu'en syllabe finale, l'*o* bref latin ne s'est changé que fort tard en *u*) se rattache au suffixe *vent* qui se retrouve, plus ou moins altéré, dans presque toutes les langues de la famille indo-européenne. Son sens exact est : *plein de*. Il s'adjoint au radical ou au thème d'un grand nombre de substantifs, pour former des adjectifs.

Ce suffixe se trouve dans le sanscrit, à peu près sans altération, sous la forme *vant*.

En grec, il est devenu *εις* au nominatif masculin singulier ; mais la forme primitive est parfaitement reconnaissable aux autres cas. Ex. :  $\chi\alpha\pi\iota\text{-}\epsilon\iota\varsigma$  =  $\chi\alpha\pi\iota\text{-}\epsilon\upsilon\tau\text{-}\varsigma$ , *plein de grâce* ; génitif :  $\chi\alpha\pi\iota\text{-}\epsilon\upsilon\tau\text{-}\omicron\varsigma$ . Le *v* ou digamma qui précédait le suffixe, est tombé, comme c'est la règle générale, entre deux voyelles.

Il semble plus difficile d'expliquer comment le suffixe latin *oso* se rattache aux précédents. Ce n'est pourtant pas impossible. Prenez le mot *virosus* : *plein de poison, vénéneux*, dérivé de *virus*. Le radical ou thème de ce dernier mot est *viro*. Ajoutez-y le suffixe *vent* et le suffixe secondaire *to*, si fréquent en latin : vous avez *viro-vent-to*. Rappelez-vous qu'en latin, *v* et *u* sont une seule et même lettre, et écrivez *viro-uent-to*. Changez le double *t* en un double *s*, comme cela s'est fait souvent pour d'autres mots, par exemple pour *quassus*, participe passé de *quatio* et qui fut primitivement *quattus* : vous obtenez *viro-uensso*. Enfin contractez le groupe *oue* en *o*, comme on l'a fait pour *comis*, venant de *co-ven-is* : vous avez *vironso*. Ajoutez *s*, signe du nominatif : vous aurez enfin *vironso*s ou *vironso*s, forme primitive de *virosus*. Sur les murs des tavernes de Pompéi, on peut lire encore aujourd'hui, dans les graffiti, *formonsus* au lieu de *formosus*.

Quant au suffixe *at* ou *itat*, il est très commun en latin, aussi bien qu'en grec. Il s'unit au thème de certains adjectifs pour former des substantifs abstraits féminins. Ex. : *novi-tat-s* ; *curi-os-itat-s*.

Et maintenant, si notre réponse ne vous intéresse pas, ne vous mettez pas en frais pour achever un traité de morphologie.

Q. — Ya-t-il des décrets de Rome relatifs à l'éclairage des églises par les procédés nouveaux, électricité, pétrole, gaz, acétylène ?

R. — Etudions à part chacun de ces modes

d'éclairage dans ses rapports avec la loi ecclésiastique.

1<sup>o</sup> L'ÉLECTRICITÉ. — Le 4 juin 1895, la S. Congrégation des Rites a traité la question relativement à l'électricité : « *Utrum lux electrica adhiberi possit in Ecclesiis* ? — RESP. *Ad cultum, negative; ad depellendas autem tenebras, Ecclesiasque splendidius illuminandas, affirmative; cauto tamen ne modus speciem præ se ferat theatrali* »<sup>1</sup>.

Trois points sont à examiner ici : 1<sup>o</sup> la lumière électrique est interdite pour le culte ; 2<sup>o</sup> elle est permise pour l'éclairage ; 3<sup>o</sup> il faut éviter un effet théâtral, quand on l'emploie pour illuminations.

1<sup>o</sup> La lumière électrique est interdite pour le culte. — Quelle est l'étendue précise de cette interdiction ? La loi ecclésiastique exige une lumière soit pour le Saint-Sacrement, soit pour la messe, l'office public, l'administration des sacrements et des sacramentaux, etc. Dans tous les cas où une lumière est requise en vertu de la loi ecclésiastique, elle doit être de cire ou d'huile d'olive suivant les cas. Il est donc interdit d'employer la lumière électrique dans ces circonstances en place des cierges de cire ou de la lampe alimentée d'huile. Les *Ephémérides* pensent qu'il est aussi défendu de s'en servir dans certaines cérémonies, comme le chemin de la croix, le chapelet, etc., qui sans être réglées par les lois ecclésiastiques, se rapportent cependant au culte. Il y aurait aussi défense, d'après elle, de placer la lumière électrique devant les images de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et des saints, parce que c'est là un acte de culte privé. Cette interprétation ne serait-elle pas un peu rigoureuse ? Ne pourrait-on pas dire que, du moment qu'il s'agit d'une défense, elle est de stricte interprétation et qu'on ne peut pas l'étendre de *casu ad casum* ? C'est une simple remarque que nous faisons, sans avoir l'intention de discuter l'affaire à fond.

2<sup>o</sup> La lumière électrique est permise pour l'éclairage, sans qu'il soit besoin d'aucune permission.

3<sup>o</sup> La lumière électrique est encore permise pour augmenter la splendeur des illuminations, *ad Ecclesias splendidius illuminandas*. Dans ce cas, il faut d'abord placer sur l'autel les lumières liturgiques, la lumière électrique ne vient que comme complément. Les *Ephémérides* ne veulent pas que, même dans ce cas, les appareils électriques soient placés sur l'autel.

La S. Congrégation de son côté repousse tout ce qui sentirait trop le théâtre, soit dans le mode soit dans l'agencement des appareils électriques : tout doit porter à la piété dans les églises.

2<sup>o</sup> LE PÉTROLE. — Un décret du 9 juillet 1864, maintenu dans la nouvelle édition de la S. Congrégation des Rites, s'en occupe. On demandait si l'on pouvait faire usage de pétrole pour alimenter

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 1895, p. 79.

la lampe ou les lampes du Saint-Sacrement; la S. Congrégation répondit : « *Generatim utendum esse oleo olivarum; ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiæ Episcoporum ut lampades nutrantur ex aliis oleis, quantum fieri possit, vegetalibus.* » 1. »

Un décret du 20 mars 1869 *in Faventina*, n. 5341, avait déclaré que le pétrole et les huiles végétales ne pouvaient être employés dans les églises, même pour l'éclairage, si ce n'est en cas de nécessité et avec la permission de l'évêque. Ce décret n'ayant pas été reproduit dans la nouvelle édition, il cesse d'obliger. D'ailleurs le décret du 4 juin 1895 relatif à l'emploi libre de l'électricité l'avait implicitement rapporté, et même à Rome, dit-on, il était tombé en désuétude.

3<sup>e</sup> LE GAZ. — La S. Congrégation ne s'en est pas occupée d'une manière expresse; mais l'usage qui en est fait, même à Rome, prouve qu'on le croit permis dans les églises comme moyen d'éclairage et d'illumination.

4<sup>e</sup> L'ACÉTYLÈNE. — Placé sur le même pied que le gaz.

Q. — Une cuisinière sur l'ordre de sa maîtresse va au marché faire les provisions. Elle débat les prix avec la marchande et trouve moyen de faire diminuer de quatre ou cinq sous. Arrivée à la maison, au lieu de faire payer à la maîtresse le prix d'achat, la cuisinière lui fait donner en plus les quatre ou cinq sous qu'elle a fait rabattre à la marchande. Cette cuisinière agit de la sorte parce qu'elle se dit que si sa maîtresse était allée au marché elle aurait certainement payé ces quatre ou cinq sous, parce qu'elle n'aurait pas marchandé. Cette cuisinière a agi ainsi et toujours d'après le même raisonnement pendant plusieurs années, et maintenant sa conscience lui reproche cette indécatesse.

1<sup>o</sup> Cette personne est-elle tenue à restitution ?

2<sup>o</sup> Peut-elle pour décharger sa conscience donner en bonnes œuvres une certaine somme ?

R. — Ad I. Cette cuisinière est tenue de rendre à sa maîtresse l'argent qu'elle lui a fait donner en plus du prix d'achat. En effet, c'est au nom de sa maîtresse qu'elle agit, elle est son *mandataire*; et par conséquent les bénéfices qu'elle fait en débattant les prix avec les marchands, appartiennent à sa maîtresse. Au surplus, à raison de son emploi et des gages qu'elle reçoit, elle est obligée de soigner les intérêts de sa maîtresse; c'est son devoir qu'elle remplit en faisant rabattre aux marchands quelques sous sur le prix de leurs marchandises. Cette manière d'agir ne suppose pas un soin ou un travail particulier ou une habileté extraordinaire qui exigent un salaire spécial. La cuisinière n'a donc aucun titre légitime à garder la somme qu'elle fait payer à sa maîtresse en plus du prix réel d'achat.

A la vérité, la maîtresse n'aurait pas marchandé et aurait payé plus cher; mais la maîtresse est libre d'agir comme bon lui semble, tandis que la cuisinière est obligée de soigner les intérêts de ceux qui l'emploient et qui paient ses soins.

Ad II. Elle doit restituer à sa maîtresse, puisque c'est celle-ci qui a été lésée: ce qu'elle peut faire

soit en travaillant davantage, soit en dépensant moins pour son usage personnel des biens de la maison. La restitution en aumônes ou en bonnes œuvres n'est valide que quand la personne lésée est incertaine et inconnue. Pour évaluer la somme à restituer, il faudra tenir compte de la condition et de la bonne foi antérieure de la cuisinière, et montrer beaucoup d'indulgence.

Q. — 1<sup>o</sup> Pensez-vous que de deux enfants qui meurent avant l'âge de raison, celui qui a le plus souffert soit le plus récompensé au ciel ?

2<sup>o</sup> Que répondre à certains parents qui ne peuvent comprendre pourquoi la Providence permet que de tels enfants souffrent horriblement, sans avoir aucun péché personnel à expier et sans être capables de mériter par leurs souffrances ?

R. — Ad I. Les enfants étant incapables de mérite tant qu'ils n'ont pas au moins quelque usage de la raison, il n'est pas possible d'affirmer que celui des deux qui aura le plus souffert jouira d'une meilleure récompense au ciel. Le degré de gloire de l'un et de l'autre dépend uniquement de la libre volonté de Dieu; mais chacun sera pourvu d'un bonheur qui ne laissera rien à désirer.

Ad II. Si la souffrance était la punition des péchés personnels, on pourrait trouver étrange que des enfants souffrent sans avoir péché personnellement.

Mais la souffrance est une des conséquences de l'état dans lequel se trouve la nature humaine depuis le péché originel. Les enfants subissent les conditions du genre humain dont ils font partie. C'est la loi commune à laquelle ils ne peuvent être soustraits.

Il appartient aux parents de les soulager de leur mieux.

Comme les causes secondes ont une grande part dans le cours des choses humaines, il y aurait souvent lieu de rechercher si les souffrances que subissent les enfants n'ont pas leur source dans quelque faute de leurs ascendants. Les vices des parents, surtout certains vices, leurs imprudences, leur peu de souci d'observer les lois morales expliquent malheureusement bien des maladies dont les enfants sont les victimes innocentes. Là où ne peut s'appliquer cette considération, la première explication tirée de la condition de la nature humaine, suffit pour rendre raison de ces souffrances sans qu'il y ait à en chercher aucune autre.

Q. — Dans son enfance, ou pendant sa jeunesse, un prêtre a péché *contra sextum cum alio vel alia*. Peut-il aujourd'hui absoudre son ancien complice, par exemple dans une confession générale ? Tombe-t-il sous le coup de la censure ?

R. — *Neg. ad 1<sup>m</sup>; Aff. ad 2<sup>m</sup>*. Ratio est, quia Bened. XIV in sua Const. *Sacram. Pœnit.* indefinite omnino loquitur de peccato turpi commissio cum complice, neque illud restringit ad peccatum commissum ab ipso confessario habente jam facultatem confessiones audiendi, vel jam in

<sup>1</sup> S. R. C. *Plurimum diocesum*, n. 3121-5331.



sacris constituto. Ita communiter theologi, qui id concludunt tum ex verbis præfatæ Const., tum ex fine legis. Consonat resp. S. Pœnitentiariæ 22 jan. 1879 : « Confessarium non posse absolvere complicitem, cum quo ante sacerdotium in puerili ætate turpiter egit, nisi moraliter certus sit, ipsum jam ab alio confessario directe et valide a peccato complicitatis absolutum fuisse. »

Q. — Une fille a épousé civilement un divorcé. Si la femme légitime venait à mourir, le mariage religieux se ferait. On le désirerait. Mais celle-ci n'a pas envie de mourir.

1° Que faire alors si la fille venait à être en danger de mort ? L'obliger à promettre d'abandonner son conjoint serait difficile, à cause surtout du lien et du droit que la loi civile a créés. Et pourtant !

2° *Quid* encore pour la sépulture ecclésiastique ?

3° Pourrait-on l'accorder dans le cas où le prêtre appelé quand la malade aurait perdu connaissance, aurait cru devoir donner l'absolution sous condition et même l'extrême-onction ? Car pour ma part je n'hésiterais pas en ce cas à donner ces deux sacrements. Serais-je trop large ?

R. — Ad I et II. Ni sacrements, ni sépulture ecclésiastique, tant que les conditions rigoureusement nécessaires pour la réparation du scandale et la bonne *disposition* chrétienne de la divorcée n'auront pas été réalisées. Il faut tenir ferme à ce principe, dût-on par là se condamner à porter préjudice au bien de quelques âmes en particulier, dans l'intérêt supérieur de la communauté chrétienne. C'est la doctrine que tient énergiquement l'*Ami*. Décidément, on ne va pas tout de même nous amener à passer par-dessus la considération de concubinage, avec outrage public au *ligamen* du vrai sacrement de mariage, pour mettre, en fin de compte, sur le même pied, devant la société chrétienne et devant la théologie morale, les fidèles et les païens ou vivants comme tels. *Jamais* l'Eglise n'acceptera cela ; le droit divin est ici en cause, qu'on ne l'oublie pas. On peut sans doute s'ingénier prudemment à trouver des moyens pratiques de préparer une très souhaitable *réconciliation*, nécessaire et publique, avec la foi et la morale chrétiennes. Il faut même s'y étudier, et faire là-dessus tout le possible ; mais passer outre à la réparation, Impossible.

La loi civile est là ! ? Sans doute ; mais qui empêche de tenir aux exigences catholiques de l'administration des sacrements, sans prendre directement à partie la loi civile ? On dit simplement : *Non possumus*, d'après nos règles. Ce que vaut ou ne vaut pas le divorce, nous n'avons pas à le proclamer n'importe où et n'importe quand. Le droit nous reste toujours, sans nous compromettre, civilement parlant, d'exiger telles conditions A, B, C, ... pour l'exercice du culte et la réception des sacrements. Ceux qui refuseront de s'y soumettre, en seront libres, c'est leur affaire ; mais ceux qui voudront être des nôtres, les acceptent ; sinon, non.

Il est grand temps, croyons-nous, que la résistance du clergé éclaire nettement l'opinion pu-

blique sur cette fâcheuse affaire du divorce, que beaucoup de gens, de bonne foi relative, n'apprécieraient pas comme nous avec toute sa monstruosité et ses dangers.

Les divorces se multiplient, dit-on !... Est-ce une raison pour que nous nous laissions submerger par le flot montant d'immondices ? *Absit !*

J'ai assisté récemment à un sermon où le curé parlait ainsi :

« Mes frères, j'ai un mot à vous dire à propos du divorce. Une loi nouvelle permet civilement aux gens mariés de se quitter pour convoler chacun de son côté à de nouvelles noces. Je tiens à vous rappeler que notre Eglise catholique n'admet pas cela, et que quiconque divorce se met par là-même en dehors de la foi et de la vie chrétienne des fidèles. Chacun de vous doit donc savoir que toute personne divorcée, à moins de réparation et de changement de conduite, n'a plus à compter sur les sacrements ni sur la sépulture des autres fidèles. Vous comprendrez facilement qu'il y ait certaines conditions rigoureusement indispensables à la pratique de la religion catholique. Vous seriez bien étonnés de voir des juifs, des mahométans, des impies déclarés, admis parmi vous, au même rang que vous, par la faveur du Bon Dieu, devant les autels. Vous ne recevez pas n'importe qui dans vos familles, dans votre intimité, et vous avez bien raison. La famille chrétienne est dans le même cas. Les divorcés n'en font plus partie. C'est avec un amer regret que je crois devoir vous rappeler ces pénibles enseignements. Si vous avez la bonne précaution de les garder toujours fidèlement gravés au fond de vos cœurs, ils seront votre sauvegarde contre les tentations. C'est la grâce que je vous souhaite... »

Le maire, mauvais drôle, était là, et d'autres mauvais drôles aussi. Rien à reprendre dans le langage du curé ; pas un mot d'attaque au gouvernement ou à la loi. Impossible de « pincer » l'orateur, et l'effet cherché était produit.

Ceci dit, en passant, pour rappeler à nos chers confrères deux choses qu'ils doivent s'étudier à concilier : 1° l'intransigeance absolue de la foi et du droit de Dieu en matière de divorce ; 2° une suffisante abstention de toute parole qui pourrait occasionner des poursuites judiciaires, du chef d'outrage public à la loi. C'est l'art suprême du curé avisé que de laisser deviner tout ce qu'il pense de la loi civile mauvaise, sans le dire d'une façon compromettante.

En tout cas, un prêtre ne pourra jamais être poursuivi devant les tribunaux pour refus de sacrements ou de sépulture aux divorcés, s'il est habile et prudent. Donc, en principe, refus, sauf réparations et satisfactions convenables, surtout dans les cas publics, nettement caractérisés comme tels devant la paroisse.

Ad III. C'est une autre question. A *tout* moribond sans connaissance, sauf de très rares exceptions, le prêtre peut *tuta conscientia* donner l'absolution sous condition, et même l'extrême-

onction (*secreto*, si possible), quitte à refuser ensuite, même après cela, la sépulture ecclésiastique. Deux intérêts sont ici en jeu : celui du mourant, et l'on y pourvoit suffisamment par le moyen indiqué ; celui de la paroisse, et l'on n'y pourvoirait pas, en règle générale, en donnant les honneurs de la sépulture chrétienne à une personne qui était déjà à l'état de cadavre quand le prêtre s'est présenté, qui n'a donc pu donner *aucun* signe de sa volonté, de son regret du scandale, aucune réparation. Mais c'est là un jugement de prudence qu'aucune règle absolue ne peut déterminer à l'avance. La concession de la sépulture peut tenir à beaucoup de considérations délicates, variables à l'infini d'un endroit à l'autre. Notre avis très formel, est que là où il n'y a pas de manifestations désagréables à craindre, comme sépulture civile, et quand l'esprit de la paroisse est plutôt disposé à se scandaliser en cas d'enterrement religieux, vu les antécédents et les scandales publics de la personne défunte, le curé fera toujours mieux de refuser, et de bien faire savoir que c'est pour cause de divorce, même s'il a pu donner une absolution (qu'il fera bien d'accorder toujours *secreto*, afin de se réserver sa liberté d'action pour la décision à prendre relativement à la sépulture). Nous pensons aussi que le seul désir de la famille ne suffit pas pour l'incliner à la miséricorde, quand l'intérêt majeur du bien public réclame de sa part une mesure d'ordre général plus sévère.

L'Ami a déjà plusieurs fois traité cette question. Prière à notre correspondant de consulter les tables des deux dernières années.

Q. — Pierre, négociant malheureux, fait de mauvaises affaires, se voit incapable de payer les créanciers, et obligé de recourir à la liquidation. Il appelle ses créanciers et passe un concordat *valide* avec eux. En vertu de ce concordat, il n'est tenu vis-à-vis de ses créanciers qu'à la moitié de sa dette. Paul, l'un des créanciers, ne signa pas le concordat, sans faire, du reste, d'autre opposition. Ne se résignant pas à perdre la moitié de sa créance, qui s'élevait à 20,000 francs, il réussit à l'augmenter de manière à ne perdre que 4,000 francs. Au lieu de recevoir 10,000 francs, il en reçut 16,000.

Que penser de la manière d'agir de Paul ? Est-elle injuste ?

Quelle est la valeur du concordat au point de vue de la conscience ?

R. — Un concordat est un accord intervenu entre un débiteur partiellement insolvable et ses créanciers. En vertu de cet accord, le débiteur doit payer à ses créanciers, au moyen des ressources dont il dispose, une partie plus ou moins considérable, le tiers, la moitié, les trois quarts de sa dette. La somme stipulée dans le concordat une fois soldée, les créanciers ne peuvent plus intenter un procès au débiteur pour le paiement de ce qui leur reste dû, dans le cas où ce débiteur retrouverait des ressources nouvelles.

Pour être valide légalement le concordat doit être consenti par la majorité des créanciers en nombre, ou même seulement par la majorité des

créances en somme ; il doit de plus être approuvé par jugement du tribunal de commerce. Ainsi formé, le concordat oblige tous les créanciers, tant ceux qui l'ont consenti que ceux qui ne l'ont pas consenti. Les uns et les autres, la somme stipulée dans le concordat une fois reçue, n'ont plus de recours légal contre le débiteur pour le paiement de ce qui leur reste dû.

Le concordat exécuté, le débiteur, s'il trouve des ressources nouvelles, est tenu en conscience *ex justitia* à indemniser ses créanciers, à moins que ceux-ci ne lui aient fait expressément et spontanément abandon du reste de leur créance : ce qui n'arrive pas ordinairement.

En vertu du concordat valablement établi, Paul a droit comme les autres créanciers à 50 0/0 de sa créance de 20,000 francs, soit à la somme de 10,000 francs. Cette somme perçue au moment de l'exécution du concordat, Pierre est encore redevable à Paul d'une somme égale, qu'il est tenu *ex justitia* de lui solder dans la mesure des ressources nouvelles dont il pourra disposer : car Paul ne lui a fait aucune remise sur sa créance. Or, il arrive que Pierre acquière de nouvelles ressources, et Paul en profite pour se faire payer une partie de ce que Pierre lui doit : ce qui était parfaitement légitime. On suppose, bien entendu, que, pour obtenir le paiement de cette partie de la somme qui lui était due, Paul n'a usé d'aucun moyen injuste ou frauduleux. Sa manière d'agir a été correcte et conforme à la justice. La solution serait toute différente si la somme de 6,000 francs payée à Paul en dehors des 10,000 francs que lui assignait le concordat, avait été frauduleusement distraite de la masse qui devait être distribuée *au prorata* à chacun des créanciers. Dans ce cas, les 6,000 francs n'appartenaient pas à Pierre, mais à l'ensemble des créanciers, qui tous avaient un droit égal à cette somme.

Q. — 1<sup>o</sup> A qui s'adresser pour obtenir le pouvoir d'attacher aux crucifix l'indulgence du chemin de la croix et de la bonne mort ? Je ne crois pas que ces indulgences soient comprises dans les indulgences apostoliques : suis-je dans l'erreur ?

2<sup>o</sup> Faut-il un pouvoir spécial pour indulgencier les médailles miraculeuses ?

R. — Ad I. Les indulgences du chemin de la croix ne sont pas comprises dans les indulgences apostoliques, et il faut des pouvoirs spéciaux pour les appliquer. On les obtiendra en s'adressant au supérieur général de l'Ordre des Frères Mineurs, *via Merulana*, 124, à Rome. On l'accorde pour cinq cents crucifix ou pour cinq ans. La taxe est de 0 fr. 25 ; en y ajoutant les frais de poste, soit 0 fr. 25, on peut se dispenser de passer par une agence.

Pour les crucifix de la bonne mort proprement dits, qui peuvent servir à un prêtre ou à une autre personne dans le but de faire gagner à plusieurs mourants l'indulgence *in articulo mortis*, il faut les faire bénir par le Souverain Pontife, ou



obtenir un bref en s'adressant à la Secrétairerie des Brefs, via Sant'Apollinare, palazzo Altemps, n. 8, Roma. — Quant à l'indulgence vulgairement dite de la bonne mort, comprise dans les indulgences apostoliques, et dont peut profiter la seule personne propriétaire de l'objet indulgencié, elle peut être attachée à n'importe quel objet pieux aussi bien qu'à un crucifix.

Ad II. La médaille miraculeuse, pour être un objet de piété, peut être bénite par tout prêtre. Quant aux indulgences, si on veut y en attacher, il faut une permission du Saint-Siège, ou, en d'autres termes, il faut des pouvoirs spéciaux suivant les indulgences qu'on veut attacher à ces médailles.

Q. — 1<sup>o</sup> Dans quelles conditions et dans quelles limites les sœurs des hôpitaux sont-elles autorisées à se servir pour les malades du crucifix de la bonne mort, à l'usage des prêtres, avec indulgence plénière *toties quoties*? Dans la deuxième édition française de Béringer on ne parle pas, que je sache, du privilège qu'ont les sœurs des hôpitaux de se servir du susdit crucifix. Dans la 11<sup>e</sup> édition allemande du même ouvrage, on en parle, il est vrai, mais les explications qu'on donne ne me semblent pas très claires.

2<sup>o</sup> Les sœurs peuvent-elles du consentement de l'aumônier se servir de ce crucifix pour leurs malades, de manière que l'aumônier ne soit pas obligé de donner l'indulgence plénière *in articulo mortis* avec la formule prescrite?

3<sup>o</sup> Dans l'édition française de Béringer (I, page 354, n<sup>o</sup> 2) il est dit qu'avec un seul crucifix béni pour le chemin de la croix plusieurs personnes empêchées d'aller à l'église peuvent gagner les indulgences, aux conditions indiquées dans le même paragraphe.

A la page 355, n<sup>o</sup> 3, il est dit que les vingt *Pater, Ave* et *Gloria* sont commués en cette prière : « Te ergo quæsumus, etc., » ou l'acte de contrition. Une religieuse qui désire faire gagner les indulgences du chemin de la croix à quelque grand malade peut-elle lui faire gagner ces indulgences, en tenant en main le crucifix et en récitant avec le malade l'acte de contrition ou le « Te ergo quæsumus »? En un mot, le privilège dont il est question au paragraphe 2 de la page 354 s'étend-il aussi aux malades, en ne récitant que l'acte de contrition ou le « Te ergo... »?

R. — Ad I et II. Le P. Hilgers répond à votre double question :

De nos jours, dit-il, le Saint-Père bénit fréquemment *des crucifix de la bonne mort avec l'indulgence plénière pour tous les mourants* auxquels ces crucifix sont présentés *par un prêtre*; car c'est presque exclusivement à l'usage des prêtres qui possèdent un de ces crucifix que le Saint-Père (et lui seul) accorde cette bénédiction. Les crucifix ordinaires de la bonne mort, ainsi appelés parce que le Saint-Siège ou un prêtre autorisé y a attaché les indulgences apostoliques, et parmi elles l'indulgence plénière à l'article de la mort, ne peuvent profiter qu'à une seule personne, prêtre ou laïque, à celle qui en est le propriétaire; mais les crucifix susdits, bénits par le seul Saint-Père spécialement pour les prêtres, peuvent servir successivement à beaucoup de malades et leur conférer l'indulgence plénière à l'article de la mort.

Il y a aussi des *sœurs de charité* qui, par *indult particulier*, possèdent des crucifix de ce genre; mais, de règle, elles ne peuvent s'en servir que lorsque les malades dans les hôpitaux sont privés de tout autre secours religieux<sup>1</sup>.

En somme, le crucifix de la bonne mort étant accordé aux sœurs par un indult particulier, il faut s'en tenir aux termes mêmes de la concession.

Ad III. Voici comment la commutation est faite en faveur des malades : « Ceux qu'une maladie grave rend tout à fait incapables de réciter les vingt *Pater*, etc., peuvent gagner les indulgences en récitant devant le crucifix indulgencié une fois l'acte de contrition, avec l'oraison jaculatoire : *Nous vous supplions donc, venez au secours de vos serviteurs, que vous avez rachetés de votre précieux sang*, et, du moins de cœur, trois *Pater*, trois *Ave* et trois *Gloria Patri*, pendant qu'une autre personne récite devant eux ces prières<sup>2</sup>. »

Voici votre difficulté : une religieuse qui possède un crucifix pour le chemin de la croix et qui désire en faire profiter un grand malade, peut-elle lui en faire gagner les indulgences en tenant le crucifix à la main et en lui faisant faire les actes dont nous venons de parler? Il nous semble que non. Car le décret qui autorise plusieurs personnes légitimement empêchées à gagner les indulgences avec un seul crucifix, ne parle que de celles qui récitent les vingt *Pater, Ave* et *Gloria*. Comme les indults sont de stricte interprétation, on doit s'en tenir là, pensons-nous.

Q. — L'absolution donnée à un malade entièrement dépourvu de connaissance a-t-elle quelque efficacité?

R. — Elle est : 1<sup>o</sup> efficace si le moribond a *intérieurement* les dispositions suffisantes pour en recevoir l'effet; 2<sup>o</sup> inefficace dans le cas contraire.

Or, le fait d'avoir *perdu connaissance*, c'est-à-dire de ne plus montrer de relations conscientes avec le monde matériel qui l'entoure, ne prouve pas qu'un malade soit intérieurement aussi anéanti qu'il le paraît dans l'attitude externe de son corps.

Perte de *connaissance* s'entend de deux façons : de *connaissance sensible*, matérielle, extérieure enfin, — et de *connaissance intellectuelle*, intérieure et consciente. Rien n'étant venu jusqu'à présent démontrer que la perte de la première entraîne nécessairement l'abolition de la seconde, on est toujours autorisé à risquer une absolution qui, bien qu'extérieurement inutile, peut tomber cependant sur un sujet ayant intérieurement la pensée de la mort, et sous l'influence de la grâce (qu'il faut toujours largement présupposer *in extremis*) se repentant assez de ses péchés pour en avoir, avec l'absolution, la rémission surnaturellement justificante.

Voilà pourquoi la morale et la pratique des confesseurs autorisent ces sortes d'absolution, quoi qu'il en soit des controverses spéculatives relativement à la nécessité de la confession orale, comme partie de la Pénitence.

*Sacramenta propter homines*, c'est tout à fait le cas de tirer parti de l'adage fameux.

<sup>1</sup> *Manuel des Indulgences*, 1898, p. 635.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 307.

Q. — X..., prêtre, professeur dans un collège, achète, dans un pays étranger, des articles de commerce d'une assez grande valeur. Pour ne pas payer les droits d'entrée, X... a recours à une personne demeurant dans le pays étranger, bien près des frontières. Soit par dissimulations, soit par fraudes, X... ne paie rien des droits qui sont assez élevés.

Que pense l'Ami de cette manière d'agir ? Est-ce un bon exemple à donner aux élèves, qui connaissent la manière d'agir de X... ?

Est-ce ainsi que l'on doit former des jeunes gens au respect des lois de son pays, quand même ces lois seraient purement pénales ?

R. — L'Ami pense qu'il faut, en bonne morale catholique, blâmer tout exemple d'insoumission au pouvoir civil, que n'autorisent point des nécessités capables de faire contrepoids, *ratione mali*, au scandale donné. C'est un grand malheur qu'on ait tant pris l'habitude de regarder comme n'intéressant nullement la conscience, l'autorité de l'Etat, sous prétexte qu'il est temporel et n'a rien à démêler avec le spirituel. C'est une exagération fautive, et très fâcheuse, de la séparation des deux ordres, que Dieu Créateur et Jésus-Christ Rédempteur ont voulu unis d'une union autrement intime, autrement bien ordonnée que celle-là.

Dans le cas présent, il y a certainement scandale à agir ainsi publiquement devant des enfants que l'on sait fort bien devoir tirer d'une pareille conduite toutes les conséquences mauvaises et extrêmes qu'elle peut tout naturellement leur suggérer.

Q. — Un officier veut se marier avec une jeune fille majeure, mais celle-ci n'a pas les 1200 francs de rente exigés par la loi. Un parent veut bien constituer cette rente à la jeune fille. Il suffit pour cela :

1° Ou de lui remettre des titres nominatifs faisant 1200 francs de rente ;

2° Ou le parent lui-même peut, par des titres en son propre nom, s'engager à constituer la rente nécessaire à la jeune fille.

Or, il est convenu implicitement entre eux que le contrat une fois passé, la jeune fille rendra au parent les titres nominatifs, constituant la rente : ou, dans le second cas, qu'elle n'exigera pas la rente promise par le parent.

Quid de casu, pour la jeune fille comme pour le parent ?

En conscience, peuvent-ils agir ainsi ? Jusqu'à quel point une pareille loi oblige-t-elle ?

R. — Ils peuvent agir ainsi sans scrupule de conscience. Outre que cette loi, de caractère administratif, n'est très probablement point de celles qui doivent être regardées comme créant *in foro interno* une obligation de conscience proprement dite, elle a un certain côté par lequel on pourrait, dans tous les cas, s'y soustraire légitimement, c'est-à-dire en tant qu'elle fait obstacle non canonique à la liberté des mariages. C'est un « empêchement » institué par la loi civile, non pas, en soi, si l'on veut, intrinsèquement condamnable, mais auquel manque la sanction de l'Eglise, et qui, par ailleurs, contrarie assez le droit naturel pour être laissé de côté autant que légitime besoin pourra s'en faire sentir.

Q. — N. né d'une famille catholique et professeur à l'école normale d'instituteurs de A., avait épousé, en secondes noces, une protestante et s'était marié au temple, avant toutefois d'arriver à A. où il résidait en dernier lieu.

Néanmoins à A. son cas était connu d'un certain nombre de voisins et de tous ses amis, devant lesquels il s'était vanté d'avoir « changé de religion en changeant de femme. »

N. vient à mourir après une longue maladie, durant laquelle le clergé paroissial avait demandé à le voir. Mais la femme du moribond avait fait répondre au prêtre de n'avoir pas à se déranger, que son mari ne voulait pas le voir, qu'ils étaient d'ailleurs protestants.

Après la mort de N., sa famille demande pour lui la sépulture ecclésiastique.

Fallait-il accorder ou refuser ?

R. — Dans le cas qui nous est exposé, il y avait obligation de refuser la sépulture ecclésiastique.

Nous nous trouvons en présence d'un pécheur public à un double titre : 1° pour s'être contenté du mariage civil : ce qui le constituait dans l'état de concubinage ; 2° pour s'être présenté au temple protestant pour y contracter mariage : ce qui lui a fait encourir, au moins au for externe, l'excommunication qui frappe les adhérents des hérétiques. Ces faits étaient connus suffisamment pour ne pouvoir être niés dans la ville.

Or, à ce double titre, il fallait une réparation *rendue publique* pour que l'on pût accorder la sépulture ecclésiastique. De la décision de la Propagande du 10 mai 1898, que nous avons donnée en 1898, p. 813, et de la décision du Saint-Office du 6 juillet 1898, donnée la même année, p. 1018, il résulte que l'Eglise n'autorise pas à donner la sépulture ecclésiastique quand le pécheur public n'a donné aucun signe de pénitence ; s'il y a eu des signes non équivoques de regrets, mais sans que le prêtre pût arriver à temps pour donner l'absolution après rétractation publique, on doit donner la sépulture ecclésiastique, mais sans les solennités des funérailles. Elles ne sont permises que dans le cas où, après une rétractation en règle, le prêtre a pu absoudre le moribond. Inutile de reproduire ici les textes de ces deux documents, qu'on peut trouver aux passages cités.

Or, N. n'a fait aucune rétractation ; sa femme a même déclaré qu'il ne voulait point du prêtre. Vraie ou non, cette assertion constitue pour le public une preuve sans réplique des mauvaises dispositions de N., et par conséquent met le clergé dans l'impossibilité d'acquiescer aux désirs de la famille.

Q. — Un curé ayant une annexe, par conséquent disant deux messes le dimanche, une à la paroisse pour la paroisse, et l'autre à l'annexe dont il a la libre application pourvu qu'il ne reçoive pas d'honoraire, peut-il par cette messe de l'annexe acquitter une messe de paroisse tombant dans le cours de la semaine précédente ? C'est-à-dire peut-il un jour de messe de paroisse en semaine, dire une messe à une intention rétribuée, et acquitter la messe de paroisse de ce jour par la messe de l'annexe du dimanche suivant ?



R. — L'obligation de la messe *pro populo* est une obligation de justice. Le curé doit cette messe en raison de sa charge pour laquelle il a droit à son traitement et aux émoluments de curé.

Or, par la messe de binage on ne peut acquitter une obligation de justice; on peut seulement en disposer gratuitement ou acquitter un devoir de charité.

D'ailleurs la rétribution de la messe *pro populo* étant comprise dans le traitement et les émoluments du curé, en appliquant le dimanche deux messes *pro populo*, il recevrait équivalentement deux honoraires, ce qui est prohibé.

Q. — X. s'est aperçu, depuis quelques années déjà, que les mutations de certains de ses immeubles n'ayant pas été faites, ou ayant été mal faites, il n'en paye pas les contributions qui sont acquittées par d'autres.

Lui-même paye au fisc pour des immeubles qui ne lui appartiennent pas, et cela par suite de la même erreur ou omission.

X. fait ce raisonnement : « En somme, je verse au fisc à peu près ce que je dois; car si je gagne d'un côté, je perds de l'autre. » Il ajoute : « Je ne suis pas percepteur; je donne ce qu'on me réclame; que les agents du fisc ne se trompent pas, ou que les victimes de leurs erreurs se fassent dégrever. »

D'autre part, les contribuables qui paient au lieu et place de X. ne sont pas ceux pour qui X. paie lui-même indûment : de ce côté la compensation n'existe pas.

Que doit faire X?

R. — X. peut, s'il le trouve bon, payer les impôts du voisin; mais il ne peut laisser à la charge d'autrui ceux qu'il doit lui-même. Il ne saurait y avoir compensation entre les contributions qu'il paie pour un autre et celles qu'un autre paie pour lui, puisqu'il ne s'agit pas de la même personne.

Le percepteur est en règle : il perçoit l'impôt de toutes les parcelles inscrites au rôle; ses écritures sont exactes; ce n'est pas à lui qu'il appartient de rechercher les erreurs d'inscription, c'est aux intéressés.

X. doit donc, pour le passé, rendre à celui qui a payé pour lui le total de ce que celui-ci a déboursé, et pour l'avenir faire inscrire à son rôle les propriétés en question. Il est vrai que cette rectification aurait dû être demandée plutôt par celui à la charge duquel elles sont mises indûment; mais puisque celui-ci ne l'a pas fait, c'est à X. qu'il appartient de le faire, à moins qu'il ne préfère laisser les choses en l'état et rembourser l'impôt à celui qui le paie.

X. pourra, de l'autre côté, se faire décharger des propriétés qui ne lui appartiennent pas et réclamer, s'il le veut, à leur propriétaire ce qu'il a lui-même payé à sa place.

Q. — 1<sup>o</sup> Quand, après la sainte communion, on récite la prière : « O bon et très doux Jésus... », pour gagner l'indulgence plénière qui y est attachée, suffit-il, aux personnes qui sont dans l'église, de regarder la croix de l'autel? Cela remplace-t-il le crucifix qu'elles n'ont ni dans les mains, ni plus près?

2<sup>o</sup> Le Saint-Sacrement exposé sur l'autel remplace-t-il le crucifix exigé pour l'indulgence?

R. — Ad I. On gagne une indulgence plénière quand on récite cette prière devant une image quelconque de Jésus crucifié. Toutes les personnes qui, étant à l'église, voient la croix de l'autel ou une autre croix portant le Christ, peuvent s'en servir pour gagner l'indulgence, car elles sont devant l'image de Jésus crucifié.

Ad II. Non : il faut une croix avec un Christ. En fait d'indulgence, il faut s'en tenir strictement aux conditions imposées.

Q. — Un aumônier de couvent de religieuses peut-il recevoir les vœux au lit de mort, ou doit-il demander à l'Ordinaire l'autorisation en général pour les cas qui se présenteront?

R. — C'est à la supérieure générale, et non à l'évêque du lieu ni au confesseur, que se fait la profession; elle seule peut l'accepter valablement au nom de l'Institut. « *In hujusmodi Institutis, professio fit superiorissæ generali et non Episcopo.* »<sup>1</sup>

Q. — Une personne, au confessionnal, est si longue, si scrupuleuse, disons le mot, si ennuyeuse, qu'aucun prêtre, en quelque sorte, ne veut l'accepter. En agissant ainsi, ces prêtres manquent-ils à la charité? Ne peut-il pas y avoir pour le curé, pour le pasteur, un devoir de justice?

R. — Le curé est tenu en justice d'administrer les sacrements à ses paroissiens, en dehors du cas des Pâques et de l'article de la mort, *quoties rationabiliter petunt*. Or, une personne qui, à elle seule, veut prendre le temps destiné à tout le monde, ne peut pas être regardée comme demandant raisonnablement.

D'ailleurs cette manière d'agir ne peut qu'être utile aux scrupuleux, parce qu'elle leur fait toucher du doigt l'absurdité de leur conduite.

Assurément le confesseur qui, après les avoir invités à la concision plusieurs fois sans y aboutir, continuera à leur accorder tout le temps qu'ils désirent, fera œuvre de charité, mais il n'y est pas tenu, croyons-nous.

Q. — Il est dit, relativement au scapulaire brun de N.-D. du Mont-Carmel, que les Pères Carmes et les prêtres dûment autorisés peuvent commuer en d'autres œuvres la récitation du petit office et l'abstinence du mercredi et du samedi. Si le prêtre donne une prière à dire, doit-il la donner pour être dite tous les jours?

R. — Le prêtre est libre pour la commutation d'imposer une prière à réciter chaque jour ou plusieurs fois par semaine. Il vaut mieux cependant imposer quelques prières moins longues chaque jour, plutôt que de prescrire des œuvres plus importantes mais plus rares.

<sup>1</sup> Mgr Battandier, *Guide canonique*, n. 105.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pourriez-vous me donner quelques renseignements sur les *libelli* découverts en ces derniers temps et sur l'usage qu'on en faisait ?

R. — Quand on remonte le Nil, au sud du Caire, on trouve à droite une coupure dans la chaîne libyque. Par cette coupure s'est glissé un bras du Nil, maintenu par un barrage dans un lit artificiel, le Bahr-Jousouf, ou canal de Joseph, dont le peuple attribue la création au fils de Jacob. Le Bahr-Jousouf féconde à cet endroit le désert de son limon et va se perdre dans un lac salé (Birkel-el-Kheroum). L'ancien lac Moëris qui dans l'antiquité arrosait tout ce pays est à sec. A la place s'étendent des champs fertiles, des bois d'orangers, de citronniers, des plantations de canne à sucre, des céréales : c'est le Fayoum, magnifique oasis de plus de 150.000 habitants environnée de tous côtés par le désert, mais reliée au Caire par un chemin de fer. Le Fayoum, prospère déjà aux premières années de notre ère, a été l'un des foyers les plus actifs du christianisme dans l'ancienne Egypte. Aussi est-ce de cette région et des cités situées dans le voisinage, près du Nil, que nous sont venues les plus précieuses trouvailles, le fragment évangélique publié par Bickel en 1885, le fragment d'évangile de saint Pierre publié par M. Bouriant en 1893, les *Λόγια κυριακά* dus à MM. Grenfell et Hunt. Nos deux *libelli* viennent aussi du Fayoum, mais pas directement. L'un a été découvert sur la fin de 1893 par le Dr Krebs dans la riche collection réunie au musée de Berlin, grâce aux recherches de l'égyptologue Brugsch. L'autre a été trouvé en janvier 1894 par le professeur Wessely<sup>1</sup> à Vienne dans la collection de l'archiduc Regnier. Il ne

peut y avoir de doute sur leur origine, puisque chacun d'eux porte avec lui son extrait de naissance, je veux dire le nom du lieu où il a été écrit.

Le premier, celui de Berlin, vient de « l'île d'Alexandre, » village des lacs du Fayoum. Il se compose de vingt-quatre lignes, les seize premières et les cinq dernières assez soignées, les trois autres d'une main différente négligées et rapides. Le second, celui de Vienne, est du bourg de Philadelphie, *κώμης φιλαδελφίας*, également au Fayoum. Il comprend treize lignes. Les deux *libelli* sont en langue grecque et écrits sur papyrus.

Pour en mieux expliquer l'usage, nous allons dire un mot de la persécution de Dèce et des épreuves auxquelles étaient soumis les chrétiens. Ces détails se rapportent à Carthage, mais ils s'appliquaient aussi, comme on le verra, à tous les pays où a sévi la persécution en 250.

I. — C'est en octobre 249 que Trajan-Dèce bat l'empereur Philippe dans les plaines de Vérone et obtient à sa place le souverain pouvoir. Au bout de trois mois à peine, il publie un édit de persécution contre les chrétiens. Nous n'avons pas le texte de cet édit, mais on peut en retrouver les dispositions essentielles dans les lettres de saint Cyprien, les actes des saints Abdon et Sennen<sup>1</sup>, et de saint Nestor<sup>2</sup> évêque de Pamphylie, et aussi dans les *libelli* découverts. Il semble d'après ces sources que la société chrétienne était dissoute, ceux qui en faisaient partie étaient tenus de sacrifier aux dieux de l'Etat, des mesures rigoureuses étaient annoncées contre ceux qui refusaient d'obéir et il était ordonné à tous les agents du pouvoir d'être exacts à faire exécuter ces prescriptions.

Elles parurent alors singulièrement cruelles. Depuis Septime-Sévère en effet (210), les empereurs avaient à peu près laissé l'Eglise en repos. Caracalla, Alexandre Sévère s'étaient montrés

<sup>1</sup> *Bollandistes*, xxx, p. 12.

<sup>2</sup> *Ibid.*, iii, p. 627.



favorables à son égard, Maximin n'avait pas eu le temps de faire beaucoup de mal, et Philippe passe pour avoir été chrétien. Au III<sup>e</sup> siècle du reste, une accusation privée était nécessaire pour qu'un chrétien fût déferé aux tribunaux. Sous Septime-Sévère et Maximin, les poursuites étaient bien dirigées par l'autorité, mais elles n'atteignaient que les chrétiens les plus en vue. Il y avait cette fois proscription générale et universelle, mesure d'autant plus redoutable que le nombre des fidèles avait rapidement grandi pendant la paix, que la foi s'était attiédie, les mœurs relâchées ; aussi les défections furent-elles nombreuses partout.

Très active à Rome, la persécution le fut davantage encore dans les provinces, où les populations étaient plus hostiles aux chrétiens et les gouverneurs plus empressés à servir l'empereur. Dans l'Afrique en particulier, elle fut dirigée avec beaucoup de zèle et de méthode. Le proconsul de cette année n'est pas connu. Il semble du reste avoir été absent au début. Mais sa présence n'était pas nécessaire. Car sans condamner à mort, les autorités locales pouvaient commencer les poursuites, ordonner les arrestations et prononcer certaines peines. Elles ne s'en firent pas faute.

II. — C'est en janvier 250 que dûl paraître l'édit impérial. Un délai avait été fixé pendant lequel chacun était mis en demeure de déclarer sa foi, c'est-à-dire de sacrifier aux dieux nationaux en présence des magistrats. En l'absence du proconsul, c'était aux « maîtres du temple, » chefs des cérémonies, subordonnés aux duumvirs, à diriger l'application de l'édit. Cette fois on leur adjoignit cinq des principaux citoyens pour contrôler leurs actes et les remplacer au besoin.

Il est probable que toute la ville devait sacrifier en observant un certain ordre, ce qui n'avait rien d'extraordinaire puisque nous voyons Gallus en 252 imposer la même obligation. Commodien, dans son *Carmen apologeticum*, nous décrit des mesures de ce genre :

Mittunt (Cæsares) et edicta per iudices omnes ubique  
Ut genus hoc hominum faciant sine nomine Christi.  
Præcipiunt quoque simulacris thura ponenda,  
Et ne quis lateat omnes coronati procedant.

Eusèbe<sup>1</sup> semble nous dire qu'à Alexandrie on organisa une sorte de défilé où les gens étaient appelés par leur nom, *ὀνομαστέ καλούμενοι*. D'après Cyprien lui-même, une femme à Rome obtint à prix d'argent de se détacher du cortège et d'éviter ainsi le sacrifice. On sait du reste que les Romains dans les fêtes publiques procédaient par tribus et par familles. Grâce à cette méthode personne n'échappait. On a dû faire ainsi cette fois. Les femmes et les enfants figurent aux sacrifices, accompagnant sans doute leurs maris et leurs pères. Il règne dans la cérémonie un certain ordre que quelques-uns veulent déranger par trop d'empressement.

Quand il s'agit plus tard de réintégrer les apostats dans la communauté chrétienne, on procède par famille et l'on pardonne au chef et à tous les siens en même temps, *ille cum suis*, disent les formules d'absolution. Ces formules devaient imiter celles qui constataient l'apostasie dans le temple païen.

Quel était ce temple ? Il n'en manquait pas dans les villes d'Afrique. On peut considérer comme certain que les sacrifices de 250 ont eu lieu au temple de Jupiter, protecteur officiel de l'empereur, car Cyprien nous dit qu'il y a lutte entre l'Eglise et le Capitole, *ut ecclesia Capitolio cedat*<sup>4</sup>, et que les fidèles vont au Capitole renier leur foi, *quando ad Capitolium sponte ventum est*. C'est aussi au Capitole qu'on pèche en mangeant les mets impies : *linguis atque ore quo in Capitolio deliquerant*. Carthage en effet et plusieurs villes d'Afrique portant le titre de colonies romaines devaient posséder un Capitole, consacré au culte de Jupiter, de Junon et de Minerve, et situé probablement sur une éminence dominant le forum. C'est sans doute à la statue de Jupiter placée dans le temple, que les chrétiens doivent adresser leurs hommages, sous la surveillance des magistrats.<sup>2</sup>

L'apostasie réclamée comporte deux actes distincts : sacrifier au dieu et manger des viandes immolées. Celui qui sacrifie amène une victime, bœuf ou taureau ; il se couvre la tête d'un pan de sa robe et, tourné vers l'idole, renie à haute voix le Christ. Ceux qui n'avaient pas de victime à immoler offraient du vin et de l'encens comme on le faisait toujours dans les supplications. Mais tous devaient manger des viandes immolées. Manger des viandes immolées était l'acte le plus éclatant de l'abjuration. C'était communier avec le démon ou la divinité figurée par l'idole, et autant les chrétiens abhorraient cette épreuve, autant les magistrats tenaient à l'appliquer. Peut-être entretenait-on à cette fin auprès de l'idole des viandes toutes préparées. Mais il semble plus probable que, suivant les usages, les sacrifices avaient lieu dans le cours de la journée, et le soir tous ceux qui avaient sacrifié avec des victimes ou de l'encens prenaient part à une sorte de festin. Comme dans les fêtes publiques, les tables auraient été dressées soit dans les dépendances du temple, soit sous les portiques qui l'entouraient.

L'apostasie était ainsi bien évidente et il était facile de la constater. Mais pour empêcher les abstentions et aussi pour éviter aux apostats toute inquisition ultérieure, l'administration romaine avait imaginé le *libellus*.

III. — Le *libellus* était un certificat d'adoration complète des idoles. Il était en usage dans tout l'empire, puisque nous le trouvons mentionné à Carthage dans les lettres de Cyprien, en Espagne dans les lettres des évêques qui accusent Basilde,

<sup>1</sup> Eusèbe, *Hist. Ecclés.*, VI, 41.

<sup>4</sup> Cf. pour toute cette question : Cyprien, *De lapsis* et lettres diverses.

et en Egypte. On y distingue deux parties. Dans la première, le porteur donne son nom, son âge, ses signes particuliers, atteste sa soumission aux prescriptions religieuses et au dernier édit, et demande le visa de la commission. Telle est du reste cette première partie dans le *libellus* de Berlin :

A ceux qui ont été choisis au sujet des sacrifices du Bourg de l'île d'Alexandre, de la part d'Aurélien Diogène, fils de Satalius, du bourg de l'île d'Alexandre, âgé de 72 ans, portant une cicatrice sur le sourcil droit. Et je n'ai jamais cessé de sacrifier aux dieux, et maintenant en votre présence, selon l'édit, j'ai sacrifié (et j'ai fait des libations et j'ai mangé des victimes)<sup>1</sup>, et je demande que vous l'attestiez. Portez-vous toujours bien. Aurélien Diogène j'ai remis...

L'original porte ensuite trois lignes de si mauvaise écriture qu'on n'en peut lire avec certitude que le mot *sacrifiant*, et comme la partie correspondante manque totalement dans l'autre papyrus (celui de Vienne), il faut rétablir le sens par conjecture. Ce sens d'ailleurs ne peut faire de doute. C'était certainement l'attestation demandée. Le magistrat certifiait qu'il avait vu Aurélien *sacrifiant*.

Viennent enfin les indications suivantes, écrites, semble-t-il, de la même main que la première partie :

L'an I de l'empereur César, Gaius, Messius, Quintus, Trajan, Décius, le Pieux, l'Heureux, Auguste, le 2 du mois d'Epiphi. (26 juin 250).

Les trois lignes qu'on ne peut lire viennent évidemment de la main du magistrat ou du scribe pressé de remplir son office. Les administrations ont peu changé sous ce rapport. Le reste du *libellus* a dû être écrit par le porteur lui-même, c'est-à-dire par Aurélius. Le *libellus* de Philadelphie, écrit par un scribe ou un frère complaisant, est signé par un tiers au nom des titulaires qui sont illettrés.

Si tous ceux qui sacrifiaient étaient tenus à cette formalité (et c'est bien probable), il devait y avoir foule, et le magistrat trouvait plus facile de donner un simple *visa*. C'est sans doute à son entrée dans le temple que le porteur déposait sa demande : *libellum tradebat*, dit saint Cyprien. Il la reprenait signée à son retour après avoir sacrifié et mangé des viandes immolées : *libellum accipiebat*.

Quelqu'habile que paraisse cette mesure, on s'explique pourtant que des fraudes aient pu se produire. Du moment que les magistrats et les scribes étaient accessibles à la séduction, il leur était facile de se faire remettre des *libelli*, de les signer et d'inscrire sur la liste des apostats, des chrétiens qui n'avaient point paru au temple. C'étaient là les véritables *libellatiques*.

Il y en eut peu. Au contraire, le « nombre des vrais apostats, *thurificati*, *sacrificati*, fut immense. « Jamais l'Eglise n'avait eu à pleurer sur tant de

défections. » (Allard). Les magistrats en étaient eux-mêmes étonnés et embarrassés, car plus d'une fois ils durent remettre au lendemain des chrétiens trop pressés de sacrifier. Les parents y traînaient leurs enfants, les maris leurs femmes, tous s'exhortant au mal, comme si la honte dût diminuer avec le nombre des coupables. Parfois pourtant les familles se divisaient, les uns s'empresant de sacrifier, les autres leur reprochant leur crime. Une femme fut menée au temple, malgré elle, par ses parents qui l'obligèrent à sacrifier en lui tenant la main. Le plus triste fut de voir des membres du clergé mêlés aux apostats. A Carthage il y en eut plusieurs. A Saturnum, ville de la Proconsulaire, l'évêque Reportus conduisit lui-même au temple une partie de son peuple. Cyprien nous raconte divers prodiges qui auraient dû épouvanter les coupables : un chrétien est frappé de mutisme après avoir prononcé l'oraison sacrilège ; une femme qui a renié le Christ devient folle, se mord la langue qui a injurié son Dieu et périt dans d'horribles souffrances ; une jeune fille qui a sacrifié meurt après avoir reçu l'Eucharistie. Mais ces exemples terribles furent impuissants à calmer la frayeur ou arrivèrent trop tard. Le mal était consommé, les coupables devaient bientôt comprendre l'énormité de leur crime, et leur repentir devait être aussi funeste à l'Eglise que leur faute, car il occasionna le schisme<sup>1</sup>.

Q. — Une petite étude qui ne manquera pas d'intérêt. Quels sont les titres honorifiques que des laïcs peuvent obtenir du Saint-Siège ? Comment s'y prendre ? Et les décorations pontificales ?

R. — Ad I. Les titres honorifiques conférés par le Saint-Siège aux laïcs sont les suivants :

#### I. ORDRE DE SAINT-SYLVESTRE

I. ORIGINE. — La tradition fait remonter jusqu'à Constantin la fondation de l'ordre de Saint-Sylvestre, qui était alors désigné sous le titre de l'ordre de l'Eperon d'or. Comme on donnait aussi aux membres un collier d'or et une épée avec la garde de même métal, on le désignait sous le nom de Milice dorée, *Militia aurea*.

Non seulement le pape, mais encore des cardinaux, des évêques, quelques collèges prélatices et même des laïcs, avaient le droit de créer des membres de l'Eperon d'or. Comme quelques-unes de ces personnes faisaient un usage indiscret de leurs pouvoirs, il en résulta que le nombre des titulaires s'accrut au point de déconsidérer considérablement l'institution et d'attirer les observations des chancelleries étrangères.

Pour remédier à cet abus, Pie VII négocia longtemps, mais sans succès, avec le duc Sforza Cesarini, qui, en vertu d'un privilège pontifical

<sup>1</sup> Les mots entre parenthèse étaient effacés et ont pu être rétablis grâce au *libellus* de Vienne.

<sup>1</sup> Outre les lettres de saint Cyprien et le traité *De lapsis*, voir sur cette question : Allard, *Hist. des persécutions*, II ; Aubé, *L'Eglise Romaine dans l'empire Romain* ; *Revue de l'Histoire des Religions*, 1894.



dont il abusait, adressait les insignes de l'Eperon d'or à quiconque en faisait la demande, pourvu qu'elle fût accompagnée du montant des frais de chancellerie. Sur son refus le pape sépara les titres de comte palatin et de chevalier de l'Eperon d'or, unis jusque-là. Grégoire XVI allant plus loin, rapporta le privilège, en déclarant que sa chancellerie ne reconnaissait plus les chevaliers créés par le duc Sforza Cesarini, et par un bref du 31 octobre 1841 reconstitua l'ordre de l'Eperon d'or sous le nom d'ordre de Saint-Sylvestre.

II. DIVERS DEGRÉS ET INSIGNES. — a) *Les chevaliers de Saint-Sylvestre*. Ils ont comme décoration une croix à huit pointes, ayant en bas un éperon d'or, avec le portrait de saint Sylvestre et les mots *SANCTUS SYLVESTER P. M.* d'un côté, et de l'autre *MDCCXLI. GREGORIUS RESTITUIT*. Ces insignes se portent attachés à un ruban à raies rouges et noires. Dans les anciens Etats pontificaux, il ne pouvait y avoir plus de trois cents chevaliers de Saint-Sylvestre; mais le nombre n'en était pas limité pour les personnes étrangères.

b) *Les commandeurs de Saint-Sylvestre*. Ils ont une croix analogue à celle des chevaliers, mais plus grande, qui se porte suspendue au cou. Le pape, qui ne pouvait en créer que cent-cinquante dans les Etats pontificaux, était libre pour le dehors.

Ajoutons que chevaliers et commandeurs de l'ordre de Saint-Sylvestre ont le droit de porter un costume spécial rouge avec épaulettes; ils peuvent aussi prendre les insignes de l'Eperon d'or, c'est-à-dire les éperons et le collier d'or avec l'épée à la garde d'or. Il en est peu qui usent de ce droit.

III. PERSONNE POUVANT NOMMER. — L'ordre de Saint-Sylvestre n'est plus conféré aujourd'hui que par le pape.

## II. ORDRE DU SAINT-SÉPULCRE

I. ORIGINE. — L'ordre du Saint-Sépulcre fut fondé au moment des croisades pour récompenser les fidèles qui s'étaient distingués par leur dévouement personnel envers les Lieux Saints. Aujourd'hui on continue à le conférer à ceux qui, à défaut de leur sang, consacrent leur influence, leur temps ou leur argent à la cause des Saints Lieux. Ainsi une aumône de mille francs adressée au patriarche de Jérusalem est généralement récompensée par l'envoi des insignes de l'ordre du Saint-Sépulcre.

II. DEGRÉS ET INSIGNES. — L'ordre du Saint-Sépulcre compte trois classes, qui portent de diverses manières la croix de Jérusalem (croix rouge potencée de quatre croisillons) attachée à un ruban noir.

III. PERSONNE AYANT LE POUVOIR DE NOMMER. — Pie IX, par un bref du 24 janvier 1868, a accordé au patriarche de Jérusalem le droit exclusif de conférer les divers degrés de l'ordre du Saint-Sépulcre. Ajoutons que, en France, la

chancellerie ne consent à reconnaître le droit de porter les insignes, que si le diplôme a été contre-signé par le pape.

## III. ORDRE DU CHRIST

I. ORIGINE. — Créé le 14 août 1318, par Denis, roi de Portugal, il fut confirmé en 1320, par Jean XXII.

II. INSIGNES. — La décoration est attachée à un ruban rouge semblable à celui de la Légion d'honneur; aussi est-il défendu, en France, de porter le ruban sans la croix, afin d'éviter une confusion trop facile.

III. PERSONNES POUVANT NOMMER. — Il y a d'abord les rois de Portugal, puis le gouvernement du Brésil et le Saint-Siège. Léon XIII a naguère fait usage de son droit en faveur du prince de Bismarck.

## IV. ORDRE DE SAINT-GRÉGOIRE

I. ORIGINE. — Il fut fondé par Grégoire XVI, le 1<sup>er</sup> septembre 1831, pour récompenser le courage militaire et le mérite civil. Le cardinal secrétaire des Brefs en est grand chancelier.

II. DIVERS DEGRÉS ET INSIGNES. — L'ordre de Saint-Grégoire comprend quatre degrés :

a) *Les chevaliers de Saint-Grégoire*. — Ils portent une croix à huit pointes en émail rouge. Au centre, dans un cercle en émail bleu, se détache en or la tête de saint Grégoire, avec une colombe, et les mots *SANCTUS GREGORIUS MAGNUS* en exergué. Sur l'autre face, on lit l'inscription suivante : *GREGORIUS XVI. P. M. ANNO I. PRO DEO ET PRINCIPE*. Un ruban rouge liseré de jaune permet de suspendre la croix à la boutonnière.

b) *Les commandeurs de Saint-Grégoire*. — Ils portent la même croix, avec le même ruban, mais plus large et suspendu au cou.

c) *Les grands-croix de seconde classe*. — Ils portent la croix au cou comme les commandeurs, et une plaque d'argent sans rayons.

d) *Les grands-croix de première classe*. — Ils portent la croix en sautoir sur le flanc droit, et sur la poitrine une plaque en argent entourée de rayons. Il faut une autorisation spéciale pour prendre une plaque en brillants.

Les titulaires de l'ordre de Saint-Grégoire ont droit à un costume complet, qui se compose d'une tunique vert sombre, avec des feuilles de chêne en argent, plus ou moins nombreuses suivant le degré. L'épée à la garde en nacre et la dragonne en or. Un chapeau à claque avec plumet noir termine le costume.

## V. ORDRE DE PIE IX

I. ORIGINE. — Il fut institué par Pie IV sous le titre de *Chevaliers Pies*, et il formait un des collèges attachés à la chancellerie apostolique. Pie IX, le 17 juin 1847, le remit en vigueur et lui donna de nouveaux statuts.

II. INSIGNES ET DEGRÉS DIVERS. — La décoration de l'ordre de Pie IX est une croix d'or à huit

pointes, dont les intervalles sont remplis de flammes rayonnantes. Au milieu, sur un cartouche en émail blanc, sont inscrits les mots *PIUS IX*. L'exergue, en émail bleu, porte en lettres d'or *VIRTUTE ET MERITO*. Sur le revers, on lit *ANNO 1847*. Un ruban en moire bleu sombre avec bords rouges sert à suspendre ces insignes.

On distingue trois degrés :

a) *Les chevaliers de seconde classe*, qui portent la décoration sur la poitrine, suivant l'usage ordinaire;

b) *Les chevaliers de première classe* ou commandeurs, qui la suspendent au cou;

c) *Les chevaliers de première classe*, avec plaque, ce qui équivaut à grand-croix. Ils portent la décoration en sautoir sur le flanc droit. On les partage en deux catégories suivant que leur plaque est ornée de brillants ou non.

Les commandeurs et les grands-croix de l'ordre de Pie IX sont propriétaires d'un titre de noblesse, mais avec cette différence que la noblesse des premiers est *personnelle*, tandis que celle des seconds est *héréditaire* et se transmet dans la ligne directe masculine de la famille jusqu'à extinction.

## VI. TITRES DE NOBLESSE

Le Saint-Siège accorde assez souvent des titres de comté, de marquis et de baron. Les plus connus sont les comtes romains, qu'on appelle aussi comtes palatins dans le langage ordinaire, et comtes du palais apostolique et de la cour de Latran dans le langage officiel. Leur costume de cérémonie comprend une croix d'or supportée par une chaîne d'or, et un manteau orné d'une croix.

Ces divers titres ne sont héréditaires dans la ligne directe masculine que si le bref de concession le déclare expressément.

Ceux qui ont reçu ces titres sont rangés parmi les nobles et ils participent aux privilèges canoniques de la noblesse. Ils peuvent aussi inscrire leur titre sur leurs cartes de visite et se choisir des armes surmontées d'une couronne.

Pour en faire usage dans les actes publics de la vie civile, il faut que le bref pontifical ait été reconnu par la chancellerie du pays qu'ils habitent, et qu'un jugement du tribunal les ait autorisés à ajouter ce titre à leur nom. Sans ces précautions, les actes seraient entachés de nullité.

## VII. CAMÉRIERS DE CAPE ET D'ÉPÉE SURNUMÉRAIRES

Il y a quatre camériers *di numero* chargés de faire le service des audiences pontificales. A tour de rôle, ils se tiennent dans l'antichambre secrète pour remplir leur rôle; mais pour leur faciliter ce service, assez pénible, le pape nomme des camériers de cape et d'épée surnuméraires, ou camériers secrets.

Il les choisit dans l'Eglise entière, parmi les familles nobles qui ont le plus montré d'attachement au Saint-Siège. Leur charge cesse avec le

Pontife qui les a nommés, à moins que son successeur ne les nomme de nouveau, ce qui est ordinairement l'usage. Leur nomination n'ayant d'autre mobile que la volonté du Souverain Pontife, leur nombre est très variable.

Costume. — Sur l'habit de soirée, ils portent un collier de vermeil à trois rangs avec la tiare et les clés. Les chaînes sont reliées par des médaillons dorés sur lesquels sont gravées les lettres *CS* entrelacées. L'institution de cet insigne ne remonte qu'à Grégoire XVI, qui a voulu distinguer ainsi ses camériers des gentilshommes des cardinaux. Outre ce costume, ils ont encore l'habit à la Henri II, avec le petit manteau et l'épée, et enfin un habit rouge écarlate. Ce dernier est très rarement en usage et ne peut se porter que devant le Souverain Pontife, ou quand le camérier le représente dans une cérémonie quelconque.

Service. — Leur fonction est de se tenir dans l'antichambre secrète avec le camérier *di numero* et de l'aider en tout pour le service des audiences. Quand un camérier secret étranger vient à Rome, il se présente ordinairement au maître de chambre, lui indique le temps qu'il compte passer dans la Ville éternelle et demande qu'on lui assigne sa semaine de service. Cette semaine terminée, tous ceux qui en ont fait partie sont reçus en audience par le Souverain Pontife.

On compte aujourd'hui 344 camériers secrets surnuméraires de cape et d'épée, parmi lesquels nous relevons plusieurs noms français, v. g. MM. de Baudry d'Asson, de Beaurepaire, de Becdelièvre, de Brunet, de Girval, de la Tour d'Auvergne, etc. <sup>1</sup>

Ad II. Comment obtient-on les décorations pontificales? Que faut-il faire pour avoir le droit de les porter?

Quelquefois, assez souvent même, les décorations pontificales sont accordées par le Souverain Pontife, *motu proprio*, aux personnes qui ont rendu d'éminents services à l'Eglise. D'autrefois elles sont sollicitées par les évêques pour récompenser le dévouement de laïques qui dépensent sans compter leur temps et leur argent pour la cause de la foi. Chaque diocèse renferme un certain nombre de ces hommes à la foi vive, au cœur généreux, qui sont les auxiliaires les plus ardents du clergé et les dignes chevaliers de la sainte Eglise. N'est-il pas naturel de faire attacher sur ces fières poitrines qui ne respirent que pour le bien, un témoignage de reconnaissance qui est en même temps un encouragement?

Enfin, quelquefois la demande émane d'une initiative personnelle; et si le candidat à la décoration pontificale ne peut pas arguer des services rendus pour arriver au comble de ses désirs, du moins peut-il assurer de sa bonne volonté pour l'avenir. Dans ce cas, la secrétairerie des Brefs, à laquelle sont remises des demandes de cette sorte,

<sup>1</sup> *Annuaire Pontifical catholique*, par Mgr Battandier, 1899, p. 343.



sollicite l'avis de l'évêque diocésain et fait prendre par le nonce des informations sérieuses sur la valeur des candidats. Ce n'est que quand tous les avis sont favorables que l'on expédie le bref de nomination.

Le bref expédié, le titulaire doit le retirer de la chancellerie apostolique en soldant les frais de chancellerie, à moins que le Souverain Pontife n'en ait accordé une dispense partielle ou totale. Ces frais varient suivant les ordres, et même suivant les titres dans le même ordre. Plus le titre est élevé, plus la note des frais s'élève aussi. Si le titre est héréditaire, la taxe est plus forte et cela se conçoit. Les frais s'élèveraient, dit-on, à la somme approximative de 1100 francs pour un chevalier, de 2250 pour un commandeur, de 2900 pour les titres personnels de comte, marquis ou baron, et de 8800 quand les mêmes titres sont héréditaires.

Les insignes sont aussi à la charge du titulaire, à moins que le Souverain Pontife ne juge à propos de les offrir comme un témoignage de sa haute estime.

Aucune cérémonie n'est requise pour qu'on puisse jouir des privilèges de la nomination. Il n'y a d'exception que pour le titre de comte romain : celui qui l'a reçu ne peut en revêtir les insignes, sous peine de nullité de la grâce accordée, qu'après avoir prêté serment de fidélité au pape et fait la profession de foi de Pie IV.

Ajoutons encore que celui qui veut arborer publiquement dans son pays une décoration pontificale, doit se mettre en règle avec la loi sur les décorations étrangères. Ordinairement il lui faut signifier sa nomination à la chancellerie et acquitter une taxe.

Q. — C'est une question des plus pratiques malheureusement que je sou mets aujourd'hui à l'*Ami*.

Tous les confesseurs s'effraient des ravages du blasphème dans notre pays : l'enfant lui-même imite ceux qui sont plus âgés que lui, et bien des vieillards, qui, dans leur âge mur, ne blasphémaient pas, se laissent gagner par la contagion universelle et deviennent jureurs comme les autres.

S'entend-on bien sur la vraie signification du blasphème ? Voilà une question que je me pose souvent.

L'expression la plus employée est sans contredit « Nom de D... ».

Si je consulte Marc, Gury et d'autres théologiens, je vois que cette expression ne doit pas être regardée *per se* comme blasphématoire, à moins qu'on ait l'intention de s'en prendre à Dieu ou de prononcer un vrai blasphème (*nisi adsit intentio blasphematoria*). Comme ces auteurs jugent ces deux intentions rares, ils veulent que le mot « Nom de D... » ne soit pas ordinairement un péché, ou tout au plus un péché véniel (comme opposé à la parole : *Nominatio Dei non sit assidua in ore tuo*). Les mêmes auteurs ajoutent qu'il faut que le mot « nom de D... » soit précédé du mot *sacré* (synonyme de maudit) pour qu'il y ait péché mortel.

Ce n'est pas l'opinion que s'en forment la plupart de nos jureurs, ni la plupart des confesseurs. Les premiers se figurent parfaitement bien commettre un blasphème. Les seconds s'élèvent contre ce mot absolument comme ils le feraient contre le vrai blasphème. Souvent même, du haut de la chaire, ils fulmineront contre lui en des

termes effrayants, sans faire la distinction entre la présence ou l'absence du mot *sacré*. Ainsi les réprimandes du confesseur, les foudres des prédicateurs contribuent à entretenir dans l'illusion du blasphème ceux qui disent seulement « nom de D... ».

Ceci posé, je me permettrai de vous faire les questions suivantes :

1<sup>o</sup> Pour ceux qui emploient sur un ton de plaisanterie ou de colère l'expression « nom de D... », n'y a-t-il pas en fait presque toujours cette *intentio blasphematoria* dont parle Gury, étant donné l'illusion indiquée plus haut ? Et comme cette intention rend le péché mortel, n'est-il pas rare en pratique qu'il y ait seulement péché véniel à prononcer ce mot ?

2<sup>o</sup> Quelles questions un confesseur doit-il poser à un pécheur qui s'accuse simplement d'avoir blasphémé le nom du Bon Dieu ? — D'après les théologiens cités plus haut, il faudrait sans doute lui demander : « Avez-vous mis le mot *sacré* ? Aviez-vous l'intention de vous en prendre à Dieu ? Pensiez-vous faire un vrai blasphème ? » — Que répondront beaucoup de nos bonnes gens ? Et comment venir à bout des confessions, quand d'interminables explications attendent le confesseur ?

3<sup>o</sup> La simple répétition du nom du Bon Dieu deux ou trois fois de rang, ou l'expression cent, mille... précédant le même nom, n'indiquent-elles pas l'intention de maudire Dieu autant et plus qu'avec le mot *sacré* ? — Ce sera encore une nouvelle question à poser au pénitent.

4<sup>o</sup> Peut-on sans imprudence aborder en chaire la question du blasphème ? — Si on fait la distinction de Gury et de Marc, on va bien encourager les blasphémateurs en leur disant que « nom de D... » n'est pas par soi un péché mortel. Si on omet de la faire, les blasphémateurs vont appliquer à cette expression toutes les paroles virulentes qu'ils vont entendre contre le blasphème en général.

D'un autre côté, se contenter de parler au confessionnal, et se taire en chaire, c'est laisser le mal s'étendre plus rapidement.

5<sup>o</sup> Que faire aujourd'hui pour calmer ma conscience ?

D'une part, je n'ai guère fait au confessionnal les questions indiquées plus haut. D'autre part, j'ai tonné en chaire contre le blasphème jusqu'à m'en inonder de sueur : et cela sans faire la distinction des théologiens. Je parlais seulement du péché qu'il y avait à prononcer le nom du Bon Dieu « sans aucun respect, sur un ton de colère ou de mépris, ou en riant pour employer dans la conversation des expressions dont tout le monde n'ose se servir. » Me voilà aujourd'hui tout confondu.

Je demande pardon à l'*Ami* de tant de questions sur un même sujet.

Je crois que vos réponses seront utiles à bien d'autres prêtres qu'à moi : c'est cette espérance qui fera mon excuse.

R. — Mais je ne vois pas pourquoi vous vous trouveriez si confondu, cher confrère. Vous avez raison à peu près sur toute la ligne, et les théologiens dont vous parlez n'ont pas tort non plus.

Dans la locution dite blasphématoire il y a deux choses à considérer : 1<sup>o</sup> la signification *littérale* de l'expression employée, et 2<sup>o</sup> le sens ou la portée que lui attribue le « jureur », ou, ce qui est plus net, son *intention*.

Les théologiens sont bien obligés de chercher parmi les différentes manières de parler mal, en semblable sujet, quelles sont celles qui *littéralement* correspondent à la définition matérielle du blasphème, pour les distinguer de celles qui n'y correspondent pas autant. En quoi ils ont raison. Car enfin, tout mot dans une langue est, en général, par *présomption*, censé employé d'après sa signification objective, grammaticale, régulière. Ce

n'est qu'accidentellement qu'on peut rencontrer des sens totalement détournés; et quand je dis « accidentellement », je ne veux pas dire « rarement »; je veux dire : contrairement aux règles connues et normales du langage.

Tout homme donc qui prononcera, d'après sa signification propre et littérale, une formule en soi grossière et constituant grammaticalement un outrage à Dieu ou à ses saints, sera *présumé* émettre un blasphème et pécher; et c'est clair, puisque, dans cette hypothèse, il y aurait accord parfait entre son intention et la malpropreté réelle du langage qu'il emploie. Voilà donc pour le blasphème théorique, de principe, le blasphème des auteurs et de la règle générale.

Mais ces auteurs ont soin de vous faire eux-mêmes remarquer qu'il faut là-dessus tenir grand compte de l'intention du blasphémateur; et c'est là une considération par où vous pouvez introduire dans la théologie elle-même, et d'après ses principes, des solutions très différentes de celles que commande la théorie du blasphème littéral.

Nom de Dieu! Bon Dieu! Sangue di Dio! (disent les Italiens), et autres à l'infini, sont des locutions qui, littéralement, ne sont pas blasphématoires, mais qui le deviennent et le sont en fait très souvent par l'usage où l'on est de les accompagner d'une intention de blasphème, outrageante pour la divinité.

Tout cela est affaire de mœurs et de coutume; tout cela change d'un pays à l'autre. Les confesseurs doivent donc se renseigner sur ce point, avant d'entrer au confessionnal, pour éviter les méprises. Dans beaucoup d'endroits « Nom de Dieu! » est un vrai blasphème, péché mortel, alors que « Sacré Dieu! » n'est pas usité, ou est admis comme terme de grossière plaisanterie, par genre, par colère souvent, mais sans la gravité malicieuse que les gens reconnaissent à l'autre expression.

En tout ceci, que dire? que prêcher? Faut-il détromper les jureurs et leur dire: « D'après Gury, votre « nom de Dieu » n'est pas un péché. Allez-y, mon ami »? Eh non! évidemment. Vous aurez beau faire, votre explication ne changera rien à la vérité des choses, et ne fera pas que le « juron » où ces gens sont universellement habitués à voir un « mauvais juron » devienne chose innocente. Laissez-les donc tranquilles, et contentez-vous de les exhorter fortement à jurer moins, à ne plus jurer du tout. Et quand vous leur aurez dit que « Sacré Dieu! » est bien plus mauvais, serez-vous plus avancé? Ils ne l'emploieront pas, puisque ce n'est pas l'usage de l'employer; malgré votre instruction sur la bonne manière scientifique de jurer, ils continueront à jurer à la leur, non sans trouver drôle, tout de même, que vous ayez l'air de leur insinuer qu'ils ne jurent pas quand ils jurent, ou qu'ils feraient mieux de jurer plus théologiquement.

Eh oui! Il faut prêcher sur le blasphème, et beaucoup, souvent. Mais quel besoin d'entrer dans

la casuistique des formules blasphématoires? Votre procédé est bon : gardez-le. Prêchez en général, sans descendre dans la précision fort délicate et compromettante des détails. Tout au plus, là où une formule est nettement en usage courant, même une formule littéralement innocente quoique intentionnellement blasphématoire, pourriez-vous discrètement y faire allusion, non pas certes pour l'innocenter, mais pour critiquer au moins le vilain emploi qu'on en fait.

Demander à confesse les détails du blasphème, n'est ni aisé, ni bien utile. Vous pouvez, par ailleurs, dans l'étude des mœurs de vos paroissiens, vous renseigner assez là-dessus et vous tenir pour satisfait quand les gens s'accusent d'avoir juré ou d'avoir prononcé des mots, des interjections, avec intention mauvaise de jurer. Car les interjections elles-mêmes, bien que non significatives, littéralement parlant, peuvent être, *posita intentione*, matières à vrais et graves péchés de blasphème.

Notez enfin que dans un grand nombre de cas la formule blasphématoire n'autorise pas à présumer chez son auteur toute la malice qu'elle comporte en elle-même. Le « juron » est parfois *impie*, et là il est franchement mauvais. Mais que de fois aussi il est simple expression de colère, sorte de soupape étrange qui sert à dégager le trop plein d'une poussée d'irascibilité violente et subite, souvent même peu coupable en raison de son imprévu et de sa violence! Ajoutez à cela le fait de l'habitude fréquemment inconsciente, l'excuse du « genre », les usages du « métier », l'exemple des autres, etc., et vous conclurez que, s'il y a lieu de tonner beaucoup contre le blasphème, il n'y a pas lieu, peut-être, comme autrefois, en temps plus foncièrement chrétiens, de s'alarmer trop au confessionnal des culpabilités encourues devant Dieu par beaucoup de grossiers et ignorants coutumiers des locutions blasphématoires.

Q. — La réponse que le cher *Ami* m'a apportée à la page 171 de cette année m'a un peu surpris.

Dès que le « sens usuel » d'une formule est appelé « intention usuelle », le *modus proferendi* et le *sensus usualis* deviennent tout à fait la même chose.

Je ne nie pas que beaucoup de personnes se rendent coupables de blasphème *ex modo proferendi*, mais je me permets de demander quels mots ou quelles formules peuvent n'être pas blasphématoires *ex modo proferendi* ou par l'intention de blasphème manifestée dans l'ensemble des circonstances? C'est pour cela que j'ai dit que le *modus proferendi* ne prouve rien dans une réponse à la question : « La formule G. v. d. m. est-elle blasphématoire? » C'est aussi pour une raison suffisante que j'ai dit que le sens littéral ne prouve rien dans une telle réponse, parce qu'il est le sens usuel, ou il doit céder au sens usuel. Ainsi le sens littéral comme tel n'a pas besoin d'être cherché parce que le sens usuel suffit, quoiqu'il puisse en même temps être le sens littéral.

Je crois qu'on pourrait trouver chez les auteurs presque le même langage quant au sens usuel, quoique je doive avouer que plusieurs de ces auteurs en même temps paraissent admettre dans l'application un sens usuel qui n'est autre chose que l'intention usuelle dont vous avez parlé. Mais comme cette intention usuelle ne



diffère pas du *modus proferendi*, parce que celui-ci est l'intention manifestée de blasphème, il sera très difficile de résoudre parfaitement les questions concernant les formules G. v. d. m. et S. N. de D.

Je vous prie d'avoir la bonté de répondre encore une fois et surtout à cette question nouvelle : « Pourquoi les auteurs, en traitant le blasphème, s'en rapportent-ils à saint Thomas, *Summ. Theol.*, 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. 13, tandis qu'ils n'admettent plus sa doctrine en ce qui concerne la vertu à laquelle le blasphème répugne ; et pour quelles raisons ont-ils quitté cette doctrine ? »

R. — A propos de cette locution ou interjection flamande : G. v. d. m. l... nous avons reçu plusieurs lettres de nos abonnés de l'Alsace et du Nord de la France qui approuvent pleinement notre conclusion, et nous déclarent que, pratiquement, cette vilaine expression, dérivée probablement du « Goddam » anglais et signifiant : *Que Dieu me damne !* est un véritable blasphème. Dont acte.

Cependant l'auteur de la question à laquelle nous répondions alors, ne se tient pas pour convaincu, ainsi qu'on peut le voir par son instance d'aujourd'hui.

Qu'il nous permette de lui faire remarquer que le *modus proferendi* et le *sensus usualis* ne sont pas, comme il le croit, tout à fait la même chose.

Le *modus proferendi* se rapporte aux circonstances externes, de lieu, d'occasion, d'attitude, de colère, etc., qui sont de nature à trahir la véritable pensée de celui qui parle.

Le *sensus usualis* est, au contraire, chose tout interne, qui se distingue de la précédente, comme la pensée se distingue des signes extérieurs de sa manifestation. Cela est si vrai que le *sensus usualis* existe même chez les personnes pieuses qui ne blasphèment pas du tout, mais apprécient telle formule donnée comme blasphématoire. Consultez dans une paroisse la masse des fidèles adultes qui la composent ; tous vous diront, par exemple, que, pour eux, d'après les usages reçus, la locution G. v. d. m., est un blasphème, un juron, une inspiration abominable. Voilà le *sensus usualis* établi par là-même ; et si un charretier profère cette formule dans des circonstances (*modus proferendi*) qui ne laissent planer aucun doute sur son intention (*intentio usualis*) de l'employer dans sa portée usuelle (*sensus usualis*), il faudra conclure que ce charretier a blasphémé. Voilà au moins pour la présomption solidement basée sur les circonstances du fait et les usages en vigueur dans la localité.

Que si d'aventure, par exception, notre charretier a proféré ladite formule d'une façon distraite, sans l'ombre de réflexion ou d'intention mauvaise, si enfin elle lui a échappé dans un mouvement *primo-primus* de colère, l'intention blasphématoire faisant défaut, on ne pourra pas dire que l'intention s'est conformée ici avec le *sensus usualis* ; en d'autres termes, l'intention n'aura pas été *usualis*, et, faute des éléments essentiels requis pour l'acte interne du péché de blasphème, cet homme n'aura pas le péché sur la conscience.

Mais c'est là une exception, à constater expressément le cas échéant, nullement à présumer. La règle, au contraire, sera de conclure au blasphème ou à l'imprécation, puisque la locution ou interjection est *usualiter* blasphématoire ou imprécatoire.

Vous demandez quels mots ou quelles formules peuvent n'être pas blasphématoires *ex modo proferendi* ou par l'intention de blasphème manifestée dans l'ensemble des circonstances.

Réponse : Absolument parlant, tout mot, toute formule peut être blasphématoire par l'adjonction qu'on y ferait de l'intention de blasphémer. Cette adjonction serait évidemment bien bizarre, très difficile à imaginer, dans un grand nombre de cas, le détournement radical de la signification obvie de certains mots étant chose très difficile, presque impossible parfois à réaliser, et même à supposer. En hypothèse absolue, cependant, un mot n'étant pas métaphysiquement, d'une manière essentielle, lié à une idée déterminée si bien qu'il ne puisse s'en séparer momentanément dans certains cerveaux, cette séparation venant à se produire, l'intention blasphématoire venant se greffer sur la plus indifférente ou la plus sainte des expressions, nous aurions, là encore, très *per accidens* il est vrai, un réel péché de blasphème.

Ainsi donc, pour conclure, voici qui est beaucoup plus simple que vous ne le supposez. Pour savoir si la prolation d'une certaine expression, de certains mots ou sons de voix articulés, est un blasphème, il faut :

1<sup>o</sup> Se demander, tout d'abord, si l'expression, en soi, littéralement, a un sens défini, grammatical ; et alors

2<sup>o</sup> Se demander si ce sens littéral est blasphématoire ; mais

3<sup>o</sup> Se demander également si celui qui parle prononce la formule d'après son sens *objectif* propre, auquel cas la solution est toute claire ; mais, s'il l'entend autrement, il faut dès lors abandonner la considération primitive et fondamentale du sens grammatical, et

4<sup>o</sup> Se demander quelle a été l'intention spéciale de celui qui a parlé, et si cette intention spéciale a été blasphématoire ; et comme, par présomption, la meilleure manière de se renseigner là-dessus est de s'en tenir aux significations usuelles, adoptées et reçues comme telles dans le milieu où vit votre homme, il faut

5<sup>o</sup> Se demander quel est le *sens usuel* de la formule en question, et conclure qu'elle a été employée dans ce sens, dès là que le *modus proferendi* montre bien que l'intention du « jureur » a correspondu au sens que le peuple donne à l'expression blasphématoire ;

6<sup>o</sup> Que s'il s'agit d'une interjection ou d'une formule dénuée de sens littéral objectif, quand l'usage la tient pour blasphématoire, et quand le *modus proferendi* ne laisse aucun doute sur l'intention qu'a eue celui qui la profère, il faut encore conclure au blasphème ;

7<sup>o</sup> Regarder enfin comme exempt intérieurement, en conscience, du péché de blasphème, celui qui, malgré la portée blasphématoire de l'expression, ne l'aurait pas cependant prononcée avec l'intention méchante que réclame en pareil cas la faute grave du blasphème.

Il y a en toutes ces conclusions, mélange du *per se* et du *per accidens*. Les théologiens visent surtout le *per se* et le sens objectif des formules dans leurs solutions de principes. Mais ils ont soin aussi de laisser la porte largement ouverte au *per accidens*, et c'est grande prudence de leur part, car en matière de locutions blasphématoires, les éléments du péché sont extrêmement mobiles et variables, suivant les personnes et les lieux, dès là qu'ils consistent avant tout dans la correspondance, très facile à fausser, du langage ou du signe externe avec la pensée intérieure de l'esprit. (Voir une étude spéciale de la formule : G. v. d. m. dans *Æternys, Theol. mor.*, lib. III, n. 67, quær. 6<sup>o</sup>, ed. 4<sup>a</sup>, 1896, tome I, p. 184).

Quant à votre dernière question, voici, croyons-nous, la réponse qu'il convient de lui faire.

Le blasphème est théoriquement, radicalement si l'on veut, un péché contre la foi ou, comme dit saint Thomas, *contra confessionem fidei*. Proxime et pratiquement, en tant qu'il peut être, sous bien des formes différentes, et sur des terrains variés, un outrage à Dieu, à son culte, à la religion, aux personnes et choses saintes, il a sa place dans le Décalogue, au second précepte. C'est bien ainsi d'ailleurs que saint Thomas l'entend lui-même quand il dit que le blasphème est indifféremment défendu *in eo quod dicitur : Ego sum Dominus Deus tuus*, et *per id quod dicitur : Non assumes nomen Dei tui in vanum*. (2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, XIII, 2, ad 2<sup>m</sup>).

Q. — La Constitution *Officiorum* sur les livres prohibés oblige-t-elle les Orientaux, n'y étant pas nominale-ment énoncés ?

R. — La règle étant que les Orientaux unis ne sont soumis aux nouvelles Constitutions Apostoliques que dans le cas où elles leur sont spécialement adressées, ou bien lorsqu'il y est fait mention expresse d'eux, ou encore lorsque la nature elle-même des choses exige qu'elles leur soient appliquées, comme cela a lieu dans les décisions relatives au dogme ou à la morale proprement dite, la question présente revient à se demander si la constitution *Officiorum* rentre dans l'une ou l'autre de ces trois catégories.

Il est évident que malgré les termes généraux dans lesquels elle est conçue, elle n'a pas été adressée spécialement aux Orientaux et qu'il n'y est pas fait mention *expresse* d'eux ; par conséquent elle ne peut les concerner à aucun de ces deux premiers titres. Reste le troisième. Peut-on dire que cette constitution sur l'*Index* porte sur un objet dogmatique ou moral qui intéresse dès lors, par sa nature même, toute l'Eglise, et par

conséquent les catholiques orientaux aussi bien que les autres ?

Il nous paraît nécessaire d'établir ici une distinction importante : cette constitution peut être considérée en effet comme ayant, d'une certaine manière, un côté dogmatique et moral qui, à notre avis, concernerait les catholiques orientaux, et un côté purement disciplinaire qui ne les concernerait pas, étant donné qu'aucune des deux premières conditions indiquées ci-dessus n'est réalisée.

Expliquons cette distinction. Si on recherche la raison qui porte l'Eglise à interdire à ses enfants la lecture de tel ou tel ouvrage, on arrive immédiatement à la trouver en ce fait que cet ouvrage s'attaque à son *dogme* ou à sa *morale* et que, par conséquent, il est jugé nuisible au bien des âmes. En le proscrivant, l'Eglise a donc pour premier but de signaler à ses fidèles le danger que renferme pour eux la lecture de l'ouvrage en question. En ce faisant, elle rappelle par là aux fidèles le devoir imposé à tout homme par la loi naturelle elle-même de ne pas s'exposer, *volontairement et sans raison suffisante*, au péril de péché. La prohibition de l'*Index* est donc, avant tout, un rappel à la loi naturelle et un avertissement maternel par lequel l'Eglise signale le danger à ses enfants. Les catholiques orientaux sont évidemment obligés, comme tous les autres fidèles et au même titre, à tenir compte de cet avertissement solennel de l'Eglise qui leur rappelle un principe de droit naturel, atteignant indistinctement tous les hommes. Il ne peut y avoir de doute sur ce point.

Mais le principe de droit naturel que nous venons de rappeler et que l'Eglise signale à ses fidèles chaque fois qu'elle proscriit un livre quelconque, n'oblige, à le prendre strictement, que ceux-là seuls pour qui le danger existe véritablement et qui n'ont pas de raison suffisante de s'y exposer, en prenant les mesures voulues pour l'écarter. De sorte que, en s'en tenant là, les catholiques orientaux ne seraient obligés, chacun en particulier, qu'à s'abstenir de la lecture des ouvrages vraiment dangereux pour lui, et alors les lois de l'*Index* ne les atteindraient que bien indirectement, car ce serait à chacun de juger, en son âme et conscience, jusqu'à quel point la lecture de tel ou tel ouvrage peut lui être funeste et par conséquent interdite par la loi naturelle. L'avertissement de l'Eglise signalant tel ouvrage comme dangereux en le condamnant, les obligerait uniquement à se tenir sur leurs gardes avant de s'en permettre la lecture, et à ne pas s'y livrer sans s'être assurés de son innocuité, puisque dès lors que l'Eglise les a prévenus du danger, eux comme tous les autres, ils ne pourraient plus arguer de l'ignorance invincible et seraient tenus certainement d'écarter le danger signalé.

Mais faut-il s'arrêter là, et dire que les lois de l'*Index* n'atteignent les catholiques orientaux que de cette manière tout à fait indirecte ? Nous ne le pensons pas.

Par les règles de l'*Index*, l'Eglise n'a pas seule-



ment pour but de signaler *hic et nunc* un danger, et de promulguer en quelque sorte pour chaque cas dont elle se fait juge, le principe de droit naturel dont nous avons parlé. Elle ne remplit pas seulement son rôle de mentor pour les fidèles, mais en le remplissant, elle fait aussi acte de législateur; et afin d'assurer plus strictement l'observation du précepte de droit naturel, elle use de son autorité pour promulguer un précepte positif qui vient s'ajouter au précepte naturel et en urger l'observation par tous. Elle prévient ainsi les imprudences dont ses enfants pourraient se faire les victimes, par une confiance présomptueuse en leurs propres forces, et leur défend positivement de braver le danger signalé, même lorsqu'ils croiraient pouvoir l'affronter sans risques. De sorte que le précepte de l'Eglise va ici plus loin que le précepte naturel, et sa prohibition atteint même ceux pour lesquels tout danger serait écarté, pour une cause ou pour une autre, et cela en vue du bien de tous.

Ces lois de l'*Index*, aussi bien les lois générales qui régissent la matière et que la constitution *Officiorum* a de nouveau promulguées en les modifiant en certains points, que la loi ou le décret particulier condamnant tel ou tel ouvrage, sont donc évidemment des lois que les théologiens appellent *fondées sur la présomption du danger*, parce qu'elles supposent, en effet, que le danger existe toujours et pour tous, et alors le bien commun demande qu'il n'y ait pas d'exceptions qui laisseraient au danger une porte ouverte. Puis donc qu'il est de la nature de ces sortes de lois d'atteindre tous les sujets indistinctement, parce qu'en raison du bien commun inséparable de leur objet, elles revêtent un caractère *moral proprement dit*, il nous semble logique de conclure que les règles de l'*Index* doivent atteindre, à ce point de vue, les Orientaux catholiques, sujets du Souverain Pontife aussi bien que les Latins. Donc la prohibition des ouvrages proscrits concerne et atteint les Orientaux catholiques, mais seulement en tant qu'elle porte *défense*, et *défense* obligeant en conscience, de lire les ouvrages visés; de sorte qu'un catholique oriental pécherait, à notre avis, en lisant sans permission un ouvrage proscrit, même dans le cas où pour lui personnellement le danger n'existerait pas.

Quant au côté purement disciplinaire de la loi, c'est-à-dire aux censures auxquelles sont soumis ceux qui lisent les ouvrages prohibés par l'*Index*, nous pensons au contraire que les Orientaux catholiques ne sont pas atteints par elles, parce que la nature même de la chose ne demande plus qu'ils y soient obligés, et que, d'autre part, il n'est fait d'eux aucune mention expresse dans la constitution *Officiorum*.

Il va de soi qu'en dehors de toute décision de Rome, nous ne donnons cette solution que sous toutes réserves, bien qu'elle paraisse découler tout naturellement de principes de droit incontes-

Q. — J'avoue ne pas comprendre la manière dont les prêtres grecs et schismatiques conservent, d'après vous, la juridiction au point de vue de l'absolution. (Voir *Ami*, 1896, p. 1093).

Vous n'admettez point l'opinion qui fait venir la dite juridiction de l'ordination même. Très bien.

Vous trouvez inutile la juridiction que donnerait l'Eglise, par suite de la bonne foi et de l'erreur commune.

Puis vous affirmez que l'Eglise n'a pas besoin de suppléer le défaut de juridiction, puisque jamais, semble-t-il, elle n'a entendu retirer aux prêtres schismatiques orientaux le pouvoir d'absoudre.

Voilà ce que je ne saisis pas.

Est-ce que l'Eglise avait besoin de supprimer, par un acte positif, la concession de pouvoirs? — Est-ce que par le fait même du schisme, de la séparation d'avec Rome, les prêtres orthodoxes ne se trouvent pas sans juridiction, hormis le cas de nécessité? — D'où vient donc la juridiction? N'est-ce pas de l'institution canonique? Et cette institution canonique ne vient-elle pas du Pape? Pour expliquer que la juridiction se soit ainsi conservée chez les évêques et prêtres grecs, il faudrait donc admettre qu'ils se la transmettent les uns aux autres; en d'autres termes, que le prédécesseur (évêque) institue légitimement son successeur et lui confère ses pouvoirs, sans avoir besoin de rien tenir de Rome? Par exemple d'où vient donc, *hic et nunc*, au « Pape du Phanar » sa juridiction? L'Eglise, dites-vous, ne la lui a jamais retirée. *Transeat*. Mais avait-elle besoin de la lui retirer? S'il en a une, et si elle ne lui vient pas du « supplément » de l'Eglise par suite de l'erreur commune et de la bonne foi, d'où lui vient-elle?

Je ne critique point, je demande une explication.

R. — Dans l'article auquel renvoie la question qui est ici posée, nous avons écrit, en effet, que pour admettre la *validité* de l'absolution donnée à leurs ouailles par les prêtres orientaux non-unis, au point de vue de la juridiction, il ne paraissait pas nécessaire d'invoquer la raison de la bonne foi et de l'erreur commune, circonstance dans laquelle l'Eglise supplée au manque réel de juridiction, pour le bien des âmes. Cela ne veut nullement dire que cette raison ne soit pas suffisante pour expliquer la validité de leurs absolutions; elle suffit certainement, car il y a bien là le *titre coloré* et l'*erreur commune*, qui font que ces prêtre non-unis sont considérés par leurs ouailles, de la meilleure bonne foi du monde, au moins pour la très grande majorité, comme légitimes pasteurs possédant tous droits et tous pouvoirs pour leur administrer les sacrements. Inutile d'insister sur ce point.

Mais pourquoi ne serait-il pas nécessaire de recourir à ce mode classique de *suppléance* par l'Eglise, lorsqu'il est question de ces prêtres non-unis de l'Orient?

C'est là ce que notre correspondant avoue ne pas comprendre, et sur quoi il sollicite une explication nouvelle.

« Est-ce que, nous dit-il, par le fait même du schisme, de la séparation d'avec Rome, les prêtres orthodoxes ne se trouvent pas sans juridiction, hormis le cas de nécessité? »

Nous avons déjà répondu à cette question, et assez longuement, dans l'article même qui a fourni matière aux observations présentées, en

prouvant que, par lui-même, le fait de tomber dans le schisme ne prive pas de la juridiction, d'après la législation canonique en vigueur depuis Martin V; et que l'excommunication dont est frappé *ipso facto* le schismatique, ne le prive également pas de la juridiction, à moins qu'il ne soit *excommunicatus vitandus*, c'est-à-dire, d'après les canonistes et la législation actuelle, excommunié *nommément*, ce qui n'est certainement pas le cas pour les prêtres orientaux non-unis. Tombent-ils même réellement, en fait, sous le coup de l'excommunication, bien qu'on puisse dire qu'en droit ils y sont soumis? Beaucoup certainement ne sont pas schismatiques *formels* et par conséquent ne sont pas réellement excommuniés.

Cela étant, peut-on leur appliquer le droit commun et conclure que leur *état* de schisme ne les prive pas de la juridiction? Nous avons répondu *oui*, en présence du silence de l'Eglise qui n'a fait aucun acte semblant indiquer son intention de leur enlever ce droit commun, et qui en a fait au contraire plusieurs qui paraissent leur en conserver le privilège.

Mais cela ne satisfait pas notre correspondant qui se demande d'où viendrait alors la juridiction supposée ainsi conservée.

La réponse nous paraît ici bien facile. Elle viendrait évidemment d'une *concession* des Pontifes romains qui, n'ayant jamais condamné en bloc l'Eglise orthodoxe, accorderaient au moins *tacitement*, à ses pasteurs, non pas en leur conférant l'institution canonique et en les reconnaissant comme pasteurs légitimes, mais pour le bien des âmes de bonne foi si nombreuses dans cette Eglise, la juridiction nécessaire. Et cela en ne retirant pas les pouvoirs donnés précédemment par leurs prédécesseurs à l'Eglise grecque, soit avant le schisme, soit au moment de l'union de Florence, union qui existe toujours *virtuellement* puisqu'elle n'a jamais été dénoncée officiellement par l'Eglise grecque réunie en corps.

Il y aurait donc, non pas *suppléance* de juridiction pour tous et chacun des cas particuliers qui peuvent se produire, comme cela a lieu avec le *titre coloré* et l'*erreur commune*; mais *concession* permanente de juridiction au corps de l'Eglise *orthodoxe*, bien que non-unie, *concession* en vertu de laquelle la juridiction s'y transmettrait encore aujourd'hui, comme elle s'y transmettait autrefois, par le fait de l'élection et de la consécration du titulaire du patriarcat et des sièges épiscopaux, selon les règles particulières en vigueur dans cette Eglise et sans que pour cela ils soient reconnus par le Saint-Siège comme évêques *légitimes*. Ce qui nous porte à admettre une concession de cette nature pour le sacrement de pénitence, c'est tout particulièrement la concession identique qui existe certainement pour la confirmation administrée par les prêtres non-unis, ainsi que le démontre le décret du Saint-Office cité dans l'article de 1896; c'est aussi l'esprit de bien-

veillance dont les Souverains Pontifes ont toujours usé envers l'Eglise grecque.

De cette manière, l'Eglise grecque, considérée comme *personne morale*, serait identifiée à un prêtre qui, devenu schismatique mais non excommunié *nommément*, continuerait, d'après les lois canoniques en vigueur, à administrer *valablement* le sacrement de pénitence, en vertu des pouvoirs précédemment reçus, et qui, bien entendu, ne lui auraient pas été retirés de toute autre manière.

Q. — Dans quel ouvrage liturgique trouve-t-on l'exposé des rites anciennement en usage dans l'Eglise grecque et latine pour l'administration de l'extrême-onction?

R. — En fait d'ouvrages récents qui répondent aux desiderata de la question, nous n'en connaissons aucun. Denzinger a bien publié un ouvrage précieux en deux in-8° qui a pour titre : *Ritus Orientalium* (Stahl, Wurtzbourg), où l'on trouve le rituel suivi par les Eglises orientales pour le sacrement de l'extrême-onction comme pour les autres, mais il n'y est pas fait mention du rituel des Grecs, qui d'ailleurs a beaucoup d'analogie avec celui des autres orientaux. On pourrait trouver de précieuses indications dans Boissonnet, *Dictionnaire des cérémonies et des rites sacrés*, 3 vol. in-8°, parmi les collections de Migne; mais le rite ne s'y rencontre pas *in extenso*. Il en est de même de l'*Histoire des sacrements*, de Chardon, insérée dans le *Cursus completus theologiæ* de Migne.

Mieux vaut donc recourir aux liturgistes plus anciens. Parmi ceux-ci nous pouvons signaler en première ligne : Goar, *Euchologion Græcorum*, 1 vol. in-folio, où les rites des sacrements se trouvent en entier et sont suivis de notes fort précieuses; Assemani, *Codex liturgicus Ecclesiæ universæ*, où l'on rencontre également en entier le rituel des diverses Eglises avec notes explicatives; Dom Martenne, *De Antiquis Ecclesiæ ritibus*, plusieurs éditions, reproduit aussi intégralement les rituels anciens; Velvagi, *Antiquitatum christianarum Institutiones*; Macro, *Hieroglexicon sive sacrum dictionarium*, ouvrage très curieux et fournissant de nombreux renseignements. On pourrait aussi se servir utilement de Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, seul ouvrage parmi tous ceux qui viennent d'être indiqués qui se trouve encore assez facilement : les autres sont très rares et par conséquent à un bon prix. Signalons aussi, pour terminer : Mamachus, *Origines et antiquitates christianæ*, 6 in-4°, Rome, 1842-51; dom Guéranger juge cet ouvrage exceptionnellenent important.

Q. — Pourquoi appelle-t-on les franc-maçons « Fils de la Veuve » et que signifie la branche d'acacia? Je me permets de poser cette question à l'*Ami du Clergé*, bien qu'elle sorte de son programme.

R. — En fait de symbolisme maçonnique, on ne peut se contenter d'une seule interprétation, qu'elle



soit vague ou qu'elle soit précise. Il en existe de nombreuses pour tous les attributs, emblèmes et expressions maçonniques (il faut bien les varier suivant la capacité des candidats et le degré d'avancement dans les loges), mais toutes soulèvent, chacune de leur côté, un coin du voile qui cache les doctrines des Frères Trois-Points. Ce qui importe, c'est d'arriver à celle qui déchire tout à fait ce voile : on la trouvera presque certainement dans un symbolisme impie ou immoral.

Le nom d'*Enfants de la Veuve* vient de la légende maçonnique d'Hiram, architecte du temple de Salomon ; après l'assassinat de ce « respectable maître » par trois de ses ouvriers, les maçons prirent soin de sa femme (d'autres disent : de sa mère qui était veuve), et se dirent ses enfants.

Cette « Veuve », au sens symbolique, c'est la Lumière, la Science (maçonnique) opprimée par « l'ignorance, le fanatisme et la superstition » ; ses enfants devront « combattre l'erreur et les préjugés, briser le joug de l'ignorance et faire régner la vérité », c'est-à-dire écraser le catholicisme ; — c'est la Nature, considérée dans la saison d'hiver où son époux le Soleil (Hiram) semble mort ; à cette Nature, doivent aller tous les hommages de ses enfants : qu'ils étendent son règne, et qu'ils la fassent aimer (culte matérialiste de la nature) ; — c'est aussi la Nature dans le sens d'état de nature que les sociétés secrètes désirent ramener sur la terre, avec le laisser-aller des passions et des appétits naturels qui sont maintenant comprimés et enchaînés par la religion ; — c'est encore l'Humanité dans son ensemble, etc.

L'*acacia* est l'arbre sacré et « un des plus beaux mystères » des maçons. D'après la légende symbolique, une branche de cet arbre avait été plantée sur le tombeau de leur maître Hiram. — Quant à sa signification, elle est variée. Pour les uns, elle est la branche déposée sur le tombeau de Jacques Molay, grand-maître des Templiers (on sait que les Frères-maçons regardent les Templiers comme leurs ancêtres) ; — pour les autres, l'*acacia* désigne le buis du dimanche des Rameaux, le gui druidique, le rameau d'or de Virgile, le lotus égyptien ; — pour d'autres, il est destiné à nous rappeler l'immortalité de l'âme, « étant de sa nature toujours vert » (?), ou l'arbre de la science du bien et du mal, emblème du passage des ténèbres à la lumière.

Tout cela est pour la galerie profane et les initiés à l'esprit obtus, mais « l'attribut mystérieux » de l'*acacia*, son histoire incommunicable que les Maîtres seuls connaissent, c'est le *myrthe* des anciens initiés, la branche qu'on se passait de main en main dans les mystères obscènes de Bacchus, de Vénus et d'Isis ; c'est le *myrthe* éléusien consacré à Vénus et à l'Amour... On sait ce qu'étaient les mystères anciens !

Qu'on nous pardonne une citation qui éclaircira beaucoup de choses ; notre but, en la faisant, est de montrer à tous nos confrères la fin suprême de la Maçonnerie, les moyens employés, et de faire

constater les résultats qu'elle obtient, avec le danger extrême où elle nous jette :

« Isis figure la femme par qui l'espèce intelligente se continue dans le monde. Elle est la Veuve de la légende hiramique. Ceux à qui l'*acacia* est connu, n'ignorent pas le sens et le secret de son influence souveraine. Elle symbolise la Nature, la Génératrice (au sens propre) des choses, la grande Mère universelle, la source de la vie, la Matière et le Mouvement » (*Renaissance symbolique*, 25 mars 1892, p. 5).

Impiété et immoralité : telle est la Maçonnerie complète. Heureusement que tous les francs-maçons ne connaissent pas et ne réalisent pas cet idéal.

Q. — 1<sup>o</sup> Le Saint-Siège a-t-il condamné la Société *Odd Fellows* pour toutes les contrées, ou simplement pour l'Amérique ?

2<sup>o</sup> Quelle conduite tenir dans les pays où la condamnation n'a pas été promulguée ?

R. — Nous avons trois documents importants où nous puiserons les éléments de la réponse. Avant de donner ces documents, disons deux mots de leur histoire.

I. *Décret du Saint-Office du 20 juin 1894, et lettre du cardinal Monaco, du 20 août 1894, envoyant ce décret.*

On lit dans le numéro de février 1895, p. 119, du *Canoniste contemporain* :

L'*American ecclesiastical Review* (janvier, p. 57) nous apprend que le Saint-Siège vient d'interdire aux catholiques de faire partie des trois sectes américaines *Odd Fellows*, *Sons of Temperance* et *Knights of Pythias*. Bien qu'étant ostensiblement des sociétés de bienfaisance et de secours mutuel, ces associations exigent de leurs membres le serment du secret et une obéissance sans conditions. La Revue ne publie pas les documents, réservés à l'épiscopat.

L'*Ami du Clergé* a publié une note identique la même année (1895, p. 240), et en 1896 et 1898 le texte des autres documents.

Dans le courant de l'année, le Souverain Pontife demanda la publication du décret, et les revues américaines en donnèrent le texte, inséré dans une lettre du cardinal Monaco à Mgr Satolli, délégué apostolique aux Etats-Unis.

*Ille ac Rme Domine,*

Amplitudinem Tuam profecto non latet Rmos Archiepiscopos in ecclesiasticis provinciis istius Federatæ Reipublicæ constitutos in suis conventibus egisse de tribus quæ istis coaluerunt Societatibus, Sociorum nempe singularium (*Odd Fellows*), Filiorum Temperantiæ (*Sons of Temperance*), et Equitum Pythiæ (*Knights of Pythias*), atque unanimi consensu rem totam iudicio Sedis Apostolicæ detulisse. Porro SS. D. N. quæstionem examinandam tradidit Rmis et Emis D. D. S. R. E. Cardinalibus una mecum Inquisitoribus generalibus. Hi vero generali Congregatione Feria IV die 20 junii 1894, confirmantes iudicium de aliquibus ipsismet Societatibus alias latum decreverunt : « Cunctis per istas regiones Ordinariis esse omnino connitendum, ut fideles a tribus Societatibus prædictis et ab unaquaque earum arceantur ; eaque de re ipsos fideles esse monendos : et, si monitione insuper habita velint adhuc eisdem Societati-

bus adharere, nec ab illis cum effectu separari, a perceptione Sacramentorum esse arcendos. »

SS. D. N. sententiam hanc plene confirmavit et ratam habuit, quæ idcirco per præsentem A. Tuæ significatur, ut per te nota fiat cunctis istarum regionum Archiepiscopis, Episcopis, aliisque locorum Ordinariis et pro bono animarum regimine ad effectum deducatur. Interim fausta atque felicia omnia Tibi a Deo O. M. precor. Romæ, 20 augusti 1894.

R. Card. MONACO.

*Illmo ac Rmo F. SATOLLI, Del. Apost.*

II. Lettre du 18 janvier 1896, adressée par le cardinal Parocchi à Mgr Satolli pour déterminer en quels cas on peut tolérer l'inscription des fidèles dans les sociétés condamnées.

AU DÉLÉGUÉ APOSTOLIQUE AUPRÈS DES CATHOLIQUES  
DE L'AMÉRIQUE DU NORD

18 janvier 1896.

Eme et Rme Seigneur,

Après la condamnation définitive portée par le Saint-Siège contre les trois sociétés secrètes établies dans ces régions sous les noms de *Knights of Pythias* (Equitum Pythiæ), *Odd Fellows* (Sociorum Singularium) *Sons of Temperance* (Filiorum Temperantiæ), parce qu'elles sont intrinsèquement mauvaises, condamnation notifiée à tous les Ordinaires de ces régions, comme le sait parfaitement votre Eminence, aucun catholique digne de ce nom ne peut hésiter à les regarder comme gravement illicites. Il en résulte donc évidemment que tous et chacun de ceux qui se disent catholiques sont tenus, à moins d'encourir un grave dommage pour leurs âmes, à abandonner les sociétés dans lesquelles ils se sont fait inscrire de quelque manière que ce soit, à se séparer d'elles et de chacune d'elles absolument et à briser complètement toute relation avec elles. Ceux qui refusent de le faire devraient être regardés comme indignes des sacrements en tant qu'obstinés dans le péché.

Ces principes devraient être et sont en fait connus de tous ; c'est pourquoi plusieurs évêques se sont adressés séparément au Saint-Siège pour demander si l'on pouvait faire quelque concession sous ce rapport, à cause du dommage matériel à éviter. D'après les statuts de ces sociétés, chaque membre qui, aux époques déterminées, verse une modique somme d'argent sous forme de cotisation, acquiert le droit à des secours bien supérieurs, soit pour lui en cas d'infirmité ou de nécessité, soit pour sa famille en cas de mort. S'il vient à donner sa démission de membre, à cesser de verser sa cotisation et à briser toute relation avec la société, ce n'est pas à celle-ci mais à lui-même qu'il fera du tort. En effet, il faudra abandonner les versements faits jusque-là, et renoncer à l'espoir de toucher aucun subside soit pour lui, soit pour sa famille. Il en est même qui ayant emprunté de l'argent à la société condamnée et étant tenus par un acte valide en justice à rembourser par des versements échelonnés, ne sont pas en état de se libérer immédiatement. Pour éviter tous ces inconvénients, on a demandé si, après avoir écarté toute autre participation à ces sociétés, il ne serait pas permis de laisser son nom inscrit sur leurs registres, de continuer à payer la cotisation et à faire les versements aux époques voulues.

La question est certainement des plus graves, et Sa Sainteté ayant chargé cette suprême Congrégation de l'étudier, voici la réponse que la S. Congrégation a jugé à propos d'y faire : Généralement ce n'est pas permis, *et ad mentem*. Voici sa pensée : On peut tolérer cette participation, pourvu que les conditions suivantes se trouvent toutes réalisées en même temps :

1° Que le sociétaire ait donné son nom à la secte de bonne foi, avant de la savoir condamnée ; —  
2° Qu'il n'y ait pas de scandale, ou qu'il l'éloigne en déclarant en temps opportun qu'il n'agit de la sorte que pour ne pas perdre les droits aux secours ou les délais accordés pour le remboursement, et en s'abstenant pen-

dant ce temps de toute communication avec la secte et de toute intervention même matérielle ;

3° Qu'il y ait dans la démission danger d'un grave dommage pour le sociétaire ou sa famille ;

4° Enfin qu'il n'y ait ni pour le sociétaire, ni pour sa famille, aucun péril de perversion de la part des sectaires, spécialement en cas de maladie ou de mort, et qu'il n'y ait aucun danger d'un enterrement non catholique.

Relation faite à Sa Sainteté le pape Léon XIII de ces conclusions. Elle les a approuvées et confirmées sur tous les points. Mais comme il s'agit d'une question pleine de difficultés et de périls, qui concerne non seulement des diocèses nombreux, mais même plusieurs provinces ecclésiastiques, Sa Sainteté, pour établir une règle uniforme, vous ordonne à vous et à vos successeurs dans la Délégation Apostolique, de pourvoir aux cas particuliers.

En vous transmettant toutes ces choses pour l'accomplissement de ma charge, je demande à Dieu de vous combler de toutes sortes de joies et de biens.

De votre Eminence,

Le très humble et très obéissant serviteur,

L. M. PAROCCI.

II. Lettre du 10 mai 1898, adressée par la Propagande à Mgr l'évêque de Valleyfield, au Canada, pour lui tracer la ligne de conduite à suivre à l'égard des membres de la Société « *Odd Fellows* » qui mourraient sans sacrements et sans absolution du prêtre. Le texte en a été donné par l'*American eccles. Review*, en juillet 1898.

Romæ, die 10 maii 1898.

R. P. D. Josepho Medardo EMARD,

*Episcopo Campivallensi.*

Illmo ac Rme Domine,

In litteris die 4 elapsi mensis Aprilis datis, Amplitudo Tua, exponens virum quemdam secretæ *Odd Fellows* Societati adscriptum obisse, quin ullum prius pœnitentiæ signum dederit, querit :

1. Utrum in similibus casibus liceat administrare Sacramentum extremæ unctionis et cæremonias publicas peragere uti cum aliis Catholicis ?

2. Quid de sepultura ecclesiastica, tum quoad cæremonias in ecclesia, tum quoad locum in cæmeterio ?

Porro cum Societas anglice dicta *Odd Fellows* sit ex damnatis ab Apostolica Sede, cum iis qui illi sunt adscripti eadem tenenda est regula quæ pro aliis additis sectis ab Apostolica Sede damnatis. Videlicet, Societibus hujusmodi adscriptis, si sint notorii, neque Sacramenta, neque exequias, neque ecclesiasticam sepulturam concedi posse, nisi, debita retractatione emissa, per absolutionem Deo et Ecclesiæ fuerint reconciliati. Si quando vero iidem morte præventi retractationem rite emittere non potuerint, dederint nihilominus ante mortem signa pœnitentiæ et devotionis, tunc poterit eis concedi sepultura ecclesiastica, vitatis tamen ecclesiasticis pompis et solemnitatibus exequiarum.

Interim vero Deum precor ut Te diu sospitem servet.

A. T. Addictissimus servus,

M. Card. LEDOCHOWSKI, *Præf.*

A. Archiep. LARISSEN., *Secret.*

Quelle est la valeur de ces décisions ?

1° Elles ont une portée universelle et s'appliquent à tous les membres de la société *Odd Fellows* en quelque lieu qu'ils se trouvent. En voici les preuves :

a) Les documents cités ne renferment aucune restriction qui puisse faire croire que le Saint-Siège n'a parlé que pour les seuls Etats-Unis.

b) D'ailleurs la S. Congrégation de la Propa-



gande a fait appliquer les décisions en question à Valleyfield, au Canada.

c) Enfin, la lettre du 18 janvier 1896 déclarant cette société *intrinsèquement mauvaise*, il s'ensuit que partout où on la rencontrera, *sous la même forme cependant*, on doit la proscrire.

2<sup>o</sup> La condamnation est définitive, comme le dit encore la lettre du 18 janvier 1896, et comme on peut le conclure du caractère intrinsèquement mauvais de la société.

3<sup>o</sup> La ligne de conduite à suivre pour les prêtres est tellement précisée que nous ne pourrions la résumer sans reproduire les termes mêmes des documents.

Q. — Je n'ai pas aimé les articles écrits sur la danse dans l'*Ami du Clergé* au cours des deux dernières années. Tout en admettant comme vraie la doctrine que vous y développez, le ton n'est pas ce qu'il devrait être quand il s'agit d'un amusement aussi dangereux. Il est un encouragement puissant aux curés déjà trop larges sur ce sujet, — ainsi qu'aux laïques qui vous liront. — Sans doute qu'il faut dire la vérité, mais il faut quelquefois la dire sur un ton qui dénote qu'on accomplit un devoir pénible et qu'on espère voir tous les bons catholiques suivre le parti le plus sûr en s'abstenant d'amusements aussi dangereux.

J'aime beaucoup l'*Ami du Clergé*. Je l'invoque et le propage en toutes occasions. C'est pourquoi ces articles qui dépassent le but me font d'autant plus mal au cœur.

Canada).

R. — Ne confondons pas, je vous prie, cher confrère, doctrine et sentimentalité. Vous reprochez à l'*Ami* ses articles sur la danse, les trouvant incorrects quant au ton qu'y a pris leur auteur. Si votre critique était fondée, il n'en résulterait pas, en tout cas, que la doctrine de ces articles soit inexacte, et c'est tout ce que je tiens le plus à constater. Même exprimée en langage défectueux, la vérité garde toujours ses droits à être bien accueillie et respectée.

Mais comment avez-vous pu trouver dans nos articles cette légèreté de ton qui, je l'avoue, aurait de quoi étonner en si scabreuse matière ? C'est la première fois que pareille observation nous est présentée, et nos explications ont rencontré d'assez ardents contradicteurs pour n'avoir pas échappé à un tel reproche s'il était réellement mérité.

N'est-ce point la doctrine elle-même que vous trouvez légère, parce qu'elle vous paraît trop large ? Dans ce cas, ce n'est plus une simple question de *ton*, comme vous dites, mais de raisonnement. Et à ce compte-là, il faudra taxer de légèreté toutes les opinions larges, *benigniores*, des théologiens en sujet de morale particulièrement délicate. Vous voyez bien où pareille tendance pourrait mener. J'ai relu tout exprès pour m'en rendre compte, au point de vue du ton et de l'allure générale du style, les récentes réponses sur la danse. J'y vois bien un enseignement qui n'est pas fait pour plaire aux amis de la rigueur absolue en toute hypothèse. Mais, de légèreté de ton, de plaisanterie déplacée, pas trace, nulle

part, à moins que vous n'ayez sur ce point-là une impressionnabilité ou une sensibilité de critique supérieure à la mienne. Au fond, je reste convaincu que c'est l'enseignement qui vous a choqué, et auquel vous reprochez d'ouvrir la porte trop large aux abus.

Là-dessus, je n'ai qu'un mot à vous répondre. Cet enseignement est vrai ; impossible de vous concéder qu'il est faux. S'il en est qui en tirent pratiquement de vilaines conclusions, trop étendues, blâmables, c'est leur affaire, et non la nôtre. Nous n'avons pas à porter la responsabilité de leurs aberrations de logique ou de conduite. C'est par centaines qu'on pourrait vous citer des thèses analogues de philosophie, de théologie, dogmatique et morale, dont les gens mal éclairés ou mal disposés abusent, sans qu'il soit permis pour cela de sacrifier un iota de leur vérité.

Croyez-vous, d'ailleurs, que ce qui a été écrit dans l'*Ami* sur la danse, soit de nature à tant encourager les curés à une bienveillance compromettante vis-à-vis de la danse et des danseurs ? On voulait nous faire dire que *toute* danse, partout, toujours, pour tout le monde, était mauvaise, *per se*, et à cause de cela, à prohiber énergiquement en bloc, à condamner même après coup, malgré leurs protestations d'innocence, sur le dos des pénitents qui avouent y avoir participé.

C'est contre la généralité trop absolue de ce jugement que nous avons, d'après la théologie morale elle-même, énergiquement protesté en montrant que, au double point de vue de la théorie et de la pratique, il était sage, vrai, nécessaire donc, de ménager une place à des exceptions possibles. Est-ce là se montrer sympathique à la danse, en favoriser le développement et les abus ? Pour ma part, je ne le vois pas, et ne consentirai jamais à permettre qu'on passe aussi illogiquement du particulier au général, en laissant dire que nous donnons au clergé des règles fausses de conduite, parce qu'il nous arrive de signaler des cas exceptionnels, dignes d'appréciation bénigne, qui ne tombent point sous le principe général d'une condamnation.

Qu'on supprime la danse là où elle existe ; qu'on l'empêche de s'implanter là où elle n'existe pas, c'est parfait ; tel est bien le plus cher de nos vœux, et là-dessus, nous pensons ce que pense le clergé tout entier, ce que pensent tous les moralistes, à quelque école qu'ils appartiennent au point de vue de la solution de certains cas spéciaux qui peuvent ne point rentrer dans le cercle de l'appréciation globale de l'ensemble. Nous sommes, autant que qui ce soit, les ennemis jurés de la danse, prise ainsi dans l'acception commune du mot, et telle qu'elle se pratique comme l'on dit, *in communiter contingentibus*.

Ceci dit, nous ajoutons : là où des exceptions à la règle générale viendraient à se présenter, il faudrait en tenir compte et les apprécier différemment. Nous avons montré : 1<sup>o</sup> la possibilité de ces

exceptions, et 2<sup>o</sup> le jugement moral particulier qu'elles appellent logiquement, quand on les rencontre. Qu'y a-t-il en tout ceci, cher confrère, qui manque de bon ton ou puisse donner aux curés une idée avantageuse, et dangereuse pratiquement, de la danse considérée en général ?

Q. — Le bon et cher *Ami* voudra bien me dire ce qu'il pense de la licéité de la compensation occulte, lorsque le doute porte non plus sur l'existence du droit, mais sur le mode (?) suivant lequel il est permis de se compenser ? Quelle conclusion pratique tirer de l'enseignement de S. Lig. liv. 3, (al. 4), n. 521 ; de Lehmkuhl, n. 939, édit. 6<sup>e</sup> ; de Gury-Ballerini, n. 622, note 8<sup>e</sup>, édit. 12<sup>e</sup> ?

Ai-je tort d'enseigner que, dans tous ces cas, la certitude morale, exigée pour la compensation occulte, se retrouve dans ce droit (?) très probable sur lequel s'appuient (?) ces théologiens pour conclure que la compensation occulte est permise avec une probabilité de droit ?

R. — Nous ne comprenons pas bien le sens précis de la question que nous pose un de nos vénérables correspondants du Canada. Il y a difficulté de saisir le but exact de la consultation. Nous prions son auteur, s'il veut insister, de vouloir bien la rédiger plus longuement et avec plus de précision, afin que nous lui donnions la réponse qu'il désire.

S'il ne s'agit que de la compensation occulte en cas de *debitum dubium*, ainsi qu'on pourrait le conjecturer d'après les citations indiquées, la réponse est simple et classique. La voici :

1<sup>o</sup> Quand le doute porte sur une question de fait, quand il est ce qu'on appelle en théologie morale un *dubium facti*, en règle générale, la compensation est illicite ; nous disons en règle générale, parce qu'il y aurait, même en pareille hypothèse, à faire des réserves, dans lesquelles nous entrerons, si l'on nous y convie.

2<sup>o</sup> Quand, le fait étant certain, le doute porte sur son interprétation légale, *dubium juris*, on peut alors absolument parlant, spéculativement, enseigner que la compensation peut être licite, pourvu que la licéité spéculative ait en sa faveur une probabilité suffisante.

3<sup>o</sup> Nous ajoutons : quoi qu'il en soit ici de la théorie morale, il y aurait gros péril à mettre pareille conclusion en pratique, sauf recours aux conseils d'un maître éclairé. Déjà, cette conclusion n'est elle-même que probable, et contraire à l'enseignement beaucoup plus commun des auteurs qui réclame une complète certitude du *debitum* parmi les conditions de la compensation occulte légitime ; et c'est le cas de faire remarquer qu'il est des opinions, théoriquement probables en elles-mêmes, qui, *ratione adjunctorum*, à cause de leurs conséquences pratiques à peu près inévitables, doivent être prudemment laissées de côté en pratique. Qu'on en use « après coup » dans la direction des pénitents, alors qu'il pourrait y avoir sérieux *incommodum* à ne pas tenir compte du fait accompli, passe encore ; mais avant d'agir, en matière si pleine d'illusions et sujette à faux juge-

ments intéressés, il vaudra toujours mieux, en règle générale, s'en tenir au plus sûr.

Q. — Un curé est obligé d'emprunter une somme de 3000 fr. pour monter son presbytère. Il n'a pour l'instant aucun héritage familial ; les revenus de ses fonctions sont modiques et ajoutent peu de chose à son traitement. Par contre le presbytère, avec son pourpris, lui assure d'une part de quoi vivre convenablement, d'autre part de quoi réaliser quelques bénéfices. Ces bénéfices doivent être employés en bonnes œuvres, il le sait. Peut-il néanmoins s'en servir pour acquitter sa dette ? Au nombre des bonnes œuvres se place le soin des pauvres ; peut-il se regarder comme pauvre dans la circonstance ? Au cas où il ne pourrait employer les bénéfices de sa cure à payer son mobilier, qui est chose personnelle à lui, pourrait-il le faire cependant en léguant par testament à la fabrique une partie du mobilier représentant à peu près les 3000 fr. en question ? La réponse de l'*Ami* me servira de ligne de conduite.

R. — Les canonistes partagent les biens des ecclésiastiques en diverses classes :

1<sup>o</sup> Les biens *patrimoniaux*, c'est-à-dire ceux qui viennent de l'héritage paternel ou d'une donation.

2<sup>o</sup> Les biens *ecclésiastiques*, c'est-à-dire les revenus du bénéfice. Le traitement servi en France par l'Etat remplace ces revenus, qui, en d'autres pays, sont produits par les biens-fonds formant la dotation du bénéfice. S'il y a quelques propriétés mises à la disposition du curé par la fabrique ou la commune, les revenus en sont rangés parmi les fruits du bénéfice, défalcation faite des frais de culture.

3<sup>o</sup> Les biens *quasi-patrimoniaux*, que l'on appelle aussi *quasi-ecclésiastiques*, ou *droits casuels* : ce sont les honoraires des messes manuelles ou fondées, et les offrandes faites au prêtre à l'occasion des fonctions ecclésiastiques.

4<sup>o</sup> Les biens dits *parcimonialia* : on entend par là les économies que le clerc a faites sur les biens ecclésiastiques proprement dits, en retranchant quelque chose sur l'honnête entretien.

Voici les règles pour l'usage de ces différents biens :

I. Tout curé a droit à un honnête entretien fourni exclusivement par les biens strictement ecclésiastiques, c'est-à-dire par le traitement servi par l'Etat et les revenus nets des propriétés foncières mises à sa disposition ; il peut utiliser ces revenus des biens ecclésiastiques autant que cela est nécessaire pour vivre convenablement dans sa position, sans être obligé en conscience de toucher à ses autres biens. La raison donnée par les auteurs, c'est qu'il a droit d'être nourri et entretenu par l'église à laquelle il consacre sa vie. Ce n'est pas sa pauvreté qui lui donne le droit de recevoir justement une rémunération ; ce sont les services qu'il rend.

*Que faut-il entendre par honnête entretien ?* Les théologiens comprennent ordinairement sous ce nom : les dépenses nécessaires pour la nourriture et le vêtement tant du bénéficiaire que des



domestiques qu'il est obligé d'avoir; les dépenses d'hospitalité envers ses parents et ses amis; les dépenses pour offrir une juste rémunération à ceux qui lui ont rendu quelque service, ou pour prendre quelque honnête récréation.

II. Un curé peut certainement détourner pour lui, ou thésauriser : a) Tous les revenus que lui fournissent les droits casuels, et les honoraires des messes manuelles ou fondées, puisque d'après la Sacrée Pénitencerie ces revenus ne comptent pas dans les biens ecclésiastiques, mais font partie des biens quasi-patrimoniaux;

b) Les économies faites par lui sur les revenus propres du bénéfice, ou en d'autres termes sur l'allocation du gouvernement et les revenus nets des biens-fonds, si elles sont prises sur ce qui est nécessaire à un honnête entretien. En voici la raison donnée par Cretoni : « Le clerc, dit-il, a un droit strict à un honnête entretien; donc tout ce qu'il économise sur cet honnête entretien lui appartient en propre et il peut le garder <sup>1</sup>. »

III. Quand un bénéficiaire a prélevé sur les revenus du bénéfice tout ce qui est nécessaire à son honnête entretien, il doit consacrer le reste, qui est dit superflu, aux pauvres et aux œuvres pies. Il peut l'employer, ce superflu :

1<sup>o</sup> A faire des aumônes, même à ceux qui, sans être dans une pénurie extrême, ne sont cependant pas à la hauteur de leur rang, lors même qu'il s'agirait de ses parents ou serviteurs;

2<sup>o</sup> A faire instruire, même jusqu'au doctorat, ses neveux et ses parents, et à donner aux enfants étrangers une éducation ordinaire;

3<sup>o</sup> A doter des jeunes filles pauvres, surtout si elles lui sont unies par les liens de la parenté;

4<sup>o</sup> A faire des fondations dont profitera sa famille jusque dans un avenir éloigné, mais en ayant soin de n'agir que par un motif de charité, et non d'après des affections terrestres.

Ce qui resterait après cela devrait être employé en bonnes œuvres, et non pas distribué au gré du bénéficiaire <sup>2</sup>.

D'après ces principes, vous voyez que le curé dont vous parlez, peut, sans charger sa conscience, rembourser, au moyen de ses économies, l'emprunt fait pour acheter son mobilier, parce que les fruits de son bénéfice suffisent à peine à son honnête entretien et que les économies qu'il fait sont sa propriété.

Q. — Un père de famille est atteint d'une maladie incurable qui le rend incapable de travailler et qui de l'opinion du médecin doit même le conduire au tombeau dans quelques mois.

Ce père a, pour tout moyen de vivre, une allocation mensuelle d'une société défendue (les Chevaliers de Pythias ou Odd Fellows, ou Fils de la Tempérance ou Francs-maçons), à laquelle il appartient depuis plusieurs années, au vu et au su de tous ses coparoiens. Ce père en question désire maintenant se réconcilier avec

l'Eglise, — recevoir les sacrements, — mais, en même temps, voudrait bien ne pas se départir du moyen d'existence ci-mentionné, et ne pas priver son épouse et ses enfants de la somme (3.000 fr.) que la dite société leur donnera à sa mort à la condition bien entendu qu'il demeure membre toute sa vie de la dite société.

Ce père peut-il être admis à la participation des sacrements? Et à quelle condition?

R. — *Melius est obedire Deo quam hominibus!* et dans cet *hominibus* il faut entendre, *a fortiori*, les considérations d'ordre temporel contraires à la loi de Dieu.

Le confesseur doit ici exiger absolument du malade en question qu'il se sépare, « au vu et au su de tous ses coparoiens », de la société condamnée, pour réparation du scandale, et qu'il cesse par conséquent de percevoir les avantages temporels qu'entraînait pour lui sa participation à ladite société.

La réponse paraît dure. Elle n'est que raisonnable. Ainsi en est-il, d'ailleurs, dans beaucoup de cas graves de morale chrétienne, où l'homme se trouve amené à choisir entre un mal temporel grave et le bien spirituel essentiel de son salut.

La perception des rentes était immorale, à cause de l'immoralité des moyens auxquels elle était subordonnée. Il faut abandonner tout cela, carrément. Quant à l'hypothèse du malade et de sa famille mourant de faim, à cause de cet acte nécessaire d'honnêteté morale surnaturelle, on nous permettra de ne pas la prendre au sérieux. Dieu n'abandonne pas les siens, ni l'Eglise non plus, ni le prêtre catholique non plus, ni la famille chrétienne non plus.

Q. — A la suite d'un jugement, la partie condamnée, par lettre à son avoué, accepte le jugement et s'offre à payer immédiatement les frais, pour éviter les frais supplémentaires de significations. La partie adverse, pour se donner le plaisir de la vengeance, refuse l'offre des perdants et enjoint à son avoué de faire les significations, uniquement dans le but de multiplier les frais. *Quid juris?* Il y a péché contre la charité : y a-t-il aussi péché contre la justice, et par conséquent obligation de restituer?

R. — Non, pas de péché contre la justice. L'adversaire use de son droit, du droit que la loi lui reconnaît; le procès a été engagé : chacun a dû en accepter les conséquences régulières, parmi lesquelles, celle-là. C'est vilain, sans doute, d'agir ainsi. Péché contre la charité; entendu. Mais pas de violation de justice, pas d'*injuria*, donc pas de restitution.

Le gérant : J. MAITRIER.

<sup>1</sup> Cretoni, *Compendium theologiæ moralis*, I, n. 559.

<sup>2</sup> Ferraris, *7<sup>o</sup> Beneficiatus*, art. II.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XVI. — Phantasmata

EN DEUX MOTS, DEUX ERREURS. — LES CAPRICES DE  
LA FOLLE. — OÙ EST LE PÉCHÉ, ET OÙ IL  
N'EST PAS.

Je retrouve dans mes notes une étude à part sur les *mauvaises pensées*. C'est le moment de l'offrir au lecteur. Elle clôra très naturellement la série des considérations précédemment développées à l'appui de notre théorie morale de la sensibilité.

L'imagination joue un rôle capital dans l'économie courante de la vie humaine. Chacun sait cela, au moins par expérience personnelle; inutile d'y insister. La seule répétition que je veuille me permettre de formuler ici, pour la claire intelligence de ce qui va suivre, consiste dans le rappel des deux propositions suivantes, longuement expliquées et commentées déjà dans notre anatomie et pathologie de l'acte humain.

1<sup>o</sup> *L'imagination est une faculté sensible*, d'ordre matériel, commune, pour ses éléments substantiels, à l'homme et à l'animal, et donc par là-même étroitement liée, dans son fonctionnement, aux conditions physiologiques de l'organisme corporel;

2<sup>o</sup> L'imagination est à l'égard de l'appétit sensible à peu près ce qu'est l'intelligence par rapport à la volonté, en ce sens que l'imagination, dans l'exercice de sa vertu représentative et créatrice, fournit à l'appétit sensitif les objets « sensiblement bons » qui l'attirent; *elle détermine ainsi objectivement le mouvement subjectif de ses inclinations*, tout comme il arrive dans l'ordre spirituel pour la volonté qui, aveugle d'elle-même, n'a d'amour effectif que pour ce que l'intelligence lui présente comme bon, digne d'être aimé.

Ces deux principes fondamentaux sont certains en bonne psychologie scolastique, absolument fondés sur des constatations expérimentales impossibles à interpréter autrement.

Je ne fais pas œuvre de philosophe ici; on me pardonnera de ne pas m'aventurer plus loin sur le terrain spéculatif des controverses de détail, où se divisent les écoles quand il s'agit, par exemple, de préciser pratiquement la localisation organique de l'imagination, de fixer la ligne de partage qui la sépare d'avec la mémoire, d'analyser sa bizarre et si précieuse vertu « créatrice », d'établir enfin la théorie, plus difficile encore, de ses rapports avec la partie spirituelle du composé humain<sup>1</sup>. Disons, comme Bossuet à propos du concours de la grâce avec le libre arbitre, que, quand l'on

<sup>1</sup> On pourrait peut-être me reprocher d'isoler trop l'imagination, de trop la séparer d'avec la partie spirituelle de l'homme dans cette étude. Je tiens donc à déclarer que je n'ignore point le danger d'erreur que présente, pour l'imagination comme en tout autre sujet complexe, la méthode d'analyse qui consiste à considérer à part, pour les mieux étudier, des choses que la nature a intimement unies. L'imagination et l'intelligence sont, chez l'homme, facultés voisines, et leur contact ne va pas sans établir entre elles un échange réciproque de leurs qualités propres et caractéristiques, d'où l'extrême difficulté de préciser la part qui revient à la matière organisée et à l'esprit dans certaines opérations élevées qui réclament le concours de ces deux éléments à la fois, dans l'ordre de la connaissance et de l'origine de nos idées; d'où aussi, la tendance de certaines philosophies à absorber tantôt l'imagination dans l'esprit, et tantôt l'esprit dans le fonctionnement imaginaire matériel du cerveau.

Quoi qu'il en soit de cette difficulté pratique de fixer la ligne de séparation du corps et de l'âme, il n'en reste pas moins vrai, en définitive, que l'imagination est en elle-même, de sa nature propre, une faculté *organique*, exactement comme toutes les autres facultés sensibles, les autres sens du composé humain, avec cependant un degré supérieur de perfection qui lui donne, en certains cas, une allure assez différente de celle qu'elle a chez l'animal, où elle n'est pas associée à l'esprit.

D'ailleurs, quoi qu'il en soit du rôle de l'imagination dans l'élaboration préparatoire des éléments de la pensée pure et du mot qui la traduit, son caractère organique, j'allais dire simplement « bestial », est certainement mieux accusé dans le genre d'opérations qui fait l'objet de la présente étude, dans la représentation des *obscena phantasmata*, et cela me suffit pour établir sans hésitation les conclusions et applications morales que comportent ce très spécial problème de psychologie sensitive, ou « sensuelle » si l'on veut.



tient solidement en mains les deux bouts de la chaîne, l'obscurité qui nous cache le mode de soudure des anneaux intermédiaires n'est pas une raison de tout abandonner, de lâcher ce qu'il nous est permis de saisir avec une entière certitude.

Un redoutable problème se pose en morale au sujet de certaines œuvres de la faculté imaginative : c'est la très délicate et très pratique question des *mauvaises pensées*. Je demande la permission d'en dissérer un peu plus longuement et, si possible, Dieu aidant, un peu plus clairement qu'on ne le fait d'ordinaire dans les manuels.

Est-il un être humain, soumis à la loi du péché originel, qui échappe à la troublante torture des « mauvaises pensées ? » Les plus saints même, les privilégiés de la grâce, ne reçoivent pas de Dieu là-dessus la tant désirable et souhaitée exemption qui les mettrait du coup à l'abri des crucifiantes tentations de la chair. C'est une nécessité inexorable ; c'est un fait ; inutile de récriminer, de se faire illusion, de s'endormir, sous prétexte d'âge ou de vertu, dans une dangereuse confiance. L'ennemi est là, chez nous, à l'intérieur de la maison, toujours vivant et fort, toujours « ennemi, » toujours malpropre, jusqu'à l'heure de la mort ; et, pour ma part, rien ne m'a effrayé dans ma vie sacerdotale comme le spectacle de ces luttes suprêmes des sens révoltés contre l'esprit, où tant de pauvres âmes souffrent si douloureusement du martyre de la suprême agonie.

La théorie des *mauvaises pensées* est donc certainement pour le confesseur un sujet d'étude psychologique et de profonde méditation, nécessaire entre tous, pour les autres et pour lui-même.

Il convient de faire là-dessus, tout d'abord, une remarque extrêmement importante, qui est comme une clef, et, à mon humble avis, la clef principale de cette désolante énigme.

Cette expression « *mauvaises pensées*, » dans le sens vulgaire où on l'entend, est tout simplement déplorable, la plus fausse qui fût jamais, la plus féconde aussi en erreurs théoriques de jugement et en lamentables conséquences pratiques de conduite.

Qui l'a inventée ? A quelle époque a-t-elle été mise en circulation dans la langue populaire des catéchismes et des confessionnaux ? Voilà un point d'histoire qui vaudrait la peine d'être éclairci. Je soupçonne fort l'influence des doctrines cartésiennes d'être pour quelque chose, pour beaucoup même, sinon pour tout, sur ce chapitre-là comme sur tant d'autres, dans une impropriété de langage qui trahit si bien l'inspiration de sa fausse conception du composé humain. Si l'on fait de l'imagination une faculté « spirituelle, » une *fonction de l'intelligence*, il est tout naturel d'en conclure que ses actes sont des *pensées*, et d'adopter en morale la formule célèbre qui nous occupe.

Or, en bonne philosophie, les mauvaises pensées ne sont ni *pensées*, ni *mauvaises*. Le sujet est des plus graves qu'on puisse rencontrer dans la pra-

tique de la théologie morale et du confessionnal ; il importe souverainement de n'en parler que pour se bien faire entendre. Allons donc, tout de suite, droit au but.

1<sup>o</sup> Les « mauvaises pensées » ne sont pas des *pensées*, pour cette bonne et péremptoire raison que, par définition, une pensée est chose spirituelle, exclusivement propre à la nature immatérielle, à Dieu, à l'ange, à l'âme raisonnable, qui ne peut donc sans contradiction se trouver ailleurs, ni se rencontrer jamais sur le terrain organique de la sensibilité ; tandis que, tout au contraire, la représentation sensible interne d'une personne, d'un tableau, d'une scène, est chose essentiellement commune à la bête et à l'homme, essentiellement liée à l'œuvre vivante d'une matière organisée, d'un système nerveux, phénomène enfin qui réclame absolument pour sa production le concours physiologique du corps animé de la vie sensible, à tel point que ni l'ange ni l'âme humaine séparée ne sont susceptibles d'en être les « sujets. »

Comprenons-nous bien. Il est question ici de ce que le vulgaire qui se confesse entend par mauvaises pensées, c'est-à-dire, en réalité, de ces imaginations moralement périlleuses, de ces représentations malsaines de scènes sensibles où la conscience court malheureusement gros risque de se compromettre dans une complaisance réprouvée par la morale.

Dans un autre ordre d'idées, tout spirituel celui-là, il est bien certain qu'on peut rencontrer, en fait de péchés internes, des pensées vraies, des jugements intellectuels, qui méritent le nom de mauvaises pensées. C'est le cas, par exemple, des pensées contraires à la charité, des jugements téméraires, des plans de vengeance, des mouvements de jalousie froide, et surtout de ces innombrables fautes que nous commettons par froid orgueil de l'esprit et de la volonté. Toutes les fautes dites « internes » rentrent dans cette catégorie à laquelle, on le voit assez, conviendrait exactement (sauf la réserve qui va être formulée tout à l'heure) la dénomination de mauvaises pensées, puisqu'elles sont bien spirituelles par nature, qu'elles naissent, se développent et aboutissent à la consommation de leur iniquité propre dans la partie supérieure, tout immatérielle, de l'homme, dans son esprit et sa volonté.

Mais, en fait, ce n'est point là ce que l'on veut dire au confessionnal quand on y parle de « mauvaises pensées, » pour désigner un genre bien net de désordres représentatifs qui, en langue exacte, devraient s'appeler de « mauvaises imaginations, » nullement différentes à l'état de veille de ce qu'elles sont dans le sommeil troublé de nos rêves.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> C'est pour abrégé, et rester pratique, que je limite ainsi le champ de la présente étude, où il ne sera question que des « imaginations » présentant un péril moral au point de vue du *Sextum*. En réalité, il n'y a pas d'imaginaires moralement périlleuses que celles-là. Toute représentation sensible interne qui est de nature

En tout cas, c'est là l'objet précis de la présente étude, et je répète que cet objet, ou plutôt ces multiples objets de perception sensitive interne sont, en définitive, purement et simplement des fruits de la sensibilité, et non pas des *pensées*, mais bien des œuvres de la faculté organique d'imagination. Nous dirons donc, pour être correct, des *imaginations mauvaises*.

2<sup>o</sup> Et encore faut-il se défier de cette épithète « *mauvaises*, » dont l'emploi mal justifié ici peut donner lieu à de bien fâcheuses équivoques.

Qu'est-ce, au fond, qu'une pensée mauvaise ? Une chose impossible, contradictoire, qui n'existe pas et ne peut exister. Le mal moral est, dans sa réalisation subjective, une affection de nos actes *volontaires* libres, qui sont dits mauvais par là-même qu'ils ne sont pas conformes aux règles de l'honnêteté. C'est donc seulement dans l'ordre appétitif de la *volonté* que peut se trouver formellement ce qu'on appelle l'immoralité, la *malitia moralis*, le péché.

Par analogie, on étend, il est vrai, l'application de cette épithète « mauvais » à certains éléments qui concourent de plus ou moins près, à titre de causes, d'occasions, de moyens, de prédisposition, etc., à l'acte final du péché. Ainsi une lecture est dite mauvaise parce qu'elle fournit à la volonté une matière à désordre moral ; une habitude est mauvaise parce qu'elle incline la volonté au mal ; une œuvre externe, telle action ou telle omission, est mauvaise, parce qu'elle est désordonnée, en désaccord avec la loi supérieure de l'honnêteté naturelle et surnaturelle et, par conséquent, terme ou objet de péché, si la volonté s'y complait, l'approuve ou la réalise, contrairement à la prohibition qui lui en est faite.

Il n'est donc pas absolument inexact de donner ce qualificatif *mauvais* à tout ce qui présente ainsi un certain rapport avec l'ordre moral, avec le péché de la volonté ; mais, encore une fois, il

faut bien remarquer que c'est là une simple extension de langage, tout comme quand on dit par exemple qu'une promenade, qu'une alimentation, qu'une occupation est *saine*, alors que la santé proprement dite ne réside en réalité formellement que dans le corps, qui finalement se trouve bien de cette promenade, de cette alimentation, de cette occupation.

Cette observation a surtout sa raison d'être et une portée pratique considérable dans la question qui nous occupe aujourd'hui.

L'imagination, pas plus d'ailleurs qu'aucune autre faculté sensible, n'est pas susceptible d'être *par elle-même* sujet de péché. Cause plus ou moins éloignée, ou encore ce qui est plus exact, occasion, oui ; mais *sujet*, non, puisque le péché ne se trouve que dans la volonté, *tanquam in subjecto*.

Quand donc l'on dit d'une certaine représentation obscène qu'elle est mauvaise, il y aurait erreur évidente à la considérer par là-même comme étant péché. Elle y prédispose, y incline, c'est vrai ; elle peut exercer sur la passion une influence excitatrice qui a son écho jusque dans les régions spirituelles de la volonté dont elle *occasionne* ainsi le consentement moralement condamnable, c'est très vrai encore. Mais qui ne voit enfin que *peccatum* et *occasio peccandi* sont choses très différentes et qu'on s'exposerait à de grosses méprises pratiques en les confondant ? Qui ne voit aussi, par conséquent, que les imaginations dites impures, immorales, mauvaises enfin, ne le sont pas par elles-mêmes en tant qu'imaginations et fonctions physiologiques d'une faculté organique, mais seulement par la complaisance consciente et libre que donne la volonté au mouvement de délectation prohibée qu'elles peuvent occasionnellement susciter ?

J'avais donc raison de remarquer que dans cette expression populaire « mauvaises pensées, » ni l'un ni l'autre des deux mots n'est à sa place, et que l'un et l'autre, ainsi employés à contresens, peuvent donner le change sur la nature de ce genre spécial de désordres imaginatifs, et jeter bien des consciences dans un trouble inutile.

En réalité, pour être tout à fait exact, c'est *imaginations dangereuses* qu'il faudrait dire, ou *images dangereuses*. Les Latins ont un mot spécial : *phantasma*, phantasme, pour désigner la représentation imaginative. Il faut regretter que ce mot très commode ne soit pas entré dans notre langue. C'est peut-être à cause de cela qu'on a été amené à employer, faute de mieux, le mot « pensée » qui ne convient pas du tout. Quoiqu'il ne soit pas très logique d'employer le même terme pour désigner la faculté et l'acte de son exercice, nous dirons, pour éviter toute équivoque, « imaginations, » au pluriel, et par là le lecteur voudra bien entendre les *phantasmata* de la langue latine, ou, par périphrase, les représentations sensibles internes de notre faculté imaginative.

Parlons donc un peu de ces imaginations dan-

à provoquer des mouvements de jouissance appétitive prohibés, est par là-même « mauvaise pensée. » Les cinq sens externes sont susceptibles de nous fournir ainsi, en certaines circonstances, des délectations défendues, en dehors de toute considération de la loi de chasteté. On peut tout aussi bien pécher (c'est plus difficile et plus rare) par gourmandise imaginative que par gourmandise réelle. L'imagination et la mémoire recevant l'écho de toutes les sensations externes, peuvent par là-même fournir, après coup, à l'appétit sensitif, un aliment qui détermine chez lui une satisfaction émotive moralement condamnable, et que la volonté ne peut exciter ou approuver sans péché. Mais, outre que ces fautes sont rarement graves, vu le peu d'intensité de jouissance qui reste comme souvenir des sensations externes primitives, c'est surtout le sens de la vue (et un peu aussi celui du toucher) qui fournit le plus abondant aliment aux opérations sensibles de l'imagination et de la mémoire ; et, parmi ces représentations, celles qui ont trait au dangereux ébranlement de l'appétit sensitif en matière de *Sexuum* se trouvent, en pratique, les seules qui, en règle très générale, sont de nature à tourmenter les âmes, à compromettre gravement les consciences. Voilà pourquoi nous en faisons ici l'objet d'une étude à part, non sans faire remarquer au lecteur qu'il pourrait avoir, en cas de besoin, à étendre nos conclusions à tout autre genre de délectations internes qui viendraient à se présenter à son jugement avec des circonstances suffisamment caractéristiques pour constituer le péché.



gereuses pour déterminer, avec tout le soin possible, l'appréciation qu'elles méritent au point de vue de la théologie morale.

En quoi d'abord consiste le danger qu'elles présentent ? Tout simplement : 1° dans l'émotion de satisfaction passionnelle qu'elles offrent en pâture à l'appétit sensitif déréglé par le péché originel, et toujours plus ou moins prêt à se jeter gloutonnement sur cette proie de prédilection, ainsi que je l'ai assez longuement expliqué dans les articles précédents, surtout à propos de la passion d'amour considérée dans ses plus basses et grossières manifestations ; 2° dans la sollicitation puissante qu'exerce sur la volonté libre de l'homme le plaisir sensitif violent qui s'attache à ces sortes de jouissances sensuelles, moralement désordonnées et condamnées par la loi naturelle ou positive.

D'où il résulte que, avant de devenir *péché*, l'imagination dangereuse, *ex se* moralement indifférente, doit d'abord se transformer en émotion ou jouissance d'appétit sensitif prohibée, et recevoir sous cette nouvelle forme l'approbation de la volonté libre qui *excite*, ou *laisse faire*, de la volonté libre sans laquelle on ne peut concevoir l'existence du péché.

Que le consentement peccamineux arrive très vite en pareille matière, c'est de quoi tous les moralistes tombent d'accord. Mais que ce consentement présente pratiquement toujours, ou même souvent dans les âmes habituellement pieuses, les conditions requises pour le péché mortel, voilà une thèse rigoriste contre laquelle, au nom de l'expérience et de la théologie morale, je demande la permission de m'inscrire en faux.

L'appétit sensitif, en effet, est, comme chacun le sait par son histoire personnelle, le terrain classique des *motus primo-primi*. Il possède une puissance de détente autonome, de fonctionnement automatique, qui soustrait fréquemment, au moins les origines de ses ardeurs de jouir, à toute action prédéterminante de la volonté libre, et c'est presque toujours trop tard qu'on arrive pour constater intellectuellement et arrêter volontairement ses dangereux élans.

Trop tard !... Expliquons-nous un peu là-dessus. Trop tard, pour empêcher le fait de ses ébullitions primesautières, oui ; trop tard pour éviter les compromissions peccamineuses de la conscience, non ! puisque enfin, jusqu'à ce que la partie raisonnable de l'homme intervienne d'une façon ou d'une autre, l'âme ne contracte devant Dieu aucune souillure par le seul fait des désordres purement physiologiques de la bête.

Qu'on s'attriste un peu, qu'on se trouve même fortement humilié de pareils troubles, qui ne vont point sans inspirer une très légitime répugnance aux âmes délicates, cela se conçoit. Ce qui se conçoit moins, c'est la maladresse du confesseur qui laisse son pénitent dans cette très fâcheuse et très fausse idée, qu'il y a là pour lui une raison de craindre d'avoir offensé Dieu, un motif de remords

et de contrition, une matière suffisante pour l'absolution.

Qu'on veuille bien attendre, avant de m'accuser de laxisme, la suite de mes observations. J'aurai tout à l'heure à dire où et comment le péché se glisse sournoisement, quand ce n'est pas d'une manière expresse et formelle, dans ces *motus* passionnels, prohibés par la loi morale, que suscite avec tant de facilité l'excitante représentation imaginative au caractère obscène.

Pour le moment il ne s'agit que des *motus primo-primi* et de leur occasion prochaine, les mauvaises images *primo-primæ*.

Qu'on me pardonne cette expression : elle est pratiquement juste et nous en avons grand besoin pour le moment. Eh oui ! tout comme dans l'ordre des appétits, il est dans l'imagination des représentations qui méritent ce nom de *primo-primæ* en ce sens qu'elles y viennent on ne sait comment, on ne sait pourquoi, on ne sait d'où, sans aucun concours préalable de la volonté humaine. Je n'exagère pas en disant qu'elles constituent le plus grand nombre.

Ceci est de la dernière évidence pour les images de nos rêves ; et, sans compter les accidents du sommeil pathologique et de ses analogues (délire, hallucination, etc.), combien n'en est-il pas parmi nous qui rêvent tout éveillés ?

Demandez à cette sainte âme, absolument fervente, d'où lui viennent à l'imagination (elle dirait, elle, « à l'esprit » !) ces horreurs abominables qui la font subitement trembler jusque dans les profondeurs de sa chair virginale, aux plus solennels instants de sa piété recueillie, en allant à la sainte Table, au beau milieu d'une action de grâces angéliquement commencée ? La vie des saints est pleine de traits semblables. Saint Paul s'en est assez amèrement plaint, pour sa part, de ces « soufflets » de la provocation impure qui faisaient le tourment de sa vie.

Disons-nous que dans tous ces cas-là les imaginations dangereuses n'étaient pas au sens théologique du mot *primo-primæ*, totalement involontaires dans leur production ? Ce serait erreur de fait aussi bien que de principe surnaturel, puisque la doctrine catholique autorise à en mettre un bon nombre sur le compte de l'action diabolique :

Procul recedant somnia  
Et noctium phantasmata,  
Hostemque nostrum comprime,  
Ne pollutant corpora.

Tous les directeurs et maîtres de la vie spirituelle admettent que très souvent l'homme est ainsi exposé à se trouver subitement en face des soi-disant « mauvaises pensées », sans ombre de culpabilité de sa part. Je n'insiste pas. Il resterait peut-être à souhaiter que tous les confesseurs eussent présente à l'esprit cette doctrine au moment pratique de sa très utile application, quand ils ont affaire à de pauvres victimes de ce genre

extrêmement désagréable de martyr physiologique.

Images *primo-primæ*, et, comme conséquence immédiate, très souvent aussi *motus primo-primi* correspondants pour l'appétit sensitif... Où est le péché en tout cela, s. v. p.? Nulle part jusqu'à présent.

Il fait son apparition dans les *motus secundo-primi* : là où un commencement de conscience et de laisser aller de la volonté intervient pour donner à l'œuvre qui s'accomplit dans les bas-fonds matériels de notre nature nerveuse, un certain caractère de moralité, pas assez cependant pour qu'on puisse dire que de tels actes sont pleinement humains, et constituent une désobéissance à la loi de Dieu avec parfait consentement. Aussi les théologiens déclarent-ils généralement que, sur ce terrain-là, il n'y a de possibles que des péchés véniels, comme il arrive par exemple dans le cas d'une semi-possession de soi-même, dans le cas de la semi-veille, des *semi-dormientes*, des *semi-fatui*, etc.

Reste donc enfin l'hypothèse du concours délibéré de la partie raisonnable de l'homme aux œuvres malsaines de l'imagination et de la chair. Là, en matière si grave, nous sommes en présence du péché mortel, et je suis loin, hélas ! de nier que cette hypothèse se réalise malheureusement beaucoup trop souvent ! Mais, il est plusieurs catégories de personnes pour lesquelles je la crois relativement rare, plus rare que beaucoup ne se l'imaginent communément : les personnes pieuses, les ignorants, les névrosés, les obsédés.

Pour les *personnes pieuses*, on sait que la règle est de conclure au péché véniel, jusqu'à preuve du contraire. La disposition habituellement bonne de leur volonté, jointe à un ensemble de vie et de pratiques surnaturelles sanctifiantes, crée en leur faveur une « présomption » de consentement insuffisamment plein pour constituer le péché mortel. Il peut arriver tout de même, sans doute, et il arrive ; c'est l'exception. Dans la plupart des cas, il y a au moins *doute*, et alors, obligation pour le confesseur de conclure favorablement ; dans un grand nombre d'autres, c'est clairement faute vénielle ; et, pour le reste, pas même faute vénielle, quand, malgré les vives souffrances que cause la sollicitation tentatrice, l'âme a conscience d'avoir éprouvé tout le temps un dégoût, une répulsion ou une tristesse qui sont, comme le fait remarquer saint François de Sales, des signes certains de non consentement, n'étant point admissible qu'un homme approuve ce qui lui cause du chagrin.

Dans la catégorie des *ignorants*, il faut comprendre : les enfants d'abord, et puis, parmi les adultes, ces pauvres déshérités de l'intelligence que leur éducation morale très rudimentaire expose à faire de bonne foi de très étonnantes confusions en fait d'immoralités naturelles. Il en est qui ignorent *invincibiliter* la théorie des péchés internes, qui croient que sur ce point-là tout le mal consiste dans les actions extérieures condamna-

bles, et se laissent aller sans remords, sans trouble de conscience, aux satisfactions internes que leur procure leur imagination et les passions appétitives qui en découlent. Que leur cas soit rare ou fréquent, c'est une controverse où je n'ai pas à entrer. Mettons, si l'on veut, qu'il est rare ; il se rencontre cependant, et le moraliste doit en tenir compte. Plus facile d'ailleurs à admettre et beaucoup plus fréquente en fait est l'ignorance des enfants, chez qui l'éveil des passions détermine des troubles imaginatifs et passionnels internes qui devancent souvent l'heure où ils pourraient opportunément recevoir la lumière qui leur manque pour en juger exactement.

Quant aux *obsédés*, leur cas rentre le plus ordinairement dans celui des névrosés dont il sera parlé tout à l'heure. Je les mentionne ici pour protester, en deux mots, contre certaine erreur qui tend à se répandre de nos jours, d'après laquelle l'âge des possessions, obsessions, et œuvres diaboliques en général dans le monde humain serait passé. De là à conclure que nos aïeux ont peut-être été le jouet d'une illusion dans leur foi naïve au diable, illusion que la science serait venue dissiper, il n'y a pas loin, et certains esprits sont assez téméraires pour se laisser aller jusqu'au bout de cette naturalisation scientifique de la démonologie du vieux temps. Retenons qu'il est de foi : 1<sup>o</sup> que le diable existe ; 2<sup>o</sup> qu'il a reçu permission de se mêler de nos affaires pour nous tourmenter et nous tenter ; 3<sup>o</sup> qu'il a usé historiquement de la permission, ainsi que le prouvent la Bible et l'histoire de l'Eglise tout entière ; et concluons que l'ordre providentiel général de l'heure actuelle étant, au point de vue de l'économie du salut, exactement le même qu'autrefois, nous avons de bonnes raisons surnaturelles d'admettre *la possibilité*, et de non moins bonnes raisons naturelles d'admettre *le fait* des possessions, et surtout des obsessions diaboliques. *Circuit, quærens quem devoret*. Or, en cas d'obsession de ce genre, la suggestion imaginative périlleuse est involontaire, tout comme le premier mouvement de concupiscence qu'elle appelle naturellement. Dans ces conditions, il semble logique de conclure que, généralement du moins, la part du libre arbitre doit être moins grande, et que plus rare est aussi le péché mortel.

Mais le chapitre intéressant entre tous est celui des *infirmes*. Qu'on les appelle comme l'on voudra, névrosés, hallucinés, érotomanes, ou tout autrement, peu importe. Il ne s'agit pas d'entrer pour le moment dans les détails d'une analyse pathologique de la sensibilité nerveuse représentative et émotive. Prenons le fait comme l'expérience nous le donne, et tâchons d'en tirer les enseignements pratiques qu'il comporte.

Il est des gens, et en grand nombre, qui souffrent d'un défaut de santé normale dans le fonctionnement de leur imagination et de leurs appétits passionnels. Que voulez-vous y faire ? C'est ainsi. Là où d'autres sont absolument calmes et froids,



ils prennent feu comme des étoupes de coton-poudre. Un souffle, un rien, c'est le cas de le dire, tout leur donne la fièvre. Aperçoivent-ils, les yeux ouverts d'abord, et les yeux fermés plus tard, un objet, un tableau, une ombre de scène, à caractère même moralement assez indifférent, tout aussitôt les voilà bouleversés ; leur imagination, profondément remuée, devient un volcan qui vomit subitement un tas de choses malpropres dont la vue les trouble et qui menace d'engloutir la paix de leur conscience. Ils se raidissent, font des efforts désespérés pour se détourner de ces horribles spectacles : c'est pis encore, et il semble qu'ils soient d'autant plus tourmentés qu'ils dépensent plus d'énergie à repousser l'ennemi imaginaire qui les traque inexorablement, les poursuit sans relâche jusqu'à ce qu'un abattement moral, où souvent ils voient une chute, vienne détendre leurs nerfs dans un repos relatif d'où ils ne tarderont pas à sortir pour retomber dans les mêmes combats, dans les mêmes angoisses.

Qui a rencontré des scrupuleux me comprendra sans peine. Mais il n'est pas que les scrupuleux à souffrir de cette atroce maladie. On rencontre des gens de bonne complexion normale par ailleurs qui sont, sur ce point spécial des « imaginations impures », d'une sensibilité prodigieuse, je devrais dire aussi d'une fécondité étrange ; car c'est mystère, en vérité, que l'incroyable activité avec laquelle leur imagination tire de son arrière-fonds, comme le physicien de l'inépuisable chapeau, une multitude aussi variée qu'infecte de vieilles images ramassées au hasard depuis des années et des années, et que la sournoise s'en va, sans rime ni raison, à propos de n'importe quoi, à propos de rien, ressusciter pour la plus grande tribulation du pauvre patient, ordinairement peu porté par habitude à trouver grande récréation à ces sortes de spectacles.

Si ce n'est pas là de la diablerie, ce que j'admets parfaitement, c'est à coup sûr de la pathologie nerveuse. On n'a pas trouvé encore, en philosophie, la clef du mystère des opérations imaginatives ; personne ne saurait dire le pourquoi précis, la cause efficiente des rêves, pas plus que de l'excitation diurne, subite et involontaire, de ces images cérébrales, qui doivent pourtant bien avoir leur raison d'être quelque part dans les profondeurs du système encéphalo-rachidien<sup>1</sup>. Comme

<sup>1</sup> Avis aux jeunes, qui ont pour eux la moisson du passé et les espérances de l'avenir. Voilà un joli sujet d'étude, où la philosophie, toute philosophie, n'a guère fait jusqu'à présent que balbutier les premiers mots d'une théorie qu'il importerait tant à l'homme de connaître ! On a énormément écrit sur l'imagination pour en décrire les phénomènes, en classer, avec plus ou moins de raison et de succès, les curieuses propriétés. On a minutieusement fouillé ses trésors ; on a exploité ses richesses de toutes les façons imaginables. Reste à savoir encore d'où elles lui viennent, comment et où elle les conserve, en vertu de quels mystérieux procédés physiologiques elle s'en sert et les administre. Après deux mille ans de recherches, connaissons-nous mieux qu'au temps d'Aristote la vraie cause du sommeil et des rêves, de l'hallucination et de la folie, du génie et du crétinisme ?

nous n'avons pas à disserter psychologie pour le moment, nous pouvons passer sous silence ce troublant modèle du *quomodo*, pour nous en tenir à la constatation expérimentale ci-dessus rapportée.

Que voulez-vous dire à ces pauvres gens-là, en fin de compte, et comment accepterez-vous au confessionnal leurs accusations de « mauvaises pensées ? » En vérité, la vie chrétienne serait intolérable, et le salut impossible, s'il fallait supposer aisément sous d'aussi violentes poussées l'acte de volonté délibérée que réclame le péché mortel. Le bon sens, la physiologie et les principes de la théologie morale protestent ici avec ensemble en faveur de l'excuse, très souvent *a tanto* et souvent aussi *a toto*.

Un homme d'équilibre cérébral normal en a déjà assez de se tenir en garde contre les occasions ordinaires de mal qu'il peut rencontrer sans les chercher ; et c'est bien à celui-là que s'appliquent les paroles de l'Ecriture qui, d'un côté, nous apprennent que notre âme est entourée de périls, et, d'autre part, nous avertissent qu'il dépend de nous de les éviter ou d'y résister : *cui resistite fortes in fide*. Voilà la règle. Mais on me permettra de prendre rang parmi ceux qui croient que les exceptions se sont beaucoup multipliées dans nos sociétés à civilisation raffinée, à tempéraments surmenés, portés à la névrose sous toutes ses formes, dans nos sociétés à milieux où tout parle à la sensibilité pour l'exciter, et rien à la raison pour assurer le contrepoids d'une suffisante résistance.

On va m'accuser encore, je le prévois, d'ouvrir trop large la porte aux péchés véniels, trop large

Vingt écoles de philosophes et de médecins donnent du sommeil vingt définitions différentes. La science moderne, en l'an de grâce 1899, ne peut même pas mettre d'accord ses plus illustres représentants sur la question, pourtant expérimentale, de savoir s'il y a anémie ou hyperémie du cerveau chez l'homme qui dort ! Et quel fouillis indébrouillable que les mille et une explications tentées de l'hypnose et de la suggestion du somnambulisme ! Il y a là tout un monde à explorer, où peut-être l'on n'a pas su s'orienter jusqu'à présent faute de boussole, je veux dire faute de la lumière directrice d'une bonne philosophie de la sensibilité et du composé humain. L'expérience est faite. Inutile de chercher en dehors de la scolastique. C'est, en fin de compte, dans Aristote, saint Thomas et surtout Albert le Grand, qu'on trouve, même aujourd'hui, ce qui a été dit de plus sensé, de plus réel, de plus expérimental et scientifique, sur les conditions ou causes physiologiques du fonctionnement des sens internes, du *sensus communis* en particulier, de la *memoria* et de la *phantasia*. Qu'on parte de là pour synthétiser un peu ce que la psycho-physique moderne a pu recueillir de faits intéressants, pour élargir, sans sortir de son cadre fondamental, la vieille théorie péripatéticienne de la sensation interne et du fonctionnement conséquent de l'appétit sensitif. Peut-être arrivera-t-on aussi quelque jour à découvrir la localisation de l'imagination, les causes doctrinales et les conditions idiosyncrasiques de ses opérations, une théorie enfin satisfaisante de son exercice normal et pathologique, une théorie de la poésie, de la folie, du rêve, de l'hallucination, de l'hypnotisme, de la suggestion, et par là-même... des mauvaises pensées. Nous sommes trop vieux. Nous ne verrons point cela ; mais d'autres, après nous, verront cette consécration triomphale de la philosophie scolastique, la traditionnelle et seule vraie philosophie de l'Eglise. Avis aux jeunes !

par là-même la voie du salut aux chrétiens de nos jours. On aura tort. Je n'ai dans l'esprit aucune thèse préférée sur le plus ou moins grand nombre des justes sur la terre comme des élus au ciel. Je dis ce que j'ai vu, ce que d'autres ont pu voir comme moi, et je demande qu'à ces victimes lamentables des mauvaises pensées à jet continu et involontaire, on applique tout simplement les règles des *Actes humains* ; je demande qu'on les rassure, au lieu de les blâmer ; qu'on les éclaire, au lieu de leur donner des pénitences ; qu'on les dirige enfin au lieu de les confesser et de leur laisser croire, ce qu'elles croient trop souvent ! qu'elles sont en perpétuel état ou danger prochain de péché mortel, par le fait de ce déséquilibre fâcheux de leurs facultés sensitives, imaginations et passions appétitives.

Aucun chapitre ne prête plus que celui-ci à l'application des principes qui dominent la psychologie et la théorie morale des passions, parce qu'aucun ne présente un plus violent entraînement dans la sensibilité et une plus grande facilité et fréquence de mouvements appétitifs *primo-primi* et *secundo-primi*. Ce n'est donc pas sans raison que ces représentations imaginatives, en soi pures fonctions physiologiques, moralement indifférentes et par conséquent pas mauvaises formellement comme le dit le parler vulgaire, méritent cependant d'être appelées *dangereuses* par le moraliste qui y voit des occasions de péchés dans le fait même du désordre qu'elles introduisent parmi les opérations sensibles et dont le contre-coup moralement peccamineux a trop souvent son fâcheux écho dans la volonté.

Mais s'il est vrai, comme je pense l'avoir clairement montré, que les dites imaginations ne méritent que l'épithète de *dangereuses*, nous pouvons tout de suite tirer de là une conclusion fort importante pour la pratique, à savoir, qu'elles ne sont pas dangereuses au même degré pour tout le monde. Elles peuvent l'être beaucoup, *occasione proximæ*, pour les uns, et très peu, *occasione remotæ*, pour les autres ; et cela, suivant une échelle décroissante de danger moral qui part du cas le plus grave, le péché mortel immédiat et certain, pour aboutir à l'autre extrémité, au zéro, à l'absence complète de *probabilitas peccandi*. Affaire surtout de dispositions subjectives, et par là j'entends non seulement le tempérament, la complexion physiologique et psychologique générale des individus, mais aussi leur éducation, leur tournure d'esprit, leurs habitudes, leur milieu de vie sociale, leur profession, la délicatesse de leur sensibilité de conscience, en un mot tous les éléments qui contribuent à constituer la caractéristique propre de leur physiologie individuelle, organique et morale.

Il est des plantes de terre chaude, qui sont atteintes profondément et s'étioilent au premier coup de vent qui passe, et d'autres qui peuvent subir impunément les climats rigoureux, le choc de toutes les intempéries, ou à peu près.

Le confesseur doit bien se garder d'oublier cela. Impossible de rencontrer deux personnes qui soient affectées exactement de la même façon par la même imagination, objectivement dangereuse. Il n'est point rare de constater que la première y a fait une chute mortelle caractérisée, alors que l'autre y aura à peine contracté la malice d'une simple faute vénielle, et moins que cela peut-être. Le juge doit savoir sortir de lui-même, se dépouiller de ses goûts et impressions propres, pour juger sainement la cause qui lui est soumise, surtout quand elle consiste dans l'appréciation d'un « état d'âme, » comme il arrive pour nous au confessionnal. C'est une aberration de sens pratique et un grand malheur, que d'apporter en pareille besogne des idées à soi, des tendances toutes faites, des opinions préconçues, une sorte de hauge à échelle fixe, sous laquelle on prétend apprécier, d'après la même mesure, la culpabilité des consciences.

Voici, il me semble, un terrain où il convient toujours de se rappeler ce que j'ai dit plus haut du *péché* comparé à la *matière à péché*. Tout est grave sur le chapitre de la chasteté ; et, cependant, j'en appelle à l'expérience des confesseurs, à y regarder de près, combien ne rencontre-t-on pas, au moins dans les faits d'imaginations dangereuses, de cas qui ne présentent pas en réalité, à cause des dispositions subjectives du pénitent, la gravité de désordre que peuvent comporter, en présomption générale, les aberrations de la folle du logis ?

Je ne prétends point du tout qu'on pèche rarement par « mauvaises pensées. » Le « rarement » ou le « souvent » seraient ici, comme presque partout ailleurs, en ces choses de morale, des adverbess risqués. Dieu seul en connaît le bon emploi. Abstenons-nous-en, puisque nous ne sommes pas en état de les justifier. Les principes de la théologie morale sont au-dessus de ces questions curieuses et indiscrettes qui échappent à nos jugements. Je dis donc seulement qu'il est sur cette matière beaucoup de considérations excusantes *a tanto*, et aussi *a toto*, auxquelles ne peuvent guère penser et que ne doivent guère facilement admettre ceux qui n'ont par avance dans la tête qu'une fausse conception philosophique du composé humain, particulièrement en ce qui concerne la vraie nature organique des fonctions de la sensibilité, de l'imagination surtout.

Voilà tout ce que je dis et sur quoi je voudrais, dans l'intérêt des âmes, appeler la plus scrupuleuse attention de tous mes vénérés confrères, voués comme moi au périlleux labeur du confessionnal et de la direction spirituelle.

Ceci dit du côté de l'excuse, il faut, pour être complet, parler un peu maintenant, pour la préciser, de la manière de pécher par « mauvaises pensées. »

Exactement comme pour toute sorte d'autres matières morales, nous avons ici deux voies



ouvertes à la culpabilité. Tantôt l'homme désire et cherche expressément les délectations prohibées que lui offre l'imagination dangereuse ; c'est le cas le plus clair, le cas du péché qui, en circonstances suffisamment graves, atteint rapidement les limites de la faute mortelle.

Tantôt, sans précisément chercher le mal directement, il compromet cependant sa volonté dans un consentement indirect, virtuel, équivalent, *in causa*, implicite (peu importe le mot) ; et alors, le plus souvent, il convient de juger sa faute d'après les observations que nous avons présentées à propos du péché vague en opposition avec le péché précis.

De ces imaginations dangereuses, voulues vaguement, *in causa*, *in confuso*, il en pleut comme grêle sur notre vie quotidienne. Presque point de conversation dans le monde, point de lecture, point de visite, point de concert ou de spectacle, point de promenade, point de contact, point de relations de sensibilité externe enfin, qui, à y regarder de près, ne soit, peu ou prou, le point de départ d'images qui restent dans le cerveau et peuvent occasionner plus tard des ennuis, par leur absurde et intempestive résurrection, la nuit et le jour, au moment où l'on y pense le moins.

Voici un livre nouveau, une pièce à la mode, pas mauvaise, mais enfin légère tout de même un peu par quelque endroit, comme le sont toutes les pièces classiques de Corneille, de Racine, etc. Qui donc, au moment où il en entreprend la lecture, peut se dire qu'il n'en accepte pas les conséquences possibles, au point de vue des troubles de la sensibilité ? Et qui donc voudrait voir dans ce seul fait, un péché mortel ? Pas moi, assurément, sauf le cas où la prévision aurait porté avec netteté suffisante sur un désordre grave, assez menaçant d'après expérience passée, pour constituer une *occasio proxima*. Mais ce n'est point là l'hypothèse qui convient à la réalité des choses telles qu'elles se passent d'ordinaire. On a l'idée vague, très confuse, que ce n'est pas très bon, et pas mauvais non plus ; on ne sait pas trop où l'on va, en somme, mais l'on n'a pas la pensée délibérée d'aller au mal grave, sans quoi l'on s'arrêterait, étant, par disposition radicale de volonté, déterminé à ne pas faire cette lecture pour le mal qui peut s'y trouver. On la fait cependant, parce qu'on a une raison de la faire, simple curiosité souvent, souvent aussi nécessité professionnelle, au sens très large du mot, ou histoire de se renseigner, de se mettre au courant pour dire son mot à l'occasion et ne pas avoir l'air d'un niais en conversation avec les gens qui « ont de la lecture. »

C'est mal, je l'accorde, de ne pas former sa conscience avec plus de sang-froid et de précision dès le début. Chacun doit estimer à l'avance, d'après ses connaissances personnelles, le degré de probabilité que présente pour lui une occasion de pécher donnée, et là-dessus se la permettre ou

se la refuser loyalement, suivant la gravité des raisons qu'il a d'affronter quand même le péril. Je n'oserais pas cependant écrire ici une ligne d'où l'on pût conclure que je condamne de mortali ceux qui, habituellement bien disposés, et nullement en quête du mal pour le mal, se risquent un peu à la légère, sans avoir aucune prévision bien précise des conséquences ultérieures de leur laisser-aller.

N'empêche, cependant, que c'est là, très spécialement pour nous prêtres, un grave sujet de méditations. Nous ne sommes point de ceux qui peuvent compter trop aisément sur les excuses du « péché vague » en pareille matière. La chasteté a pour nous des délicatesses et des obligations pour ainsi dire professionnelles qui nous créent, par vœu et par état, le devoir d'analyser avec soin les circonstances périlleuses où notre légèreté de conduite pourrait l'amener. Mieux que les gens du monde, nous savons en quoi et pourquoi certaines imaginations obscènes sont pour nous « dangereuses. » Notre vie solitaire, sans soupape de dégagement au dehors pour la sensibilité, rend nécessairement plus intenses, et par là-même plus dangereuses les sollicitations privées de l'image interne qui, à défaut des séductions de la grosse réalité du dehors, offre à l'appétit sensitif un attrait d'autant plus puissant qu'il est par ailleurs sevré de tout ce qui, chez le reste des hommes, constitue son alimentation naturelle.

Nous savons tout cela, et, sachant tout cela, nous avons généreusement accepté cette vie de chastes privations. Aussi, sommes-nous plus facilement coupables, toutes les fois que notre volonté délibérée, veut bien *in se* ou *in causa* les circonstances qu'elle sait être de nature à introduire chez nous ces désordres imaginatifs si troublants et si cuisants.

Le moment n'est pas venu d'en dire plus long. Il viendra. C'est assez pour aujourd'hui. J'aurai d'ailleurs l'occasion de compléter ma pensée là-dessus dans mon prochain article.

Rentrons donc, pour résumer et conclure, dans les généralités qui concernent la vie commune des gens auxquels s'adresse notre ministère pastoral de confesseurs et directeurs.

1<sup>o</sup> Considérée en elle-même, l'imagination dangereuse est une fonction physiologique de la sensibilité imaginative ;

2<sup>o</sup> A ce titre, sa production dans le cerveau dépend de conditions organiques qui tantôt peuvent être volontairement déterminées par l'intervention du libre arbitre, mais tantôt aussi, et très souvent, se trouvent automatiquement réalisées ;

3<sup>o</sup> D'où il suit que beaucoup de ces imaginations sont, comme on dit en morale, *primo-primæ*, *secundo-primæ*, c'est-à-dire qu'elles sont excitées dans la faculté imaginative, antécédemment à toute intervention de la partie raisonnable de l'homme ;

4<sup>o</sup> D'où il suit aussi que dès lors leur moralité

s'en trouve ou atténuée ou même parfois totalement supprimée ;

5<sup>o</sup> Et qu'il y a lieu, en si brûlant et mouvant terrain, d'admettre largement des circonstances excusantes, au moins *a tanto*, et même parfois *a toto* ;

6<sup>o</sup> Surtout quand on se trouve en présence de scrupuleux, d'ignorants, d'obsédés, de névropathes ;

7<sup>o</sup> L'appréciation morale change et devient plus sévère s'il s'agit du cas où la volonté excite et entretient d'elle-même librement des imaginations qu'elle sait, soit par autorité supérieure, soit par expérience personnelle, constituer pour elle des occasions prochaines, des probabilités de pécher ;

8<sup>o</sup> Et encore que ces imaginations ne soient théoriquement dangereuses et moralement condamnables qu'autant qu'elles constituent pour un sujet donné *probabile periculum peccandi*, et qu'il peut dès lors se rencontrer des gens qui s'y montrent plus que d'autres insensibles et réfractaires, il n'en reste pas moins vrai, principalement pour les consciences éclairées et vouées au culte de la chasteté, que le mot de l'Ecriture a ici plus que partout ailleurs sa vérification : *Qui amat periculum in illo peribit*.

(A suivre).

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous vantez beaucoup l'unité de l'Eglise d'Afrique. Il semble pourtant qu'il y avait dans cette Eglise, même au temps de saint Cyprien, des divisions graves, et sans doute vous nous en direz quelque chose.

R. — Nous ne songeons pas à éluder ce point de l'histoire de saint Cyprien, nous y songeons d'autant moins qu'il est tout à l'honneur de ce grand évêque et qu'il offre un intérêt particulier. En effet, l'étude de l'histoire, entre autres avantages, nous procure celui-ci, de nous faire connaître la nature humaine sous ses différents aspects. Elle nous prémunit ainsi contre certains étonnements dangereux, nous aide à juger plus sainement des personnes et des choses et quelquefois nous console du présent par une simple comparaison avec le passé. Aujourd'hui, par exemple, combien sont découragés par les difficultés et les divisions qui partagent les catholiques ! A les entendre, on croirait que l'Eglise voit pour la première fois se disperser ses efforts vers le bien. Mais on retrouve dans l'Eglise à toutes les époques deux esprits différents : l'un se distingue par la rigueur de la morale, l'austérité de la vie, l'intransigeance des principes ; l'autre est fait de modération dans les règles, de facilité dans les mœurs, de conciliation à l'égard de tous. Dès l'âge apostolique les in-

fluences de races et les dispositions individuelles créaient déjà parmi les nouveaux convertis des aspirations divergentes et comme des ébauches de partis. Ces oppositions se sont renouvelées à travers les temps, les noms seuls ont changé. Au temps de saint Paul, il est question de chrétiens faciles et de judaïsants, plus tard de spirituels et de libellatiques, de probabilistes et de jansénistes, de libéraux et d'ultramontains, aujourd'hui... Ce qui reste, ce sont des différences de méthode dans la poursuite du même but, le bien ; c'est aussi l'antagonisme entre la liberté et l'autorité, la facilité morale et l'austérité, la lutte et le repos. L'Afrique avec ses tempéraments portés aux extrêmes devait nous offrir des luttes plus vives qu'ailleurs et des camps bien tranchés. Nous les y trouvons au temps de Tertullien et de saint Cyprien, et ces divisions sont un des traits les plus intéressants dans l'histoire de cette époque.

I. *Les Rigoristes*. — Le beau temps de l'ascétisme en Afrique est le commencement du III<sup>e</sup> siècle. Les théories montanistes, nées en Phrygie vers l'an 140, propagées vingt ans après à Carthage, y provoquèrent un grand enthousiasme. L'éloquence de Tertullien devenu un ardent montaniste, augmenta encore ce mouvement. Tout de suite, on en vint aux excès ; l'ascétisme engendrait l'orgueil, l'orgueil la désobéissance aux chefs de l'Eglise, la révolte ouverte et finalement l'exclusion de la communauté chrétienne. C'est là qu'aboutit Tertullien entre 210 et 220. Mais à sa mort, vers 240, ce même parti perdait de son influence. Le courage des Montanistes dans les persécutions leur donnait du crédit ; quand la persécution s'arrêta vers 210, et que le nombre des chrétiens grandit, ce qui avait fait la renommée de la secte devint pour elle une cause d'insuccès. Beaucoup de chrétiens et des plus riches trouvèrent les maximes montanistes trop sévères. Puisque l'empire romain s'ouvrait à la religion chrétienne, il était bon d'en profiter et de ne pas provoquer de nouvelles persécutions. L'exaltation habituelle des montanistes devenait une gêne. On les quitta, mais cet abandon ne les éclaira pas sur le vice de leurs principes. Au contraire, plus ils étaient délaissés, plus ils oubliaient leurs théories, et élargissaient la fosse qui les séparait de la masse des fidèles.

Pour les Montanistes, le chrétien n'a pas d'avenir à attendre ici-bas, pas même de lendemain. Souhaiterait-il de vivre quand l'apôtre se hâtait de retourner vers le Seigneur ? Ce n'est pas de vivre qu'il importe, mais de bien mourir. Pour bien mourir il faut se préparer dans les larmes de la pénitence, le jeûne et l'abstinence du mariage. La famille en effet est un embarras, un fardeau. Elle ôte la liberté dans la persécution, le courage et la fermeté en face du martyre. Les relâchés qui la défendent paraissent ne songer qu'au bien de l'Etat. On permet le mariage, *propter infirmitatem carnis*, mais un seul mariage, car « les secondes noces sont un adultère déguisé. » Il ne s'agit pas de faire souche ici-bas, l'antique précepte : « Crois-



sez et multipliez-vous, » a fait son temps. Les traditions nouvelles l'ont aboli. Du reste à quoi bon les nouvelles générations ? La fin suprême est proche. Aveugles ceux qui veulent planter leur tente et s'établir à jamais sur la terre.

« Qu'auront à faire, dit Tertullien, des soucis de nourrisson avec le jugement dernier ? Il fera beau voir des seins flottants, des nausées d'accouchées, des mioches qui braillent se mêlant à l'apparition du juge et aux sons de la trompette. Oh ! les bonnes sages-femmes que les bourreaux de l'Ante-christ. »

C'est dans cet esprit que Tertullien compose le traité « Du jeûne. » Des chrétiens faciles désapprouvaient le jeûne comme inutile, et du reste trop pénible. Tertullien leur démontre par l'Ancien Testament, la tradition, la raison même, la nécessité d'un jeûne presque continu pour le chrétien. Certains montanistes jeûnaient toute la semaine, le samedi et le dimanche exceptés. Aussi que d'injures à l'adresse de ceux qui repoussent le jeûne : « Ton ventre est ton Dieu, dit Tertullien, ton palais ton temple, ton estomac ton autel, ton prêtre c'est le cuisinier, ton Esprit-Saint la fumée de tes ragôts, tes dons spirituels ce sont les condiments, et les hoquets de ta satiété ta prophétie <sup>1</sup>. »

Naturellement tout ce qui est plaisir est interdit ; tout commerce aussi avec la société païenne pourrie dans ses dernières racines. Non seulement on ne doit pas se marier avec des païens, on ne peut pas davantage s'associer à leurs travaux. Arrière donc tous ces prétendus fidèles qui exercent des métiers d'idolâtres, bâtissent des temples païens et fabriquent des images de divinités <sup>2</sup>. Le chrétien ne doit pas même être soldat. « Croirons-nous qu'il soit permis d'ajouter au serment fait à Dieu, le serment fait à l'homme ; et après s'être engagés envers le Christ, de s'engager envers un autre maître ? »

Veillera-t-il à la garde des temples auxquels il a renoncé ?... Les dieux qu'il a chassés le jour par ses exorcismes, les défendra-t-il pendant la nuit appuyé et reposant sur la lance qui a percé le côté du Christ ?

Les fonctions civiles ne sont pas plus accessibles, car « toutes les puissances et toutes les dignités de ce monde non seulement sont étrangères à Dieu, mais elles lui sont odieuses, puisque c'est par elles que les serviteurs de Dieu ont été condamnés et persécutés, et qu'on a mis en oubli les châtiments réservés aux impies. »

Une fois pourtant Tertullien semble faire une concession sur ce point : « Nous accordons, dit-il, qu'un chrétien puisse sans risquer son salut porter l'honneur et le titre des fonctions publiques, s'il ne sacrifie point, n'autorise aucun sacrifice, ne fournit point de victime..., ne donne de jeux ni à ses frais, ni aux frais du public, n'y

préside point, n'enchaîne, n'emprisonne personne. » Mais il ajoute avec une mordante ironie : Reste à savoir si cela est possible <sup>1</sup>.

N'apportez pas d'objection tirée de l'Ancien Testament, les exemples de Daniel, de Joseph. La nouvelle loi est trop parfaite pour tolérer les erreurs de l'ancienne. Pas davantage de raisons tirées de la nécessité de vivre ou de nourrir ses enfants. Le ciel pourvoit à tout et le chrétien doit abandonner femme et enfants pour suivre le Seigneur. Du reste la vie importe peu, « la fin naturelle du chrétien est de périr dans les tortures. »

Cette morale si sévère sera-t-elle du moins indulgente pour les faiblesses ? Loin de là. Tertullien s'indigne à l'idée qu'on puisse pardonner à des pécheurs. Un évêque romain (Zéphyrin probablement vers 208) s'avise de proclamer par un édit la rentrée dans l'Eglise des fidèles coupables d'adultère et de fornication : « *Absit, absit !* s'écrie le prêtre de Carthage indigné. Tu souilles par un tel édit les oreilles de l'Eglise vierge. Le Seigneur a bien pu appeler le temple terrestre une caverne de voleurs, jamais il ne l'eût désigné comme un repaire de fornicateurs et d'adultères !... Où ira-t-on publier un tel édit ? Sans doute à la porte des mauvais lieux pour inviter les fidèles au péché ? » Et Tertullien dénie à l'autorité épiscopale le droit de remettre les fautes, voulant qu'on laisse ce droit à Dieu seul.

Tels sont les principes développés par le fougueux docteur dans les livres qu'on reporte après sa défection. Mais ces principes se retrouvent à peu de choses près dans les ouvrages de la première heure, et étaient adoptés par nombre de fidèles restés dans le sein de l'Eglise. Même parmi ceux qui ne les suivaient pas, il s'en trouvait pour les admirer et les recommander. Aussi ne peut-on s'étonner des débats que soulevèrent les prétentions des « Lapsi » après la persécution de Dèce.

II. *Les chrétiens faciles.* — En revanche, d'autres chrétiens adoptaient un genre de vie plus facile. Ils faisaient bon marché des prescriptions évangéliques, n'outrant ni les jeûnes, ni les mortifications ; ils n'affectaient point ces airs mornes et austères qui attiraient l'attention des païens et suscitaient de dangereuses inquisitions. Hommes et femmes rivalisaient de zèle pour se rapprocher de la vie des païens. « Les dames chrétiennes s'adonnent comme les autres à la coquetterie et au goût de la parure. On les voit, le visage fardé et couvert de céruse, le cou, les bras, les oreilles ornés de bijoux précieux, la tête chargée de cheveux peints ou achetés. Elles sont aussi vaines, aussi frivoles que les païennes, aussi soucieuses de plaire et d'attacher autour d'elles l'essaim des jeunes gens. »

Et les hommes ? Ils sont aussi assidus que les païens aux jeux du théâtre, du cirque, de l'am-

<sup>1</sup> *De Jeuniis*, xvi.

<sup>2</sup> *De Idololatria*, III.

<sup>1</sup> *De Idololatria*.

<sup>2</sup> *De Pudicitia*, I.

phithéâtre. Ils professent que rien ne blesse la religion dans ces plaisirs donnés aux yeux et aux oreilles, que le ciel ne défend pas à l'homme de se divertir, qu'il n'y a pas de mal à le faire quand on sait garder dans son cœur la crainte de Dieu, et le servir en temps et lieu. Ils disent encore que c'est Dieu qui a créé toutes choses, et les marbres des amphithéâtres, et les bêtes qu'on y immole. En user, c'est l'honorer de quelque manière. Les actions théâtrales enseignent la politesse et la bonne tenue, et les Ecritures ne défendent nulle part d'y assister. Or ce qui n'est pas expressément défendu doit être considéré comme permis.

Ces maximes si commodes pour les plaisirs s'élargissaient encore quand il s'agissait des nécessités de la vie. Pour se nourrir et nourrir leur famille, les chrétiens sortis du paganisme gardent leur profession et l'exercent d'une conscience légère. Les architectes dessinent des édifices sacrés et profanes pour les païens ; les statuaires, peintres, céramistes, graveurs, travaillent le marbre et l'ivoire, modèlent, sculptent ou fondent les statues des dieux, s'occupent à peindre les images des sanctuaires ou oratoires des gentils, fabriquent ou vendent des vases pour les libations. Les maîtres de grammaire ou belles-lettres expliquent les poètes ou commentent les mythologies, reçoivent des étrennes et observent les jours fériés. Les commerçants vendent de l'encens, des aromates, des parfums qui doivent brûler devant les idoles.

Non contents de favoriser ainsi par leur travail et leur industrie les fêtes païennes, les chrétiens y prennent part. Ils célèbrent les saturnales, les brumales, les fêtes de Janus, celles de Mars, et donnent jeux et festins à cette occasion. A certains anniversaires, ils allument comme les païens des lampes devant leur maison et suspendent à leur porte des branches de laurier.

Même facilité pour accepter des fonctions civiles, voire même pour rentrer par le mariage dans la société païenne. Il faut, dit-on, gagner sa vie, maintenir son nom, son patrimoine, perpétuer sa famille et la race humaine. Et même, bien qu'il y eût quelque chose d'odieux à servir sous les aigles romaines, les adorations impies faisant partie obligée de l'office militaire, beaucoup de chrétiens s'accommodaient de ce service. Ils trouvaient même étrange qu'on agit autrement. Quand le soldat dont parle Tertullien <sup>1</sup> a jeté sa couronne et s'est déclaré prêt à mourir plutôt que d'oublier un instant sa foi, ses compagnons chrétiens s'indignent. « C'est l'acte d'un téméraire, d'un glorieux, d'une tête à l'envers, qui par son équipée va troubler la bonne paix de l'Eglise et renouveler les violences. Est-ce que la foi oblige à une pareille incartade ? Se croit-il seul chrétien ? Le courage qui attend la mort ne vaut-il pas mieux que la vaine présomption qui la provoque ?<sup>2</sup> »

C'était là d'ailleurs le sentiment de l'Eglise, qui admettait le service militaire dans l'empire romain, quand il ne comportait pas une apostasie explicite. Mais les rigoristes voyaient l'apostasie partout, les chrétiens faciles ne la voyaient nulle part.

III. — Ces divergences d'opinions et de conduite amenaient nécessairement dans la communauté chrétienne de grandes difficultés. Quel enseignement prévaudrait dans l'Eglise et serait imposé aux enfants et aux catéchumènes ? Dans quel parti surtout prendrait-on les prêtres et les évêques, seuls directeurs et maîtres de la communauté ? La solution de ces difficultés n'était pas toujours obtenue sans troubles ni désordres. Heureusement il existait entre les partis avancés un tiers parti, celui des modérés et des plus raisonnables, qui admiraient le zèle des rigoristes, mais goûtaient aussi les avantages de la prudence. Faute de pouvoir imposer leurs candidats préférés, rigoristes et libéraux acceptaient la direction du tiers parti. C'est ainsi sans doute que fut élu saint Cyprien.

Administrateur sage et éclairé, mais aussi zélé et charitable que sage, Cyprien évite les écueils de l'indulgence excessive et du rigorisme. Il n'hésite pas à fuir pendant la persécution, en dépit des enseignements de Tertullien, parce que l'évêque doit se conserver pour son troupeau. Mais quand les chrétiens qui ont failli réclament avec impudence leur rentrée dans l'Eglise, il sait leur rappeler leur indignité et la grandeur de leur faute. Tout son ministère témoigne d'une attention soutenue à maintenir le niveau moral de la communauté chrétienne. Nous savons que ses efforts ont abouti. Le scandale inouï qui s'était produit au début de son épiscopat en 250 ne s'est pas renouvelé pendant la deuxième persécution de 258. Alors les chrétiens arrêtés ont confessé généreusement leur foi. Preuve évidente qu'il y a remède à tout, même aux divisions les plus graves, et qu'il ne faut pas désespérer d'une société ainsi atteinte. Toutefois les apostasies nombreuses des persécutions de Dèce et leurs conséquences nous montrent bien le danger de ces divisions et la nécessité pour tous de travailler à rétablir la paix et la concorde dans la lutte contre l'ennemi commun <sup>3</sup>.

Q. — Dans son traité de la Justice, q. 79, Haine dit : « Resolvitur I. Defectu primi requisiti (ut quis lædat jus alterius strictum, etc.) nulla mihi injuria fit ab eo qui nullum jus meum intervertit, etsi rem mihi damnosam faciat, veluti si puteum aperiat, quo aperto, meus puteus exaruit, sive in suo fundo aperuerit, adeoque utendo jure suo ; sive in alieno fundo ; sive etiam cum animo et affectione lædendi, ut scilicet, puteum aperiendo, mihi noceat. Similiter nec mercator... nec qui plantat... »

<sup>1</sup> Voir sur cette question : Aubé, *L'Eglise chrétienne et l'Empire romain*, et surtout Tertullien, *De idololatria*, *De corona*. Saint Cyprien : *Lettres et traité De lapsis*.

<sup>1</sup> *De Corona militis*.

<sup>2</sup> *Ibid.*



Clément Marc, à l'article *de injusto damnificatore*, n° 949, s'exprime ainsi : « Hinc I. Non tenetur ad restitutionem damnificans qui habebat jus ponendi actionem alteri nocivam, etc., etc... secus vero, si absque justa causa actiones hujusmodi ponantur. »

Plusieurs confrères discutent le cas proposé par Haine. Les uns s'appuyant sur Haine qui ne parle pas de juste cause, disent que celui qui a creusé son puits, uniquement pour ravir l'eau à son voisin, n'est tenu à aucune réparation, bien qu'il pêche contre la charité. — Les autres veulent qu'il soit condamné à boucher son puits, s'il ne doit en retirer aucune utilité, c'est-à-dire, s'il ne peut invoquer aucune juste cause.

Gury, dans ses cas de conscience, *de injusto damnificatore*, nos 624 et 625, semble être de l'avis de Marc.

Donc : 1° Le moyen de nuire qu'a pris le propriétaire du second puits est-il injuste ?

2° Le propriétaire du premier puits a-t-il un droit tellement strict sur l'eau de ce puits, que son voisin ne peut la lui ravir, en usant sans juste cause de son droit de propriété ?

R. — Vous avez probablement mal compris le sens de la restriction posée par Marc : *secus si absque justa causa*, etc., et la solution du *casus* de Gury.

Deux hypothèses différentes sont, en effet, à examiner séparément quand il s'agit de faire une action qui est en soi de nature à léser le droit d'autrui : ou cette action est elle-même l'objet d'un droit strict, de la part de celui qui la pose, ou elle est *indifférente* à ce point de vue, ni juste ni injuste.

Dans le premier cas, l'auteur de la dite action, usant de son droit propre, peut nuire à celui du prochain sans être tenu à restitution, encore qu'il agisse par mauvaise intention, par haine, etc. L'intention mauvaise, en effet, ne change rien à la nature objectivement juste de l'action en elle-même qui reste *formaliter justa*. Donc A. peut creuser un puits dans son jardin, comme c'est son droit absolu, même avec l'intention de tarir ainsi le puits de son voisin B., l'intention de nuire, accidentellement ajoutée à une action en soi formellement juste, ne changeant rien à sa condition propre au point de vue de la justice commutative. Il y a là gros péché *contra caritatem*, c'est clair, mais pas *contra justitiam commutativam*, pas plus, par exemple, que dans le cas du « richard » qui allume son cigare avec un billet de banque, privant ainsi occasionnellement son voisin indigent, du pain dont il a besoin pour vivre. Gardons-nous bien de confondre en tout cas justice et charité, et de conclure que tout abus du droit de propriété est, par là-même, une injustice.

Mais prenons l'autre hypothèse, et supposons une action *indifférente*, qui n'est par elle-même pour son auteur l'objet d'aucun droit de justice stricte proprement dite, qui peut donc, suivant l'intention qu'il aura, revêtir un caractère déterminé et complémentaire de justice ou d'injustice. A. prend à B. un objet que celui-ci a volé. Si A. le *prend* (voilà l'action juridiquement indifférente) pour le rendre à son propriétaire, c'est bien, pas d'injustice, au contraire ; *palet*. Si au contraire A. prend cet objet des mains du voleur afin de le

garder pour lui-même, avec l'intention donc de se l'approprier frauduleusement, avec l'intention de nuire ainsi au droit du légitime propriétaire, il pêche *ipso facto* contre la justice, et est tenu à restitution. Voilà déjà un exemple où l'intention intervient pour fixer le caractère d'une opération en soi *a priori* indifférente, susceptible suivant les cas d'être juste ou injuste.

Je vais chez un ami. Sur sa table je trouve un livre qui me plaît ; je l'emporte, sans rien lui dire : si c'est pour le lire et le lui rendre après, pas d'injustice (sauf peut-être la considération accidentelle de la privation que je lui impose, s'il a besoin de son livre dans l'intervalle) ; si c'est pour le garder, tout de suite voilà un péché d'injustice. — Au contraire, ce livre est à moi, il m'a été enlevé et se trouve là je ne sais comment : je le mets dans ma poche, sans rien dire, sachant très bien les ennuis qui résulteront de cette disparition pour mon voisin, et ayant même formellement l'intention de lui nuire, de lui être désagréable le plus possible en agissant ainsi : nous retombons alors dans la première hypothèse ; mon action est juste, et, quoique faite avec la volonté de causer des préjudices sérieux au prochain, elle n'est que péché *contra caritatem*.

Or, si vous serrez de près les termes employés par Marc et Gury, vous verrez qu'ils prennent au sens théologique précis le mot *causa justa* et non au sens vulgaire d'après lequel on appelle juste toute raison « bonne » d'agir, *causa justa, motum justum*. Ce qui se trouve d'ailleurs confirmé par le passage de son *Compendium* (n° 603) auquel Gury renvoie pour plus ample explication de la solution du *casus* que vous alléguiez.

Donc, même avec simple intention de nuire à son voisin, le propriétaire peut sans injustice, au for interne et externe, creuser chez lui le puits qui tarira celui d'à côté, encore qu'il puisse par là pécher gravement contre la charité, mais sans obligation de réparer aucun dommage.

Q. — Dans son numéro du 3 juin 1897, page 441, l'*Ami du Clergé* cite Benoît XIV déclarant que les évêques ne peuvent, *jure proprio*, accorder de conserver la Réserve dans les églises qui ne seraient pas paroissiales. Cette prescription de la constitution *Quamvis justo* ne serait-elle pas abrogée ou tombée en désuétude ? Deshayes, ordinairement si exact, dit (n° 1296) qu'il est permis de conserver la sainte Eucharistie *solummodo in ecclesiis cathedralibus, parochialibus et quasi parochialibus (quales sunt ecclesie hospitalium, seminariorum, communitatum piarum, collegiorum)*.

Comment accorder les deux autorités ?

R. — Nous commencerons par donner le texte complet de M. Deshayes (*Memento juris*) :

1296. — Asservari permittitur SS. Eucharistia (servatis de jure liturgico servandis) solummodo in ecclesiis cathedralibus, parochialibus et quasi parochialibus (quales sunt ecclesie hospitalium, seminariorum, communitatum piarum, collegiorum) ; — ex privilegio, in ecclesiis regularium et monialium sub clausura viventium ; — non autem, absque indulto apostolico, in aliis ecclesiis, capellis, oratoriis privatis.

La question discutée est celle-ci : M. Deshayes déclare que l'on peut sans indult garder la sainte Eucharistie dans les églises principales des hospices, des séminaires, des communautés religieuses, des collèges, et il place ces chapelles sur le même pied que les églises paroissiales pour le point spécial qui nous occupe. Or nous avons dit le contraire en 1897, p. 441, au passage que vous rappelez.

Quels sont les fondements de notre doctrine ?

1<sup>o</sup> C'est tout d'abord la constitution *Quamvis justo*, de Benoît XIV. Cette constitution porte en titre : *SUPER CONSERVATORII VIRGINUM ANGLICARUM NUNCUPATARUM*. Ces « vierges anglaises » étaient des religieuses à vœux simples, comme les membres de nos Instituts modernes ; nous en trouvons la preuve au § 13 de la constitution précitée : « *Responsum fuit : Quinto : Virgines Anglicanas non esse vere religiosas, promissiones quæ ab ipsis emittuntur non esse ad summum nisi vota simplicia...* » Or, ces religieuses à vœux simples, qui ont des maisons consacrées à l'éducation des jeunes filles et à la pratique des œuvres de miséricorde, obtiennent du Saint-Siège un indult pour garder le Saint-Sacrement dans leurs églises. En donnant un avis favorable pour la concession de cet indult, la Congrégation particulière chargée par Benoît XIV d'étudier cette affaire, déclare que le Souverain Pontife peut seul accorder cette grâce : « *Prædicta Congregatio... novissimo loco decrevit, ut sequitur : Ultimo, quod missæ in ipsarum ecclesiæ celebrentur, uti prius ; et sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum in ea asservetur ; pro qua asservatione Sanctitas Sua, cui id reservatum est, facultatem opportunam indulget Episcopo Augustano.* »

En parlant de cet indult, Benoît XIV exprime la même pensée que la Congrégation spéciale : « *Quoniam vero alterius hujusmodi gratiæ concedendæ jus ad nos et Apostolicam Sedem privative pertinet, quod innuit Decretum superius relatum, et canonica docet disciplina, juxta quam Sacrosancta Eucharistia in Ecclesiis quæ parochiales non sunt, retineri non potest absque præsidio Apostolici Indulti, vel immemorabilis consuetudinis, quæ hujusmodi indulti præsumptionem inducit...* Nos... auctoritate apostolica, tenore præsentium concedimus ut Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum in earum Conservatorii ecclesiæ, sine præjudicio tamen jurium Ecclesiæ Parochialis, asservari ac retineri possit et valeat. »

Après ces détails, il est impossible de nier que, pour Benoît XIV, les communautés à vœux simples ne pouvaient garder le Saint-Sacrement dans leurs églises publiques sans un indult du Saint-Siège.

Cette doctrine n'était pas nouvelle, témoin ce décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, du 3 décembre 1688, que les *Analecta* ont publié naguère : « *Quum S. M. Clementis X per Breve 11 dec. 1671, concedisset conservatorio puellarum a S. Martha Bononien. ut asservare possent*

*in Ecclesia adnexa SSmum Eucharistiæ Sacramentum pro majori decore ecclesiæ ac in subsidium animarum dictarum puellarum aliorumque Christifidelium ad illam confluentium, etc.* » Il s'agit de l'église principale d'une communauté, puisqu'elle est déclarée ouverte aux fidèles, et non d'une chapelle privée. Or, en parlant de cette église, le décret continue : « *Quia cum de jure non possit asservari SSma Eucharistia in dicta Ecclesia...* » 1

Depuis Benoît XIV, le Saint-Siège continue à professer la même doctrine ; nous en trouvons la preuve dans deux indults accordés en ce siècle aux Filles de la Charité et aux Dames du Sacré-Cœur.

Le 14 mai 1833, Grégoire XVI accordait aux Filles de la Charité un indult qui leur permet de conserver le Saint-Sacrement en même temps et dans la chapelle publique, et dans l'oratoire privé de chaque maison 2.

Pour les Dames du Sacré-Cœur, la permission émane aussi de Grégoire XVI, mais elle est moins étendue que la précédente, en ce sens que le Saint-Sacrement doit d'abord être conservé dans la chapelle publique, et s'il n'y en a pas, on peut le conserver dans l'oratoire privé. Voici en quels termes Lucidi résume le document pontifical : « *Ex venia S. M. Gregor. XVI, quælibet domus oratorium obtinet cum facultate inibi SSmam Eucharistiam asservandi, ubi functiones sacræ peraguntur, non excepta ea quæ quadraginta horarum nomine venit. Si ecclesiæ externa desit, sacello interiori privilegium inest peragendi omnes, quas diximus sacras functiones* » 3.

Enfin nous trouvons la pensée du Saint-Siège dans une décision fort explicite, rendue par la S. Congrégation des Rites, le 8 mars 1879, à la demande de l'évêque de Nevers. Comme le second volume de la nouvelle édition des Décrets de la S. Congrégation des Rites ne va pas jusque-là, on aurait pu se demander si cette décision serait maintenue ; mais la S. Congrégation des Rites ayant fait publier cette décision de Nevers avec son décret du 23 janvier 1899 sur les oratoires semi-publics, tout doute doit disparaître. Voici le texte donné récemment 4 ; il est d'ailleurs conforme à l'ancien : « *III. Potestne Episcopus jure proprio concedere facultatem asservandi SSmum Sacramentum : 1<sup>o</sup> in Ecclesiis seu Capellis publicis quæ tamen titulo parochiali non gaudent, etsi utilitatibus Parociæ inserviant ; 2<sup>o</sup> in Capellis piarum Communitatum publicis, id est quarum porta pateat in via publica vel in area cum via publica communicante, et quæ habitantibus omnibus aperiuntur ; 3<sup>o</sup> in Capellis seu Oratoriis interioribus piarum Communitatum, quando non habent Capellam seu Oratorium publicum in sensu exposito ut evenit ex. gr. in Seminariis ? — RESP. Ad III.*

<sup>1</sup> *Analecta*, 1898, p. 495.

<sup>2</sup> S. R. C. in *Oriolen.*, 8 mai 1886, n° 5970, ancien.

<sup>3</sup> Lucidi, *De visitatione*, t. II, p. 329, n° 464.

<sup>4</sup> *Ami*, 1899, p. 265.



Implorandum est Indultum a Sancta Sede quoad omnia postulata. »

2<sup>o</sup> Après avoir examiné les documents pontificaux, nous demanderons aux canonistes contemporains ce qu'ils pensent de la question que nous étudions, en commençant par ceux qui exposent une doctrine identique à celle que nous avons adoptée.

*Nouvelle Revue théologique*<sup>1</sup>. — Dans une longue étude publiée sur ce point, la Revue déclare que le Saint-Sacrement ne peut être gardé que dans les églises paroissiales et dans les églises vraiment succursales auprès desquelles se trouve un vicaire résidant, et qui ont été établies pour subvenir aux besoins urgents d'une population nombreuse et éloignée de l'église paroissiale. Quant aux oratoires publics non destinés à tenir lieu d'églises paroissiales, l'évêque ne peut, sans indult, permettre d'y garder la sainte Eucharistie. Les églises de secours auprès desquelles il n'y a pas de vicaire résidant, sont rangées dans cette dernière catégorie, ainsi que les chapelles des communautés à vœux simples.

Van Gamenen<sup>2</sup>. — Cet auteur expose la même doctrine que la *Nouvelle Revue théologique*.

De Brabandere<sup>3</sup>. — Parlant des oratoires *locorum religiosorum et piorum*, il dit : « Pro asservatione continua (SS. Eucharistiæ) requiritur indultum apostolicum. »

Zitelli<sup>4</sup>. — « Episcopus non indiget apostolico indulto pro concedenda licentia sacrum peragendi in Oratoriis seu Capellis erectis in domibus piorum locorum publicorum, ut sunt hospitalia, orphanotrophia, carceres, spiritualium exercitiorum domus, et similia... Pœnitentiam et Eucharistiam in hisce locis ministrare nemini licet, nisi ex peculiari Ordinarii licentia... Cæterum in oratoriis etiam publicis servari SS. Sacramentum non potest absque indulto apostolico. »

Santi<sup>5</sup>. — « Lex quæ in c. 1. h. t. est de custodia Eucharistiæ et S. Chrismatis in omnibus tangit solum ecclesias parochiales. In aliis ecclesiis sæcularibus non parochialibus permanenter et ordinarie asservari nequit absque Sedis Apostolicæ beneplacito. »

Tous les auteurs que nous venons de citer sont absolument de notre avis dans cette question. Santi et Zitelli d'ailleurs écrivaient à Rome, où leur enseignement fait loi.

Ceux que nous allons citer maintenant sont plus larges, sans cependant être d'accord entre eux sur tous les points.

Bouix déclare permis de conserver la sainte Eucharistie sans indult :

1<sup>o</sup> Dans les églises des hôpitaux ; mais il reconnaît que le cardinal Petra enseigne le contraire. Le motif invoqué, c'est la nécessité de porter le

Viatique aux malades. Cela est vrai pour les hôpitaux qui sont déclarés exempts de la juridiction paroissiale ; pour les autres, du moment que le curé est chargé de procurer les derniers sacrements aux mourants, rien ne l'empêche de prendre le viatique à l'église paroissiale pour le porter à l'hôpital comme il le porte aux autres malades.

2<sup>o</sup> Dans les églises des collèges qui ont des internes, comme les petits et les grands séminaires. La S. Congrégation du Concile, dit-il, a déclaré qu'il y avait lieu de bâtir une chapelle à côté de ces collèges, afin que les enfants pussent y recevoir les sacrements. « *Id autem supponit posse etiam asservari sacram Eucharistiam ad viaticum ministrandum.* » Il est faux que la nécessité d'administrer l'Eucharistie entraîne l'obligation de la garder *continuellement*, puisqu'on peut consacrer à chaque messe le nombre d'hosties suffisant pour les besoins de la communauté. En outre, il est faux que les supérieurs des séminaires aient le droit de donner le viatique, à moins d'une permission soit de l'évêque, soit du curé. Il est bon de remarquer que Bouix, au lieu d'affirmer d'une manière absolue, emploie la forme dubitative : *dicendum videtur*.

3<sup>o</sup> Quant aux églises et oratoires publics des religieuses quæ nec clausuram nec vota solemnia habent et quæ conservatoriorum nomine in jure designantur, il leur refuse le droit de garder la sainte Eucharistie.

On ne peut certainement interpréter les paroles de Bouix que des religieuses qui ont la clôture papale, qui va avec les vœux solennels. Quant aux religieuses qui n'ont qu'une clôture épiscopale, comme la plupart des religieuses de France, on ne peut les dire cloîtrées au sens strict du mot, ainsi que l'a déclaré la S. Pénitencerie le 23 janvier 1821. De fait, chez elles, la clôture n'est que conseillée par le Saint-Siège, et non pas imposée par une loi générale. Il s'ensuit donc que Bouix ne leur reconnaît pas le droit de garder la sainte Réserve dans leurs chapelles.

M. Grandclaude est plus large encore que Bouix ; a-t-il raison ? Nous allons citer les passages où il expose son sentiment et ensuite nous les discuterons :

« Sine indulto apostolico, dit-il, Eucharistia asservari nequit in capellis monasteriorum in quibus religiosi vel moniales voto simpliciter tantum tenentur : ita S. Congreg. Conc., 21 jul. 1861, post Benedict. XIV const. *Quamvis justo*. Tamen si religiosi vel moniales vota simpliciter tantum edentes sub clausura vivant, fruuntur privilegio asservandi SS. Sacramentum in suis sacellis ; ratio est obvia, cum clausura officeret receptioni Eucharistiæ, et alias isti religiosi assimilantur regularibus strictæ sumptis<sup>1</sup>. »

Nous ferons remarquer que M. Grandclaude, pour autoriser la conservation de l'Eucharistie

<sup>1</sup> VII, p. 531.

<sup>2</sup> De oratoriis publicis et privatis, p. 119 et 290.

<sup>3</sup> Juris Canonici... compendium, t. II, n° 737.

<sup>4</sup> Apparatus juris ecclesiastici, p. 470.

<sup>5</sup> Praelectiones juris canonici, lib. III, tit. XLIV, n° 2 ; édition de 1898.

<sup>1</sup> Grandclaude, Jus canonicum, lib. III, tit. XLIV, p. 561.

dans les chapelles des religieuses à vœux simples cloîtrées, n'apporte aucune décision du Saint-Siège. Quant aux motifs allégués, ils ne nous semblent pas péremptoires. De fait rien n'empêche, avec la permission de l'évêque, de distribuer à ces religieuses la sainte communion avec des hosties consacrées à chaque messe. D'autre part, comme elles doivent en principe recourir au curé de la paroisse pour en recevoir les derniers sacrements, on peut dire que la faculté de garder l'Eucharistie n'est pas absolument nécessaire au bien spirituel de ces religieuses. Il n'est pas absolument vrai non plus que l'Eglise assimile ces religieuses aux réguliers proprement dits; il suffit pour s'en convaincre de lire les nombreuses décisions du Saint-Siège relatives aux religieuses cloîtrées de France.

Conclusion : nous croyons agir suivant les règles de l'interprétation canonique en maintenant une doctrine qui nous semble la vraie.

Quant au texte allégué du *Memento juris*, n° 1296, il nous semble qu'on peut en donner une interprétation nullement opposée à la doctrine qui vient d'être développée. L'auteur, en effet — est-ce prudence et habileté de rédaction? — ne donne point l'autorisation épiscopale comme suffisante; il dit en terme abstrait : « *permittitur* », ce qui peut fort bien viser seulement la constatation d'un fait, en France absolument universel, et point du tout trancher la question de droit. M. Deshayes aurait alors laissé sur ce point sans réponse exprime la question de savoir si ce « *permittitur* » est légitime ou non tel qu'il se pratique chez nous, tout en indiquant d'une manière formelle l'intervention nécessaire, en droit et en fait, du Saint-Siège, en cas de concessions concernant les oratoires privés. Ce qui nous incline à croire que telle a été la pensée de l'auteur, c'est (outre la forme abstraite du verbe *permittitur* et l'absence de toute mention du pouvoir épiscopal en cette affaire) le soin qu'il a pris de mettre entre parenthèses la formule restrictive *servatis de jure liturgico servandis*, par laquelle on peut deviner qu'il a laissé une porte ouverte à la nécessité de l'autorisation apostolique, ce qui relève bien du « droit liturgique », et aussi la note de renvoi où l'on ne trouve indiquées que des autorités en faveur de notre thèse.

Si telle n'est pas la portée exacte du texte en question, il nous resterait à conclure que M. Deshayes tient pour suffisamment probable l'opinion, contraire à la nôtre, d'après laquelle les évêques auraient, en vertu d'une coutume assez longuement prescrite et assez universelle, le pouvoir d'autoriser la conservation de la sainte Eucharistie dans les chapelles de communautés, sans avoir à recourir pour cela à un indult de Rome.

L'impartialité nous fait un devoir d'avouer que quelques canonistes français contemporains, à cause du fait universellement en vigueur en France, inclinent à adopter ce sentiment. A Bouix et à Grandclaude que nous avons déjà cités, il convient d'ajouter Craisson (*Manuale jur. can.*,

n° 3584; *Revue des sciences ecclésiastiques*, février 1880, p. 180); Maupied, *Jur. can. comp.*, l. III, c. xvi, § 3, 1; le *Canon. contemp.*, an. 1880, p. 182, l. 4; Bargilliat, *Prælect. jur. can.*, n° 1259.

Mais ces autorités, toutes respectables qu'elles soient personnellement, n'enlèvent rien à la valeur des arguments de droit sur lesquels s'appuie notre solution négative, qui reste, croyons-nous, même au point de vue extrinsèque, « communissima. »

En pratique, c'est la seule à suivre.

Q. — 1° Les chapelets bénits par le Pape en audience publique donnée aux pèlerins français à Rome (chapelets portés par les pèlerins eux-mêmes et destinés à leurs amis) ont-ils à la fois les indulgences de sainte Brigitte, du Rosaire, des Croisiers?

2° Les croix bénites dans les mêmes conditions ont-elles aussi à la fois l'indulgence de la bonne mort et l'indulgence du chemin de la croix?

3° Les Chaines de saint Pierre bénites par le Pape reçoivent-elles une indulgence quelconque?

4° Quand on fait le pèlerinage de Jérusalem, on achète des chapelets, des croix, on les fait porter sur le tombeau de Notre-Seigneur et là un Père vient les bénir et indulgencier, mais quelles indulgences?

5° Ceux qui ont obtenu à Rome le pouvoir d'appliquer l'indulgence du Rosaire aux chapelets, peuvent-ils le faire en public à l'église? Combien de temps durent ces pouvoirs, l'autorisation écrite ne parlant pas de cela?

6° Lorsque l'*Angelus* est dit à table assis, gagne-t-on l'indulgence?

R. — Ad I. Le Souverain Pontife n'attache aux objets qu'on lui présente que les seules *indulgences apostoliques*, dont on trouve le catalogue dans le Rituel, aux *Appendices*. Les chapelets indulgenciés par le Pape dans une audience publique ne possèdent donc ni les indulgences de sainte Brigitte, ni celles du Rosaire, ni celles des Croisiers, à moins d'une déclaration spéciale.

Ad II. Les croix indulgenciées à cette occasion n'ont pas les indulgences du chemin de la croix, ni l'indulgence proprement dite de la bonne mort; toutefois celui qui possède un des objets indulgenciés par le Souverain Pontife, que ce soit un chapelet, une médaille ou une croix, peut, en l'absence d'un prêtre muni des pouvoirs pour appliquer l'indulgence *in articulo mortis*, gagner une indulgence plénière de même nature, en accomplissant les conditions énumérées au catalogue.

Ad III. La croix qui est jointe aux Chaines de saint Pierre peut être bénite par le Pape ou par un prêtre autorisé à cet effet et recevoir les *indulgences apostoliques* dont nous parlons plus haut. Ces indulgences peuvent être gagnées par tous les fidèles.

Mais il y a une autre source d'indulgences pour les Chaines de saint Pierre. En 1866, dans l'église de Saint-Pierre-aux-Liens, une confrérie fut canoniquement érigée sous le vocable des *Chaines de Pierre*. Dans l'acte d'érection, il est dit entre autres choses : « Voyant avec douleur que, dans ces temps impies, on ne néglige rien pour enchaîner la liberté de l'Eglise et de son chef visible, quelques hommes craignant Dieu et dé-



voués au Siège apostolique, ont eu l'heureuse pensée de porter ostensiblement sur leur personne de petites chaînes semblables à celles de saint Pierre, ornées d'une croix de saint Pierre et qui ont touché les véritables chaînes du prince des apôtres ; par là ils veulent attester qu'ils sont catholiques et fils obéissants du Pape. » Ces mots indiquent suffisamment le but principal de l'archiconfrérie. Les membres de la confrérie veulent, par la dévotion à ces chaînes, témoigner de leur dévouement au Saint-Siège ; ils veulent obtenir par leurs prières que le successeur de Pierre puisse, librement et sans entraves, exercer l'auguste charge apostolique. En 1867, l'association a été érigée en archiconfrérie avec le droit de s'affilier, hors de Rome, d'autres confréries de même nom et de même but, en leur communiquant ses indulgences.

Seule l'archiconfrérie romaine peut distribuer ses petites chaînes de saint Pierre, qu'il n'est pas permis de vendre sans son autorisation. Avec le profit de la vente on a, pour conserver dignement le reliquaire qui contient les chaînes de saint Pierre, élevé dans l'église de St-Pierre-aux-Liens une magnifique confession avec un autel. C'est dans la sacristie de cette même église qu'on reçoit les petites chaînes en question, avec un authentique attestant qu'elles ont touché les saintes reliques.

Tous les fidèles de l'un et l'autre sexe peuvent entrer dans cette confrérie, pourvu qu'ils aient fait leur première communion. Ils doivent porter sur leurs vêtements un fac-simile en fer des chaînes de saint Pierre et réciter chaque jour un *Pater*, un *Ave* et *Gloria Patri*, avec l'invocation : *Saint Pierre, priez pour nous*. En outre, ils doivent communier le 29 juin, fête de saint Pierre ; le 18 janvier, fête de la Chaire de saint Pierre à Rome, et le 1<sup>er</sup> août, fête principale de Saint-Pierre-aux-Liens, ou un jour de l'octave. Enfin, lorsqu'ils apprennent la mort d'un confrère, ils doivent réciter le *De Profundis* ou quelque autre prière.

Il y a cinq indulgences plénières accordées à la confrérie, et en outre une indulgence partielle de *soixante jours* pour toute œuvre de piété ou de charité <sup>1</sup>.

Ad IV. Tout fidèle qui conserve par devers lui une croix, un rosaire ou un chapelet, une médaille, statuette ou autre objet de dévotion ayant touché les Lieux saints de Palestine et les reliques qui s'y trouvent, gagne les indulgences apostoliques dont nous avons parlé au § 1, sauf les deux exceptions suivantes : a) il n'y a pas d'indulgences plénières aux fêtes de l'Immaculée-Conception et de saint Joseph pour les objets ayant touché les Lieux saints ; b) en revanche, au n. 3 les objets de Terre Sainte ont 200 jours au lieu de 100.

Les objets n'ont besoin d'aucune bénédiction, parce que celle-ci est remplacée par l'attouchement des Lieux saints et des reliques qui s'y trouvent <sup>2</sup>.

Nous avons donné en 1898, p. 1024, une décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 26 mai 1898, qui concerne ces objets.

Ad V. Si la feuille ne parle pas du lieu où doit avoir lieu la bénédiction, on peut la faire en public en l'église.

Quand il n'y a aucun terme fixé dans la feuille de concession, les pouvoirs sont accordés pour la vie de celui qui les a obtenus.

Ad VI. D'après une concession de Léon XIII, les fidèles qu'une raison suffisante empêche de se mettre à genoux au moment où l'*Angelus* sonne, peuvent dire la prière assis. Or, l'ennui de quitter la table et de se mettre à genoux pendant un repas, nous semble répondre au cas.

Q. — Faut-il regarder comme tombant sous l'art. 2 du chap. I de la Const. *Officiorum*, les écrits de certains auteurs soutenant des opinions libres de leur temps, mais qu'on ne saurait aujourd'hui, à cause d'une définition de l'Eglise, défendre sans note d'hérésie, v. g. les écrits des Gallicans sur l'infaillibilité du Souverain Pontife ?

R. — Ces livres ne sont pas prohibés de droit ecclésiastique, car, du fait même que les opinions antérieures libres, qu'ils exposent, n'avaient pas encore été réprouvées par l'Eglise au temps où leur auteur les a publiées, elles ne constituaient pas des *hérésies*, et leur auteur n'était pas *hérétique*. L'interprétation stricte est ici de mise. La coutume a toujours interprété ainsi, et nulle obligation n'a été faite après le concile du Vatican, par exemple, de détruire les ouvrages où l'infaillibilité pontificale n'était pas enseignée. L'expression « *Hæresim propugnans* » suppose l'exposition de l'erreur avec l'obstination de la défendre, même en la sachant « erreur. » Or, c'est ce qu'on ne peut pas dire des ouvrages en question, quelle que soit d'ailleurs la vivacité avec laquelle leurs auteurs soutenaient leurs idées, qui étaient alors libres. — Il va sans dire que la prohibition de droit naturel demeure toujours pour ceux qu'une lecture de ce genre jetterait dans des tentations.

Q. — Le baptême de désir, *positis ponendis*, peut donner la grâce.

Que penser d'une ordination faite par erreur sur un non baptisé, mais qui souvent, avant d'être admis à ce sacrement, quoiqu'il n'eût alors aucun doute sur son baptême, dans le cas où il ne l'aurait pas reçu, avait accompli des actes de désir de ce premier sacrement ?

Puisque le baptême de désir est suffisant, ne peut-on pas dire qu'il avait produit la grâce en l'âme et que, par conséquent, le sacrement d'ordre aurait été en quelque sorte donné ?

R. — Il est vrai que le baptême de désir produit l'effet principal du sacrement, la grâce sanctifiante ; mais il ne supplée pas le sacrement et, en particulier, il n'ouvre pas la porte pour la réception des autres sacrements.

Malgré la grâce sanctifiante possédée par un sujet qui n'aurait été sanctifié que par le baptême de désir, son ordination serait nulle.

<sup>1</sup> Hilgers, *Manuel des Indulgences*, 1898, p. 509.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 636.

Q. — 1° Quelle est la pratique des diverses communions catholiques et schismatiques d'Orient au point de vue de la fréquentation des sacrements de pénitence et d'eucharistie ?

2° Les ouvrages de théologie schismatique enseignent-ils l'obligation de confesser tous les péchés mortels, l'obligation du secret sacramentel ? Conseillent-ils de confesser les péchés véniels ?

En un mot, en quoi la théorie et la pratique de la pénitence diffèrent-elles d'avec les catholiques ?

R. — Ad I. a) Les catholiques orientaux n'ont pas au point de vue de l'obligation de recevoir les sacrements de pénitence et d'eucharistie, d'autres règles ni par conséquent d'autre pratique que celles de l'Eglise latine, c'est-à-dire que tous sont rigoureusement tenus, et, d'après les synodes de Zamosch pour les Ruthènes, du Mont-Liban pour les Maronites, sous peine d'excommunication, à se confesser et à communier au temps pascal. Le premier de ces synodes semble imposer de plus la même obligation, mais moins rigoureusement, pour les fêtes de Noël et de l'Assomption de la très sainte Vierge, conformément, dit-il, aux règles en vigueur dans l'Eglise orientale. Le second fait de cette pratique un conseil pressant, mais ne paraît pas imposer un précepte formel, bien qu'il dise qu'on doit s'appliquer à conserver inviolablement cette coutume ; il substitue la fête des saints apôtres Pierre et Paul à celle de l'Assomption fixée par le synode des Ruthènes.

Mais tous les Orientaux catholiques sont en outre exhortés à recevoir plus fréquemment ces sacrements, surtout aux jours des fêtes de Notre-Seigneur. Il faut dire cependant que généralement la communion et la confession fréquentes sont moins en honneur dans les Eglises orientales unies que dans l'Eglise latine, bien que des progrès notables aient été réalisés à cet égard, en certains lieux, surtout dans ces dernières années, et sous l'impulsion principalement des missionnaires latins. Par contre, la fidélité au devoir pascal est bien plus stricte que dans beaucoup de contrées de l'Europe et très peu de personnes y manquent.

b) Quant aux Orientaux non-unis, ils ont aussi le précepte de la confession et de la communion pascalle, et cela sous peine d'excommunication. La *confession de foi de l'Eglise orthodoxe* donne même comme un commandement de l'Eglise grecque de confesser ses péchés *quatre fois* l'année. Cependant elle ajoute que les plus simples sont tenus au moins de le faire au temps du grand carême. L'esprit, sinon l'ordre formel de l'Eglise grecque, est qu'on se confesse et qu'on communie non seulement à Pâques, ce qui est rigoureusement obligatoire, mais encore aux fêtes de Noël, de saint Pierre et de saint Paul et de l'Assomption de la sainte Vierge, c'est-à-dire à chacune des fêtes précédées d'un carême plus ou moins long et plus ou moins rigoureux. C'est sans doute à ces quatre fêtes que se rapporte le précepte dont parle la *confession de foi orthodoxe*, bien qu'elle ne les nomme pas. Elle ajoute ensuite que les personnes qui ont progressé davantage dans la piété et la pra-

tique de la religion se confessent tous les mois. (Kimmel, *Monum. Fidei Eccl. Orient.*, t. I, p. 164). Ceci montre que la confession et la communion fréquentes, telles qu'elles ont lieu dans l'Eglise catholique, ne sont pas en usage dans les Eglises non-unies où, en pratique, peu de personnes même parmi les religieux et les religieuses communient tous les mois.

Ad II. a) Quant à l'obligation de confesser tous les péchés mortels dont on a conscience, les théologiens non-unis l'enseignent aussi explicitement que les théologiens catholiques. Voici comment s'exprime à ce sujet la *confession de foi* déjà citée : « La confession faite de vive voix, et successivement de tous les péchés, doit suivre la contrition du cœur. Car le père spirituel ne peut pas délier ce qu'il n'a pas entendu comme devant être délié, ni imposer ensuite la peine et le châtiment... » Et un peu plus loin : « La confession doit avoir les qualités suivantes : elle doit être humble, pieuse, vraie, sincère, le pénitent se faisant son propre accusateur avec douleur et gémissement. » (*Ouv. cit.*, p. 192).

Les autres théologiens, comme Siméon de Thessalonique, Gabriel de Philadelphie, Jérémie patriarche de Constantinople, Macaire, etc., ne parlent pas autrement. Ils admettent aussi l'obligation rigoureuse du secret de la confession, bien que tous n'en parlent pas explicitement. Cela nedoit pas trop surprendre, parce que chez les théologiens orientaux il y a généralement fort peu de détails sur les questions morales. La casuistique n'a jamais été en honneur parmi eux, surtout dans les matières qui, comme celle-ci, ont été l'objet de canons ecclésiastiques toujours en vigueur.

Voici comment s'exprime au sujet du secret sacramentel un auteur grec du XVII<sup>e</sup> siècle, Nicolas Comnène Papadapole : « Le droit de la nation grecque n'admet pas que le prêtre puisse se servir de la confession pour témoigner, soit en faveur de son fils spirituel, soit contre lui. Ce secret de la sainte confession ne peut être violé pour quelque motif que ce soit, un témoignage de cette nature serait désastreux et insensé. » (*Prænot. Mystag.*, Resp. 6<sup>a</sup>, sect. 8<sup>a</sup>, n. 5).

La *Pravila*, collection canonique formée au XVII<sup>e</sup> siècle à l'usage de l'Eglise serbe et compilée sur les canonistes grecs, n'est pas moins explicite sur le secret sacramentel : « Le confesseur, dit-elle, qui violerait le secret de la confession sera suspens pendant trois ans de toute fonction sacrée, il peut cependant être admis à la communion laïque. » (1<sup>re</sup> Part., c. 319). La loi civile avait ajouté ici sa propre sanction et le violateur du secret était, d'après ce même canon de la *Pravila*, condamné à avoir la langue arrachée.

En Russie la loi civile est également intervenue pour sanctionner la loi canonique (art. 245 du code criminel), mais non sans lui porter une grave atteinte pour un cas déterminé de la manière suivante : « Si un homme révèle, en confession, à son confesseur, l'existence d'un complot contre l'honneur ou la santé du souverain, ou l'intention d'exci-



ter la révolte ou la trahison, et qu'en faisant cette révélation il ne montre ni repentir ni volonté de s'en désister, mais qu'il en parle en confession seulement dans le but d'être mieux confirmé dans son dessein criminel par le silence ou le consentement du confesseur, celui-ci doit le dénoncer immédiatement, attendu qu'une telle confession n'est pas légitime, puisque le pénitent ne se repent pas de toutes ses iniquités. » (Art. 598). D'après l'article suivant cette dénonciation doit être d'abord sommaire, mais une fois le procès criminel engagé, le confesseur est tenu de révéler « tout ce qu'il a entendu concernant ce dessein criminel, sans aucune réticence et avec tous les détails. » C'est à Pierre le Grand que la Russie est redevable de cette loi anti-chrétienne que, dans le *Supplément du règlement ecclésiastique*, on ose pourtant bien appuyer du passage de l'Evangile : « Si votre frère a péché contre vous, etc. » (Math., xviii, 15 et suiv. Voir le R. P. Tondini : *Le pape de Rome et les papes de l'Eglise orthodoxe*, p. 166 et suiv.).

Sur l'accusation des péchés véniels, nous n'avons rien trouvé de précis dans les théologiens *orthodoxes*, qui se contentent de parler de l'accusation des péchés en général sans distinguer, au sujet de la confession, entre péchés mortels et véniels; Goar affirme cependant que pour les péchés véniels, si le pénitent n'en a pas d'autres, l'absolution n'est pas donnée.

Considèrent-ils ou non ces derniers comme matière *suffisante* mais *libre*, rien n'indique un sentiment bien déterminé à ce sujet. Qu'on se rappelle d'ailleurs l'observation déjà faite sur le manque d'ouvrages de casuistique dans l'Eglise gréco-russe, et on comprendra que des questions secondaires ne fixent guère l'attention d'une théologie assez rudimentaire comme la leur.

b) Pratiquement voici comment les choses doivent régulièrement se passer entre le confesseur et le pénitent. D'après les anciens rituels ils se tenaient debout l'un et l'autre; la pratique courante est depuis longtemps qu'ils se tiennent assis l'un à côté de l'autre, cependant l'ancien usage de rester debout est resté en plusieurs lieux. Après quelques prières préparatoires et une instruction préliminaire du prêtre, le pénitent commence l'accusation de ses péchés, le prêtre l'interroge s'il y a lieu, et la confession finie, le pénitent se met à genoux pendant que le prêtre récite les prières de l'absolution. Puis le prêtre impose la pénitence en se basant sur le *canon* ou livre pénitentiel, qu'il a en mains et qui a été rédigé par un ancien patriarche de Constantinople, Jean le Jeûneur, contemporain de saint Grégoire le Grand. Ce patriarche mitigea les canons pénitentiaux plus anciens de saint Basile et des autres Pères.

Le confesseur tient naturellement compte aussi, dans l'imposition de la pénitence canonique, des circonstances et de la condition du pénitent, et le prive quelquefois de la communion pour un temps plus ou moins long.

Mais les choses ne se passent pas toujours exac-

tement ainsi dans la pratique, l'ignorance du clergé non-uni a introduit en plusieurs endroits des abus de plus d'une sorte sur lesquels il est inutile d'insister, parce qu'ils ne sont pas le fait de l'Eglise orientale elle-même. Signalons cependant celui-ci qui porte une atteinte plus grave à l'économie générale du sacrement de pénitence. Il arrive, et cela de nos jours, qu'après une exhortation publique donnée aux fidèles réunis, l'absolution est concédée en bloc à toute l'assemblée qui s'accuse tout d'une voix, et au sein de la plus grande confusion, ou même qui ne s'accuse pas du tout, et ceux qui ont été ainsi absous *in globo* sont ensuite admis à la communion. Le fameux père Jean de Cronstadt ne recule pas lui-même devant cette pratique, en certaines circonstances du moins, et il y a peu de temps encore, les journaux ont rendu compte d'une cérémonie de ce genre présidée par lui.

Il va sans dire que toute cette réponse *Ad II* se réfère uniquement aux Orientaux non-unis, et ne concerne pas les catholiques de même rite, dont la pratique est conforme à celle de l'Eglise romaine, sauf, pour certains rites, la formule de l'absolution qui est restée ce qu'elle était autrefois, en particulier pour les Grecs unis. Cependant leurs euchologes contiennent une forme à peu près identique à celle de l'Eglise latine, et d'origine occidentale, ajoutée aux anciennes prières en usage dans l'Eglise grecque, et rendue obligatoire partout. Son usage est même passé dans les Eglises non-unies de même rite, en particulier dans l'Eglise russe.

---

Q. — Omnis homo jus habet veritatem cognoscendi, et acquisitio veritatis est actus perfectionis per quem homo se magis conformem Deo reddit, cui omnis veritas est.

Atqui veritas est conformitas mentis cum re.

Ergo omnis homo optime facit ut ad omnes res mentem conformet.

Unde sequetur quod voluntarie de rebus inhonestis cogitare, e. g. de nuditate personarum, de copulis sive licitis sive illicitis, etiam pollutione prævisa, sit actus bonus et perfectionis tamdiu, quamdiu fit ut mens sit vera, intentione malum faciendi omnino seclusa, et nulla alia ratione cohonestante.

Quæritur : 1<sup>o</sup> Utrum hoc sit verum ; 2<sup>o</sup> utrum hoc sit faciendum ?

R. — Bien raisonné, *per se loquendo*. Toute vérité est élément et aliment naturel de perfection pour l'intelligence. Mais, ce qui est bon pour l'intelligence n'est pas toujours, par là-même, bon pour l'homme dont l'intelligence n'est qu'une partie. La volonté aussi réclame sa part de perfection ; et il arrive précisément parfois que ce qui est *in se* le bien de l'esprit est le mal du cœur, le mal de l'âme, le mal de l'homme, son péché et sa perte.

Personne n'ignore que certaines pensées ou représentations sensibles sont *periculum peccandi*, à cause de la proximité du mouvement moralement mauvais qu'elles sont aptes à provoquer dans les parties basses et dans la volonté de l'homme. Donc, de ce chef, *per accidens*, si l'on

veut, il faut s'abstenir de ces pensées-là, comme on s'abstient de la rencontre d'un chien enragé, encore qu'il puisse être très sain pour les jambes de faire promenade par l'endroit où il se trouve.

Quant à l'appréciation exacte de la proximité du *periculum peccandi* en pareille matière, rien de plus subjectif, rien de plus impossible à préciser à l'avance d'une manière générale, même pour un individu donné, dont les dispositions sont à tout instant sujettes à variation. Soit constitution spéciale de tempérament, soit raison d'office ou de milieu, soit aussi (et toujours) action de la grâce, il arrive que certaines personnes sont quasi insensibles, quasi garanties à l'avance, là où d'autres trouveraient infailliblement occasion de tomber en faute grave.

Et il ne suffit pas, remarquez-le, de se dire : « Je vais rectifier mon intention, mettre ma volonté au point, en bon état, former froidement mon jugement de manière à ne vouloir que bien faire, à ne consentir à aucune sorte de péché, même véniel; avec cela je pourrai marcher sans crainte. » Non ! cela ne suffit pas. Tous ces beaux raisonnements, ces belles résolutions, en soi excellentes, peuvent avoir un défaut capital qu'une conscience droite a le devoir rigoureux de constater avant l'action, je veux dire qu'elles peuvent être en contradiction avec la probabilité pratique du péché qui menace.

Vous savez par expérience (voilà surtout le bon criterium) que la fréquentation de telle maison vous est occasion de mal, et occasion ordinaire, prochaine. Est-ce logique à vous, est-ce loyal devant Dieu et devant le bon sens, de dire : « Je vais y aller encore, mais en dirigeant bien mon intention à l'avance ? » Votre intention ? Plaisanterie pure, vous le savez bien ! puisque, maintes fois, vous avez constaté qu'elle ne suffisait pas à vous préserver des accidents ! Vous êtes faible, c'est un fait, c'est une certitude avec laquelle il faut compter ; et voilà que vous faites abstraction de cet élément essentiel du problème pour en aborder quand même la prétendue solution innocente avec une simple rectification *spéculative* d'intention pour sauvegarde de votre vertu ! Il y a là une contradiction, un mensonge à vous-même et à Dieu. Réfléchissez-y un peu et la chose sans doute vous paraîtra claire.

Il va de soi que si le devoir vous appelle, la présomption de votre conduite devient par là-même moins blâmable, vous pouvez *tuta conscientia* compter plus largement sur le secours de la grâce. Votre individualité n'est plus, pour ainsi dire, seule en cause, seule en face du danger, comme il arrive quand, sans motif raisonnable autre que votre bon plaisir et votre caprice, sans excuse légitime d'aucune sorte, vous entrez dans un chemin que vous connaissez à l'avance pour être périlleux et vous avoir déjà plus d'une fois mis à mal.

Très spécialement, en tout ce qui concerne la matière du *Sextum*, la présomption du péril est de droit, vu l'expérience universelle et individuelle des

hommes, vu aussi la théorie dogmatique et pratique du péché originel et de ses lamentables conséquences. Les opinions larges sont dangereuses là-dessus, au moins pour former à l'avance le jugement pratique qui doit décider de la légitimité de l'action à faire, de l'occasion à omettre. Il peut se faire, encore une fois, que, après constatations expérimentales, une circonstance donnée soit très probablement sans danger prochain et sérieux. Mais c'est là une conclusion que la plus élémentaire prudence ordonne de regarder comme exceptionnelle et pratiquement inadmissible, autrement que sur de bonnes et loyales raisons.

Donc, s'il est certain 1<sup>o</sup> que *in se* toute connaissance, toute représentation intellectuelle ou sensible de « n'importe quoi » est un acte et un élément de perfection spéculative pour l'intelligence ; il est très certain aussi 2<sup>o</sup> que le *per accidens* est gros et fréquent en tout ceci, et que l'homme à l'absolu devoir de supprimer, sur tel ou tel point de son composé moral, les exercices de telle ou telle faculté qui seraient de nature à fausser par le péché la bonne direction pratique de l'ensemble vers la fin dernière, l'éternel salut, et l'état de grâce qui en est l'indispensable condition.

Q. — La délégation pour l'assistance au mariage doit-elle être explicite, ou bien suffirait-il d'une délégation implicite ou même présumée ? Ainsi les conjoints avertissent, par convenance, leur curé, qu'ils se proposent de demander à un prêtre étranger de bénir leur mariage ; ils ne savent pas si une délégation est nécessaire, ils ne la demandent pas. Le prêtre étranger arrive, il voit M. le curé, mais ne songe pas à demander la délégation. Il va bénir le mariage, il est même assisté par M. le vicaire dans cette bénédiction, et après coup, il lui survient quelque crainte sur la validité du mariage. Mon avis est que la délégation était plus que suffisante. Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ? Et s'il y avait quelque doute, quel serait le meilleur moyen à prendre pour assurer la validité du mariage ? Les conjoints ne se doutent de rien.

R. — Mgr Rosset étudie le cas fort au long<sup>1</sup> ; nous résumerons son enseignement.

Un grand nombre d'auteurs, v. g. Bonacina, Barbosa, Giribaldi, Fagnan, Bailly, Carrière, etc., enseignent que la délégation *tacite* qui résulte de la *permission d'assister au mariage* ne suffit pas, même quand elle est antécédente ou concomitante. Mgr Gasparri n'ose se prononcer. Il allègue d'abord la décision suivante de la Sacrée Congrégation du Concile du 22 juin 1582 : « Non sufficit tacita licentia, quæ resultat ex tolerantia ; requiritur vero vel commissio generalis ad administranda sacramenta, vel si hæc absit, expressa vel specialis licentia. »

En outre, la tolérance, si elle ne se trouve pas accompagnée d'autres circonstances, n'indique pas par elle-même un consentement. D'ailleurs les paroles du Concile de Trente doivent être strictement interprétées pour couper court aux abus et prévenir une foule d'inconvénients.

<sup>1</sup> De Sacramento matrimonii, n. 2233.



Cependant Carrière déclare que, dans certaines circonstances, la tolérance du curé peut certainement être considérée comme une délégation.

En pratique, la prudence et la politesse font donc un devoir au prêtre qui va assister à un mariage dans une paroisse étrangère, de solliciter personnellement la délégation du curé.

Toutefois, en cas d'oubli, les auteurs enseignent plus communément et plus probablement que la délégation tacite qui résulte de la permission d'assister au mariage, suffit pour la validité. On peut citer Suarez, Sanchez, Perez, Pontius, Castropalaus, de Lugo, les Salmanticenses, Tamburini, Wiestner, Schmier, Schmalzgrueber, La Croix, saint Alphonse, Scavini, Gury, de Angelis, Marc, Grandclaude, etc. Ils invoquent la règle de droit : *Qui tacet consentire videtur*. Dans les choses favorables et quand il ne doit résulter aucun inconvénient d'une protestation, celui qui voit et laisse faire est censé consentir.

D'ailleurs, par devoir, le curé est obligé de veiller à la validité du mariage de ses paroissiens. S'il ne consentait pas à déléguer le prêtre qui vient pour assister au mariage, il devrait le lui dire, afin de ne pas occasionner par son silence l'invalidité du sacrement.

Il est vrai que la Sacrée Congrégation du Concile, dans la décision donnée plus haut, exige une autorisation spéciale ; mais cette délégation spéciale se trouve dans les circonstances du cas que nous étudions : un prêtre vient assister à un mariage dans une église étrangère ; le curé de cette paroisse, qui n'aurait qu'un mot à dire pour l'empêcher et qui pourrait le dire sans aucun inconvénient, garde le silence ; bien plus, il fait sonner les cloches et préparer tout ce qui est nécessaire pour la cérémonie : c'est donc une vraie délégation, non pas en paroles, mais en actes, bien suffisante pour la validité du mariage.

Q. — Est-ce qu'il n'y a pas des décrets de la Sacrée Pénitencerie interdisant d'administrer les sacrements à la personne qui a demandé et obtenu le divorce sans cependant contracter un nouveau mariage civil ?

R. — Oui, il y a deux décisions, l'une du 14 janvier 1891 et l'autre du 3 juin 1891. Bien que nous les ayons données en 1892, p. 349, nous les publions encore aujourd'hui parce qu'elles n'ont pas précisément le sens que vous semblez croire.

## I

Eminentissime ac Reverendissime Domine,

Heri et nudiustertius ad me rediit mulier, sequentia exponens :

Anno 188... in matrimonium rite copulata, cum viro in urbe hujusce diœcesis N... habitavit usque ad annum 188...; prolemque habuit, hoc ipso anno mortuam. Male a viro tractata, insuper in rebus pecuniariis bonisque familiæ gravia ex parte viri damna passa est. Anno autem 188... clam aufugit vir, uxorem filiolarumque deserens, neque ab eo tempore quidquam de eo auditum est : creditur Americanas regiones petiisse; ubi autem latitet, ipsa uxor, frater viri, imo agentes consulares detegere nequiverunt.

Jamvero misera uxor, ut ruinam vitet, servetque quæ supersunt bona a marito non dilapidata, plures lites sustinere debet; insuper quasdam summas in mutuum petere, domos vel terras locare. Porro ex lege civili gallica, etiam si jam separationem, uti dicunt, bonorum obtinuerit, non tamen potest prædicta omnia peragere absque consensu mariti, vel saltem absque sententia, in singulis casibus requisita, judicium civilium consensum viri absentis supplementum. Hinc sumptus continui mulierem gravantes, hinc etiam dilationes in causis apud tribunalia pendentibus, quæ ipsi valde nocent. Urgent advocati et procuratores, qui de rebus ejus curant, ut divortium civile petat, dictitante hoc solum esse medium quo ab hujusmodi inconvenientibus et damnis eximi queat.

Hinc quesitum sequens :

Dicta mulier expresse profitetur doctrinam Ecclesiæ circa matrimonium et causas matrimoniales ad solos judices ecclesiasticos pertinentes; expresse promittit se obtento divortio civili nunquam usuram ut novas attentet nuptias. An possit tuta conscientia agere apud civiles judices ut civile divortium obtineat, eo fine ut se eximat a supramemoratis damnis et de suis bonis ac rebus licere disponat? Et Deus...

N... die 3 januarii 1891.

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, ad propositum dubium respondet :

*Negative.*

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria die 14 januarii 1891.

F. SEGNA, S. P. R.

V. LUCHETTI, S. P. *Substitutus*.

## II

Beatissime Pater,

Mulier N... N... N... diœcesis, vi judicii civilis anno 1884 separata a marito quoad torum, vellet suæ neptis matre orbatæ et a patre derelictæ curam et bona temporalia gerere, ipsiusque educationi christianæ providere, quin timendum sit ne ab hoc pio munere adimplendo mala dicti patris voluntate prohibeatur. Sed hoc eximium opus agere nequit nisi petat divortium a judice civili; quod peteret, salvo ligamine quo devincitur et quod optime novit ab Ecclesia solummodo frangi posse. Parochus qui et ipsius est confessorius, a Nobis postulat num hæc petitio probari possit, vel saltem tolerari?

Nos autem, attentis gravissimis responsionibus S. Officii et S. Pœnitentiariæ quæ de divortio civili in Gallia nuper prodierunt, casum hunc Nobis propositum propria auctoritate resolvere minime audemus.

Ideo, humiliter et enixe precamur ut Sanctitas Vestra Oratrici benigne concedere dignetur licentiam adeundi judicem laicum, ab eoque divortium civile petendi, eo tantum fine, ut sublatis matrimonii effectibus civilibus, tutelam suæ neptis ipsa suscipere possit eamque a periculis omnis generis quæ ipsi impendent, liberare.

N..., 16 Aprilis 1891.

N... N..., v. g.

Sacra Pœnitentiaria, exposito casu mature perpenso, respondet :

*Petitam licentiam concedi non posse.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 3 junii 1891.

R. Card. MONACO, P. M.

I. Les deux décisions que nous donnons ne sont pas dogmatiques et ne forment pas des règles générales qu'on pourrait appliquer à tous les cas. Elles déclarent simplement que dans les deux cas exposés, les circonstances qu'on avait invoquées ne sont pas assez graves pour légitimer une demande en divorce. On ne pourrait donc pas en conclure, au sens des partisans de l'opinion rigide, que la demande en divorce ne pourra jamais être licitement introduite ; mais on pourrait moins encore en conclure, au sens des partisans de l'opi-

nion bénigne, que le juge peut prononcer le divorce ou les parties le demander quand se vérifient les conditions dans lesquelles la loi civile l'accorde. Si, dans les circonstances très dignes d'intérêt dans lesquelles se trouvaient les personnes en question, il leur est interdit d'introduire une demande en divorce, comment, dans les mêmes circonstances, serait-il permis au juge de prononcer le divorce ? — Voilà les remarques qui accompagnaient les deux décisions, en 1892, p. 350.

II. Nous ajouterons quelques explications. En France, toute personne qui, sans motif, ou pour des motifs analogues à ceux contenus dans les deux décisions, aura demandé et obtenu le divorce, aura par là-même violé publiquement la loi ecclésiastique ou divine, et se sera constituée volontairement dans l'état de pécheur public, avec impossibilité de recevoir les sacrements tant qu'elle restera dans cet état.

On ne peut cependant pas dire qu'il n'y ait pour elle aucune issue et qu'elle soit condamnée à être privée pendant sa vie entière de toute participation aux sacrements.

Il y a deux choses à considérer dans la circonstance : la demande même du divorce, qui, dans le cas, forme le fait peccamineux ; et les conséquences de la demande, qui sont les effets du divorce.

Pour le fait peccamineux, une fois passé, il ne peut être imputé de nouveau à péché que si la volonté y prend un nouveau plaisir. En tout cas, ce serait un péché purement interne. D'autre part, rien n'empêche le pécheur d'en avoir regret et d'en obtenir le pardon au moins par la contrition parfaite. Bien plus, le coupable peut, pour réparer le scandale qu'il a donné, déclarer publiquement qu'il a regret d'avoir agi ainsi et qu'il est prêt à faire tout ce qu'on exigera de lui pour montrer sa bonne volonté. On ne voit pas pourquoi, après une pareille rétractation publique, on ne traiterait pas le divorcé comme les autres pécheurs publics, les membres des sociétés secrètes, par exemple, qui font pénitence, et pourquoi on ne l'admettrait pas à la réception des sacrements de pénitence et d'eucharistie, sauf toutefois à lui imposer les obligations que comporte la situation. Quelles sont ces obligations ?

Parmi les effets du divorce, sauf la permission de convoler à de nouvelles noces, les autres ne sont pas intrinsèquement mauvais, et ils sont même admis par l'Eglise ; c'est ainsi que la séparation de corps est prononcée en certains cas par l'autorité ecclésiastique en faveur de l'un ou l'autre des conjoints.

Pour les cas où la séparation serait prononcée par l'Eglise, on ne voit pas quels principes on invoquerait pour défendre à celui qui en jouit, eût-elle été prononcée d'une manière illicite par le juge civil, d'y renoncer pour reprendre la cohabitation à laquelle l'Eglise ne l'oblige pas en conscience. Il faudrait prendre l'avis de l'autorité supérieure.

Supposons, au contraire, qu'il n'y ait aucun

motif canonique de prononcer la séparation de corps, celui qui l'a obtenue ne peut s'en prévaloir : en conscience il est tenu de rentrer avec l'autre époux, si celui-ci y consent. Le refus de remplir cette obligation constitue une faute grave qui rend indigne d'approcher des sacrements.

Il faut donc, pour chaque cas particulier, faire une étude attentive des faits et ne se prononcer que d'après les circonstances. En somme, il faut faire à l'étude pratique d'un cas de conscience l'application des principes généraux.

Q. — Jeanne se fiance à Pierre. On publie les bans. Le moment de se marier venu, elle refuse, et deux mois après se fiance à Jacques avec lequel elle contracte le mariage civil, huit jours avant le mariage religieux. Quatre jours après le mariage civil, Pierre, le premier fiancé, l'appelle devant le juge et lui réclame une indemnité.

Ce que voyant, le prêtre qui devait assister au mariage religieux refuse, disant : « Jeanne par ses fiançailles avec Pierre a contracté *impedimentum prohibens* : l'acte de donner les noms et de faire publier les bans suppose bien une vraie promesse de mariage. Je ne puis assister au mariage avant la sentence de l'évêque ; je m'exposerais à une peine de suspense, d'irrégularité et d'excommunication. »

Un autre prêtre dit : « On peut procéder au mariage de Jeanne avec Jacques. C'est l'usage reçu dans le diocèse que les jeunes gens, en donnant leurs noms, ne croient contracter aucune obligation, ils ne se croient liés que par le mariage, et pour un rien ils rompent leurs fiançailles ; donc il n'y a pas d'empêchement. En outre le recours à l'évêque est impossible, le mariage civil a eu lieu, tout est prêt pour le festin, les invités viendront demain nombreux, d'où confusion pour deux familles honorables. »

Je demande :

1° Le prêtre devait-il refuser d'assister au mariage de Jeanne avec Jacques ?

2° Pouvait-il et devait-il y assister ?

3° En y assistant encourait-il des peines et lesquelles ?

R. — On donne le nom de *fiançailles* à la convention par laquelle un homme et une femme, capables de contracter, *jure habiles*, se promettent librement, sérieusement et réciproquement de se marier ensemble. Un simple projet, une disposition ne suffiraient donc pas pour qu'il y ait fiançailles ; il faut un consentement formel des deux parties avec l'intention de s'obliger.

Pour connaître si les paroles et les faits constituent vraiment les fiançailles, les docteurs disent communément qu'il faut prendre pour règle la façon de parler et les usages de la contrée. « *Imo verba et signa, qualiacumque sint*, dit Giovine, *per se non obligant nisi qui iis sunt uti revera consenserint in sponsalia, quia hæc non verborum sonitus, sed consensus facit.* » — « En conséquence de ce principe, dit Brillaud, nous croyons que l'inscription et la publication des bans ne supposent pas toujours, du moins en France, de vraies fiançailles. Il en est certainement, surtout parmi les habitants de la campagne, qui font inscrire et publier leurs bans sans avoir l'intention de s'engager absolument à contracter mariage <sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> Brillaud, *Traité pratique des empêchements*, n. 15.



M. Téphany expose la même doctrine : « L'inscription et la publication des bans supposent-elles toujours de vraies fiançailles ? — Pas toujours, surtout chez les gens de la campagne. Ils inscrivent souvent leurs bans, ils les font publier, sans l'intention de s'engager absolument à contracter mariage, se réservant leur liberté jusqu'au dernier moment. Ils regardent ces formalités comme les préliminaires en quelque sorte des fiançailles ou de la promesse formelle de leur futur mariage. Ils ne se croient pas liés par ces premières démarches. Il n'y a donc pas de vraies fiançailles, puisqu'il n'y a pas de promesse de mariage : il n'y a donc pas d'empêchement <sup>1</sup>. »

Pour la solution pratique, voici notre avis :

Du moment que l'on connaissait quatre jours à l'avance l'opposition faite par Pierre au mariage de Jeanne, on avait tout le temps voulu pour consulter l'évêché ; donc le prêtre en question devait tout d'abord exposer à son évêque la situation des fiancés, soit par lettre, soit par une démarche personnelle, et suivre la règle de conduite qu'on lui aurait tracée. Il mettait ainsi sa responsabilité à l'abri.

En cas d'impossibilité de recours, il pouvait et devait demander à la jeune fille si elle avait eu l'intention de s'obliger en faisant publier ses bans. En cas de réponse négative, il pouvait s'appuyer sur l'enseignement de Brillaud et de Téphany pour conclure qu'il n'y avait pas eu dans le cas de véritables fiançailles.

Enfin supposons des fiançailles véritables : elles auraient été dissoutes par le commun consentement des deux parties. De fait Jeanne y avait renoncé, puisqu'elle avait accepté une autre union. Pierre y renonçait par le fait de la réclame d'une indemnité. S'il avait voulu maintenir son droit présumé, il aurait dû s'adresser à l'évêque pour faire interdire à Jeanne tout autre mariage. Au lieu de cela, il demande des dommages-intérêts, montrant par là qu'il renonçait à son droit pour un avantage pécuniaire.

Dans l'un et l'autre cas, à moins d'être le mandataire de Pierre, le curé n'avait pas à intervenir, la question ne le regardant pas.

Le droit ne renferme aucune peine *latæ sententiæ* pour le cas que nous étudions.

Q. — Une maison de retraite tenue par des religieuses se trouve dans ma paroisse.

1<sup>o</sup> L'aumônier a-t-il le droit de faire de sa chapelle une église paroissiale ?

2<sup>o</sup> A-t-il le droit de faire l'aspersion de l'eau bénite, de chanter la grand'messe, de faire des annonces pour les messes de la semaine et de recevoir toutes les personnes qui veulent assister aux offices dans sa chapelle ?

3<sup>o</sup> A qui de droit appartiennent les quêtes de la messe et des vêpres ?

4<sup>o</sup> A-t-on le droit de faire les enterrements dans la chapelle et d'y faire l'offrande comme à l'église paroissiale ?

R. — Ad I. L'aumônier d'une maison de retraite tenue par des religieuses n'a certainement pas le droit de faire de sa chapelle une église paroissiale.

Ad II. 1<sup>o</sup> Il est certain que la *bénédiction* et l'*aspersion* de l'eau ne font aucunement partie des droits du curé ; et, en effet, nous les voyons pratiquer dans un grand nombre d'églises qui ne sont pas paroissiales.

Sont-elles permises dans les oratoires des communautés religieuses ? Gattico et de Bonis les proscrirent dans les oratoires *publics*, quels qu'ils soient. La *Nouvelle Revue théologique* trouve cette doctrine un peu exclusive et elle fait une distinction entre les diverses sortes d'oratoires :

Nous pensons donc que l'aspersion de l'eau peut se faire avant la messe, dans les églises de secours ou oratoires publics dans lesquels la messe se célèbre pour la facilité d'une partie de la population, surtout si la messe est chantée du moins de temps en temps, si l'on y fait une instruction, en un mot si la messe est accompagnée de quelque solennité.

Cette cérémonie est-elle défendue dans les autres oratoires semi-publics, les chapelles rurales, les *chapelles de congrégations religieuses* ? Nous n'oserions l'affirmer ; il semble cependant qu'elle ne convient guère dans une telle hypothèse, et que la simplicité du reste de la fonction ne cadrerait guère avec elle. Nous pensons donc qu'il est préférable alors de s'en abstenir <sup>4</sup>.

C'est en se plaçant au point de vue *purement liturgique* que la *Nouvelle Revue théologique* déclare que l'aspersion et la bénédiction de l'eau ne *conviennent* pas dans les oratoires des communautés à vœux simples. Il s'ensuit que c'est à l'évêque seul qu'il incombe d'y remédier, s'il le juge opportun, et que le curé, dont les droits ne sont pas violés, n'a aucun titre pour s'en mêler.

2<sup>o</sup> Les messes *chantées* sont permises dans les oratoires des communautés religieuses sans aucune restriction, sinon celles qu'y pourrait apporter l'évêque. De fait, les chapelles des communautés à vœux simples sont placées par le droit sur le même pied que les chapelles des confréries. Or, voici comment la S. Congrégation des Rites s'explique à ce sujet : « An liceat capellano prædicto, sive aliis sacerdotibus ab Episcopo approbatis et per confraternitatem invitandis, in eadem ecclesia Missas *cantatas* celebrare et sacramentales confessiones audire absque licentia Parochi ? — RESP. Licere, de licentia Episcopi et ad mentem ; et mens est ut *licentia concedatur* <sup>5</sup>. »

« Comme on le voit, les évêques sont invités à ne pas refuser la permission. D'ailleurs la pratique générale regarde la permission tacite comme suffisante, de sorte que les messes chantées sont permises dans les oratoires des confréries jusqu'à ce que l'évêque les ait positivement interdites <sup>6</sup>. »

3<sup>o</sup> Les *annonces* pour les messes de la semaine ne rentrent pas dans les droits strictement paroissiaux.

<sup>4</sup> *Nouv. Revue théol.*, ix, p. 275.

<sup>5</sup> S. R. C. in *Perusina*, 13 mai 1719, ad vi, n. 2263-8928.

<sup>6</sup> Tachy, *Traité des confréries*, 2<sup>e</sup> édit., n. 360, p. 404.

<sup>1</sup> Téphany, *Traité des dispenses matrimoniales*, n. 38.

siaux : on peut donc, sans violer les droits du curé, les faire dans les oratoires des communautés religieuses.

4<sup>o</sup> L'évêque *peut* interdire au public l'accès de ces oratoires le dimanche, mais il ne peut empêcher ceux qui y entendent la messe d'y satisfaire au précepte.

Ad III. Les quêtes ne *peuvent* être faites dans les oratoires en question que du consentement de l'évêque. C'est la règle posée par les congrégations romaines pour les confréries, et applicable ici : « Nequeunt confratres, dit la S. Congrégation du Concile, libere quæstuarè tam intra ecclesiam quam extra, per civitatem et districtum, absque licentia curiæ episcopalis <sup>1</sup>. » La S. Congrégation des Rites s'est prononcée dans le même sens, le 9 juillet 1718 : « 15<sup>o</sup> An confratres eleemosynas a fidelibus exigere possint, mediante publica quæstuatione, sine consensu parochi, et etiam absque licentia Episcopi? — RESP. Affirmative quoad primam partem; negative quoad secundam. »

Du moment que c'est à l'évêque à permettre la quête, c'est à lui aussi à en fixer la destination; le curé ne peut s'y ingérer que sur une délégation spéciale de l'Ordinaire : « 16<sup>o</sup> An de quæstuatione et collectis eleemosynis teneantur reddere rationem eidem parochi, seu potius Officiali pro tempore dictæ societatis? — RESP. Teneri reddere rationem parochi tanquam *deputato* ab Episcopo <sup>2</sup>. »

Ad IV. L'évêque *peut* accorder aux communautés à vœux simples le droit d'avoir un cimetière et de célébrer dans la chapelle les funérailles de toutes les personnes, même étrangères à la maison, *qui y feraient élection de sépulture*.

Mais c'est au curé de la paroisse que revient le droit de célébrer l'office funèbre *des personnes de la maison*, si la communauté a reçu de l'évêque le droit de sépulture.

L'évêque peut-il autoriser le chapelain des religieuses à faire les cérémonies funèbres, mais *sans exclusion du curé*? Nous avons répondu affirmativement en 1898, p. 560, *positis ponendis*.

En somme, nous ne donnons qu'un résumé de la question, parce que nous l'avons traitée plusieurs fois *ex professo*, en particulier en 1898, p. 560; 1894, p. 680; 1892, p. 433; 1891, p. 438.

Q. — Supérieur d'une communauté de cinq prêtres, il m'arrive parfois de recevoir dix ou quinze demandes de messes pour un jour déterminé. Puis-je accepter, en me basant sur des motifs comme ceux-ci : « Un refus peut froisser les personnes qui s'adressent à moi. Dès lors que l'intention de ceux qui désirent une messe est bien prouvée par le versement des honoraires, le bon Dieu en tient compte aussitôt; Il sait mieux que nous diriger nos intentions. Les messes demandées, du reste, seront acquittées le plus tôt possible, » etc.?

Puis-je ainsi, sans leur donner des explications qu'elles auraient du mal à saisir, interpréter et re-

dresser les idées des personnes qui me demandent des messes pour tel jour déterminé et qui sont bien persuadées que la messe dite *tel jour* a une bien plus grande vertu?

R. — Les raisons invoquées ne sont pas valables.

La première, qu'un refus peut froisser les personnes qui demandent la messe, est sans fondement. Personne ne peut se froisser qu'on ne lui promette pas une chose qu'il est impossible de lui accorder, surtout si on lui donne une explication aussi facile à comprendre qu'est celle de l'impossibilité où l'on se trouve.

Cette raison vaut au contraire, elle est même très forte, pour ne pas promettre une messe pour un jour où l'on ne peut l'acquitter. Car la personne peut fort bien savoir que la promesse n'a pas été et ne pouvait pas être tenue. Il suffit pour cela que les différentes personnes qui ont demandé des messes pour le même jour s'en ouvrent l'une à l'autre. Alors elles seraient toutes froissées, et à bon droit.

La seconde raison est basée sur une fausse idée de la manière dont nous sommes obligés de régler l'acquit des messes qui nous sont demandées. Ce n'est pas à Dieu qu'est faite la demande, c'est au prêtre. Ce n'est pas Dieu qui endosse l'obligation de la célébrer et de l'appliquer, c'est le prêtre. Le prêtre est lié par la promesse qu'il a faite et il a le devoir de s'y conformer. Dieu ne s'est engagé, ni à réparer l'omission commise par le prêtre, ni à indemniser pour cette omission la personne à l'intention de laquelle la messe devait être offerte. Ce serait bien commode de se charger d'une foule d'obligations qu'on sait ne pouvoir acquitter au jour promis en se disant que Dieu y suppléera; mais Dieu ne nous autorise pas à compter sur lui à cet effet.

La troisième raison, que les messes seront promptement acquittées, ne nous autorise pas à les promettre pour un jour déterminé où nous savons que nous ne pourrons pas les acquitter. Si le délai ne déplaît pas aux personnes qui les demandent, il n'y a qu'à les avertir et elles y donneront leur consentement : ainsi tout sera en règle. Si elles tiennent au jour comme condition essentielle, elles le feront savoir et on ne les aura pas induites en erreur; elles pourront aviser autrement.

Quant à les avertir que la messe ne perd rien de son efficacité pour être dite un autre jour, rien de mieux. Mais en dehors du fruit essentiel, bien des raisons peuvent faire qu'on tienne à ce que la messe soit acquittée tel jour plutôt que tel autre. Le prêtre doit tenir compte de ces raisons, quand elles existent.

Nous ne pouvons donc approuver la manière d'agir proposée.

En cas d'impossibilité de célébrer un jour déterminé une messe demandée, il faut avertir la personne et s'entendre avec elle pour pouvoir la différer.

<sup>1</sup> S. C. C., 20 sept. 1710.

<sup>2</sup> S. R. C. in *Perusina*, 9 juillet 1718, ad 15 et 16, n. 2251-3911.



Q. — Titius en baptisant a une distraction. Il prononce ainsi la formule : *Ego te baptizo in nomine Patris et Spiritus Sancti*. Il s'aperçoit immédiatement de l'oubli qu'il vient de commettre, et sans recommencer toute la formule, il ajoute : *et Filii*, et continue : *et Spiritus Sancti*. Il a eu ensuite des doutes sur la validité de ce baptême : l'enfant a été rebaptisé sous condition.

Quelques confrères prétendent que le baptême n'était pas douteux, et par conséquent qu'il n'était pas nécessaire de le réitérer. Qui a raison ? Titius a-t-il bien fait d'agir comme il a agi ?

R. — Les formes sacramentelles sont à prendre et à interpréter d'après l'usage commun. Un lapsus réparé sur-le-champ ne vicie ni la phrase ni le sens. Les mots échappés et venus avant leur tour, sont tenus pour non avenus quand on reprend aussitôt la phrase à partir du commencement du lapsus. Conséquemment la formule était valide la première fois et l'on pouvait s'en tenir là.

Mais Titius a-t-il mal agi en réitérant le baptême sous condition ? Evidemment il a cru que la validité était douteuse. Or, en matière de validité de sacrement, on doit prendre le parti le plus sûr : c'est ce qu'il a fait. Il a donc bien agi pratiquement, étant donné son doute. A sa place, ne doutant pas de la validité de la première formule, nous n'aurions pas réitéré le baptême.

Q. — Que faut-il penser des Bibles en français publiées par la Société Biblique de France ? Est-ce qu'il y a de grands inconvénients à les laisser entre les mains des fidèles déjà âgés ? Une bonne personne me demande si elle peut continuer à lire une de ces Bibles, qui est de 1864.

R. — Toutes les Bibles éditées par les Sociétés Bibliques sont condamnées par l'article 8 de la Constitution *Officiorum* :

Sont interdites encore toutes les versions des Saints Livres, composées par des écrivains non catholiques quels qu'ils soient, en toute langue vulgaire, notamment celles qui sont publiées par les Sociétés Bibliques, que plus d'une fois les Pontifes romains condamnerent, car dans l'édition de ces livres les lois très salutaires de l'Eglise sur ce point ont été absolument négligées.

Néanmoins l'usage de ces versions est permis à ceux qui s'occupent d'études théologiques et bibliques, pourvu que soient observées les conditions qui ont été établies ci-dessus.

Parmi les condamnations portées contre les Sociétés Bibliques, on peut citer celle qui se trouve dans l'encyclique de Léon XII, *Non vos latet*, du 3 mai 1824.

Du moment que l'usage des Bibles en langue vulgaire éditées par les Sociétés Bibliques n'est permis qu'à ceux qui s'occupent d'études théologiques et bibliques, on ne peut l'étendre aux simples fidèles, si âgés soient-ils.

Q. — 1<sup>o</sup> Les nouvelles règles de l'Index veulent que tous les livres qui traitent de sciences ecclésiastiques portent l'imprimatur de l'évêque de l'éditeur. Beaucoup, dans la pratique, n'ont reçu d'autre approbation que

celle de l'évêque de l'auteur. Cela ne suffirait-il pas pour légitimer l'usage de tels livres ?

2<sup>o</sup> Les notes d'un ouvrage peuvent-elles être la cause du refus de l'imprimatur ?

3<sup>o</sup> Y a-t-il un recours ?

R. — Ad I. Avant les nouvelles règles de l'Index, l'imprimatur devait être demandé à l'évêque du lieu où le livre était imprimé. Le rôle de l'imprimeur étant aujourd'hui bien peu important, à côté de celui de l'éditeur, à qui appartient en réalité le soin de lancer et de répandre l'ouvrage, la coutume s'est peu à peu introduite de s'adresser pour l'approbation à l'évêque du lieu habité par l'éditeur. La Constitution *Officiorum* a fait une loi de cette coutume <sup>1</sup>.

En réalité cette dernière rédaction est parfaitement conforme à l'esprit, sinon à la lettre de l'ancienne législation ; car, à l'époque du concile de Trente, les imprimeurs vendaient eux-mêmes le plus souvent les livres qu'ils imprimaient, et les éditeurs au sens actuel du mot n'étaient guère connus.

Mais la loi n'a pu avoir un effet rétroactif en ce sens que les livres régulièrement autorisés par l'évêque du lieu de l'impression soient aujourd'hui irréguliers.

Ad II. L'évêque a certainement le droit de refuser l'imprimatur pour les notes d'un ouvrage, si, après mûr examen, elles lui semblent renfermer des erreurs.

A noter que, d'après le décret de l'Index du 3 septembre 1898, que nous avons donné naguère, p. 63, l'évêque est tenu d'indiquer à l'auteur les motifs de son refus, s'il y a possibilité de corriger le manuscrit.

Ad III. Quand un évêque croit devoir refuser l'imprimatur, on peut recourir à un juge supérieur, soit au métropolitain, soit au Souverain Pontife.

Nisi liber, disent les *Analecta*, examini summe auctoritatis submissus fuerit, in casu reprobationis, sive negatæ licentiæ imprimendi, auctori vel ejus typographo recursus patet ad censorem superioris ordinis. Cum scilicet Episcopus jurisdictione ordinaria et non delegata procedat in examine et approbatione librorum in locis ubi ipse Ordinarius est libri censor, ab ipso appellari posse videtur ad metropolitatum ; ab omnibus autem appellari potest ad S. Sedem, nisi censor, cujus sententia displicet, fuerit ab ipsa S. Sede delegatus. Jus appellationis in Urbe hac in re edicto d. d. 18 Aug. 1825 nova auctoritate firmatum fuit <sup>2</sup>.

Q. — Le Père Adigard dans son commentaire du décret *Quemadmodum* se pose cette question : « Les supérieurs et supérieures peuvent-ils conseiller l'ouverture de conscience à leurs sujets ? » Il répond : « Pourquoi pas, s'ils ont soin de leur dire qu'ils sont libres sur ce point ? »

Que pense l'Ami du Clergé de cette opinion ? Est-elle partagée par d'autres commentateurs ? Est-elle suffisamment probable pour qu'on puisse la suivre en toute sûreté de conscience ?

<sup>1</sup> Cf. Péries, *L'Index*, n. xxxv.

<sup>2</sup> *Analecta*, 1897, p. 89.

Peut-on la concilier avec la défense expresse du décret : « défend en outre strictement aux supérieurs et supérieures d'induire leurs sujets par... conseil à leur faire cette manifestation de conscience ? »

Dans un monastère où l'on fait profession particulière de suivre les conseils aussi bien que les préceptes et de tendre toujours au plus parfait, où l'autorité d'une prieure est sacro-sainte, où ses moindres désirs sont devinés et obéis, peut-on conseiller à une humble religieuse l'ouverture de conscience, sans l'y induire (inducere consilio) par le fait même et sans gêner sa liberté ?

Pour maintenir les anciens usages touchant l'ouverture de conscience, on s'appuie sur la distinction qui théoriquement peut être faite entre « conseiller de » et « amener par conseil. » Le pape, dit-on, n'a pas défendu aux supérieurs de conseiller l'ouverture de cœur, mais seulement d'y amener par conseil (inducere consilio).

Cette distinction que la lecture vingt fois répétée du décret n'avait pu me faire soupçonner n'est-elle pas une distinction subtile à l'excès, sans fondement légitime, opposée à l'esprit sinon à la lettre du décret, et de nature à en restreindre considérablement la portée ?

R. — Nous n'avons pas qualité pour trancher cette question d'interprétation du décret *Quemadmodum* : elle relève de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers.

Mais nous trouvons très subtile la distinction entre « conseiller » et « induire par conseil : » tout conseil est de nature à induire, c'est sa fin propre et immédiate.

La précaution de dire aux sujets « qu'ils sont libres, » n'enlève au conseil ni sa nature de conseil, ni sa fin propre et immédiate qui est d'induire à la chose conseillée. Le conseil en effet a pour objet une chose non obligatoire et par conséquent qu'on est libre de faire ou de ne pas faire : avertir qu'on est libre, ce n'est donc pas enlever au conseil quoi que ce soit de ce qui le constitue, ni diminuer en rien la force qu'il a par lui-même d'induire à faire ce qui est conseillé.

Nous pensons en conséquence que la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers consacrerait difficilement cette distinction qui répugne à la nature des choses ; et cela, d'autant plus que le décret *Quemadmodum* a visiblement eu en vue d'écarter tous les moyens détournés par lesquels l'ouverture de conscience aux supérieurs pourrait être moralement imposée aux inférieurs.

Les conséquences pratiques de cette interprétation nous paraissent assez graves pour qu'on la soumette à la Sacrée Congrégation.

Q. — Je lis dans une annonce d'un statuaire, à propos de la statue de saint Pascal Baylon, qu'un décret du Saint-Siège défend de représenter les saints avec les attributs eucharistiques.

Un autre statuaire m'envoie le même saint en adoration devant le Très Saint Sacrement, faisant groupe. Et nous voyons couramment sainte Claire portant l'ostensoir.

L'Ami a-t-il connaissance d'un tel décret ?

R. — Dans un décret du 3 juin 1891, que nous avons donné la même année, à la page 749, le Saint-Office s'est occupé de l'iconographie eucharistique et a déclaré que le Saint-Siège ne voulait

pas approuver de nouvelles images où l'on représenterait le Cœur de Jésus dans l'Eucharistie : « Nova emblemata Sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede approbanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines Sanctissimi Cordis in Ecclesia usitatas et adprobatas, quia cultus erga Sanctissimum Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga Sanctissimum Cor Jesu. »

Quant à la défense de représenter les saints avec les attributs eucharistiques, Mgr Barbier de Montault, dont la compétence est pourtant au-delà de tout soupçon, l'ignore entièrement. De fait, au sujet de saint Claire, il donne comme l'un de ses attributs la *montrance* avec laquelle elle mit en fuite les Sarrasins. De même il indique comme attributs de saint Pascal Baylon le *calice* ou l'*ostensoir*, à cause de sa dévotion au Saint-Sacrement<sup>4</sup>.

Q. — La bonne foi est-elle possible chez les protestants vraiment instruits comme le sont probablement bon nombre de clergymen ? L'histoire et le bon sens ne suffisent-ils pas pour leur inspirer au moins du doute au sujet de leurs croyances nouvelles et incohérentes ?

R. — Il n'est guère possible que les protestants vraiment instruits ne conçoivent pas quelques doutes. Mais, faute d'aller au fond des choses, ils peuvent bien se faire à eux-mêmes une solution de leurs doutes qui, bien que fausse, les satisfasse pour le moment et les laisse dans la bonne foi.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I

30 novembre 1898.

*A l'ordination des prêtres, si l'évêque a étendu les mains sur les ordinands immédiatement avant de dire Oremus..., l'ordination est certainement valide. — Si l'imposition des mains avait cessé quelque temps avant la récitation de la prière Oremus..., l'ordination serait douteuse et devrait être recommencée sous condition.*

Très Saint Père,

Dans les premiers mois de mon épiscopat, j'ai fait une ordination de quatre prêtres, la première que j'aie faite dans mon diocèse. Durant la cérémonie, après avoir fait, avec les prêtres, la première imposition des mains sur les ordinands au sacerdoce, je continuai la prière *Oremus, fratres carissimi*, sans étendre la main droite, comme il est prescrit ; c'était pure inadvertance de ma part. Revenu chez moi, on me fit remarquer mon

<sup>4</sup> Mgr Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie*, t. I, p. 365 et 396.



omission; aussitôt j'exposai le fait à mon confesseur, religieux instruit, et ensemble nous consultâmes la *Théologie morale* du P. Lehmkühl. Au t. II, de *Sacramento Ordinis*, nous trouvâmes mon cas exposé et résolu dans le décret suivant du Saint-Office :

« Ex Decreto S. Officii. Die 16 septembris 1877 ita Patres judicarunt : Dubium a te propositum de valore ordinationum collatarum quibusdam Sacerdotibus ab Episcopo istius Diœcesis, manibus haud amplius super eorum caput extensis dum orationem pronuntiat *Oremus...*, prout in Rituali Romano præscribitur, ad examen revocatum est ab Emis Patribus una mecum Inquisitoribus Generalibus, qui quoad ordinationes jam prædicto modo peractas decreverunt : *Acquiescendum esse.* »

Depuis cette consultation, mon confesseur m'a répété plusieurs fois et à de longs intervalles : *Restez en paix, l'ordination est valide.* C'est ainsi que j'ai passé plusieurs années sans inquiétudes.

Mais ces jours-ci, après avoir lu la décision de la sacrée Congrégation de l'Inquisition du 6 juillet 1898, qui est en opposition avec celle du 16 septembre 1877, rapportée plus haut, je me prosterne humblement aux pieds de Votre Sainteté et je demande, si, comme l'exige cette dernière décision, je dois recommencer l'Ordination sous condition, ou bien m'en tenir à la première qui dit : *Acquiescendum esse.*

Et Deus.

L'évêque de N.

*Feria IV, die 30 novembris 1898.*

In congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEmis DD. cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, propositis superscriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres rescribendum mandarunt :

*Si post tactum physicum capitis Ordinandorum Episcopus manum extensam habuerit super Ordinandos, saltem immediate ante recitationem OREMUS, etc., ordinationem esse certo validam, ut in Decreto S. Officii fer. IV, 12 septembris 1877. Si autem nequidem immediate ante recitationem OREMUS, etc., illa manus extensio facta fuerit, ordinationem esse iterandam secreto et sub conditione, quocumque die, facto verbo cum SSmo ut etiam suppleat ad cautelam de thesauro Ecclesiæ pro Missis usque adhuc celebratis.*

Feria vero VI, die 2 decembris ejusdem anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum approbavit, et gratias concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### REMARQUES

Voici le texte authentique du décret du 12 septembre 1877, dont il est question dans la réponse précédente :

Episcopus N. N. in ultima et pænultima ordinatione Presbyterorum, postquam secundum mandatum Pontificalis, singulis ordinandis ambas suas manus imposuit, nihil dicens, deinde in medio stans manum dexteram suam rite extensam tenuit, donec Sacerdotes cæteri singulis ordinandis suas manus imposuissent. Tunc autem, et hoc oratoris dubium causat, incipiente orationem *Oremus... ipsius consequantur auxilio ipsum orator vidit manum retrahere et non amplius tenere extensam super ordinandos uti jubetur in Pontificali; sed extensam coram pectus, sicuti fit in aliis orationibus.*

#### II

30 novembre 1898.

*On déclare valide une ordination de prêtres dans laquelle l'évêque n'avait pas étendu la*

*main droite sur les ordinands dès le début de la forme Oremus, fratres carissimi.*

*Beatissime Pater,*

Episcopus N. N. in ordinatione Presbyterorum omisit extensionem manus dexteræ super caput Ordinandorum cum inceperit orationem *Oremus, fratres carissimi*, etc., uti in Pontificali habetur.

Ab assistente subdiacono commonefactus manum postea extendit. Nescit tamen Episcopus orator utrum orationem supradictam de novo inceperit, an jam inceptam tantum absolverit.

Probable ipsi videtur quod orationem denuo inceperit, quia valde anxium se profitetur orator; attamen assistentes Diaconus et Subdiaconus hac de re certum testimonium præstare non possunt.

Quæritur :

I. Utrum valida habenda sit ordinatio? Et quatenus negative,

II. Quomodo procedendum sit ut defectus ille subsanetur?

Et Deus.

*Feria IV, die 30 novembris 1898.*

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEmis et RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, propositis superscriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres rescribendum mandarunt :

*Acquiescat.*

Feria vero VI, die 2 decembris ejusdem anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum approbavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### III

30 novembre 1898.

*Un ordinand à la prêtrise, agité par les scrupules, avait révoqué pendant l'Ordination son intention de recevoir le sacerdoce, puis l'avait renouvelée plus tard, avant la fin. On lui déclare que son ordination est valide.*

*Beatissime Pater,*

Titius sacerdos hujus Diœcesis N. de validitate suæ ordinationis anno 1875 factæ mihi sequens exposuit dubium :

« Inter Ordinationis cæremonias revocavi intentionem Ordinis sacramentum recipiendi; tamen ante verba in fine cæremoniarum : *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata*, etc., intentionem ordinem suscipiendi renovavi ea sub conditione quod si prior ordinationis pars est valida, etiam hanc velim ultimam partem valide excipere.

« Nunc temporis jam non certo mihi conscius sum quo momento hanc intentionis suspensionem perfeceram; num hoc fecerim post manuum unctionem, vel post calicis et patenæ porrectionem, cum certitudine enunciare nequeo. Longum enim ab ordinatione distat tempus (anno 1875) et mentis perturbatio ex scrupulis orta erat magna. Credo tamen intentionis suspensionem jam post manuum conjunctionem evenisse. Ratio ob quam intentionem suspendi est, quod secundum judicium illius momenti non sufficienti modo cæremoniis participaverim. Mens mea hac de re perturbata est, et indicit mihi cogitatio, me reliquam ordinationis partem valide suscipere non posse. Sustuli intentionem, ne, uti putabam, perpetrarem sacrilegium.

« Quam adesce credidi participationis insufficientiam, in quantum memoria teneo, in eo erat, quod vel ad unctionem manuum verbum *Amen*, quod ordinandus respondere debet, tempore suo non pronuntiaverim, vel in eo quod ad calicis et patenæ porrectionem cali-

cem tangere non potuerim, vel quod uterque evenierit defectus. »

Titius hæc sua dubia jam prædecessori meo Antistiti N. N. duplici vice exposuit, et utraque vice ut acquiesceret responsum accepit.

Propria auctoritate, cum Titius novis crucietur dubiis, de re tanti momenti iudicium peremptorium pronuntiare non audeo, et ad Sanctitatis Vestræ pedes provolutus pro Titio agendi rationem humillime expostulo.

Et Deus.

Episcopus N. N.

*Feria IV, die 30 novembris 1898.*

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitionibus Generalibus, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Cum agatur de mero scrupulo, acquiescat.*

Subsequenti vero feria VI, die 2 decembris ejusdem anni, in solita audientia R. P. D. Adessori impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### IV

14 décembre 1898.

*La Sacrée Congrégation fait renouveler privatim, sans cérémonies et sous condition, le baptême administré sous forme d'onction.*

*Beatissime Pater,*

Episcopus N. N., ad Sanctitatis Vestræ pedes provolutus, supplex exponit casum sequentem et postulat quid theoricè putandum, et quid agendum in praxi.

Post mortem recentem sacerdotis N. parochi loci N. in hac diocesi, certis testimoniis detectum fuit illum a pluribus annis baptismum pueris contulisse non per ablutionem, sed per modum unctionis in fronte cum pollice in aqua baptismali madefacto.

Impossible dictu quot pueri et a quonam tempore sic fuerint baptizati : multi jam adulti : multi ad alias regiones profecti : multi jam mortui.

Quid putandum de validitate hujus baptismatis, et quid agendum in praxi cum sic baptizatis ?

*Feria IV, die 14 decembris 1898.*

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitionibus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Curandum ut iterum baptizentur privatim, sub conditione, adhibita sola materia cum forma absque cæremoniis et ad mentem.* La pensée de la Sacrée Congrégation est d'attirer spécialement l'attention de l'évêque sur ceux qui auraient pu être appelés aux Ordres après un tel baptême.

Sequenti vero Feria VI, die 16 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### V

14 décembre 1898.

*L'empêchement d'affinité ex copula illicita contracté avant le baptême subsiste après le baptême des deux parties.*

Le Préfet Apostolique N. N., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose les faits suivants : André, autrefois païen, aujourd'hui converti et baptisé, veut épouser N. N., catéchumène qui se dispose à recevoir prochainement le sacrement de bap-

tême. Cette femme était jadis la seconde épouse, illégitime par conséquent, du père d'André, aujourd'hui dé-cédé, qui en eut cinq ; la première, qui était légitime, vit encore. De plus, N. N., après la mort du père d'André, devint l'épouse illégitime du frère de ce même père d'André ; elle avait aussi été l'épouse illégitime de l'aïeul d'André. Aussi le Préfet Apostolique sollicite une dispense pour permettre à André d'épouser N. N., et il demande des pouvoirs habituels pour dispenser dans des cas semblables.

*Feria IV, die 14 decembris 1898.*

In Congregatione Generali habita coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitionibus Generalibus, propositis suprascripto supplici libello, rite perpensis omnibus rerum adjunctis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Si ambo sponsi, in infidelitate affines, post susceptum baptismum matrimonio conjungi petant, suppli-candum SSmo pro dispensatione.*

*Quoad vero facultatem habitualement dispensandi in similibus casibus, Vicarius Apostolicus utatur facultatibus, si quas habet, dispensandi super impedimentis dirimentibus.*

Sequenti vero Feria VI, die 16 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. et RR. Patrum adprobavit, et petitam gratiam concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### VI

17 décembre 1898.

*Lettre de l'Assesseur du Saint-Office au Secrétaire de la Sacrée Congrégation du Concile sur la faculté de subdéléguer les pouvoirs qu'obtiennent les évêques.*

Pour obéir aux ordres des Eminentissimes Cardinaux, membres du Saint-Office, le soussigné, assesseur du Saint-Office, s'empresse de signifier à Votre Seigneurie Illustrissime ce qui suit :

Dans la séance du mercredi, 14 courant, on a discuté le doute suivant :

*An possit Episcopus diæcesanus subdelegare absque speciali concessione suis Vicariis Generalibus, aut aliis Ecclesiasticis viris generali modo, vel saltem pro casu particulari, facultates ab Apostolica Sede sibi ad tempus delegatas ?*

Voici la réponse donnée par le tribunal et approuvée par Sa Sainteté dans la première audience :

*Affirmative, dummodo id in facultatibus non prohibetur, neque subdelegandi jus pro aliquibus tantum coarctetur ; in hoc enim casu servanda erit adamsim forma rescripti.*

Avec l'expression de ses sentiments d'estime les plus distingués, le soussigné se dit votre très dévoué serviteur,

CASIMIR, archevêque de Lépante, assesseur.

#### S. Congrégation des Rites

#### I

UTINEN. <sup>1</sup>

13 janvier 1899.

*I. La veille de Pâques et de la Pentecôte, la bénédiction de l'eau peut être faite dans toutes les églises, même filiales, qui ont le droit*

<sup>1</sup> Udine, Vénétie.



*d'avoir des fonts baptismaux. — II. Dans chacune de ces églises, la bénédiction doit être faite intégralement. — III. Si l'on n'a pas assez de clercs pour cette bénédiction, au lieu de la renvoyer à un autre jour, il faut suivre le Cérémonial de Benoît XIII. — IV. Quand dans une paroisse il y a plusieurs églises possédant des fonts baptismaux, si le curé a le droit de faire la bénédiction dans chacune d'elles, il doit se faire remplacer.*

Rmus Dnus Ægyptianus Canonicus Prugnetti, Provincialis Generalis Archidioceseos Utinensis, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime postulavit, nimirum :

I. Utrum aqua baptismalis, Sabbato Sancto et Vigilia Pentecostes, benedicenda sit in ecclesiis tantum parochialibus, vel etiam in filialibus quæ sacrum fontem legitime habent ?

II. Et quatenus affirmative ad secundam partem, utrum sufficiat aquam benedicere, usque ad Ss. Oleorum infusionem exclusive, in parochiali ecclesia, et inde aqua ad alias ecclesias delata, in singulis ecclesiis Ss. Oleorum infusionem peragere, vel debeat integra in singulis ecclesiis fieri benedictio ?

III. Utrum deficiente clero in ecclesiis filialibus, vel eodem impedito mane Sabbati Sancti ob functiones parochiales, et vespere ob domorum benedictionem, liceat renovationem fontis ad alium diem differre ?

IV. Utrum Parochus in cujus parocchia plures sunt ecclesiæ cum fonte baptismali, quique jus habet conficiendi in singulis renovationem sacri fontis, quam per se nequit perficere, debeat alium Sacerdotem delegare ad eam Sabbato Sancto et Vigilia Pentecostes peragendam ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque expensis, rescribendum censuit :

Ad I et II. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam, juxta Rubricas et Decreta.

Ad III. *Negative*, et in casu adhibeatur *Memoriale Rituum pro Ecclesiis minoribus* jussu Benedicti Papæ XIII editum.

Ad IV. *Affirmative*.

Atque ita rescripsit, die 13 januarii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secretarius.

## II

### SALERNITANA<sup>1</sup>

*Les tiers ordres, quand ils marchent collegialiter, proprio habitu et sub cruce, ont la préséance sur toutes les confréries.*

Hodiernus Prior Sodalitii a SSmo Sacramento in Civitate *Eboli* nuncupata, Archidioceseos Salernitanæ, erecti anno 1540 per Bullam Pauli Papæ III, ut *Christi Corpus honorificentissime in Ecclesiis custodiretur et in processionibus deduceretur*, nomine suo suorumque Confratrum a Sacra Rituum Congregatione nuper expostulavit speciale Apostolicum Privilegium, quo iidem Confratres in Processione SSmi Sacramenti præcedere queant novissimos sodales Tertii Ordinis Carmelitarum ibidem canonice instituti. Exquisita super hac re sententia tum Rmi Archiepiscopi Salernitani, tum Rmi P. Magistri Prioris Generalis Ordinis Carmeliticæ Antiquæ Observantiæ, Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, omnibus accurate perpensis, enunciato postulato respondendum censuit :

« Non expedire, et attendendum esse jus commune

quod Tertiis Ordinibus collegialiter, proprio habitu et sub cruce incedentibus, semper et ubique supra quas-cunque Sodalitates tribuit præcedentiam, juxta Decreta etiam recentiora : *Dubii* 28 maii 1886, *Lucerina* 4 juli 1887, *Monopolitana* 27 martii 1893, *Nucerina Paganorum* 1 martii 1894 et *Baren.* 27 martii et 30 novembris 1897; et prouti in una *Monopolitana* 23 martii 1619, eadem Sacra Congregatio, referente Cardinali Bellarmino, sancivit de præcedentia monachorum supra mendantibus. »

Atque ita rescripsit, die 18 februarii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secret.

## III

### AUGUSTÆ TAURINORUM<sup>1</sup>

12 décembre 1898.

*Approbation d'une formule de consécration des diocèses au Saint Cœur de Marie, à faire le dernier dimanche de mai. — Autorisation pour les diocèses qui en feront la demande, de dire et chanter la messe du Saint Cœur de Marie en ce même dimanche, pourvu qu'il n'y ait pas une fête ou un dimanche de première classe et qu'on n'omette ni la messe conventuelle ni la messe paroissiale conformes à l'office du jour.*

Quo religio et pietas erga Beatissimam Virginem Mariam pacis nostræ apud Deum sequestram et celestium thesaurorum administram, æque ac spes in materni ejus Cordis amore et bonitate magis magisque foveatur atque succrescat, complures Sacrorum Antistites, in Italia præsentibus Emis Cardinalibus Archiepiscopo Mediolanensi et Episcopo Anconitano una cum Rmo Archiepiscopo Taurinensi, nuperrime Augustæ Taurinorum in unum collecti, non tam privata devotione quam publica fidelium utilitate permoti, a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII, humillime efflagitarunt, ut in iis Ecclesiis et Oratoriis in quibus pium exercitium Mensis marialis, approbante loci Ordinario, peragitur, sollemnis quoque fiat christifidelium consecratio eidem Purissimo Cordi Deiparæ Virginis, Dominica postrema mensis maii, per unicam formulam ab ipso sanctissimo Domino Nostro proponendam, et cum Festo in honorem ejusdem tituli hac ipsa die recolendo sub ritu duplici primæ vel secundæ classis.

Sanctitas porro Sua hisce precibus clementer deferens, prævio Sacrorum Rituum Congregationis consulto, ita votis annuere dignata est, ut religiosus actus consecrationis totius populi vel Diocesis in honorem Purissimi Cordis Mariæ quotannis peragi queat die trigesima prima mensis Maii, si hæc incidat in Dominicam, vel proximiorie eidem diei Dominica, adhibita formula huic Decreto adnexa et ab ipsa Sanctitate Sua adprobata et commendata. Indulsit etiam ut eadem Dominica in supradictis Ecclesiis et Oratoriis Diocesium tum Rmorum Antistitum Oratorum, tum aliorum Ordinariorum singillatim petentium, unica Missa sollemnis seu cantata, et altera lecta pro fidelibus ad sacram Synaxim accedere cupientibus, celebrari valeat de ipso Purissimo Corde B. M. V. ut in festo; dummodo non occurrat Duplex primæ classis vel Dominica item primæ classis; neque omittatur Missa Conventualis vel Parochialis Officio diei respondens, ubi ejusdem celebrandæ adsit onus : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 12 decembris 1898.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secret.

<sup>1</sup> Salerne.

<sup>1</sup> Turin.

ACTE DE CONSÉCRATION DES DIOCÈSES AU CŒUR TRÈS  
PUR DE LA VIERGE MARIE <sup>1</sup>

Vierge très aimable, Marie, notre mère, tournez vos regards sur le peuple de ce diocèse, humble portion de votre grande famille, qui se prosterne à vos pieds et se consacre irrévocablement à votre cœur maternel. Ce qui nous y détermine, c'est, outre notre amour filial à votre égard, le besoin que dans ces temps troublés nous ressentons tous d'une assistance plus particulière de votre part.

Voyez, ô Marie, les efforts que l'on fait pour étouffer la foi dans nos cœurs sous la glace de l'indifférence et de l'incrédulité : eh bien ! vous qui êtes le siège de la sagesse, préservez-nous tous de la fausse science du siècle et tenez-nous inébranlables dans la sainte foi de votre Fils. Voyez les embûches que de toute part on tend aux bonnes mœurs, en souillant toutes choses d'une immonde licence sensuelle : eh bien ! vous, qui êtes immaculée, purifiez la terre de tant de souillures, ou du moins gardez intactes toutes nos familles. Voyez comme on cherche à soulever la société tout entière pour la jeter dans l'abîme de l'insurrection contre toute loi et toute autorité : eh bien ! auguste Reine, maintenez entre les diverses classes de votre peuple l'ordre qui y a été établi par Dieu lui-même, et ne permettez pas que les conseils des impies finissent par prévaloir. Enfin, vous qui êtes le secours des chrétiens, ayez pitié de l'Eglise et de son vénérable Chef ; hâtez le moment où, relevant la tête après une longue oppression, nous pourrions respirer un air de paix et de liberté.

Acceptez donc, ô bonne Mère, la consécration que ce peuple fait aujourd'hui de lui-même à votre cœur maternel, et comme fruit de votre satisfaction, faites-nous sentir à tous votre protection à la vie et à la mort. Ainsi soit-il.

Sancta Maria, succurre miseris, juva pusillanimes, refove flebiles, ora pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto femineo sexu : sentiant omnes tuum juvamen quicumque Cordi tuo purissimo se dicaverunt.

✠ Ora pro nobis, sancta Dei Genitrix.

R Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

OREMUS

Omnipotens sempiterna Deus, qui in Corde beatæ Mariæ Virginis dignum Spiritus Sancti habitaculum præparasti : concede propitius, ut ejusdem purissimi Cordis festivitatem devota mente recolentes, secundum Cor tuum vivere valeamus. Per Dominum... in unitate ejusdem.

C. Ep. Prænестinus Card. MAZZELLA,

S. R. C. Præf.

DIOMEDES PANICI, S. R. C. Secretarius.

IV

ALATRINA <sup>2</sup>

I. *Quand les chanoines vont à l'évêché chercher l'évêque pour les offices pontificaux, on doit suivre les règles tracées dans le Cérémonial des Evêques, livre premier, chapitre xv, et non les coutumes particulières.* — II. *Quand l'évêque prend les bas et les sandales, le sous-diacre qui les porte peut laisser au valet de chambre le soin de les passer aux pieds de l'évêque, pourvu qu'il soit présent lui-même.* — III. *A la messe pontificale, le diacre et le sous-diacre servant à l'autel ne sont pas tenus de baiser l'autel au moment où ils reçoivent la paix.* — IV. *La S. Congrégation condamne la vieille coutume suivante : les trois jours des*

*Rogations, les chanoines de la cathédrale chantent la messe de la férie, puis se rendent en procession à l'une des portes de la ville pour y bénir la croix ; après cela ils vont à l'une des églises paroissiales ; le curé, qui a commencé la messe privée de la férie, attend que la procession soit arrivée pour faire la consécration ; immédiatement après la consécration, la procession retourne à la cathédrale.* — V. *Dans les expositions solennelles du Saint-Sacrement qui se font sous la forme de Quarante-Heures, il est interdit de remplacer les litanies des Saints par celles de la sainte Vierge.* — VI. *En cas de nécessité, quand le chapelain d'un couvent ne peut facilement avoir un servant, une élève ou une religieuse peut servir la messe, pourvu qu'elle se tienne en dehors de la balustrade, ou du moins loin de l'autel.* — VII. *Aux jours où la messe de Requiem est interdite, il n'est pas permis de sonner en mort pour annoncer la messe de la fête que l'on doit appliquer à l'âme d'un défunt.*

R. D. Raphael Rossi, hodiernus Magister Cæremoniarum Rmi Episcopi Alatrini, et de ejus consensu, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium Dubiorum solutionem humillime postulavit, nimirum :

I. In Cathedrali Basilica Alatrina quum Episcopus Pontificalia sit peracturus, Canonici in ejusdem associatione ab æde episcopali ad Ecclesiam, quamdam processionem instituunt, nempe præit Crux cum candelabris, Seminarium, Beneficiarii, Canonici, et postremo loco Episcopus ; quæritur : An ista consuetudo servari possit ?

II. Item cum Episcopus paramenta sacra pro Pontificalibus assumit, subdiaconus nunquam Emum induit caligis et sandaliis, sed hoc officium committit cubiculario ; quæritur : An hæc consuetudo sustineatur ?

III. In eadem Missa Pontificali Diaconus et Subdiaconus altari inservientes debentne altare ipsum osculari, cum pacem recipiunt ?

IV. Tribus diebus Rogationum præfati Canonici ab antiquo Missam de feria in Cathedrali præcinent, deinde processionem peragunt ab benedicendam crucem in portis civitatis ; qua benedictione expleta, singulis diebus Ecclesiam Parochialem ingrediuntur, ubi Parochus Missam privatam de feria celebrans processionem expectat, priusquam consecrationem efficiat. Consecratione peracta, processio statim revertitur ad Ecclesiam Cathedrali ; quæritur : An hæc consuetudo sit juxta rubricas, et servari possit ?

V. An in solemnî expositione SSmi Sacramenti in forma XL Horarum, ante benedictionem cum eodem Venerabili recitari possint Litanie B. M. V. loco Litaniarum Sanctorum ?

VI. An in Conservatoriis puellarum Missæ a Capellano celebratæ inservire possit extra cancellos vel longius ab altari aliqua ex puellis vel monialibus, quum non facile sit alium inservientem invenire ?

VII. An diebus quibus prohibetur Missa de Requie possit celebrari Missa de festo currenti pro anima alicujus defuncti, sed data prius lugubri signo pro eadem Missa cum aere campano ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibus diligenter expensis, rescribendum censuit :

Ad I. Servetur Cæremoniale Episcoporum, Lib. I, Cap. xv.

Ad II. Affirmative, dummodo Subdiaconus, qui caligas et sandalia defert, assistat,

<sup>1</sup> Nous traduisons de l'italien.

<sup>2</sup> Alatri, Etats romains.



Ad III. Negative juxta *Cæremoniale Episcoporum*, Lib. I, Cap. xxiv.

Ad IV. Negative ad utramque quæstionem.

Ad V. Expedit servare Instructionem Clementinam.

Ad VI. Affirmative in casu et ex necessitate.

Ad VII. Negative.

Atque ita rescripsit. Die 18 martii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

DIOMEDES PANICI, Secretarius.

## V

23 janvier 1899.

### *Decretum super Oratoriis semipublicis*

Nous l'avons donné à la page 265 ; mais le texte communiqué renfermait une omission que le Secrétariat de la S. Congrégation des Indulgences a fait réparer. Cette omission ne changeait en rien le sens général. Nous nous contenterons de reproduire la phrase erronée, en soulignant le passage omis :

« In his, sicut auctoritate Ordinarii sacrosantum Missæ sacrificium offerri potest, ita omnes, qui eidem intersunt, præcepto audiendi sacrum satisfacere valent. »

Prière à chacun de nos abonnés de faire à la page 265 la correction nécessaire.

## S. C. de la Propagande

6 février 1899.

*Dans la Candie, le décret Tametsi n'a été publié que pour les paroisses catholiques ; les mariages clandestins des hérétiques et des schismatiques, soit entre eux, soit avec des catholiques, sont valides.*

Mon Révérend Père<sup>1</sup>,

Dans sa lettre du 18 janvier dernier, Votre Révérence expose à cette Sacrée Congrégation que, dans ces pays de schisme, il arrive qu'un catholique épouse une grecque schismatique et *vice versa*. Or, ils célèbrent d'abord leur mariage selon le rite schismatique et ensuite ils demandent à célébrer selon le rite catholique. Les missionnaires ne sont pas d'accord pour déclarer si les parties doivent ou non renouveler leur consentement devant le curé catholique et deux témoins.

Cette Sacrée Congrégation a déjà plusieurs fois étudié des questions analogues. Voici son avis : Il est vrai que dans ces pays de l'antique domaine de la Turquie, le décret *Tametsi* a été publié dans les églises et les paroisses catholiques, et c'est pour cela que sont nuls les mariages des catholiques entre eux contractés sans la présence du propre curé de l'un des contractants. Toutefois jamais ce décret n'a été ni publié, ni observé dans ces pays pour les communautés hérétiques ou schismatiques, dont l'origine est très ancienne. Aussi sont valides les mariages célébrés devant le curé hérétique ou schismatique par les hérétiques et les schismatiques entre eux ; il en est de même des mariages mixtes entre catholiques et schismatiques ou hérétiques, parce que c'est le cas d'appliquer la règle établie par Benoît XIV, en vertu de laquelle la partie exempte de la loi communie son privilège au conjoint catholique.

Cela n'empêche que le curé de la partie catholique ne soit tenu d'employer tous ses soins pour amener celle-

ci à se réconcilier avec l'Eglise et à déterminer la partie hérétique ou schismatique à donner les cautions requises par l'Eglise en de semblables mariages.

Je demande à Dieu de conserver votre Révérence, dont je me dis le très dévoué serviteur.

M. Card. LĘDOCHOWSKI, Præf.

A. Arch. de Larisse, Secrét.

Rome, le 6 février 1899.

Rmo P. Francesco da Messina,

Pro-Amministratore Aplico, nella Canea.

## S. C. des Evêques et Réguliers

27 mars 1899.

### *Condamnation du livre et des projets de Madame Marie du Sacré-Cœur*

*Illustrissime ac Reverendissime Domine,*

In plenario Conventu Eminentissimorum Patrum hujus Sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium, habito in ædibus Vaticanis die 17 martii 1899, posita fuit Causa *Avenionen. Scholæ Normalis* sub hisce quæ sequuntur dubiorum formulis :

1<sup>o</sup> *Se convenga il disegno della creazione di una grande scuola normale per le Religiose insegnanti, quale è proposto nel libro di Suor Maria del Sacro Cuore ?*

Et quatenus negative,

2<sup>o</sup> *Se convenga adottare qualche misura per migliorare l'insegnamento femminile negli Istituti Religiosi ?*

Universa rei ratione mature perpensa, Emi Patres respondendum censuerunt :

*Ad primum* : Negative, et librum esse reprehensione dignum.

*Ad secundum* : Non esse locum ordinationi generali ; providebitur, quatenus opus fuerit in casibus particulis : interim vero per Galliarum Episcopos notum fiat Religiosis Mulierum Congregationibus, quibus ex apostolica approbatione munus commissum est erudiendi in pietate et scientia adolescentulas, sese bene admodum meruisse de christiana et civili puellarum institutione ; ac propterea Sacra hæc Congregatio dum debitas eis rependit laudes, spem firmam foveat eas etiam in posterum muneri suo non defuturas, atque, dirigentibus, ut par est, et coadjuvantibus Episcopis, media idonea adhibituras quibus valeant justis christianarum familiarum desideriis cumulate respondere et alumnas sibi concreditas ad eam provehere culturam quæ mulierem christianam deceat.

Et facta de præmissis relatione SSmo D. N. Leoni Papæ XIII in Audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto die 24 martii, Sanctitas Sua Eminentissimorum Patrum sententiam in omnibus ratam habere et confirmare dignata est.

Hæc Sacræ Congregationis nomine significanda habui Amplitudini Tuæ Revmæ, cui in testimonium observantiæ meæ fausta omnia a Deo adprecor.

Romæ, ex Secretaria S. C. Episc. et Reg., die 27 martii 1899.

## Sacrée Pénitencerie

### I

14 décembre 1898.

*Interprétation de la décision du 9 mars 1894, au sujet de l'acquisition des biens ecclésiastiques en Italie.*

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, ad præmissa respondet : Sensus Rescripti diei 9 martii

<sup>1</sup> Nous traduisons de l'italien.

1894 est, emptores bonorum ad causas pias mere laicales pertinentium, generatim loquendo non indigere compositione, nisi ratione onerum super iisdem bonis impositorum aliquod jus Ecclesiæ competat : quo casu Ordinarius utatur facultatibus hujus S. Pœnitentiariæ circa compositiones. Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria, die 14 decembris 1898.

B. POMPILI, S. P. *Corrector*.  
R. CELLI, S. P. *Subs.*

## II

7 février 1899.

*Question de restitution*

Très Saint Père,  
N. N., prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit avec tout le respect voulu. — Il y a quelques années, il emprunta cent trente francs à un individu qui est mort sans avoir réclamé le remboursement de sa créance. N. N. crut pouvoir s'acquitter de sa dette en faisant célébrer des messes et d'autres suffrages en faveur du défunt ; il y consacra même une somme supérieure à celle qu'il devait.

Deux confesseurs approuvèrent cette restitution, mais un troisième déclara que l'argent devait être remis aux deux frères du défunt, qui sont ses héritiers naturels. N. N. est disposé à acquitter ce devoir de justice si c'est nécessaire ; mais comme il a agi de bonne foi et qu'il lui serait très désagréable de s'aboucher avec les héritiers, qui habitent la même ville, et de les mettre au courant de l'affaire, il supplie humblement V. S. de vouloir ratifier la restitution ainsi faite et de le déclarer libre de toute obligation de justice.

Sacra Pœnitentiaria circa præmissa respondet : *Cum agatur de jure tertii, condonationi locum non esse, et summam de qua in precibus restituendam esse hærebitum defuncti.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 7 februarii 1899.

B. POMPILI, S. P. *Corrector*.  
R. CELLI, S. P. *Subs.*

## Secrétairerie des Brefs

6 février 1899.

*Bref accordant de nouvelles indulgences à la récitation des prières au Cœur Eucharistique de Jésus.*

LEO P. P. XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Dilectus filius Eduardus Thomas, Sacerdos et Vicarius Generalis Diœcesis Parisiensis, enixas nobis preces humiliter adhibuit, ut fidelibus nonnullas orationes in honorem Cordis Eucharistici Jesu Christi devote recitantibus partialem ducentorum dierum indulgentiam largiri de nostra benignitate velimus. Nos autem quibus nihil antiquius est, neque mage gratum, quam ut christiani populi pietas erga Sacratissimum Christi Cor et amoris Sacramentum, potiora in dies incrementa capiat, votis hisce annuentes, de omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum Ejus Auctoritate confisi, omnibus et singulis fidelibus ex utroque sexu ubique terrarum existentibus, qui quolibet anni die, quovis idiomate, dummodo fidelis versio sit juxta exemplaria, quæ in Tabulario Secretariæ Nostræ Brevium asservari jussimus, quamlibet recitaverint e quatuor sequentibus precibus : nempe precem Cordi Eucharistico Jesu, quæ gallice incipit per hæc verba

*Cœur Eucharistique de Jésus, doux compagnon de notre exil ; Consecrationem Cordi Eucharistico Jesu scilicet Jésus maître adorable ; Orationem Jaculatoriam Cœur Eucharistique de Jésus qui brûlez d'amour pour nous, embrassez nos cœurs d'amour pour vous ; tandem emendationem honorificam eidem Eucharistico Sacro Cordi Jesu Cœur Eucharistique de mon Dieu, quoties id egerint contrito saltem corde, toties iis in forma Ecclesiæ consueta de poenaliu dierum numero ducentos expungimus. Verumenimvero præcipimus ut harum Litterarum exemplar ad Secretariam transmittatur Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam, ut juris est, nec non volumus ut præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhibetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ. Tandem elargimur fidelibus iisdem liceat, si malint, partialibus hisce relaxationibus labes poenasque vita functorum expiare. Præsentibus perpetuis futuris temporibus valituris.*

Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub Annulo Piscatoris. Die VI februarii MDCCCIC. Pontificatus Nostri anno Vigesimo primo.

ALOIS. Card. MACCHI.

## REMARQUES

*Dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus*

Le Souverain Pontife a voulu que cette belle dévotion fût étudiée par les théologiens romains, en vue d'en donner la définition formelle dans le nouveau recueil authentique des prières et œuvres pies enrichies d'indulgences.

Voici cette définition telle qu'elle a été insérée dans la *Raccoltà* réimprimée en 1898 :

« Le culte envers le Cœur Eucharistique de Jésus ne doit pas s'entendre comme différant en substance de celui que l'Eglise professe envers ce même Cœur. Seulement il choisit et propose aux fidèles comme objet de vénération spéciale d'amour, de reconnaissance et de réciprocité, cet acte de dilection suprême par lequel le Cœur très aimant de Jésus a institué l'adorable sacrement de l'Eucharistie, daignant ainsi rester parmi nous jusqu'à la fin des siècles.. »

Jusqu'au bref du 6 février 1899, l'indulgence de 200 jours n'était accordée qu'une seule fois par jour pour la récitation des quatre prières réunies.

Vicariat de la ville de Rome<sup>1</sup>

## I

1<sup>er</sup> décembre 1898.*Avis au clergé romain*

L'illustre maître, don Laurent Perosi, se propose de présenter prochainement aux Romains son nouvel Oratorio, intitulé *La résurrection du Christ*, en dirigeant lui-même les exécutants. Le bénéfice des premières représentations est abandonné au *Cercle de Saint-Pierre*, qui a des œuvres multiples.

Elles auront lieu dans une église pour permettre au clergé de juger et d'apprécier, lui aussi, ce genre de musique si vanté.

<sup>1</sup> Nous traduisons de l'italien.<sup>1</sup> Nous traduisons de l'italien.



Toutefois la défense faite aux ecclésiastiques de fréquenter le théâtre reste en pleine vigueur, même pour les jours où l'on ne représentera que *La résurrection de Lazare*, autre Oratorio de l'éminent compositeur.

Rome, du Vicariat, 1<sup>er</sup> décembre 1898.

L. M., Card. Vicaire,  
PIERRE CHECCHI, secrétaire.

## II

### Drapeaux dans les églises

28 mars 1899.

Pour ce qui concerne l'admission des drapeaux dans les églises, nous rappelons à Messieurs les curés la réponse faite sur ce sujet par le Saint-Office le mercredi 31 août 1887 : *Quoad vexilla in ecclesiam introducenda, non sunt admittenda nisi vexilla Confraternitatum et ea quæ benedicta fuerint.*

Nous recommandons l'exacte observance de cette règle tracée par la S. Congrégation, afin d'obtenir l'uniformité de conduite nécessaire pour éviter des conséquences déplorables.

Du Vicariat, 30 mars 1899.

L. M., Card. Vicaire.  
P. Chan. CHECCHI, secrétaire.

### S. C. de l'Index

15 décembre 1898.

#### Condamnation de plusieurs ouvrages

*Feria V, die 15 decembris 1898.*

*Sacra Cong. Emorum ac Rmorum S. R. Ecclesie Cardinalium, etc., damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur Opera :*

KATHOLISCHE DOGMATIK, in sechs Büchern, von Herman Schell, Doktor der Theologie und Philosophie, Professor der Apologetik an der Universität Würzburg. — Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1889-1893.

DIE GÖTTLICHE WAHRHEIT DES CHRISTENTUMS, in vier Büchern, von Dr Herman Schell, Professor der Apologetik an der Universität Würzburg. — Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1895-1896.

DER KATHOLICISMUS ALS PRINCIP DES FORTSCHRITTS, von Dr Herman Schell, Professor der Apologetik und Rektor der Universität Würzburg. — Würzburg, Andreas Gobel, 1897.

DIE NEUE ZEIT UND DER ALTE GLAUBE. Eine culturgeschichtliche Studie, von Dr Herman Schell, Professor der Apologetik an der Universität Würzburg. — Würzburg, Andreas Gobel, 1898.

DUGGAN JACOBUS, Auctor Operis cui titulus « Steps towards Reunion », *prohib. Decret. 1<sup>er</sup> sept. 1898, laudabiliter se subiecit et opus reprobavit.*

ZÜRCHER GEORGIVS, Auctor Operis cui titulus « Monks and their decline », *prohib. Decret. 1<sup>er</sup> sept. 1898, laudabiliter se subiecit et opus reprobavit.*

Itaque nemo, etc.

QUIBUS SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONI PAPÆ XIII per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis, SANCTITAS SUA Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ, die 23 februarii 1899.

ANDREAS Card. STEINHUBER, *Præf.*  
FR. MARCOLINUS CICOGNANI, O. P., *a Secret.*

Die 24 februarii 1899. Ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

VINCENTIUS BENAGLIA, *Mag. Curs.*

## RECTIFICATION

Nous insérons la lettre suivante qui fait droit à une demande de rectification du R. P. Brucker, auquel nous sommes heureux d'offrir à cette occasion nos meilleurs hommages.

Villepinte, le 12 avril 1899.

Monsieur le Directeur,

J'ai reçu du R. P. Brucker, à propos de mon article sur la *Défense de la chronologie biblique*, une lettre où il me fait remarquer que je lui attribue un sentiment qui n'est pas le sien. Je lui fais dire qu'il reconnaît que, même en supposant son interprétation des listes patriarcales, la chronologie de ces listes n'en serait pas allongée pour cela. Les paroles d'après lesquelles il exprime ce sentiment sont une objection qu'il se fait, mais qu'il réfute en quelques mots, dont le sens m'a échappé. Il n'est donc pas en contradiction avec lui-même. En introduisant des lacunes dans les généalogies des Patriarches, il obtient les résultats qu'il poursuit ; il veut allonger la période patriarcale et il y parvient. Elle s'accroît de tout le temps qui s'écoule entre la génération de l'ascendant et celle du descendant.

Je suis heureux d'avoir été averti de mon erreur par le P. Brucker. Je m'empresse de la signaler aux lecteurs de l'*Ami du Clergé*, ne voulant pas me rendre coupable vis à vis du savant Jésuite, du déni de justice commis à mon égard par un écrivain, dont j'étais en droit d'attendre plus de droiture et de bienveillance.

Cette rectification d'un détail qui pouvait contrister le P. Brucker une fois faite, nous tenons à affirmer de nouveau et plus énergiquement que jamais l'impossibilité d'interpréter les listes patriarcales comme il le veut. Devant la démonstration que nous avons fournie et dont nous attendons la réfutation, notre thèse est tellement certaine, que nous avons l'intime conviction de la voir reprendre sa place dans l'exégèse catholique, quand aura disparu l'engouement pour les prétendues découvertes modernes et la peur peu justifiée qu'elles ont fait naître. C'est donc sans inquiétude que nous attendons la publication de l'article que M. le Directeur de l'*Ami du Clergé* a promis à ses abonnés, sur la défense des lacunes dans les listes patriarcales. Fût-on très fort, on ne peut rien contre l'évidence des textes, contre les règles de l'herméneutique, contre l'autorité de la croyance des siècles.

Veillez, M. le Directeur, accueillir cette rectification avec votre bonne grâce ordinaire, et agréer l'hommage de mes sentiments respectueux.

DESSAILLY, curé.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

(Troisième article)

Q. — Avant de raconter les péripéties de la grande bataille d'avril et de mai 1844 sur le terrain de la liberté d'enseignement, faites-nous un peu connaître les adversaires de la liberté et des Jésuites, notamment Michelet et Quinet.

Ensuite vous nous esquissez la discussion, si remarquable par la noblesse et l'élévation des débats, et nous donnez une idée des discours vraiment épiques de Montalembert. Comme alors on pourra voir se dessiner le « mouvement tournant » de l'Université contre les Jésuites !

R. — Nous connaissons déjà les grands chefs de l'armée catholique, Montalembert, Mgr Parisi, Louis Veuillot, ainsi que leur plan de bataille ; avant de les voir se jeter en pleine mêlée, faisons connaissance avec leurs adversaires en dehors du pouvoir, qui par leurs campagnes de presse et de chaires d'Etat poussent le gouvernement dans une voie qui au fond lui répugne. Ils ont aussi leur plan bien arrêté : l'écrasement des catholiques par l'Université, et de la liberté d'enseignement par le certificat d'études. Ils ont leur maxime qu'a inventée M. Quinet : « Etouffons le catholicisme dans la boue ! » et leur cri de guerre sans cesse répété : « Sus aux Jésuites ! »

I. — Attaquée par les catholiques, l'Université défend avec apreté son pot-au-feu. Les évêques s'alarment de son enseignement philosophique. M. Cousin aussitôt s'indigne, et proteste au Luxembourg « qu'il ne s'enseigne aucune proposition qui puisse directement ou indirectement porter atteinte à la religion. » (12 mai 1843). Sainte-Beuve s'amuse beaucoup de cette perfidie qui ne trompe personne : « L'éclectisme de M. Cousin, écrit-il, ne serait qu'un compagnon habile, qui, tout en respectant l'autre, finirait, j'en demande

bien pardon, par le dévaliser. » L'autre, c'était le catholicisme. Il trouvait « impatientant » ce « charlatanisme » : « Là où d'autres disent : les saintes Ecritures, Cousin dit : les très saintes Ecritures. » (26 mai 1843). Proudhon, plus brutal, demandait comment il ne s'était pas trouvé un universitaire pour répondre hardiment : « Non ! je ne suis plus catholique, et vous, vous êtes stupides ! Mais ces Messieurs ont préféré faire comme Voltaire, qui écrivait contre « l'infâme » tout en faisant ses pâques. »

Il était difficile de nier l'hostilité de l'enseignement universitaire contre l'Eglise, en ce moment où venaient de paraître les œuvres posthumes de Théodore Jouffroy, établissant l'antagonisme absolu de la philosophie officielle et du christianisme.

Alors tomba sous les yeux d'un protestant de Strasbourg, un livre de théologie où étaient résolus en latin des cas de conscience délicats, et que sont obligés d'étudier les prêtres en vue du ministère de la confession. Il les publia sous ce titre : *Découvertes d'un bibliophile*, accusant nettement les professeurs des séminaires de pervertir leurs élèves. La presse irréligieuse en tira pendant quelques mois un régal des plus malsains pour ses lecteurs ; elle s'indigna, se voila pudiquement la face, étala des pudibonderies à la manière de Tartufe. Le *Journal des Débats* qui se signalait parmi les vengeurs outrés de la morale, publiait précisément pendant ce temps les *Mystères de Paris* d'Eugène Sue. Sainte-Beuve signala cette étrange coïncidence et stigmatisa certains passages obscènes de ce roman infâme : « Les deux feuilletons des *Débats* sur Cécily, ont révolté unanimement la morale publique. » (3 juin 1843). Mais l'on sait qu'au nom de la libre-pensée ils se permettent tout, et que sur les catholiques les plus irréprochables ils se croient le droit de déverser toutes les infamies. M. Isambert osa même porter ces calomnies à la tribune, où il s'attira cette réplique énergique du doux et onctueux Martin du Nord : « Les ministres de la religion sont



dignes de leur sainte tâche, et tant que la confiance du roi me conservera la noble mission qu'il m'a donnée, je viendrai les défendre à cette tribune, avec la conviction d'un honnête homme, d'un homme qui veut franchement que le clergé se renferme dans les devoirs qui lui sont imposés, mais qui veut aussi que justice lui soit rendue. » (25 janvier 1844).

Dans sa campagne contre l'enseignement de l'Eglise, Paul Bert n'a fait que rééditer les factums de 1843. L'impiété, comme l'hérésie, manque d'invention.

Mais déjà, se sentant battus devant l'opinion, ils avaient opéré une habile diversion sur les Jésuites.

Ceux-ci s'étaient faits bien humbles pourtant, cherchant l'oubli. A peine s'ils avaient reparu ça et là sous le nom modeste et peu compromettant de Pères de la Foi. Depuis quatre-vingts ans, qu'ils avaient souffert ! La Révolution leur avait fait voir du pays, suivant le mot pittoresque du P. Daniel, et de leurs diverses pérégrinations ils avaient rapporté, avec une inaltérable confiance en Dieu et dans l'avenir, une indifférence parfaite à l'endroit de tous les régimes, également durs pour eux. Les hommes intelligents savaient quoi penser d'eux : le *Port-Royal* de Sainte-Beuve, notamment, avait montré chez eux un esprit singulièrement large et bienveillant, au regard des tristes et étroits jansénistes. Ce livre avait enthousiasmé Doudan, qui n'était point un dévot, et qui mandait à M. d'Haussonville : « Je suis sûr qu'en cherchant bien, je trouverais de grands Jésuites. Les épiciers de Paris croient que les Jésuites enseignent les sept péchés capitaux. Je voudrais que le plus honnête des honnêtes gens qui croient cela ressemblât à un jésuite moyen. Nous gagnerions beaucoup en douceur, en patience, en modération dans les désirs, en pardon des injures, et même en vérité dans les discours. — Après cela, je ne tiens pas aux Jésuites ! »

Il y avait beaucoup d'« épiciers de Paris » en France, — où d'ailleurs on aime à tomber sur les Jésuites, tout en proclamant leurs mérites incontestés. C'est une manie que nous ont léguée Voltaire et Courier, une faiblesse, parfois chez les meilleurs, et que le diable prend soin d'entretenir. Quand les Jésuites sont attaqués, c'est l'Eglise au fond qui est visée. « Jésuite, » pour les ennemis de l'Eglise, signifie toujours plus ou moins « catholique. » M. Génin ne le déguisait pas, il écrivait à Montalembert : « Vous êtes le comte de Montalembert, pair de France et jésuite ! » (1843).

Le mot « jésuite » est alors le mot « clérical » de notre époque, mais plus aigre et plus haineux. Les chefs qui mènent la campagne contre les Jésuites subissent alors une véritable possession. Ils disent des énormités gravement, et ils paraissent les croire. M. Libri montre les Jésuites dans « le boudoir des jolies femmes, » les faisant quêter pour former « les fonds secrets de la Congrégation ; » ils ont à Rome « un immense livre de police qui

embrasse le monde entier » ; un de ses amis « l'a vu. »

Villemain aperçoit des jésuites partout. Parfois, en dictant à son secrétaire Lurat, il s'arrête soudain, regarde au plafond, et crie, éperdu : « A l'homme noir ! Au Jésuite ! » C'est Sainte-Beuve qui rapporte le fait. Un jour, sortant de la Chambre des Pairs où il a prononcé un brillant discours, il se promène avec un de ses amis sur la place de la Concorde, puis tout à coup il reste debout, rigide, les traits bouleversés, l'œil hagard, fixant un objet invisible : — « Qu'avez-vous ? lui dit cet ami. — Comment ! vous ne voyez pas ? — Non. — Tenez, dit-il en montrant un tas de pavés, il y a là des jésuites. Allons-nous en ! » Cependant Villemain était chrétien dans sa vie privée, si l'on en croit Mgr Affre, mais il subissait l'obsession, comme Mignet, comme Dupin, comme Alexis de Saint-Priest, qui publie alors une Histoire mensongère de la suppression des Jésuites, comme Quinet et Michelet.

Ces deux derniers sont les plus dangereux.

Quinet, c'est un homme d'attitude austère, « une bonne pâte d'Allemand, » écrit Henri Heine, qu'on prend « dans les rues de Paris pour quelque théologien de Halle qui vient d'échouer dans son examen, et qui a trainé ses pas lourds en France, afin de dissiper son humeur chagrine » ; d'ailleurs un travailleur acharné et sombre qui garde pour lui sa pensée de derrière la tête. On la connut seulement en 1848, quand il entra l'un des premiers aux Tuileries, le fusil à la main. Il paraissait livré tout entier aux travaux d'érudition sur l'histoire et la poésie ; de temps à autre pourtant il laissait deviner le but révolutionnaire de ses théories, par exemple quand il disait du haut de sa chaire du Collège de France : « La question des Jésuites, c'est l'affaire d'un trône et d'une dynastie. »

Autre était Michelet. Il avait un passé presque religieux. Nommé à l'Ecole Normale par Fraysinoux, choisi pour enseigner l'histoire à la fille du duc de Berry, puis à la princesse Clémentine, il avait mis dans ses premiers ouvrages une note catholique pénétrante. Il est telle page des premiers volumes de son Histoire de France sur le célibat des prêtres dont se fût honoré même Montalembert. Ce qui l'avait saisi surtout dans son imagination pleine de poésie, c'était le culte, avec ses splendeurs, la majesté de nos cathédrales, les consolations intimes que la religion apporte au cœur angoissé ! Il raconte, dans la manière émue et maladive qui lui est propre, avec quelle ferveur il a baisé la croix du Colisée ; et dans cette même année 1843 qui fut si fatale à son esprit, il écrivait encore : « Les choses les plus filiales qu'on ait dites sur notre vieille mère l'Eglise, c'est peut-être moi qui les ai dites. »

Tout à coup ces deux hommes se montrent sous une face nouvelle qu'on ne leur soupçonnait pas : l'un se révèle misanthrope, concentré par suite de ses solitaires et systématiques études ;

l'autre, susceptible à l'excès, nature de sensitive qu'on ne peut toucher sans la blesser. Ils coalisent leur enseignement public, fouillent le même champ d'idées impies, se jettent à la fois sur les Jésuites et les inondent, le premier de son fiel, le second de son écume.

Le cours de Quinet roula donc cette année (1843) sur les Jésuites. A propos d'une étude sur les langues méridionales, il analyse et travestit les *Exercices spirituels* de saint Ignace, s'appliquant à montrer combien ils sont dangereux pour la société moderne. Il conclut par ce dilemme : « Ou le jésuitisme doit abolir l'esprit de la France, ou la France doit abolir l'esprit du jésuitisme. » A l'Etat donc de supprimer cet esprit néfaste, puis de créer une religion nouvelle et de l'imposer. Rien que cela ! Et quand il émettait ces théories au moins étranges dans la bouche d'un prôneur de la liberté universelle, il ajoutait : « Je suis un homme qui enseigne ici publiquement, au nom de l'Etat, » engageant ainsi le pouvoir.

Aussi les protestations éclatèrent, qui parfois tournaient à l'émeute. Chaque leçon était une bataille, où il s'animait pour une plus grande bataille encore, la leçon suivante. Ces protestations mêmes l'enivrent d'orgueil, gonflent puissamment sa vanité de dogmatiseur. Il se croit un apôtre, un prophète : « J'ai trouvé, écrit-il le 15 mars 1844, l'opinion, l'auditoire si électrique, si vivant qu'il a bien fallu se donner tout entier à la position morale qui se présentait... Nous voilà embarqués à pleines voiles et sur une grande mer. J'y suis dans le fond très tranquille, parce que je me sens dans le vrai... Enfin, nous vivons, nous agissons ! »

Michelet aussi agissait, mais par d'autres moyens. Ses cours ne sont aucunement préparés. Le matin seulement il jette quelques notes sur le papier, car pour lui il ne s'agit pas de donner un enseignement suivi, mais des leçons appropriées aux circonstances. « Je ne pouvais écrire, dit-il ; d'une leçon à l'autre la situation changeait, la question avançait par la presse ou autrement. » Il s'abandonne à l'inspiration, aux aigreurs du moment. Sa parole est pénible, lente, embarrassée, mais imagée, relevée de poésie, saupoudrée de haine acide. Sa jeune tête blanche, ses traits fins, sa démarche fébrile, ses yeux ardents impressionnent et préviennent les auditeurs. D'ailleurs il s'applique à les enlever par la flatterie, l'adulation même, il se met basement à leurs pieds.

« C'est moi qui viens ici m'instruire, dit-il aux étudiants, et il doit en être ainsi dans tous les ordres de choses ; l'enfant enseigne sa mère, alors qu'elle croit l'élever : le disciple enseigne le maître. Ici, messieurs, vous enseignez, vous professez, moi j'apprends. »

Seul, Victor Hugo a dépassé Michelet en flagorneries. Michelet est professeur d'histoire et de morale, mais, comme le lui disait publiquement Biot, il n'y avait dans ses leçons ni histoire ni morale. Le professeur poursuivait un tout autre

but d'ailleurs, il voulait faire crier : « A bas les Jésuites ! » et il y parvenait sans peine en exaspérant les passions viles. Ces triomphes mêmes ne lui suffisaient pas ; afin que le même cri de haine soit répercuté dans tout le pays, il se sert des journaux pour reproduire ses enseignements tout brûlants : « Le soir même, dit-il, je cours à la presse : elle haletait sous la vapeur, l'atelier n'était que lumière, brillante activité ; la machine sublime absorbait du papier et rendait des pensées vivantes... Je sentis Dieu, je saisis cet autel. Le lendemain j'étais vainqueur. » Tout Michelet est là dans cette phrase enthousiaste, magique et vide. Mais, passionnément attaché à la jeunesse, il la fascinait par cette manière saisissante, illuminée. On comprend l'effet que devaient produire sur elle des accusations ainsi formulées : « Les jésuites essaient de débaucher les jeunes gens qui suivent mes cours, leur offrant une bourse pour acheter leur conscience ; » sous mes yeux, je vois leurs « hardies tentatives pour corrompre les écoles. » Un jour, ces jeunes gens qu'ils ont accaparés leur « livreront la société tout entière : comme médecins, les secrets de familles ; comme notaires, celui des fortunes ; comme parquet, l'impunité. » Ces énormités, il les croit, il est convaincu qu'elles existent, et pour convaincre la France tout entière du péril jésuitique, il publie avec Quinet, dans un seul volume, leurs leçons de 1843, sous ce titre qui tirait l'œil : *Les Jésuites*.

Deux ans après, écrit Chassin, le disciple de Quinet, « la jeunesse des écoles avait cessé d'être catholique et était devenue républicaine ». Et il ajoute ce trait qui donne l'ombre voulue à cette sombre figure : « Au jour de l'action (le 24 février 1848) il fut à son poste ; il avait, si j'ose dire, armé les âmes : il devait donc se jeter en personne dans la bataille... L'alliance conclue par l'idée fut ainsi scellée dans le sang. »

Pendant ce temps le poète polonais Miłkiewicz professait au Collège de France la langue slave, mais comme il arrive assez fréquemment dans ces cours supérieurs, c'était un enseignement sans suite et à côté, où il trouvait occasion de prêcher la délivrance de la race slave par les armes de la France et d'un nouveau Napoléon. « C'est un Oriental, disait Michelet, c'est un homme à légendes, c'est un saint. » Ces trois hommes s'exaltaient ainsi l'un l'autre, faisaient graver leurs trois têtes sur une même médaille et devenaient, l'un par l'évocation prestigieuse de la figure du Dieu-Napoléon, les autres par leurs diatribes contre les jésuites, un péril permanent pour l'Etat comme pour l'Eglise.

On doit avouer que le terrain de bataille avait été admirablement choisi. Les jésuites étaient une gêne pour les catholiques eux-mêmes, à cause de l'impopularité qui s'attachait à leur nom ; et une trouvaille pour tenir le public en haleine. « Si la question des jésuites venait à manquer, écrit Sainte-Beuve, on serait fort embarrassé, on ne saurait que faire de son activité, de son talent, de



ses colères. » Cependant, comme on se lasse de tout, surtout du réchauffé, le dégoût vint vite de ces tirades enfiellées et de ces redites. On attendait une réplique des intéressés. Le P. de Cahours publia une jolie réfutation : *Des Jésuites*, par un jésuite, écrite d'un style alerte et de bonne humeur, où il prouvait nettement que MM. Quinet et Michelet avaient faussé les textes et travesti les faits. Mais tout à coup entre en lice (janvier 1844) un homme universellement admiré et vénéré, le P. de Ravignan : « Il a plus que de la candeur et de l'onction, dit Sainte-Beuve, il a une haute vertu évangélique, de l'austérité, de l'autorité; il se tue à faire le bien; il prêche depuis toute cette semaine, trois fois le jour, à Notre-Dame : il crache le sang et continue jusqu'au bout, jusqu'à ce qu'il ait gravi tout son calvaire. » Avec « l'autorité » qui s'attache à sa personne, il jette dans le public son livre magistral, *De l'existence et de l'institut des Jésuites*; cette arme si forte, si bonne, si tranchante, que chaque fois que la Compagnie se voit attaquée, elle la reprend, elle réimprime l'ouvrage. C'est fier sans provocation; grand sans dédain; calme comme une belle lumière, écrasant de vérité, et jamais l'indignation qui y gronde n'oublie le ton de l'homme bien élevé.

« La prudence a ses lois, dit-il, elle a ses bornes.

« Je l'avouerai : depuis surtout que le pouvoir du faux semble reprendre parmi nous un empire qui semblait aboli, depuis que des haines vieilles et des fictions surannées viennent de nouveau corrompre la sincérité du langage et dénaturer les droits de la justice, j'éprouve le besoin de le déclarer : Je suis jésuite, c'est-à-dire religieux de la Compagnie de Jésus... Il y a d'ailleurs trop d'ignominie et trop d'outrages à recueillir sous ce nom pour que je ne réclame point publiquement ma part d'un pareil héritage.

« Ce nom est mon nom, je le dis avec simplicité; les souvenirs de l'Evangile pourront faire comprendre à plusieurs que je le dise avec joie. »

Il traitait ensuite des *Exercices spirituels* de saint Ignace, des constitutions, des missions, des doctrines tant et si faussement incriminées des Jésuites, et terminait sur le même ton noble, grave et touchant :

« Que si je devais succomber dans la lutte, avant de secouer, sur le sol qui m'a vu naître, la poussière de mes pas, j'irais m'asseoir une dernière fois au pied de la chaire de Notre-Dame. Et là, portant en moi-même l'impérissable témoignage de l'équité méconnue, je plaindrais ma patrie, je dirais avec tristesse :

« Il y eut un jour où la vérité fut dite; une voix la proclama et justice ne fut pas faite : le cœur manqua pour la faire. Nous laissons derrière nous la Charte violée, la liberté de conscience opprimée, la justice outragée, une grande iniquité de plus. Ils ne s'en trouveront pas mieux; mais il y aura un jour meilleur, et j'en lis dans mon âme l'infailliable assurance, ce jour ne se fera pas

attendre. L'histoire ne taira pas la démarche que je viens de faire; elle laissera tomber sur un siècle injuste tout le poids de ses inexorables arrêts. Seigneur, vous ne permettrez pas toujours que l'iniquité triomphe sans retour ici-bas, et vous ordonnerez à la justice du temps de précéder la justice de l'éternité. »

Comme Lacordaire, comme Mgr Parisi, il en appelait à la Charte, et appuyait de plus son livre d'une consultation juridique de M. de Vatimesnil qui établissait la situation légale des congrégations, notamment des Jésuites.

Les adversaires ne se turent pas, mais ils furent gênés. Royer-Collard fit cette plaisanterie : « Voilà un homme qui se croit jésuite, il a la candeur de croire qu'il l'est; il est vrai que si on lui montrait ce que c'est que les jésuites, il ne le croirait pas. » Mais en même temps il envoyait à l'auteur une lettre pleine d'admiration. Sainte-Beuve constate que ce livre est de nature à produire beaucoup d'effet et qu'il s'en vend prodigieusement. « Cela réfute, du moins en partie, Michelet et Quinet. M. de Ravignan n'arrivera pas à prouver que les Jésuites soient une bonne chose en France; mais il forcera ceux qui parlent en conscience à y regarder à deux fois et à distinguer ce qui est respectable. » (1<sup>er</sup> février 1844).

Mais les Jésuites n'en demeurent pas moins un danger, à son gré, et M. Cuvillier-Fleury exprimera bientôt dans le *Journal des Débats* toutes les rancunes et toutes les prétentions de la secte un instant frappée par la grande figure du Père de Ravignan : « Qu'importe que les moines de la rue des Postes ou de la rue Sala soient des saints, s'ils cachent dans les plis de leur robe d'innocence le fléau qui doit troubler l'Etat? Qu'ai-je à faire de vos vertus si vous m'apportez la peste? » (10 mai 1845).

Ce cri de haine sauvage ne sera que trop écouté. <sup>1</sup>

II. — Maintenant, la grande bataille : les Jésuites en seront toujours l'enjeu.

M. Villemain dépose à la Chambre des pairs, le 22 avril 1844, son projet de loi sur l'enseignement. Les petits séminaires sont épargnés, on leur accorde même quelques légers avantages, de peur que les évêques ne crient trop. Mais les établissements libres seront placés sous l'autorité de l'Université. Tous les surveillants devront être bacheliers; le *certificat d'études est maintenu*, attestant que les candidats au baccalauréat avaient fait leur rhétorique et leur philosophie dans les collèges de l'Etat, ou dans leur famille, ou dans les institutions libres dépendant de l'Etat; enfin tous ceux qui désiraient se livrer à l'enseignement devaient affirmer par une déclaration écrite « qu'ils n'appartenaient à aucune congrégation religieuse. »

M. de Broglie était rapporteur. Dans son travail, « tout en laissant aux fers qu'on veut nous donner toute leur solidité, dit Louis Veillot, il

<sup>1</sup> Voir Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de Juillet*.

s'efforça de les rendre présentables. » — Il veut l'instruction morale et religieuse. « Il ne lui suffit pas d'un enseignement vague et général, fondé sur les principes du christianisme, mais étranger au dogme et à l'histoire de la religion... Un tel enseignement aurait pour résultat d'ébranler dans l'esprit de la jeunesse les fondements de la foi, de donner aux enfants lieu de penser que la religion tout entière se réduit à la morale. Mieux vaudrait un silence absolu. » Pourtant, « il est bon, puisque la liberté des cultes est bonne et nécessaire, d'apprendre aux jeunes esprits à respecter les uns chez les autres ce qu'il y a au monde de plus respectable : la sincérité des convictions dans les choses qui regardent le salut. » On voit éclater tout de suite l'idée libérale. Cet honnête homme, profondément chrétien, ne tient nul compte de l'avis de quatre-vingts évêques ; il dogmatise, conseille à M. Villemain d'augmenter le nombre des heures consacrées à l'instruction religieuse, et finalement se range parmi les soutiens du monopole. L'épiscopat ne signalait qu'un remède : la liberté, des établissements libres, des professeurs libres ; lui, il préfère croire aux belles paroles de M. Villemain.

« Ministère, universitaire, doctrinaire, remarque Louis Veillot, ce sont trois choses en France qui, depuis longtemps, à travers toutes les fortunes politiques, se touchent de fort près. M. Villemain aura dit à M. de Broglie que l'instruction religieuse sera plus développée, que l'instruction philosophique sera mieux surveillée, et voilà calmés tous les scrupules chrétiens du noble Duc ! Il a la parole de M. le ministre ! Soit. Croyons-en pour cette fois les serments de M. le ministre ! Mais demain, le ministre sera M. Cousin ; le priez-vous de ne pas laisser enseigner sa philosophie ? » (*Mélanges*, t. I, 1<sup>re</sup> série).

M. Cousin engagea le débat. Trois heures durant, il fit l'apologie de l'Université et du grand homme, « du fier génie, du Charlemagne des temps modernes, » qui a eu la sublime inspiration de la créer. Il déclara d'ailleurs que la philosophie était très respectueuse pour les religions, surtout pour la religion catholique, autrement il ne la défendrait pas. « Voilà donc encore un catholique qui se déclare, écrit plaisamment Louis Veillot. En vérité, à moins qu'ils ne soient sur les sièges épiscopaux, où donc sont les impies ? » En revanche, l'orateur fait absolument litière du droit naturel d'enseigner, qui est le corrélatif du droit de penser : « Le droit du père de famille est strictement limité au foyer domestique : il n'est pas absolu et il est incommunicable. A l'école où le père place son enfant, ce droit ne subsiste plus tout entier. » L'enfant appartient au père à la maison ; dans la rue il ne lui appartient déjà plus. L'Etat le saisit, l'envoie à l'école, où il ne connaît plus personne que l'Etat. A ce compte, celui-ci devient le maître de la religion, des mœurs, et il lui est loisible même de déclarer, comme les condisciples de M. de Melun, à la majorité des voix

de ses ministres, que Dieu n'existe pas et qu'il n'est plus permis désormais de croire au Créateur.

M. de Broglie lui répondit avec la majestueuse et vague phraséologie que l'on connaît. Non, dit-il, l'Etat n'a pas le droit d'enseigner. S'il intervient dans l'enseignement, ce n'est qu'à défaut de la famille, à titre de protecteur et de guide, non de souverain. Il est juste même que les parents trouvent en dehors des établissements de l'Etat des établissements libres où leurs croyances soient exclusivement admises, leur culte exclusivement pratiqué.

« Mais de quelle liberté, ou plutôt de quel degré de liberté parlons-nous ici ? » conclut-il, à l'étonnement des catholiques. « S'agit-il d'une liberté absolue, sans conditions ni limites, ou d'une liberté légale, soumise à des conditions prudentes, environnée de précautions tutélaires ? C'est certainement de cette dernière qu'il s'agit, » celle accordée par le projet de M. Villemain.

La majorité des pairs fut heureuse de saisir ce biais qui leur permettait à la fois et de suivre leurs sentiments chrétiens, et de rester avec le gouvernement. Alors M. Guizot monte à la tribune. « Avec une majesté de langage dont on se ferait difficilement une idée même après l'avoir vu en d'autres occasions, il a abordé la situation en homme qui la connaît et qui la juge ; pourquoi faut-il que nous ajoutions : en homme qui s'en épouvante et qui veut la dissimuler ? » (L. Veillot). Quel magnifique éloge de la religion ! Mais quelle conclusion affligeante ! On sent qu'il est pour la liberté, lui qui a proposé le projet libéral de 1836, mais que pour le moment il ne peut ou ne veut rien faire, « parce que le ministre qui s'engage à soutenir le monopole injuste de l'Université ne peut parler comme parle et pense l'homme d'Etat qui voit la situation des âmes et sent les besoins de la société. » Cependant il prononce des paroles très élevées et pleines de promesses :

« Si d'autres lois sont nécessaires, d'autres lois seront présentées... Il s'agit pour la société nouvelle de s'accoutumer à la liberté et à l'influence de la religion, et il faut que la religion s'accoutume aux mœurs, aux tendances, aux libertés et aux institutions de la société nouvelle... Dans un temps qu'à Dieu seul il appartient de savoir, la lutte cessera et la réconciliation sera sincère et profonde ; mais n'espérez pas qu'elle soit l'œuvre d'un jour et qu'elle puisse être, dans aucun cas, le fruit de mesures violentes et précipitées. »

M. Guizot avait, lorsqu'il était ambassadeur à Londres, fréquenté M. Gladstone, qui se vantait d'avoir donné à la religion catholique en Angleterre plus de liberté qu'elle n'en avait en France, et il caressait l'espoir de réaliser le même idéal de liberté dans son pays. Il n'excluait même pas les Jésuites et professait une grande estime pour le P. de Ravignan. Au conseil des ministres, il les défendit souvent, déclarant qu'ils pouvaient rendre de grands services à la société. On était en



droit de tout attendre d'un homme aussi hautement impartial et dont les vues étaient beaucoup plus larges que celles des hommes publics de son temps. Mais la politique coupa les ailes à ses bonnes intentions.

III. — Montalembert ne pouvait laisser sans réponse tous ces discours ; c'était d'ailleurs un périlleux honneur que celui de monter à la tribune après M. Guizot. Le 26 avril, le jeune pair de France pria longtemps à Saint-Sulpice devant l'autel de la sainte Vierge, puis on le vit se diriger résolument vers le Luxembourg.

Il demanda la parole. Aussitôt l'assemblée prêta une profonde attention.

— « Moi aussi, dit-il, j'appelle la réconciliation entre l'Eglise et l'Etat, » mais la loi que M. Guizot a couverte de son silence rend cette réconciliation impossible, et c'est pour cela que je viens la combattre.

« Je la combattrai peut-être avec trop d'ardeur, trop de chaleur, avec cette vivacité de jeune homme que M. le ministre de l'instruction publique (M. Villemain) et d'autres me reprochent. La jeunesse est un défaut dont je ne tarderai pas à me guérir. (*On rit*). Je m'en croyais même déjà guéri quand l'honorable M. Villemain m'a appris le contraire et que j'étais toujours un jeune homme à ses yeux ». (*Nouvelle hilarité*).

« Les mauvaises lois, ajoute-t-il avec le protestant Burke, sont la pire des tyrannies. » Celle-ci est de plus une loi hypocrite. Enfin elle est opposée au droit naturel. Dans un pays libre, la liberté ne doit pas être une exception, mais la règle. « L'Etat peut avoir le droit d'offrir une éducation nationale, mais il n'a certes pas le droit de l'imposer. Le principe d'une éducation nationale est inséparable de celui d'une religion nationale. Or la Constitution actuelle de la France ne reconnaît pas de religion nationale. »

Argument souverain que M. Jules Simon avait déjà développé pour son compte en disant : « L'Etat enseigne seul et il n'y a pas de religion d'Etat. Ses professeurs ne peuvent donc ni enseigner, ni attaquer aucune religion. Je défie de répondre à ce raisonnement autre chose qu'un sophisme. » (*Revue des Deux Mondes*, 1<sup>er</sup> février 1843).

Voyez l'Angleterre, poursuit-il : rien de semblable à notre baccalauréat ès-lettres, « tout le monde est parfaitement libre d'y ouvrir des collèges et d'y enseigner, pour me servir des expressions de M. de Broglie, ce qu'on veut, à qui on veut, et comme on le veut, sans être soumis à une surveillance quelconque. »

La liberté seule vous défendra contre les passions révolutionnaires. Mais

« Vous avez plus peur du remède que du mal ; vous avez peur de l'Eglise ; la salutaire indépendance de la foi et de la pensée catholique répugne à votre orgueil philosophique.

« Or il y a deux choses également démontrées par l'histoire de dix-huit siècles : la première, c'est que l'Eglise n'a jamais refusé son concours

efficace, loyal et sincère, au pouvoir qui le réclamait ou qui le tolérait seulement, quelle que fût l'origine ou la nature de ce pouvoir. La seconde, c'est que l'Eglise n'a jamais sacrifié à aucun pouvoir, quelle que fût son origine ou sa nature, cette indépendance souveraine de son enseignement et de son autorité qui constitue son caractère universel et sa fécondité éternelle. Vous voulez bien de son concours, mais vous ne voulez pas de son indépendance. Or, l'un sans l'autre ne se peut : et, cela étant, au lieu d'opposer la liberté du bien à la liberté du mal, vous vous consolez de ne pouvoir réprimer le mal en enchaînant le bien.

« Et vous croyez vraiment que vous enchaînez le bon et le mauvais génie de la France, que le Conseil de l'Université saura toujours tenir entre le bien et le mal, entre la vérité et l'erreur, la balance d'une parfaite indifférence ? Vain espoir ! L'esprit d'impiété et de révolte, qui vous menaçait l'autre jour, en plein Collège de France, de chasser six dynasties, si on le contrariait, se liguera volontiers avec vous pour écarter l'Eglise ; mais quand il verra sa victoire complète contre nous, il se retournera contre vous et vous verrez avec quel succès.

« En résumé, nous voulons la liberté et vous nous donnez l'arbitraire ; nous voulons arriver par la liberté à la religion et vous nous conduisez par l'arbitraire au scepticisme. Votre loi est une loi de réaction contre les progrès religieux de la France, une loi de suspects contre le clergé, une loi infidèle à tout ce qu'il y a eu de généreux dans les instincts de 1789 et dans les promesses de 1830. Je la repousse de la triple énergie de ma conscience, de ma foi et de mon patriotisme. »

Mais ce qui décontenança surtout M. Villemain, ce fut la comparaison des anciennes Universités avec la nouvelle : « Les anciennes Universités étaient catholiques et n'étaient pas exclusives ; la vôtre est exclusive et n'est point catholique. » Cependant, que craint-on ? « Honneurs, crédit, places, traitements, tout cela vous appartient exclusivement. Vos lois excluent le clergé, regardé autrefois comme la lumière du monde, de toutes les assemblées publiques, depuis le Conseil municipal jusqu'à la Chambre des pairs, et il ne s'en plaint pas. Vous peuplez tout, Chambres, Académies, Tribunaux. A la Sorbonne comme au Palais de Justice, au Collège de France comme à la Cour de cassation, vous parlez toujours, et vous parlez tout seuls. (*On rit*). Vous êtes les seuls maîtres et vous l'êtes partout ; vous êtes tout et nous ne sommes rien, et cependant vous tremblez ! Devant qui ? Devant nous, pauvres fanatiques ultramontains, devant la sacristie, comme vous dites ! Vous avez peur de quoi ? Peur de la liberté, peur de la lumière, peur de la concurrence, de tout ce qui vous a fait ce que vous êtes. Mais tâchez donc de mettre d'accord votre orgueil avec votre peur ! »

Les pères de famille sont effrayés du matérialisme montant. Il n'y a qu'un remède : il est dans

« l'instruction morale et religieuse, c'est-à-dire dans le christianisme, car tout le monde répète aussi, d'après Portalis, qu'une morale sans dogme est comme une justice sans tribunaux. »

M. Villemain succomba sous ces coups de massue : « Non seulement, dit Louis Veillot qui était présent à cette exécution, non seulement il n'a pu trouver une parole, mais même les mots, chose étrange, lui ont manqué. Il les cherchait au fond d'un verre d'eau et les appelait en frappant du poing à la tribune. Vains efforts ! les subjonctifs étaient rares, la phalange des adjectifs, d'ordinaire si docile et si abondante, n'arrivait pas. Cette pénurie extrême a étonné tout le monde. » Il est vrai que M. de Montalembert, qui, « après son éclatant discours du 16 avril, avait beaucoup à faire pour être égal à lui-même, s'était encore surpassé. »

IV. — La discussion générale fut close par un discours du rapporteur, M. de Broglie, qui se montra aigre pour Montalembert. (30 avril). Celui-ci l'avait sommé de justifier son silence sur l'attitude des évêques. Le noble duc s'en tira par un sophisme, aussitôt relevé d'ailleurs : « C'est par respect pour eux, non par dédain. » Le *Journal des Débats* le disait déjà.

Alors commença la discussion des articles. M. de Ségur-Lamoignon propose un petit amendement sur l'article 1<sup>er</sup>. Il est vrai qu'il se sépare de Montalembert, qui ne représente pas tous les catholiques, dit-il — on comprend cette prudence et on la pardonne en faveur des bonnes intentions, — mais il n'en demande pas moins qu'on réduise l'enseignement de la philosophie dans les collèges à l'étude de la logique, de la morale et de la psychologie élémentaire. Il en donne cette raison : c'est que les pères de familles chrétiens sont alarmés des doctrines de l'Université. M. Cousin se sentit visé et il l'était : « Comment ! s'écria-t-il, mais vous ne me connaissez pas ! » — « Nous ne vous connaissons que trop, répondit M. de Ségur-Lamoignon ; nous savons trop le mal que vous avez fait ! » M. Villemain défendit bien la philosophie, mais il ne se montra pas très chaud pour le philosophe.

Les débats se corsaient. Le 1<sup>er</sup> mai il y avait eu quelque émoi à la réception aux Tuileries, à l'occasion de la fête du roi. Mgr Affre avait dit : « Nous ne concevons jamais que l'Etat doive souffrir de la paix, de la liberté de l'Eglise ; et l'Eglise de la grandeur, de la prospérité de l'Etat. » Louis-Philippe piqué répliqua vivement : « Je croyais avoir donné assez de gages de ma volonté de maintenir la liberté de la religion, d'entourer le clergé de tout le respect, de toute la vénération qui lui sont dus, pour qu'il eût peut-être été inutile de me les rappeler de la manière dont je viens de les entendre. » Puis le roi s'était repenti de cette algarade.

Le lendemain, 2 mai, le duc d'Harcourt reprit l'amendement de M. de Ségur-Lamoignon, et l'appuya d'un discours plein de force, d'autorité et de goût. M. Cousin sauta à la tribune :

— Evidemment la philosophie est menacée ! s'écria-t-il.

On se mit à rire et on le laissa parler longuement. Tout à coup M. de Montalivet, qui passait pour refléter l'opinion de la cour, prit la parole en faveur de l'amendement : « La religion de la majorité des Français, dit-il, est abaissée par les doctrines actuelles. Je demande que l'enseignement philosophique se réduise dans les collèges aux éléments de la philosophie. » Quoiqu'il s'en défendit, on y vit la pensée du roi et même l'expression du regret de ses paroles à l'archevêque.

On devine que M. Cousin se défendit avec ardeur. Il employa toutes les ressources de son esprit retors et délié, il pleura, il protesta, il supplia, il invoqua Frayssinous et de Bonald, qui étaient, disait-il, en partie les auteurs de ce programme favorable à tous les cultes reconnus par l'Etat. « Il se faisait petit sous ces grands noms ! Il se cachait sous cette soutane ! Il avait tant envie de nous plaire ! » (Louis Veillot). Mais la noble Chambre pensait aux tristes élèves et aux pauvres maîtres façonnés par la philosophie éclectique. Villemain le comprit, lui-même n'était point fâché de voir un concurrent, un frère en philosophie, tomber en défaveur, bref il le soutint très mollement. Les consciences peuvent se rassurer, dit-il, l'Etat veille. « Si pourtant la Chambre tient à donner cette chiquenaude à cette pauvre innocente philosophie, remarque Louis Veillot, décrivant l'état psychologique des esprits, eh bien ! M. Villemain en éprouvera quelque peine, mais enfin il présentera le nez de M. Cousin. »

C'est ce qu'il fit. L'amendement de M. de Ségur-Lamoignon fut adopté, mais la Chambre des pairs borna là ses efforts. Pour le reste elle vota tout ce que la Commission lui demanda. Comme d'ordinaire, ce furent les Jésuites qui essuyèrent la mauvaise humeur et opérèrent la dérivation des colères de M. Cousin. Car la question se posa aussitôt des congrégations religieuses. Leur permettrait-on d'enseigner ?

V. — M. de Broglie croyait que ce serait « manquer aux règles de la prudence la plus vulgaire. » — « Le moment serait-il bien choisi en effet pour permettre à des corporations dont le gouvernement ne connaît, officiellement du moins, ni l'existence, ni le caractère, ni la règle, ni les statuts, ni les engagements, ni les desseins, pour permettre à ces congrégations de s'établir en France publiquement, d'y exercer le droit de cité, d'y former plusieurs Etats dans l'Etat, de s'associer à la lutte des partis, d'y revendiquer de droit divin l'éducation de la jeunesse ? »

Ce discours ravissait M. Cousin qui contestait tout aux Jésuites, même leurs aptitudes pour l'éducation, et surtout M. Villemain dont ils étaient la bête noire.

Montalembert se chargea de les défendre dans la séance mémorable du 8 mai. Son discours est



un nouveau chef-d'œuvre. Il rappelle les services des ordres religieux à la civilisation. « Pendant huit siècles ils ont conservé au monde, eux seuls, l'instruction publique comme un dépôt sacré. Pendant six autres siècles ils l'ont exercée comme un droit bienfaisant et incontesté ; et maintenant on veut qu'ils en soient seuls exclus ! Telle est la justice et la reconnaissance des modernes ! » Il montre les Jésuites détestés « depuis le Paraguay jusqu'en Sibérie » par tous les persécuteurs de l'Eglise. Ce fait l'a frappé, car, lui aussi, « quand il était élève de l'Université sous la Restauration, il a crié contre les Jésuites. » Mais en constatant que tous les tyrans et les ennemis du bien ont été les ennemis des Jésuites : « Oh ! alors, me suis-je dit, il faut qu'il y ait dans ces hommes-là quelque chose de sacré et de mystérieux qui explique et motive cette merveilleuse union d'inimitiés si diverses. Il faut qu'il y ait dans cet instinct de la haine, toujours si clairvoyante, quelque chose qui indique que c'est par là qu'on arrive au cœur même de l'Eglise. »

« Voilà pourquoi je suis devenu le partisan et l'admirateur des Jésuites, après avoir été leur adversaire. »

D'ailleurs à quels procédés M. Cousin n'a-t-il pas dû avoir recours pour les rabaisser ? A des procédés de faussaire. Il accuse en effet les Jésuites de passer sous silence dans leurs études philosophiques toutes les questions qui regardent Dieu, et cite à ce propos le texte : *Prætereantur quæstiones de Deo*, mais il se garde bien de le citer dans son intégrité. Voici le vrai texte : *In metaphysica, quæstiones de Deo et intelligentiis quæ omnino aut magnopere pendent ex veritatibus divina fide traditis prætereantur*. Ce qui signifie que dans la métaphysique on ne s'occupe pas de la révélation. « Puisque nous sommes sur le terrain d'Escobar, conclut-il malignement, on m'avouera qu'ici du moins l'escobarderie n'est pas du côté des Jésuites. » (*Hilarité générale*).

Et quels sont ces hommes qu'ils pourchassent ainsi, à qui ils défendent d'enseigner ? C'est, par exemple, Lacordaire et Ravignan, ces orateurs éminents qui attirent tout Paris, toute la France et qui ont rendu « à la chaire française un éclat, une popularité et une gloire qu'elle n'avait pas connue depuis les jours de Massillon. »

« Eh bien ! ces deux hommes, l'honneur de la France catholique, ces deux hommes dont je chercherais difficilement les rivaux et surtout les supérieurs à aucune autre tribune, soit politique, soit littéraire, ces deux hommes, vous les proscrivez, vous les déclarez incapables d'être maîtres d'étude, vous leur refusez le droit que vous livrez au dernier de vos bacheliers, et cela dans une loi qui s'appelle une loi de liberté ! Vous les excluez de cet enseignement auquel se livrent impunément tels hommes (Michelet et Quinet) que je ne veux pas nommer à côté d'eux et qui ont soulevé tant de scandales ; vous les excluez, eux seuls : je me trompe, eux et les

coupables flétris par la justice criminelle du pays, ou flétris au jugement de leurs concitoyens pour leur immoralité notoire. »

Et pourquoi les exclut-on ? « Leur capacité ne saurait être douteuse, d'ailleurs ils ne reculeraient eux-mêmes devant aucune condition de capacité. » Pourquoi ? C'est à cause de leurs vœux de religion. « Leur crime, c'est de s'être engagés par des obligations spéciales et inviolables, et jusqu'à la mort, au service de Dieu et du prochain. Voilà leur crime !... Je ne crains pas de le dire : on n'en ferait pas autant en Turquie !... »

« Où donc a-t-on pris le droit de tarir le dévouement, l'énergie, le talent à sa source la plus pure et la plus féconde ? Où donc a-t-on pris le droit de dire au nom de la France : J'ai assez de force, assez de talent, assez de dévouement comme cela ; je n'ai plus besoin de rien ? On dit que ces hommes ont tout cela : mais peu importe, je ne veux pas même essayer. Ils sont Français aussi : peu m'importe encore ; que le sein de la patrie leur demeure fermé ! Ils réclament la liberté et l'égalité : que la liberté soit pour eux une chimère, l'égalité un mensonge ; ou plutôt qu'ils soient libres comme les forçats libérés et égaux aux repris de justice ! (*Réclamations*). Oui, messieurs, c'est bien cela : les forçats, les repris de justice et les moines, voilà les trois seules catégories que vous excluez ! »

Les pairs ne voulurent rien entendre ; presque à l'unanimité les ordres religieux furent exclus. Montalembert en fut navré : « Je rougis vraiment d'être Français, » écrit-il dans son *Journal* (9 mai), et cependant le 11 mai, le soir, dans les salons de M. de Lamartine, il est vivement félicité, même par M. Villemain.

Jusqu'à la fin il restera sur la brèche. On exige des surveillants le grade de bachelier ès-lettres : mieux vaudrait, dit-il, exiger d'eux « la science de l'éducation. Or, la première condition de cette science, c'est la moralité intime, une conduite pure et dévouée. » (12 mai). La Chambre demande de plus que ces malheureux maîtres d'études signent et jurent qu'ils n'appartiennent à aucune congrégation : maintenant, fait-il, c'est complet, mais il reste encore « à exiger le serment des portiers, des cuisiniers et autres fonctionnaires du même ordre, de peur que les Jésuites, sous la forme de frères lais, ne pénètrent par la basse-cour dans le sanctuaire de l'enseignement national. » (12 mai).

Le 14 mai, nouveau persiflage de la manie française des diplômes et du mandarinat. Il vous faut enfermer nos enfants « dans un filet d'exigences vexatoires, d'examens arbitraires et incessants, qui semblent empruntés à la Chine, et voir réaliser un jour parmi nous le roman chinois, où les amoureux font la cour à leurs maîtresses en passant des examens littéraires. » Cela égaie fort les pairs, qui n'en votent pas moins les projets du ministre.

Le gouvernement, pour se faire pardonner l'étranglement de la liberté d'enseignement, proposa de laisser les séminaires exempts de la surveil-

lance de l'Université. C'était un piège habilement dressé. Que feraient les catholiques ? S'ils votaient l'exemption, ils trahissaient le principe de l'égalité devant la loi ; s'ils la refusaient, ils paraissaient trahir les intérêts de l'Eglise. On attendait là Montalembert. Aussi, quand il parut, on crut voir à la tribune le *virum quem*, et tous firent silence. (21 mai).

« Nous nous retirons de la lutte, s'écria-t-il. Nous vous laissons débattre entre vous des mesures qui ne peuvent qu'être fatales aux deux grands intérêts dont l'union double la force, la religion et la liberté... Si la liberté succombe dans la lutte, il vaut mieux succomber avec elle que de lui survivre. Nous ne voulons être libres qu'à la condition d'être libres avec tout le monde, nous confiant à la Providence pour l'heure où il lui plaira de nous affranchir... »

Le résultat à prévoir, c'est que l'Etat persécutera les séminaires par une inquisition malveillante : « Vous ferez beaucoup de mal à l'Eglise, vous en ferez plus encore à l'Etat... Oui, sachez-le, au fond de chaque presbytère, au pied de chaque autel, devant chaque foyer domestique où se réuniront des catholiques, auprès de chaque berceau où veillera une mère chrétienne, vous armez contre vous les sentiments les plus profonds et les plus énergiques que le cœur humain puisse nourrir. Et vous aurez fait tout cela uniquement par peur de la liberté, par complaisance pour des passions vieilles et pour les traditions des plus mauvais temps de notre histoire. »

— « Vos pensées sont les nôtres, lui écrit aussitôt Mgr Parisis. Nous sommes blessés profondément des mesures qui provoquent votre éloquente indignation, et nous voulons la liberté pour tous, précisément comme vous la demandez. » (25 mai).

Au vote général, le 24 mai, l'ensemble du projet de loi fut adopté par 85 voix contre 51. Cette forte minorité surprit. Il est vrai que la haute assemblée renfermait des hommes de cœur, profondément chrétiens, comme Beugnot, de Brigode, de Gabriac, de Barthélemy, le président Séguier surtout. C'est ce dernier qui avait demandé à Napoléon de replacer le Christ dans les prétoires : « Un ordre de l'empereur, dit-il, daté de la Grande Armée, me fit restituer le Christ. Juges et justiciables se sont inclinés, et les arrêts souverains ont recouvré leur plus sûre garantie. »

« Ils ont été battus par le nombre, écrit Louis Veuillot, ils ont triomphé par le caractère, par le talent, par les idées. Ils ont été battus, mais ils ont une armée qu'ils n'avaient pas encore en commençant la guerre ; ils ont été battus, mais toutes leurs idées, tous leurs principes, tous nos droits qu'ils ont défendus, sont plus forts et plus respectés qu'avant leur défaite ; ils ont été battus, mais pour combien de temps ? » (L. Veuillot, *Mélanges*, 1<sup>re</sup> série, t. I ; le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. II).

Le gouvernement était vainqueur, et cependant il se sentait atteint, car il y a quelque chose de

plus fort que la force, que le pouvoir, que des lois violentes : c'est la vérité et la liberté.

Le roi était incontestablement très fin, il l'était trop et croyait aux ressources de la politique plus qu'à l'influence de la religion ; il crut habile d'accueillir les ennemis de l'Eglise et de la monarchie, et de se montrer rogue pour les catholiques, ces hommes d'ordre qu'il aurait toujours avec lui, pensait-il, pour défendre l'ordre social qu'il laissait attaquer. Ainsi il avait mille prévenances pour M. Dupin, l'homme aux souliers ferrés, même pour Michelet et Quinet. « Le Collège de France, disait-il le 1<sup>er</sup> janvier 1844 aux professeurs de cet établissement national, institué par François I<sup>er</sup> pour le perfectionnement des connaissances humaines, a poursuivi honorablement ses utiles travaux, j'aime à vous répéter combien je les apprécie. » Ces savants professeurs travaillèrent utilement, en effet, à saper le trône.

Mais en attendant que la révolution éclate, le gouvernement tient à exercer sa vengeance sur les Jésuites. C'est l'épisode intéressant qu'il nous reste à raconter.

(A suivre)

---

## QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

---

Q. — On s'est demandé ici si le mariage civil entre deux personnes divorcées l'une et l'autre, ou entre une personne divorcée et une autre personne libre, constituait l'empêchement *criminis ex adulterio et matrimonii attentato*, s'il avait été contracté, bien entendu, du vivant des conjoints ou du conjoint divorcé, même en supposant qu'il y eût bonne foi, c'est-à-dire persuasion que le précédent mariage était rompu quant au lien. Si cet empêchement existe par le seul fait du mariage civil contracté en pareilles circonstances, il est évident que, même après la mort des conjoints ou du conjoint légitime, les personnes unies par le mariage civil ne peuvent être mariées à l'église sans dispense.

Est-ce bien ainsi qu'il faut en juger ? Le cas se présente malheureusement trop souvent dans ces temps de désordre moral.

R. — Pas l'ombre d'un doute. Il y a en pareil cas *impedimentum criminis*, et il en faut demander dispense en cas de régularisation religieuse de la situation fautive où se trouvaient les divorcés, du vivant de l'autre conjoint légitime.

Nous avons là, en effet, généralement du moins, toutes les conditions requises par le droit pour cet empêchement. Parmi les trois sortes de *crimen* qui peuvent dirimer un futur mariage, il en est une qu'on appelle *neutro patrans* (parce qu'il n'y a en réalité aucune intervention d'homicide réel ou préparé) et qui consiste en ceci : quand il y a *adultère*, joint à un *attentat* de nouveau mariage invalide, il y a empêchement dirimant entre les deux adultères ; et cet empêchement, une fois encouru, ne cesse que par dispense tombant sur



ceux qui en ont été une fois atteints ; la mort du conjoint légitime ne suffirait donc pas pour le faire disparaître.

Or, dans le cas proposé, les deux conditions se trouvent bien réunies : d'un côté *adultère*, du moins on le présume, et il semble bien impossible de ne pas le regarder comme certain, entre gens qui divorcent et ne convolent pas apparemment en nouvelles noces pour y pratiquer le vœu de chasteté.

D'autre part, le mariage civil est bien l'*attentatio matrimonii*, de l'aveu commun de tous les canonistes. La simple promesse de mariage futur suffirait (en concours avec l'adultère) ; *a fortiori* donc, la réalisation de l'attentat de mariage.

Faut-il conclure de là qu'on doit tenir pour nulles ces régularisations d'unions de divorcés faites canoniquement après la mort du premier conjoint et disparition du *ligamen* sacramentel, si l'on n'a pas spécialement demandé dispense de l'empêchement de crime ?

Oui, si aucune dispense d'aucune sorte n'a été par ailleurs sollicitée, puisqu'alors le législateur n'a pas été mis en demeure de faire intervenir en aucune façon son pouvoir dispensateur. Non, croyons-nous, en cas de demande de dispense d'un autre empêchement dirimant (par exemple consanguinité, affinité), si l'on a eu soin de spécifier qu'il s'agit de gens qui ont divorcé et contracté civilement une union impossible du vivant de l'autre conjoint ; parce qu'alors, en effet, l'exposition exacte de la situation supplée à l'omission involontaire d'une demande qui est, de toute évidence, implicitement contenue dans l'instance en dispense de consanguinité présentée pour assurer la validité du mariage. Il n'y a donc ni obreption ni subreption qui puisse vicier et rendre insuffisante la dispense accordée pour la consanguinité, ce qui serait vrai cependant, si celle-ci devait rester suspendue, et de nul effet, parce qu'on n'aurait pas expressément sollicité dispense de l'empêchement de crime *in casu*.

Néanmoins, bien que cette interprétation juridique nous paraisse suffisante pour calmer les scrupules de *præterito*, nous pensons que les curés ne devront jamais omettre de demander spécialement dispense *a crimine*, quand ils seront priés d'assister religieusement à de pareilles unions ; et, en tout cas, qu'ils devront certainement le faire, *sub periculo nullitatis*, quand ce *crimen* sera le seul empêchement dirimant qui s'oppose à la validité de cette régularisation posthume du concubinage civil des divorcés.

Q. — Je vois dans le n° 7 que vous répondez implicitement au premier doute que je vous avais proposé. Donc dissimuler l'absolution dans le cas posé (n° 3, p. 57) est un mensonge non permis, puisqu'il n'y a pas de raison suffisante de permettre l'erreur du pénitent. Restant dans le cas susdit (n° 3, p. 57) je demande : 1° si la raison de ne pas jeter le trouble dans l'âme du pénitent n'est pas une raison suffisante de permettre qu'il soit induit en erreur.

2° La susdite raison n'oblige-t-elle pas encore plus, quand le confesseur a affaire à des scrupuleux ?

3° Avec cette distinction (que vous faites dans le n° 7, p. 143) entre cas permis de dissimuler et cas non permis, comment expliquer ce que dit Gury-Ballerini, Ed. 12, vol. II, p. 152, n° 234, q. 6° : « An pœnitente materialiter sufficientem dubiam tantum præbente, Conf. teneatur exquirere certam de vita præterita, ut absolvere possit ? »

« R. 2° Neg. si nolit absolvere sed dimittere pœnitentem cum sola benedictione ; quia pœnitens, qui materialiter certe sufficientem non affert *jus ad absolutionem* non habet. »

4° Par quel argument peut-on prouver que tel pénitent (qui non habet *jus ad absolutionem*) a le droit d'exiger que le confesseur l'avertisse qu'il n'a pas droit, *in casu*, à l'absolution, étant donné que ce pénitent ne subira aucun dommage spirituel de la réticence du confesseur, bien plus étant donné que l'avertissement du confesseur causera à tel pénitent un dommage plus ou moins grand, lequel dommage serait le trouble de la conscience, dommage certain pour les scrupuleux, et très probable pour les pénitents non scrupuleux ?

Enfin Gury dans ce R. 2° ne fait aucune distinction entre cas permis et non permis de dissimuler l'absolution.

R. — Ad I. Autre chose est de permettre que le pénitent reste dans l'erreur, autre chose de faire en sorte qu'il soit induit en erreur. Dans le premier cas, le confesseur ne fait rien qui puisse faire croire au pénitent qu'il l'absout ; dans le second cas, tout en ne lui donnant pas l'absolution, il fait quelque chose, il emploie une formule que le pénitent prend pour l'absolution. Dans l'un et l'autre cas, le pénitent pense recevoir l'absolution ; mais dans le premier, il est dans cette erreur sans que le confesseur l'y ait mis ; dans le second, il y est parce que le confesseur l'y a mis. Dans le premier cas, il n'y a pas simulation d'absolution ; dans le second, il y a simulation.

La simulation d'absolution n'est pas permise parce que c'est un mensonge d'acte ; il n'en est pas de même si le confesseur ne simule pas l'absolution.

Le trouble que pourrait causer à l'âme du pénitent l'avertissement qu'on ne lui donne pas l'absolution pourrait être une raison suffisante de ne pas l'avertir ; mais, pour les raisons que nous avons données précédemment, ce ne serait pas suffisant pour qu'il soit permis de simuler l'absolution afin de lui faire croire qu'il la reçoit. Ce trouble à craindre est facile à dissiper, s'il se produit, et la crainte qu'on en a est bien loin d'avoir la gravité du péril d'enfreindre la loi du sceau sacramentel.

Ad II. Avec les scrupuleux, il y a plus et moins de raison qu'avec les autres : plus, parce que le trouble peut être plus grand ; moins, parce qu'on doit tenir moindre compte des troubles des scrupuleux.

La meilleure manière avec eux est de leur dire le moins possible. Il n'y a qu'à leur dire carrément, sans aucune explication : « Soyez bien en paix ; vous pourrez faire la sainte communion. »

Ad III. Aucune difficulté pour le texte de Gury-Ballerini (n° 234, alias 422). Le confesseur peut s'abstenir de donner l'absolution, soit en avertis-

sant le pénitent qu'il ne trouve pas matière à l'absoudre, soit en le lui taisant.

Ad IV. Le pénitent aurait le droit d'être averti s'il posait lui-même la question au confesseur, ou si cet avertissement avait pour lui quelque importance dont le confesseur aurait à tenir compte. Mais, en dehors de ces hypothèses, nous ne disons pas que le confesseur doive toujours l'avertir.

Gury ne fait aucune distinction à cet endroit entre les cas où il est permis et ceux où il n'est pas permis de dissimuler au sujet de l'absolution, par la raison toute simple qu'il n'a pas à traiter là cette question, mais seulement celle de savoir si le confesseur doit exiger la confession de quelque péché passé afin de pouvoir donner l'absolution.

Mais il ne fait pas non plus de distinction quand il traite de la *simulation* du sacrement. (De sacram. in gen., c. III, art. II, § 2, quæres 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup>). Il s'agit là du cas d'indignité dans le pénitent. Gury enseigne sans restriction aucune qu'il n'est jamais permis de simuler même matériellement, l'administration du sacrement.

Pour le cas du pénitent qui ne s'accuse pas du péché que le confesseur connaît par la confession de son complice, Gury le résout dans ses *Cas de conscience*. (De Sigillo conf., cas. VII, n° 768). Voici sa solution : d'après les uns, le confesseur peut et doit absoudre au moins sous condition ; d'après les autres, il doit omettre d'absoudre et réciter quelque prière pour celer le refus d'absolution. D'après tous, il ne peut refuser ouvertement l'absolution ni rien dire qui laisse soupçonner au pénitent qu'il a connaissance de son péché, parce que le confesseur ne peut user d'une connaissance acquise par la confession d'un autre pour refuser l'absolution à un pénitent.

Cette solution se compose de trois parties : la troisième, entièrement certaine, ne fait que rappeler et appliquer le principe absolu sur la nécessité d'observer le secret sacramentel ; la première, qui n'est qu'opinion probable, assure d'une part le secret, et observe d'autre part la règle générale de ne pas simuler le sacrement, en permettant dans ce cas de donner l'absolution à un indigne ; la deuxième, qui n'est non plus qu'opinion probable, assure le secret par une simulation qui est évidemment une exception à la règle générale de ne pas simuler l'absolution, mais qui respecte la défense d'administrer le sacrement à un indigne.

Cette exception, pour un cas unique où deux lois aussi graves se trouvent en conflit, ne saurait être étendue à aucun autre cas, où l'on ne rencontrerait certainement pas la même difficulté, et en particulier au cas de trouble ou de scrupules dans l'esprit du pénitent.

Q. — Je lis dans le numéro du 19 janvier, page 57, la question suivante :

Un confesseur entend un pénitent qui n'accuse que des fautes vénielles, avec une contrition douteuse. Dans son impuissance à obtenir une matière plus certaine,

pour une raison ou pour l'autre, peut-il, non pas simuler, mais dissimuler l'absolution, au moins quelquefois ?

L'Ami répond que cette façon d'agir est toujours illicite, pour la raison qu'elle constitue un véritable mensonge d'action, et que le pénitent se nécessairement trompé. — Très bien. Mais l'Ami voudrait-il bien nous dire :

1<sup>o</sup> S'il est permis, en pareil cas, de donner une absolution sous condition, c'est-à-dire sous la condition : *Si es dispositus* ? Si non, tout est dit ; au revoir. — Si oui,

2<sup>o</sup> Serait-il permis de donner cette absolution conditionnelle, même quand il y aurait possibilité d'obtenir du pénitent l'accusation d'une faute plus grave de la vie passée, vu que le fait d'exiger d'une personne pieuse l'aveu d'un péché grave de la vie passée est toujours ou presque toujours de nature à produire un certain étonnement, une certaine gêne, et parfois même un certain mécontentement chez les personnes qui ne font pas cet aveu d'elles-mêmes ?

3<sup>o</sup> Serait-il permis de donner cette absolution conditionnelle, même dans le cas où le pénitent accuserait une faute plus grave de la vie passée ? M'est avis que la contrition actuelle d'un péché commis il y a longtemps, presque effacé de la mémoire, et qui ne donne plus aucune inquiétude à la conscience, est pour le moins aussi douteuse que la contrition de péchés véniels récemment commis.

4<sup>o</sup> Serait-il permis de donner cette absolution conditionnelle *chaque fois* que le pénitent se présente au confessionnal avec une contrition douteuse, ou seulement quelquefois, ou seulement quand il s'ajoute une raison spéciale ?

R. — Avant de résoudre les questions particulières, il faut rappeler d'abord et expliquer le principe général.

Le principe est celui-ci : « Il est permis d'absoudre conditionnellement le pénitent qui n'offre pas une matière ou des dispositions certaines quand on a, pour le faire, une juste cause. » Tel est le sentiment commun qu'embrasse saint Alphonse. (*Op. mor.*, l. VI, tr. XVI, n° 6).

On ne peut donc, sans *cause suffisante*, user d'absolution conditionnelle. En effet, le ministre du sacrement ne peut, de son chef, introduire aucune modification dans la forme des sacrements. Et si quelque modification est possible, il faut qu'elle soit légitimée par une raison suffisante.

Il faut une *juste cause*, c'est-à-dire une raison qui soit équivalente au moins ou supérieure à celle qui défend d'administrer le sacrement au sujet qui ne présente pas certainement les éléments requis pour la validité et le fruit du sacrement.

Mais *quelle* sera la juste cause ? Saint Alphonse dit d'une manière générale : « Nempé si, negata absolutione, *notabile detrimentum* immineret animæ penitentis » (loc. cit.). Dans ce cas, le pénitent ayant besoin de l'absolution pour ne pas subir ce dommage, le confesseur l'absout en vertu du principe « *Sacramenta propter homines* » ; mais n'ayant pas la matière certaine et ne pouvant moralement l'obtenir, il pourvoit au respect du sacrement en absolvant sous condition seulement.

A-t-on cette juste cause quand il est possible d'obtenir du pénitent qu'il offre une matière certaine ? — Non : dès qu'on peut, sans dommage pour



lui, obtenir qu'il la fournisse, on doit la lui demander et l'absoudre régulièrement, c'est-à-dire sans condition.

Tout dommage pour le pénitent suffit-il pour qu'on lui donne une absolution conditionnelle? — Non : il faut, d'après saint Alphonse et d'après la raison théologique, un dommage notable.

Laissant de côté ce qui concerne les autres cas, nous pouvons, en ce qui concerne les pénitents qui n'accusent que des péchés véniels avec une contrition douteuse, accepter ce qu'affirme saint Alphonse, que c'est pour eux un dommage notable d'être longtemps privés de la grâce du sacrement de pénitence. (*Hom. ap.*, tr. xvi, n° 6, 3).

Ces préliminaires nous permettent de répondre en fort peu de mots aux questions posées et nous le ferons avec saint Alphonse, tant à cause de l'autorité dont il jouit dans l'Eglise, qu'à cause de la sagesse de ses solutions.

Ad I. Si l'on peut obtenir que le pénitent présente dans l'accusation de péchés passés une matière certaine, non : « Hoc tamen non admitte-rem... si ille posset materiam certam de vita anteacta præbere. » (*S. Alph., Op. mor.*, loc. cit. versus fin.).

Si non, oui, mais quelquefois seulement, par exemple une fois par mois : « Hoc non admitte-rem sæpe » (loc. cit. ubi supra). « Dico *per multum tempus*, quia hoc non admitterem nisi semel in mense. » (*Hom. ap.*, loc. cit. n° 6, 3).

Ad II. Non, de règle générale.

Oui, mais rarement, une fois par mois, si l'étonnement, la gêne ou le mécontentement devait aller jusqu'à rendre odieuse au pénitent la pratique fréquente des sacrements : car ce serait pour lui un notable dommage.

Non, si l'étonnement, la gêne ou le mécontentement auquel on peut être exposé une première fois devait céder à la réflexion et rester sans effet pernicieux.

Ad III. Le doute ne paraît pas fondé en ce cas. Le pénitent, en effet, accusera un péché dont il a certainement le regret et la détestation nécessaire, avec un ferme propos garanti par sa fidélité précédente.

Ad IV. Non, comme il résulte de ce qui a été dit plus haut.

Q. — Après plusieurs années de mariage et la naissance de plusieurs enfants, deux époux s'en vont à Paris et se placent *séparément*. La femme est sérieuse et économe, l'homme dépense tout ce qu'il gagne et ne contribue en rien à l'éducation des enfants.

Après quinze ans de séparation, la mère revient à la campagne. Le père ne demanderait pas mieux que de se joindre à elle ; mais celle-ci n'y tient nullement. Elle prétend, d'ailleurs, que son mari qui est un pauvre ivrogne, est de plus atteint d'une maladie contagieuse. Cette femme se confesse et communie souvent, et cela avec la meilleure bonne foi du monde. *Quid juris?*

R. — L'Eglise admet, en certains cas, la sépara-

tion de corps et la séparation d'habitation, *separationem a toro vel habitatione*.

I. Voici les causes qui la rendent licite :

« 1<sup>o</sup> Prima et principalis causa, ob quam licet facere divortium, et quidem perpetuum, est conjugis adulterium.

« 2<sup>o</sup> Secunda divortii causa est grave aliquod periculum animæ vel corporis. a) Si conjux partem trahat in peccatum, v. g. si eam sollicitet ad hæresim, sodomiam, adulterium, etc. : innocens potest discedere, imo tenetur, si periculum sit grave. — b) Denique si ex cohabitatione imminet grave periculum vitæ vel sanitatis, aut si cohabitatio adeo molesta evadat, ut moraliter impossibilis reddatur : puta, si conjux sævitias pro conditione sua graves et frequentes pati cogatur, aut uxor sine causa expelleretur <sup>1</sup>. »

II. Comment doit se faire la séparation de corps? Ordinairement elle doit se faire par une sentence épiscopale, quand il est question d'une séparation *a tecto*. Toutefois, l'autorité privée suffit en certains cas. « Facienda est, regulariter loquendo, auctoritate judicis i. e. Episcopi, quoties agitur de separatione a tecto ; quia talis separatio est publica, pertinetque ad gubernationem externam : et quamvis occulta remaneret, requireretur tamen Episcopi auctoritas.

« Diximus 1<sup>o</sup> regulariter ; privata enim auctoritate divortium fieri potest a conjuge innocente, in casu sævitæ, vel periculi perversionis, si periculum sit in mora, nec judex adiri, nec forsan factum juridice probari possit <sup>2</sup>. »

C'est à vous d'étudier les circonstances particulières du fait. Dans le cas où la femme ne viole aucune loi, on doit l'absoudre.

Q. — Mulier conjugata unicum solummodo habet puerum in matrimonio natum. Eum mulier affirmat natum esse illicito commercio, ejusque maritum id ignorare. Quid de restitutione?

R. — Mulier vel libere in adulterium consensit, vel coacte illud admisit crimen.

Si prius, mulier et ejus complex tenentur in solidum ad reparanda omnia damna, quæ marito ejusque legitimis hæredibus oritura sunt ex adulterio, nempe ex suppositione prolis adulterinæ : per se quisque pro dimidia parte damnorum obligatur. Hæc porro damna computanda sunt tum ex sumptibus quos maritus factururus est ad alendum et educandum filium spurium, tum ex hæreditate quæ vi legis civilis obventura est isti filio spurio ex bonis patris putativi. — Ratio est, quia uterque fuit totius damni causa efficax et formaliter injusta. — Dixi *tenentur in solidum* : ideo si complex non potest aut non vult compensare damna pro sua parte, mulier tenebitur ad omnia damna resarcienda.

Si posterius, mulier ad nihil tenetur, saltem si

<sup>1</sup> Cl. Marc. *Inst. Mor.*, n. 2123.

<sup>2</sup> *Ibid.*, n. 2124.

psa a viro absoluta oppressa fuit, aut deceptio-  
nem invincibilem passa est.

Quod spectat ad *media restitutionis*, quæ infe-  
lici suppetere possunt mulieri adulteræ ut com-  
penset damna illata sive marito, sive ejus hæredi-  
bus legitimis, hæc communiter proponuntur : 1<sup>o</sup> Si  
habeat propria de quibus disponere possit, ex iis  
restitutionem faciat, ea dando marito vel ejus hæ-  
redibus. — 2<sup>o</sup> Curet diligentius familiam adminis-  
trare, parcere propriis sumptibus, majorem utilita-  
tem familiæ comparare per suum laborem et in-  
dustriam, etc. — Si non possit per hæc media directe  
restituere, conetur id præstare indirecte : v. g.  
caute et prudenter persuadendo marito ut suos  
legitimos hæredes pluribus instruat bonis ; con-  
etur flectere animum filii adulterini ad cælibem vi-  
tam ducendam, ut post ejus mortem bona quæ im-  
merito obtinuit, redeant ad hæredes legitimos, etc.  
Sed mulier adultera vix unquam tenetur, ad re-  
paranda damna, suum crimen manifestare sive ma-  
rito, sive filio spurio ; imo plerumque propter pes-  
simos effectus sic ne licet quidem agere.

Q. — Une personne raisonneuse s'inquiète de savoir  
pourquoi la fête de la Visitation a été fixée au 2 juillet,  
si longtemps après l'Annonciation. Il est pourtant dit en  
saint Luc (i, 39) : « Exurgens Maria abiit cum festina-  
tione in civitatem Juda. » De plus, pourquoi cette fête  
est-elle placée après celle de la Nativité de saint Jean-  
Baptiste ? Le savant *Ami* pourrait-il nous donner là-  
dessus une réponse catégorique ?

R. — Ce fut le pape Urbain VI (1378-1389) qui  
résolut d'établir dans toute l'Eglise la fête de la  
Visitation, et qui en fixa la date au 2 juillet. Avant  
lui plusieurs diocèses et tous les couvents francis-  
cains la célébraient déjà depuis plus d'un siècle,  
généralement à cette même date. Ce qui inspira à  
Urbain VI cette pensée, ce fut le triste état où se  
trouvait l'Eglise chrétienne, désolée, depuis son  
avènement, par les divisions du grand schisme  
d'Occident. Il avait écrit la bulle qui instituait la  
fête, le 8 avril 1389 ; la mort ne lui laissa pas le  
temps de la promulguer ; il expira le 15 octobre de  
la même année. Son successeur, Boniface IX, la pu-  
blia le 9 novembre suivant, sept jours après son  
élection.

La question que vous nous posez sur l'institution  
de cette fête de la Visitation est double. Pourquoi  
ne la célèbre-t-on pas tout après l'Annonciation ?  
Et pourquoi la célèbre-t-on le 2 juillet ?

Au premier pourquoi, Benoît XIV répond de la  
manière suivante : « Rectius fortasse festivitati  
Visitationis dies post Annuntiationem quam se-  
cunda julii constituta esset. Sed Annuntiatio ple-  
rumque in Quadragesimam incidit : quo tempore  
cum Ecclesia tota sit in passione Christi celebranda,  
non debet pluribus quam par est solemnitatibus  
onerari. » (*De festis*, Lib. II, ch. 5.)

Au deuxième pourquoi, il est difficile de ré-  
pondre avec certitude, la bulle d'Urbain VI et de  
Boniface IX étant muette à cet égard. Cependant, il  
est une raison de convenance qui saute aux yeux

de prime abord, et qui n'aura certainement pas  
échappé à ceux qui, les premiers, célébrèrent le  
2 juillet la Visitation de la sainte Vierge. C'est que  
Marie, comme l'affirme saint Luc, demeura envi-  
ron trois mois chez sa cousine. (Luc, I, 56). On ne  
pouvait ou l'on ne voulait pas, à cause du Carême  
et de Pâques, fixer la fête au premier jour de cette  
longue visite : on la fixa au dernier, c'est-à-dire au  
2 juillet.

Que le 2 juillet, c'est-à-dire le lendemain de l'oc-  
tave de saint Jean, ait marqué le départ de la  
sainte Vierge, on peut en effet le soutenir, étant  
supposé que l'on place, avec une très ancienne  
tradition, l'Annonciation au 25 mars. Nous avons  
exposé, il y a sept ans, les raisons de ceux qui  
pensent que Marie quitta sa cousine avant la nais-  
sance du Précurseur. (Voyez année 1892, page  
444). Mais l'opinion contraire est également soute-  
nable. Si saint Luc mentionne le départ de Marie  
avant la naissance de Jean, c'est sans doute uni-  
quement pour la clarté du récit. D'autre part,  
pourquoi la Vierge serait-elle restée juste trois  
mois chez sa cousine, sinon parce qu'elle attendait  
cette naissance ? Et si elle retarda jusque-là son  
départ, il est à croire qu'elle le retarda jusqu'après  
le huitième jour, dans lequel, nous dit saint Luc, il  
y eut fête chez Zacharie pour la circoncision de  
l'enfant.

Q. — 1<sup>o</sup> Un mariage devant avoir lieu dans sa  
paroisse, le curé est empêché d'y assister et délègue un  
de ses confrères voisins pour le suppléer. Mais, pour  
une raison quelconque, ce confrère ne peut se déranger,  
ou bien même les époux s'offrent d'eux-mêmes à aller  
contracter mariage dans la paroisse du curé délégué.  
La chose ne peut-elle avoir lieu, ou faut-il absolument  
que le mariage ait lieu dans le domicile des contrac-  
tants, sans que la délégation donnée par leur propre  
curé au confrère voisin puisse les en dispenser ?

2<sup>o</sup> D'après la loi civile, les futurs époux sont tenus,  
jusqu'à leur majorité, de faire publier leurs bans dans  
le domicile de leurs parents. Cette obligation existe-  
t-elle aussi pour l'Eglise ? Puisque l'âge de majorité  
fixé par le droit canon est de 14 ou de 12 ans, suivant  
le sexe, je suppose qu'à partir de cet âge il n'y a pas  
d'obligation absolue de tenir compte du domicile des  
parents, quant à la publication des bans. C'est ainsi  
que je l'ai toujours compris. On me dit que je suis dans  
l'erreur. Est-ce vrai, cher *Ami* ?

R. — Ad I. 1<sup>o</sup> Il est absolument certain que le  
curé peut, en déléguant un confrère pour assister  
en son nom à un mariage, lui imposer, sous peine  
de nullité, la condition d'y assister dans tel ou tel  
lieu, et là seulement. La délégation dépendant de  
la libre volonté du curé, il peut y mettre les condi-  
tions qu'il veut.

2<sup>o</sup> Il est certain aussi que le curé, qui peut vali-  
dement assister partout au mariage de ses paroissiens,  
peut aussi leur permettre d'aller contracter  
mariage dans telle paroisse, ou autoriser le curé  
de cette paroisse à assister dans son église à leur  
mariage ; ce qui revient absolument au même.

3<sup>o</sup> La délégation accordée sans désignation de  
lieu doit-elle s'entendre d'une délégation univer-



selle quant au lieu, de telle sorte que le prêtre qui l'a obtenue puisse en user partout ?

On range dans la même catégorie la délégation donnée avec la détermination d'un lieu, mais sans idée de restriction à ce seul lieu, par exemple : *Vous assisterez au mariage de Pierre et de Marie dans mon église*, ou bien encore : *Je vous autorise à me remplacer pour les mariages dans ma paroisse pendant mon absence*. Evidemment, en disant cela, le curé qui délègue n'a pas l'intention de restreindre à sa seule église ou à sa paroisse le pouvoir qu'il accorde à son remplaçant, comme il n'a pas non plus l'intention expresse de le déléguer pour assister aux mariages en dehors de la paroisse. Dans ces deux cas, la délégation est-elle, quant au lieu, universelle de sa nature ?

Quelques auteurs le nient, v. g. Bailly, Bouvier et plusieurs autres. L'assistance au mariage, disent-ils, n'est pas un acte de juridiction, c'est vrai ; cependant elle se rapproche de l'exercice de la juridiction volontaire, puisqu'elle a lieu sans procès juridique et à l'égard de ceux qui le veulent bien. Or, celui-là seul qui a la juridiction ordinaire volontaire peut l'exercer en dehors de son territoire, et non celui qui a une juridiction volontaire déléguée.

Il en est d'autres qui pensent le contraire, v. g. Soto, Covarruvias, Sanchez, Fagnan, Schmalzgrueber, et nombre d'autres. Mgr Rosset, en parlant de cette opinion, la dit *communior, vera ac tenenda tanquam certa*. Voici ses raisons :

a) Le concile de Trente exige, pour la validité du mariage, qu'il soit contracté en présence du propre curé, ou d'un autre prêtre autorisé par l'évêque ou le propre curé, et de deux ou trois témoins ; mais il ne parle pas du lieu où le mariage doit être célébré.

b) Le curé et le prêtre ne sont rien autre chose que des témoins désignés d'office par le concile de Trente. Or, des témoins peuvent remplir leur office partout et ne sont pas astreints à la restriction provenant du territoire ; ceci est le propre de la juridiction.

c) La permission du propre curé ou de l'Ordinaire est pour le prêtre étranger une condition *sine qua non* pour la validité ; mais cette condition posée, c'est au nom de l'Eglise, et pas au nom du curé et de l'Ordinaire, qu'il assiste au mariage. Il en est de même de l'évêque qui veut ordonner son sujet sur un territoire étranger ; il lui faut la permission de l'évêque du lieu, mais c'est en son nom qu'il ordonne son diocésain. Or, du moment que le prêtre étranger agit au nom de l'Eglise, il peut user partout de la permission reçue.

d) La juridiction volontaire déléguée, dit-on, ne peut s'exercer en dehors du territoire ; mais ici, le prêtre qui assiste au mariage étant un simple témoin, ne fait pas par sa présence seule acte de juridiction. Enfin comme il reçoit la qualité de témoin, non pas du propre curé ni de l'Ordinaire,

mais directement du concile de Trente, *prævia licentia parochi vel Ordinarii*, il se trouve que le territoire à lui assigné est l'Eglise universelle.

Ad II. Cher confrère, ne faites-vous pas confusion entre l'âge nubile et la majorité ? L'Eglise, qui a fixé l'âge nubile à douze et quatorze ans, n'a rien déterminé pour la majorité et elle accepte les limites fixées par la loi civile.

Q. — On ne saurait trop se conformer aux prescriptions rituelles dans les cérémonies de l'Eglise. Je me permettrai donc de signaler à M. le rédacteur de l'*Ami* ce passage des *Etudes* des PP. Jésuites, année 1898, pages 697 et 698, au sujet du scapulaire du Carmel : « Quand la formule d'imposition se dit au pluriel, le prêtre doit la réciter immédiatement avant de commencer l'imposition, et en tenant en mains les scapulaires. »

La prescription que je souligne me paraît absolument impraticable la plupart du temps. J'ai ordinairement à recevoir un grand nombre de fidèles à la fois ; chacun d'eux a apporté son scapulaire personnel qu'il tient à la main et qu'il ne veut pas échanger avec celui d'un autre, il me serait impossible de faire recueillir tous ces scapulaires et de les tenir tous à la main ; puis il y aurait embrouillement inévitable et inextricable quelquefois dans la distribution. Ne doit-on pas laisser à chaque fidèle le soin de tenir à la main son scapulaire pendant la bénédiction, et de le présenter lui-même au prêtre pour l'imposition ? Et la prescription ci-dessus n'est-elle pas sans valeur ?

R. — Reportez-vous à la décision du 18 juin 1898, que nous avons donnée en 1898, p. 905, et vous trouverez la déclaration suivante quand on récite la formule au pluriel : « *Formulam in casu dicendam esse immediate antequam scapularia imponi incipiantur, eaque sacerdote in manibus tenente.* »

Y a-t-il là pour le prêtre, une obligation stricte et sous peine de nullité de tenir dans ce cas les scapulaires en mains pendant qu'il dit la formule ? Nous l'ignorons ; en tout cas, il y aurait présomption à faire autrement que la Sacrée Congrégation l'indique.

Q. — J'ai cinquante messes à dire pour un défunt. Je jouis de la faveur de l'autel privilégié. Lorsque j'ai appliqué une fois cette faveur au défunt, les autres messes lui servent-elles encore ? A quoi me sert alors mon privilège, si je ne puis en user pendant quarante-neuf jours ?

R. — L'indulgence de l'autel privilégié est certainement, d'après l'intention et la pratique des souverains pontifes, une indulgence plénière, c'est-à-dire une indulgence qui est en elle-même suffisante pour délivrer sur-le-champ l'âme à laquelle elle est appliquée ; attendu que le vicaire de Jésus-Christ, en vertu de son pouvoir spirituel, tire du trésor de l'Eglise et offre à la divine Majesté, en faveur de cette âme, tout ce qu'il faut de mérites et de satisfaction pour obtenir son entière délivrance. Mais cette satisfaction et ces mérites, suffisants en eux-mêmes pour payer toutes les dettes de cette âme, sont-ils appliqués à celle-ci dans toute leur plénitude, ou le sont-ils

seulement partiellement? Nous l'ignorons absolument; car cela dépend des décrets de la sagesse divine, ainsi que l'a déclaré la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 28 juillet 1840.

Puis donc qu'on ne peut pas savoir si l'indulgence attachée à l'autel privilégié est appliquée dans toute sa plénitude à l'âme pour laquelle on offre le saint sacrifice, il sera toujours bon et utile de se conformer à la pieuse pratique des fidèles et de faire dire la messe pour cette âme à plusieurs reprises, même à un autel privilégié.

Que si cette âme n'en a plus besoin, l'on peut espérer de la bonté divine que ces indulgences profiteront aux parents et amis défunts de ceux qui font dire les messes, surtout si le prêtre célébrant ajoute cette intention secondaire à sa première et principale intention.

Q. — J'ai obtenu de Rome *ad septennium* la faculté de donner la bénédiction papale « omnibus ac singulis utriusque sexus christifidelibus, qui spiritualibus exercitiis seu sacris missionibus, de consensu ordinarii loci, peragendis, ultra medietatem interfuerint. » (Texte de la feuille des pouvoirs accordés; suivent ensuite les conditions à remplir).

Or, au moment de faire usage de la permission en donnant cette bénédiction papale à une communauté de religieuses dont je suis aumônier, on me dit que je n'en ai pas le droit parce que d'après Berthier « on ne peut pas donner cette bénédiction à la suite des retraites de communautés » (*Le prêtre dans le ministère de la prédication*, 4<sup>e</sup> édit., p. 140, n° 369), et il cite à l'appui de son assertion le P. Maurel, qui dans son *Traité des Indulgences*, dit effectivement en note : « Les retraites données aux communautés religieuses ne sont pas comprises sous cette expression de missions. » (9<sup>e</sup> édit., p. 397, n° 111).

Je désirerais savoir ce qu'il faut penser de cette opinion restrictive du P. Berthier et du P. Maurel, et si dans les retraites je puis me servir de mes pouvoirs, du moment que Rome ne fait aucune distinction ou de communautés ou de paroisses, en accordant aux missionnaires ces pouvoirs.

Si la bénédiction peut se donner aux communautés religieuses, peut-elle également se donner aux enfants à la suite de la retraite qu'ils font habituellement soit au commencement de l'année, soit à l'occasion de la première communion, comme cela se pratique dans les maisons d'éducation religieuses?

R. — Le P. Béringer, en parlant de cette bénédiction donnée par les prêtres, fait les mêmes réserves que le P. Maurel :

« Remarquons de plus, dit-il, que la sacrée Congrégation, en communiquant les pouvoirs relatifs à la bénédiction papale avec indulgence plénière, fait nettement la distinction entre missions, retraites, stations du carême et stations de l'avent. Par conséquent celui qui n'a reçu de pouvoirs que pour la clôture des missions, ne peut pas donner la bénédiction aux stations de l'avent et du carême, ni aux retraites non publiques, prêchées par exemple à une communauté religieuse, mais seulement après les retraites qui seraient de vraies missions de paroisse. Beaucoup

moins encore peut-il la donner à la fin des instructions du mois de mai, qui ne peuvent en aucune façon être regardées comme une mission<sup>1</sup>. »

Il est difficile d'aller à l'encontre de cet enseignement, qui a reçu, avec tout l'ouvrage, l'approbation de la sacrée Congrégation des Indulgences.

Q. — Il existe dans ma paroisse un oratoire de *jus patronatum*, mais public; le curé quelquefois durant l'année y célèbre la messe paroissiale et les autres fonctions solennelles, y administre au besoin les saints sacrements, et depuis 1774 la population a fait vœu d'y aller chaque année processionnellement en action de grâces le 16 mai.

Ab *immemorabili* le curé eut toujours la clef de cet oratoire, mais en 1887 le patron a changé la serrure de la porte et l'en a privé.

Je ne crois pas nécessaire d'exposer d'autres faits particuliers, et de dire, par exemple, que *in illo tempore*, pour beaucoup d'années, les frais nécessaires pour les solennités qu'on y célébrait étaient supportés une fois par le curé et une autre fois par l'un des patrons, parce que l'autre patron existant refusait de s'y prêter.

Je demande donc : 1<sup>o</sup> Le curé a-t-il le droit de posséder la clef des oratoires publics, quoiqu'ils soient de *jus patronatum*?

2<sup>o</sup> En tout cas, quelle force peut avoir *in casu* une coutume qui a plus de trente ans?

R. — Ad I. Le curé n'a aucun droit de posséder une clef des oratoires publics de droit de patronage. Nous en trouvons la preuve pour les oratoires des confréries, qui sont placés sur le même pied que les autres, dans le *Traité des Confréries*, de M. Tachy :

Quelle est la situation de la confrérie à l'égard de l'oratoire dont elle est propriétaire?

R. — I. La confrérie jouit du droit de patronage sur l'oratoire; elle peut donc en conséquence :

1<sup>o</sup> Nommer le chapelain et le révoquer à son gré, comme nous l'avons prouvé au chapitre consacré au chapelain.

2<sup>o</sup> Indiquer au chapelain l'heure des cérémonies.

3<sup>o</sup> Inviter les prêtres qu'elle veut, à célébrer dans l'oratoire. Cette liberté est laissée aux patrons, comme le prouve la décision suivante de la S. Congrégation du Concile datée du 26 juin 1858 : « An liceat patronis N. celebrare facere missas solemnes aliasque sacras functiones non parochiales, præsertim in die festo sanctæ Anatoliæ, in eorum publico oratorio per capellanum, aliosve presbyteros independentes a parochia in casu? — Resp. Affirmative in omnibus ad formam decreti 18 decembris 1703. » Le 25 septembre 1758, la même Congrégation avait déjà décrété que les confréries *in functionibus non parochialibus non tenentur requirere parochum aliosque sacerdotes parochiæ*. D'ailleurs le décret de 1703 déclare, n° 17, que les curés ne peuvent pas, *invisis confratribus*, enseigner la doctrine chrétienne dans les oratoires indépendants des confréries.

4<sup>o</sup> Exclure les prêtres qu'elle veut, même le curé de la paroisse, de la célébration des offices. La preuve s'en trouve dans les citations précédentes.

Il s'ensuit que si un prêtre demande l'autorisation de célébrer dans l'oratoire de la confrérie, il devrait *stricto jure* s'adresser d'abord au président de la confrérie. Le

<sup>1</sup> Cf. Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 437.

<sup>2</sup> Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 309.



chapelain ne peut intervenir que pour vérifier le *celebrat*, quand il y a lieu.

5° Faire, parmi les cérémonies permises, celles qu'elle veut et omettre les autres : « Confratres non tenentur inviti celebrare aliquod festum in eorum oratorio, neque cogi possunt per parochum, intra cujus parochiæ limites dictum oratorium existit, etiamsi ex eorum devotione illud quotannis celebraverint. »

II. Par contre, la confrérie ne peut pas, parce que c'est défendu aux patrons :

1° S'immiscer dans l'administration des sacrements : « Patroni, dit le concile de Trente, in iis quæ ad sacramentorum administrationem spectant, nullatenus se presumant ingerere. »

2° Choisir le diacre et le sous-diacre pour les messes solennelles. La S. Congrégation du Concile a, en effet, déclaré, d'après Ferraris, que le choix du diacre et du sous-diacre pour la messe solennelle appartenait, dans les oratoires publics indépendants, non pas au curé de la paroisse, mais au chapelain de l'oratoire, s'il y en a un, et au pasteur dans le cas où il n'y aurait pas de chapelain. C'est donc au chapelain d'abord que revient le droit de choisir les officiers sacrés de la messe solennelle...<sup>1</sup>

Le pouvoir d'exclure le curé de la paroisse de la célébration des offices, renferme évidemment le pouvoir exclusif de posséder les clefs de l'oratoire.

Ad II. La pratique peut-elle conférer au curé un droit qu'il n'a pas ? Assurément la pratique immémoriale peut transférer au curé le droit de posséder une clef d'un oratoire public de concert avec le patron ; mais c'est à l'autorité diocésaine à déclarer si cette coutume revêt les conditions nécessaires pour la prescription.

Dans le cas présent, comme le patron a mis opposition à la jouissance du curé en changeant la serrure, celui-ci peut ou bien faire forger une clef sur la serrure nouvelle et s'en servir, en attendant que le patron l'attaque devant l'évêque ; ou bien, ce qui vaut mieux, solliciter lui-même une décision épiscopale. Il aura soin d'apporter des preuves péremptoires pour établir que, si lui et ses prédécesseurs ont eu la clef de l'oratoire public, c'est parce qu'on les regardait comme y ayant droit, et non à titre de bienveillance, car ce qui se fait bénévolement ne peut servir de moyen pour une prescription.

Q. — Nous savons que les protestants, par le fait seul qu'ils sont partisans du libre examen, ne sauraient avoir de symbole ; or, un de mes paroissiens qui a visité le temple de Caunterts, m'affirme avoir lu sur un tableau le symbole catholique complet. Comment dire, après cela, que le protestantisme ne croit ni à Jésus-Christ ni à la sainte Vierge ?

R. — « Avoir un symbole » peut s'entendre de plusieurs manières.

Avoir un symbole *obligatoire* pour une communauté : impossible avec le principe du libre examen individuel.

Avoir un symbole *cru de foi divine* : impossible à tout protestant qui règle sa croyance sur le principe du libre examen ; en croyant, s'il croit, il ne croit qu'à lui-même et non à Dieu ; il lui manque le motif formel de la foi.

Avoir un symbole *conforme au symbole catholique*, parce qu'on le juge bon en appliquant le principe du libre examen, ce n'est avoir le symbole catholique que matériellement et non formellement, par suite du défaut du motif formel de la foi ; — en raison aussi du rejet de l'autorité divine de l'Eglise, qui seule nous garantit la révélation divine des articles qui y sont contenus ; — également par interprétation fautive de quelques-uns au moins de ses articles, par exemple, de l'article concernant l'Eglise, dans laquelle le protestant voit autre chose que ce que Notre-Seigneur a institué.

Croire à Jésus-Christ et à la sainte Vierge n'est, pour le protestant, qu'une opinion rationnelle, mais non une vraie foi, toujours en vertu de son principe ; et ce n'est pas admettre sur Jésus-Christ et la sainte Vierge tout ce que contient la révélation et tout ce que l'Eglise nous oblige à croire.

Q. — Quelle est, au juste, la nature de l'obligation d'après laquelle nous récitons après chaque messe basse trois *Ave* et le *Salve Regina* ?

Combien de temps durera cette obligation ?

R. — L'obligation est une obligation d'obéissance à un ordre du Souverain Pontife.

Cette obligation durera tant que l'ordre donné n'aura pas été retiré ou que les raisons pour lesquelles le Souverain Pontife a ordonné ces prières n'auront pas cessé d'exister. C'est à lui seul qu'il appartient de retirer cet ordre, ou de déclarer que les raisons n'existent plus. La mort de Léon XIII n'enlèvera rien de sa force à la loi qui les impose, jusqu'à ce qu'un autre acte pontifical vienne révoquer le décret du 6 janvier 1894 qui les a établies.

Q. — Nous lisons dans nos statuts diocésains que les bans de mariages doivent être publiés dans la paroisse où les futurs époux habitaient auparavant, s'ils n'ont pas une résidence de six mois dans celle du domicile ou du quasi-domicile.

Or, dernièrement nous avons eu à bénir le mariage d'un jeune homme qui venait de faire son service militaire et qui n'avait pas encore six mois de résidence dans notre paroisse.

Fallait-il faire publier les bans dans la ville où il était en garnison ?

R. — M. Brillaud, se mettant au point de vue de la coutume des églises en France, pense que les soldats qui sont majeurs et ont acquis domicile ou quasi-domicile au lieu de leur nouvelle résidence, ne sont pas tenus de faire publier leurs bans au lieu de leur garnison, où ils sont ordinairement inconnus. Du reste, dit-il, en cas de doute c'est à l'Ordinaire qu'il appartient de prononcer<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Brillaud, *Traité pratique des empêchements*, etc., n° 429.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## L'Encyclique du Patriarche de Constantinople

ET LES DIVERGENCES DOCTRINALES ENTRE L'ÉGLISE LATINE  
ET L'ÉGLISE GRECQUE NON UNIE

(Suite)

Les autres divergences signalées et condamnées  
par l'Encyclique de Constantinople (suite)

Après la question du *Filioque*, sur laquelle nous avons cru utile d'insister plus longuement, parce qu'elle a été la première soulevée et celle qui de tout temps a servi de principal prétexte à la division, l'Encyclique en soulève quatre qui, selon les idées reçues parmi nous, ne devraient point figurer parmi les divergences doctrinales, car nous sommes accoutumés à n'y voir que des points de discipline, importants sans doute, mais n'intéressant pas directement le dogme. Ce sont les questions du *baptême par infusion*, des *azymes*, de l'*épiclese* ou invocation qui suit, dans les liturgies orientales, les paroles de la consécration, et enfin la question de la *communion sous une seule espèce*. Nous les laisserons cependant à la place qu'elles occupent dans l'Encyclique, et sous le titre général de divergences doctrinales, parce qu'elles ont été présentées quelquefois comme telles et que l'Encyclique semble bien vouloir les envisager à ce point de vue, lorsqu'elle les qualifie d'hérésies et d'erreurs antiévangéliques.

### III. — LE BAPTÊME PAR INFUSION

A. — CE QUE L'ENCYCLIQUE PENSE DU BAPTÊME PAR INFUSION.

Cette observation préliminaire présentée, voyons ce que l'Encyclique pense du baptême par *infusion*.

L'Eglise des sept Conciles œcuméniques, dit-elle, baptisait par le moyen de trois immersions dans l'eau ;

le pape Pélagie appelle « disposition du Seigneur » cette triple immersion, et durant le *xiii<sup>e</sup>* siècle, le baptême par trois immersions était en vigueur en Occident : les témoins éclatants de ce rit sont les baptistères conservés dans les plus anciennes églises d'Italie ; mais dans les temps postérieurs, l'aspersion et l'ablution, opposées à la tradition, se sont introduites dans l'Eglise papale, laquelle persévère toujours dans son innovation, élargissant ainsi l'abîme creusé sous elle. (n. 8).

Il est assez malaisé de savoir au juste à quel point de vue précis l'Encyclique condamne ici la pratique de l'Eglise romaine. Tient-elle le baptême par *infusion* pour *invalide*, ou n'y voit-elle qu'un mode *illicite* d'administrer ce sacrement ? Et si elle condamne cette pratique comme *illicite* seulement, est-ce parce qu'elle la jugerait opposée à une loi positive divine, ou bien simplement à une loi ecclésiastique ? Elle n'en dit rien, et cependant un peu plus de précision ne serait pas ici inutile, car la question change considérablement de nature et de portée, selon qu'on l'envisage sous l'un ou l'autre de ces trois aspects.

En y regardant de près, on a tout lieu de penser que, pour le patriarche de Constantinople, le baptême par *infusion* est *invalide* ; et que, par conséquent, les Latins ne sont, à ses yeux, que des païens décorés à tort du nom de chrétiens. Car, outre qu'il range en bloc toutes les erreurs reprochées par lui à l'Eglise latine, sous la rubrique d'innovations antiévangéliques et même d'hérésies, — ce qui ne peut guère être vrai, dans la question présente, que d'un baptême réputé nul, — il fait dire au pape Pélagie que le baptême par *immersion* est une « disposition du Seigneur, » et il termine en disant lui-même que l'Eglise papale, « en persévérant dans son innovation, élargit ainsi l'abîme creusé sous elle, » évidemment par l'admission du *Filioque* ; ce qui suppose que la question présente est pour lui de même nature que la précédente. D'ailleurs, en pensant ainsi, le rédacteur et les signataires de l'Encyclique ne feraient que reproduire le senti-



ment clairement formulé de plusieurs patriarches de Constantinople et d'autres auteurs grecs, qui ont expressément condamné comme *invalide* le baptême latin, et ordonné la rebaptisation de tous les membres de l'Eglise latine qui voudraient passer à l'Eglise grecque. Ce sentiment extrême est loin cependant d'avoir eu dans le passé, et d'avoir aussi actuellement l'approbation de toute l'Eglise orthodoxe. D'autres, comme l'Encyclique des quatre patriarches (1848), n'ont vu, dans le rite de l'*infusion* substituée à l'immersion, que la violation d'un précepte divin, mais sans conclure à la nullité; d'autres enfin n'ont vu, dans cette divergence entre les deux Eglises, qu'une question purement disciplinaire.

#### B. — COUP D'ŒIL HISTORIQUE SUR LA PRÉSENTE QUESTION.

Un coup d'œil jeté sur l'origine et la suite de la controverse relative au mode d'administration du baptême, suffira pour montrer au grand jour qu'on n'est pas ici, encore moins que pour la question du *Filioque*, en présence d'une doctrine constante et immuable de l'Eglise grecque, mais seulement en face d'opinions très particulières que de nombreux *orthodoxes* ne se mettent guère en peine de respecter, pas même le patriarcat de Constantinople, avec lequel les signataires de l'Encyclique auraient bien fait de se mettre d'accord, avant de formuler le présent grief.

C'est Marc d'Ephèse qui, après le Concile de Florence, paraît avoir été le premier à attaquer le baptême par *infusion*; jusqu'à lui aucun grief n'avait été élevé contre cette pratique de l'Eglise latine, dont il n'avait pas été parlé au Concile. Il y avait bien eu, deux siècles plus tôt, quelques grecs qui condamnaient le baptême latin; mais c'est à la forme qu'ils s'en prenaient, non à la matière, et leur sentiment n'avait pas tardé d'ailleurs à être complètement abandonné. (Voir Arcudius, *De Concordia utriusque Eccl.*, p. 19). Un siècle environ après Marc d'Ephèse, Jérémie, patriarche de Constantinople, rejette aussi l'*infusion* et l'*aspersion*, dans ses réponses (2<sup>e</sup>) aux luthériens, sans se prononcer cependant sur la question de *validité* : il paraît même n'y voir qu'une manière de faire opposée à l'usage traditionnel, et rien de plus, tandis que Marc d'Ephèse y voyait un *autre* baptême, c'est-à-dire un baptême différent de celui conféré par triple immersion. Mais déjà avant Jérémie, un synode tenu à Constantinople en 1484, et auquel prirent part les patriarches d'Orient, avait admis la validité du baptême latin, et ordonné « d'oindre seulement de chrême les latins qui viendraient à l'orthodoxie. » Cette ordonnance fut renouvelée dans un autre synode de l'an 1600, tenu également à Constantinople, et elle y demeura en vigueur, puisqu'un synode de Moscou de 1655 et un autre de 1667 établissent la même règle en Russie, pour se conformer aux usages grecs. On la trouve toujours observée en 1718, puisque, à cette date, le

baptême des luthériens et des calvinistes est tenu pour valide, aussi bien en Russie que dans l'Eglise grecque de Constantinople. (Voir, en particulier, W. Birkbeck, *Russia and the english Church*, t. I, p. 63).

Mais en 1756, il se produit tout à coup un changement à ce sujet dans l'Eglise grecque. Pour accentuer la division entre les deux Eglises, le patriarche de Constantinople Cyrille V, promulgua un décret dans lequel il déclarait nul le baptême des latins et ordonnait de rebaptiser ceux d'entre eux qui demanderaient à entrer dans l'Eglise orthodoxe; ce décret porte aussi la signature des patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem. Nous avons dit que ce décret fut porté dans le but d'accentuer la division, et en le disant, nous ne faisons que reproduire le jugement d'une revue russe : *La cause ecclésiastique*, citée par le P. Gagarin dans son ouvrage : *Le Clergé russe*, p. 298. C'est aussi le jugement porté sur ce décret par un évêque roumain non uni, dans un rapport fait au synode en 1831, synode dans lequel l'ordonnance de Cyrille V, jusque-là en vigueur en Roumanie, fut abolie pour ce royaume. (*Revue de l'Eglise grecque unie*, t. II, p. 162).

Il résulte de ces deux dernières citations que l'Eglise russe, si tant est qu'elle se fût conformée pour un temps au décret de Cyrille V, n'a pas tardé à le rejeter, et que l'Eglise roumaine l'a rejeté également depuis qu'elle s'est soustraite à la juridiction du patriarcat de Constantinople. Celui-ci paraît avoir maintenu plus longtemps la pratique inaugurée en 1756, puisque le *Pidalion*, recueil de canons à l'usage de l'Eglise de Constantinople (note 2<sup>e</sup> au 2<sup>e</sup> canon du 6<sup>e</sup> Concile œcum.), déclare encore invalide le baptême latin, parce qu'il n'est pas administré par la triple immersion, ainsi que le requiert, selon lui, la tradition apostolique. C'est sans doute du *Pidalion* que s'est inspirée l'Encyclique d'Anthime VII. Mais, en le faisant, ce patriarche oubliait probablement que, tout récemment, son prédécesseur Denis V, avait reconnu comme valide le baptême selon le rite latin, de la princesse Sophie de Prusse mariée au prince héritier de Grèce. Le synode d'Athènes, devant le refus de la princesse de se soumettre à la cérémonie de la triple immersion, a déclaré, en effet, que pour en faire une vraie *orthodoxe*, il suffisait de la confirmation, et Denis V a fait dire par sa feuille officielle qu'il ne contredisait point à cette décision. Quelques années avant, en 1875, le même patriarcat de Constantinople avait répondu à une consultation du Saint-Synode russe qui, lui, tient pour valide le baptême par infusion, « que la quantité de la matière, c'est-à-dire de l'eau, ni le mode d'emploi ne font rien à la validité » : c'était trancher la question en faveur du baptême latin.

Ces faits qu'il suffit d'indiquer montrent que l'Encyclique ne parle pas ici au nom de l'Eglise grecque, mais qu'elle manifeste simplement une opinion extrême de quelques adversaires déclarés

des latins, qui veulent se faire arme de tout pour attaquer l'Eglise romaine. Ils prouvent non moins manifestement que la question présente est d'ordre purement disciplinaire, même aux yeux de la très grande majorité des Orientaux, bien que la pratique imposée, au siècle dernier, par le patriarcat de Constantinople, se soit maintenue en plusieurs endroits jusqu'à nos jours.

#### C. — CE QU'ON EN PENSAIT DANS L'ANTIQUITÉ.

Pour donner un semblant de justification de son sentiment, si timidement exprimé d'ailleurs, et pour cause, l'Encyclique invoque le témoignage du pape Pélagie et la forme des baptistères d'Italie. — Quant au témoignage du pape Pélagie il est à regretter qu'au lieu de n'en citer qu'une partie, ce qui en dénature le sens, le patriarche Anthime VII ne l'ait pas inséré tout entier. Il y aurait vu que le *précepte évangélique* dont il y est parlé, se réfère, non à la matière du sacrement de baptême, mais à la forme : *in nomine Trinitatis*, ainsi que l'indique tout le contexte de la lettre à Gaudentius dont le passage est extrait, car le pape écrit contre les sectateurs de Photius ou de Bonose qui admettaient la triple immersion, mais non la nécessité de faire mention de la sainte Trinité dans l'administration du baptême.

Quant aux baptistères des anciennes églises d'Italie, outre qu'ils sont généralement de dimensions telles qu'un adulte ne pouvait y être plongé, il faut remarquer simplement que leur existence prouverait tout au plus, ce que personne n'a jamais contesté, que le baptême par immersion a été autrefois d'un usage commun, même en Occident; mais vouloir en conclure que le baptême par *infusion* était par là même réputé condamné comme *invalide*, ou même simplement regardé comme *illicite*, en vertu d'un précepte du Sauveur, ce serait aller au delà des bornes d'une légitime induction. D'autant plus que les témoignages de l'antiquité sont nombreux qui démontrent l'existence simultanée des deux modes d'administrer le baptême, aussi bien en Orient qu'en Occident.

Si les rédacteurs de l'Encyclique avaient seulement ouvert la *Didachè* ou *Enseignement des douze apôtres*, récemment découverte et publiée par Mgr Bryennios, ils auraient lu dans cet ouvrage de la fin du 1<sup>er</sup> siècle, ch. VII, n. 3 et 4, que la triple infusion était considérée alors, non seulement comme validée, mais qu'elle était prescrite comme manière légitime d'administrer le baptême, lorsqu'on n'avait pas la quantité d'eau voulue pour l'immersion. Et, en suivant le cours des siècles, ils auraient pu également y rencontrer le récit de nombreux faits de l'administration du baptême par infusion, par exemple, ceux de saint Laurent baptisant saint Romain et saint Lucillus, en leur versant de l'eau sur la tête; de saint Bacchus le Jeune, de saint Gratien, etc. Ils auraient pu se rappeler aussi le baptême des *cliniques*, malades qu'on baptisait dans leur lit

par infusion, et dont il est parlé même dans des décrets de conciles insérés dans les collections grecques de canons. De très nombreuses peintures murales, datant de la plus haute antiquité, représentent également le baptême par infusion, ainsi que des sarcophages des premiers siècles.<sup>1</sup> (Pour plus de détails, voir Corblet, *Histoire du sacrement de baptême*, t. I, l. IV, c. 2).

Il est donc incontestable que de tout temps on a plus ou moins baptisé par infusion dans l'Eglise des neuf premiers siècles, à laquelle entend se référer uniquement l'Encyclique de Constantinople; beaucoup de canonistes grecs l'ont reconnu et n'ont pas hésité à conclure à la validité de ce mode de baptême. En la révoquant en doute, la récente Encyclique condamne donc cette antique Eglise dont elle prétend représenter invariablement les doctrines. Que si l'Eglise romaine a généralisé plus tard le baptême par infusion, par des raisons de décence que tout le monde comprend, elle a modifié simplement un usage disciplinaire qui ne touche en rien ni au dogme, ni à la morale; et, en le faisant, elle a usé d'un droit que nul ne peut lui contester, les patriarches grecs moins que personne, puisqu'ils ont donné souvent eux-mêmes, dans cette question en particulier, l'exemple de nombreux changements dans leur propre discipline.

#### IV. — LES AZYMES

##### A. — CE QU'EN PENSE L'ENCYCLIQUE.

Le manque de précision est encore ici plus manifeste que dans l'accusation précédente. L'Encyclique se contente, en effet, d'écrire :

L'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique des sept conciles œcuméniques, selon l'exemple de Notre-Seigneur, depuis plus de mille ans, soit en Orient, soit en Occident, célébrait la divine Eucharistie avec du pain levé, comme le témoignent même les amis de la vérité d'entre les théologiens papistes. Or l'Eglise papale a innové, à ce sujet, dès le 11<sup>e</sup> siècle, et a introduit le pain azyme dans le mystère de la divine Eucharistie.

Et c'est tout : pas la plus petite preuve de toutes les assertions renfermées dans ces quelques lignes; rien non plus qui puisse indiquer si l'Encyclique voit ici une question dogmatique ou simplement un point de discipline. Force nous sera encore de recourir à l'histoire de la controverse soulevée au sujet des *azymes*, pour essayer de comprendre la nature de l'accusation intentée ici contre l'Eglise romaine.

##### B. — CE QU'EN ONT PENSÉ LES GRECS DEPUIS MICHEL CÉRULAIRE JUSQU'A NOS JOURS.

L'Encyclique, comme on vient de le voir, accuse l'Eglise latine d'avoir introduit le rite des azymes

<sup>1</sup> Certains théologiens grecs, entraînés sans doute par leurs préjugés, ont admis la validité du baptême par *infusion* administré dans le cas de nécessité, tout en niant la validité de celui des latins. (Voir Moscopoulos, *Théologie dogmatique*, Céphalonie, 1851).



au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle seulement. C'est sans doute parce que Michel Cérulaire a été le premier à en condamner l'usage, au milieu du dit siècle, que le rédacteur de l'Encyclique assigne cette date à l'introduction des azymes. Si, en effet, il était prouvé que cet usage est antérieur au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, et même à Photius, on ne pourrait expliquer le silence des Grecs jusqu'à Michel Cérulaire par aucun autre motif que celui-ci : ils ne voyaient en cela qu'une question de discipline sans grande importance, sur laquelle les Eglises pouvaient avoir une manière de faire différente sans que la foi y fût aucunement intéressée. Il faut donc bien, pour se donner la liberté de condamner les azymes, n'en placer l'introduction dans l'Eglise latine qu'au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle.

Michel Cérulaire est donc le premier qui se soit élevé contre les azymes comme matière de la sainte Eucharistie, dans sa lettre à Jean de Trani et dans une autre lettre à Pierre, patriarche d'Antioche. Celui-ci n'attachait pas grande importance à cette question et répondait à Cérulaire : « que la tradition des azymes était très ancienne chez les Romains, et que saint Pierre et saint Paul en avaient d'abord permis l'usage pour complaire aux Juifs. » Cérulaire constate lui-même, dans sa lettre à Pierre d'Antioche : que les patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie se servaient quelquefois des azymes dans le saint sacrifice. Ce qui, pour le dire en passant, montre bien que les Orientaux ne trouvaient pas, en général, même au temps de Cérulaire, que l'usage des azymes fût condamnable ; surtout que leur emploi rendit le saint sacrifice invalide. Le fougueux patriarche n'en persista pas moins dans ses idées, qui ne tardèrent pas à devenir courantes, et la question des azymes fut désormais une de celles qui se présentèrent le plus fréquemment dans les controverses entre grecs et latins.

Cependant le sentiment de Cérulaire trouva, même plus tard, d'illustres contradicteurs parmi les Grecs. Le célèbre Théorianus, auteur du <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, reconnaît non seulement la validité, mais aussi la licéité du pain azyme comme matière du sacrifice, et ne voit, entre ce pain et le pain fermenté, qu'une différence accidentelle n'ayant pas plus d'importance que celle qu'il y a entre vin rouge et vin blanc. C'est ce qu'il écrivait aux Arméniens qui, on le sait, employaient aussi le pain azyme dans le sacrifice. (Migne, Pat. G., T. 99, pp. 1719-1720). Nicéas de Nicomédie (1145) était du même avis et déclarait devant une assemblée de savants : qu'il n'hésiterait pas à en faire usage lui-même, s'il n'avait pas à sa disposition du pain fermenté. Sa manière de voir reçut l'assentiment de l'assemblée. (Migne, Pat. Lat., T. 188, p. 1239). Cette sage modération ne put cependant prévaloir contre l'idée lancée par Cérulaire. On l'appuya bientôt, au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, du récit d'un historiographe qui prétendit qu'au moment de la prise de Constantinople par les latins, ceux-ci auraient trouvé une boîte renfermant du pain

consacré à la dernière cène par Notre-Seigneur, et ce pain était fermenté. Le *Pidalion* n'hésite pas, encore aujourd'hui, à reproduire ce récit dont l'in-vraisemblance, pour ne pas dire plus, saute cependant aux yeux, puisque aucun document antérieur au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle ne fait mention de ce précieux trésor qu'aurait possédé Constantinople, et qu'auraient ignoré, en particulier, saint Jean Chrysostome et Photius qui reconnaissent que Notre-Seigneur s'est servi de pain azyme, et Michel Cérulaire lui-même, qui n'aurait pas manqué de se servir d'un moyen si concluant pour appuyer la condamnation prononcée par lui contre les azymes, s'il en avait eu le moindre soupçon.

Quoi qu'il en soit, l'aversion des Grecs pour les azymes s'accroît encore au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, et Nicéphore Callixte, patriarche de Constantinople, alla jusqu'à en insérer la prohibition dans le synaxaire du jeudi saint ; de sorte que la liturgie grecque elle-même devint ainsi complice de la condamnation des latins. Au concile de Florence, cependant, la légitimité de l'usage du pain azyme fut reconnue par les grecs présents, mais pour être condamnée de nouveau par certains d'entre eux lorsque l'union cessa d'exister. Il ne manqua pas d'auteurs qui virent dans l'usage des azymes une *hérésie* et qui, de ce chef, réputèrent les latins hérétiques, sous le nom d'*azymites*. On voit, d'après ce court aperçu historique, que l'Encyclique reproduit le sentiment assez commun des auteurs grecs, depuis Michel Cérulaire jusqu'à nos jours, et malgré quelques exceptions, lorsqu'elle s'élève à son tour contre l'usage du pain azyme.

#### C. — SUR QUELS MOTIFS REPOSE LA PROSCRIPTION PAR LES GRECS DU PAIN AZYME ?

Malgré sa brièveté calculée, l'Encyclique n'en résume pas moins en peu de mots les principales raisons développées par les adversaires des azymes. Mais quelle est la valeur de ces raisons ?

I. — On invoque d'abord l'exemple du Sauveur : c'est dire que Notre-Seigneur aurait institué la sainte Eucharistie en se servant pour cela de pain fermenté. Libre aux grecs de l'affirmer, mais encore faudrait-il qu'il y eût de bonnes raisons de le faire. Or il n'y a, en faveur de cette assertion, aucun motif tant soit peu fondé ; au contraire, toutes les inductions sont en faveur des azymes.

D'abord trois des Evangélistes déclarent expressément que la cène eut lieu le premier jour des azymes : d'où il est légitime de conclure que Notre-Seigneur n'avait à la dernière cène que du pain azyme.

Ensuite, quand même on admettrait, avec quelques commentateurs, contredits d'ailleurs par le très grand nombre des Pères et des interprètes, que Notre-Seigneur a devancé la Pâque d'un jour, afin d'être immolé lui-même au jour légal de

l'immolation de l'agneau pascal, il n'en resterait pas moins vrai que, fidèle observateur de la loi qui prescrivait expressément de ne se servir que de pain azyme, en cette circonstance solennelle, le divin Maître a dû faire usage de ce pain pendant le repas pascal, et par conséquent aussi pour l'institution de la sainte Eucharistie.

Ajoutons d'ailleurs qu'aucun Père n'a jamais émis l'idée que Notre-Seigneur eût pu se servir à la dernière cène de pain fermenté, au point que Photius lui-même n'hésite pas, au chap. 116<sup>e</sup> de sa *Bibliothèque*, à déclarer singulière l'opinion d'un auteur anonyme qui n'admet pas que le Sauveur ait célébré la Pâque légale, puisque, dit-il, « saint Jean Chrysostome, et avec lui l'Eglise, enseignent que Notre-Seigneur n'institua la cène mystique qu'après avoir célébré la Pâque légale. » Or la Pâque légale réclamait impérieusement l'usage des azymes, et la tradition, pas plus que la sainte Ecriture, n'insinuant nulle part que le Sauveur ait enfreint la loi sur ce point, c'est une pure hypothèse absolument gratuite, et en opposition avec la conduite du divin Maître, que de soutenir qu'il a substitué le pain fermenté au pain azyme.

Aussi les auteurs grecs ont-ils été réduits à recourir, pour expliquer l'emploi du pain fermenté à la dernière cène, à des suppositions diverses, souvent contradictoires, qui démontrent avec la dernière évidence qu'il n'y a aucune donnée fixe et sérieuse sur laquelle puisse s'appuyer leur sentiment. Les uns, avec Philoppon, auteur de la fin du VI<sup>e</sup> siècle et deux anonymes, celui dont parle Photius et un autre également inconnu, ont soutenu, contre toute la tradition, et contre l'ensemble des auteurs grecs eux-mêmes, que Notre-Seigneur n'avait point célébré la Pâque légale; d'autres avec Margutius ont soutenu qu'après la cène légale on apporta à Notre-Seigneur un pain fermenté, couvert de fleurs, afin que Judas ne pût l'apercevoir! et que ce fut ce pain que le Sauveur consacra; d'autres ont dit, au rapport de Gennade, que, par un effet de la toute-puissance divine, un pain fermenté se trouva tout à coup sur la table; d'autres enfin sont allés jusqu'à prétendre que le pain azyme fut changé en pain fermenté au moment de l'institution de la sainte Eucharistie. Il faut vraiment n'avoir rien de sérieux à dire pour recourir à de pareils arguments; et c'est cependant sur une telle base, que tout contribue à renverser, que repose la solennelle assertion de l'Encyclique sur l'exemple du Sauveur! On voit ce qu'elle vaut.

Il faut ajouter cependant que bon nombre d'auteurs grecs, entre autres, Pierre d'Antioche, Léon d'Achrida, Nicéas Pectoratus, suivis par les modernes théologiens de l'Eglise grecque, ont recouru à un argument d'un autre genre, plus spécieux que solide, pour conclure à l'emploi par le Sauveur du pain fermenté. Cet argument repose tout entier sur le mot *ἄζυμος* dont se sont servis les évangélistes et saint Paul pour désigner le pain

consacré par Notre-Seigneur. Ce terme, ont déclaré ces auteurs, signifie radicalement *élévation* et ne désigne que le pain fermenté. Malheureusement pour cette raison qui, sans cela, aurait une certaine valeur, le mot *ἄζυμος* est employé souvent dans la sainte Ecriture pour désigner le pain azyme aussi bien que le pain fermenté, par exemple, dans *Genèse*, xvii, 6; xix, 3; *Lévitique*, xi, 5; *Exode*, xxv, 30; et dans le Nouveau Testament, Mathieu, xii, 4; Luc, xxiv, 30; ce qui ruine complètement l'argumentation basée sur ce seul mot. De sorte que, encore ici, l'assertion de l'Encyclique manque absolument de base.

La seconde assertion, que dans l'Eglise on a fait pendant mille ans usage exclusif du pain fermenté, tant en Orient qu'en Occident, vaut-elle mieux? Ici il faut, avant tout, recourir à une distinction importante. Si l'Encyclique veut dire simplement que le pain fermenté était en usage jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle, mais conjointement avec le pain azyme et sans exclusion absolue de l'un ou de l'autre, son assertion est soutenable jusqu'à un certain point; mais si elle parle d'un usage exclusif, tant en Orient qu'en Occident, du pain fermenté, son assertion est manifestement fausse, et cependant il faudrait qu'elle fût vérifiée dans ce second sens pour que la pratique universelle pût être invoquée contre les azymes.

II. — Il n'est pas difficile de montrer que l'usage du pain fermenté n'a jamais été exclusif, ni en Orient, ni à plus forte raison en Occident, jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle. Qu'on veuille bien remarquer d'abord qu'il n'existe aucun texte ni des Pères, ni des conciles, ni aucun décret des Papes, qui se prononce sur cette question et qui exclue l'un ou l'autre pain, azyme ou fermenté. Aucune difficulté ne s'était donc produite dans l'Eglise des neuf premiers siècles sur ce sujet d'une pratique quotidienne et universelle: ce qui prouve que le fait d'employer l'un ou l'autre pain était regardé par tous comme chose indifférente, puisque, soit lorsqu'ils parlent de la dernière cène, soit lorsqu'ils parlent de la sainte Eucharistie, les Pères n'emploient jamais une expression exclusive des azymes ou du pain fermenté. Des textes de saint Cyprien, de saint Augustin, de saint Gaudence de Brescia, de saint Isidore, ont bien paru à certains auteurs exclure le *ferment* du pain du sacrifice, car ces Pères disent que ce pain est composé seulement de *farine* et d'*eau*; mais ces textes ne sont pas suffisamment probants pour qu'on puisse les invoquer avec certitude: ne pas parler d'une chose n'est pas nécessairement l'exclure. Le premier auteur qui constate clairement, chez les grecs, la pratique du pain fermenté, est ce Jean Philoppon dont nous avons déjà parlé; encore ne rejette-t-il pas la pratique contraire.

Il résulte de cette simple constatation qu'on ne peut invoquer, ni d'un côté ni de l'autre, l'autorité de la *tradition ecclésiastique écrite* des neuf premiers siècles, elle est muette sur ce point. Force est donc de consulter l'histoire pour



apprendre d'elle, si possible, comment les choses se sont passées dans la pratique. Les renseignements qu'elle fournit sont relativement peu nombreux, mais suffisants cependant pour permettre de constater, un peu partout, l'usage du pain azyme dans les neuf premiers siècles; ce qui va absolument contre l'assertion de l'encyclique. Dans sa réponse à Michel Cérulaire, le Pape Léon IX affirme que la tradition des azymes à Rome est d'origine apostolique, et nous avons vu déjà que Pierre, patriarche d'Antioche, en convient. Il résulte au moins de ce témoignage, auquel on ne peut rien opposer de sérieux, que l'usage du pain azyme existait à Rome de temps immémorial, et, dans tous les cas, dès avant le <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle.

Plus de deux cents ans avant la controverse soulevée par Michel Cérulaire, au commencement du <sup>ix</sup><sup>e</sup> siècle, Raban Maur parle expressément du pain azyme comme matière *obligatoire* du saint sacrifice, et déclare que « ce rite, venu des apôtres et des hommes apostoliques, est observé par l'Eglise romaine et par presque toutes les Eglises de l'Occident. » (*De Institutione Clericorum*, ch. 31 et 33). Avant lui, son illustre maître, Alcuin, écrivait à des moines de Lyon, en 790, que « le pain destiné au saint sacrifice doit être très pur et sans aucun mélange de ferment quelconque : » ce qui prouve qu'au <sup>viii</sup><sup>e</sup> siècle l'usage du pain azyme était déjà général en Occident. Cela suffit pour renverser l'assertion de l'encyclique qui en place l'introduction au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle seulement.

Mais il existe encore d'autres données qui permettent de conclure avec une grande probabilité à un usage plus ancien du pain azyme. Saint Thomas cite un texte de saint Grégoire le Grand qui constate et justifie le double usage du pain azyme et du pain fermenté. Bien qu'on ne trouve pas, parmi les œuvres actuellement connues de ce grand Pape, la lettre d'où ce passage est tiré, rien ne prouve cependant qu'elle n'a pas été écrite. Dans une messe de saint Ambroise publiée par Pamélius on trouve cette rubrique : « Oblation du pain azyme qui doit être faite avec la patène, » ce qui indiquerait l'usage du pain azyme à Milan, au <sup>iv</sup><sup>e</sup> siècle. Rien ne prouve, dit-on, que ce titre n'a pas été écrit postérieurement à la messe; mais rien ne prouve non plus qu'il ne lui soit contemporain. D'ailleurs rien ne devrait surprendre dans cet usage, puisqu'il est avéré que, jusqu'au règne des Antonins, les familles patriciennes se servaient de pain azyme pour leur nourriture. Or, on sait que dans la primitive Eglise le pain consacré provenait de l'oblation des fidèles; d'où il résulte que, en l'absence de toute loi contraire, il était naturel que le pain azyme servît fréquemment au saint sacrifice.

L'usage des azymes en Occident, à une date antérieure au <sup>viii</sup><sup>e</sup> siècle, est d'ailleurs un fait admis par un grand nombre d'auteurs grecs hostiles aux coutumes de l'Eglise romaine. On a vu plus haut

que Pierre d'Antioche en attribuait l'introduction aux apôtres Pierre et Paul; Nicétas Pectoratus la reporte après les Papes saint Melchiade et saint Sirice, qui, selon lui, auraient imposé le pain fermenté, usage qui aurait été aboli par leurs successeurs; Siméon de Jérusalem prétend que le pape saint Félix fut le promoteur de ce rite; pour Siméon de Thessalonique c'est à saint Grégoire le Grand que revient l'innovation; enfin un manuscrit grec de la bibliothèque barbéline cité par le cardinal Bona, en rend Charlemagne responsable. Ceci montre au moins que si les grecs sont loin de s'entendre entre eux, il y en a cependant beaucoup qui n'hésitent pas à reconnaître l'ancienneté du rite des azymes et à démentir ainsi la récente encyclique de Constantinople.

Mais ce qui n'est pas moins intéressant à constater, c'est l'usage du pain azyme dans l'Eglise d'Orient des neuf premiers siècles. On a vu déjà que Michel Cérulaire lui-même se plaignait que les Patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie en fissent encore usage quelquefois; ce qui prouve qu'à Jérusalem et à Alexandrie, pas plus d'ailleurs qu'à Antioche, on ne considérait l'usage du pain azyme, ni comme impropre au sacrifice, ni même comme prohibé. Mais il existe des témoignages antérieurs et bien explicites qui attestent ce même usage dans chacun de ces trois patriarchats, sinon comme exclusif, au moins comme pratiquement admis.

La tradition alexandrine nous fournit, à ce sujet, le témoignage de Denis qui, dans sa *Chronique*, année 510, écrit que « le corps du Christ est mangé sous l'espèce du pain azyme »; celui d'Origène, qui écrit également (*In Math.*, xii, n. 6) « qu'on offre *quelquefois*, dans le sacrifice, du pain fermenté », d'où il résulte que l'oblation *ordinaire* se faisait avec du pain azyme; celui de Philon, qui rapporte que les chrétiens d'Alexandrie offraient du pain fermenté et du pain azyme, « et que ce dernier était conservé dans le vestibule de la table sacrée. »

Quant à la tradition palestinienne, il faut d'abord se rappeler combien les premiers chrétiens venus du judaïsme demeuraient attachés aux rites de la synagogue, pour en inférer, avec la plus grande vraisemblance, qu'ils devaient se servir du pain azyme, au moins aux jours où l'ancienne loi en prescrivait l'usage exclusif. Au reste, saint Justin (*Dial. contre Triphon*, 41) indique le pain azyme, que les lépreux guéris devaient offrir aux prêtres, comme une figure de l'Eucharistie: ce qui n'aurait guère de sens si l'on n'avait, de son temps, fait usage du pain azyme pour les saints mystères. Enfin, saint Epiphane, parlant des Ebionites, écrit : « Quant aux saints mystères, ils les accomplissent, à l'exemple des saints qui sont dans l'Eglise, en se servant de pain azyme; mais ils n'emploient que l'eau seule pour l'autre partie du mystère. » (*Contra hæc.*, c. 30, n. 16).

L'emploi *ab antiquo* du pain azyme pour le sacrifice est surtout manifeste dans le patriarchat

d'Antioche, où les Arméniens et les Maronites en ont fait usage constamment de temps immémorial. Les premiers avaient déjà cette pratique bien avant le concile *in Trullo*, tout le monde s'accorde à le reconnaître, puisque les uns en attribuent l'introduction à saint Grégoire l'Illuminateur qui aurait emprunté ce rite à l'Eglise de Césarée, d'après certains auteurs, et selon d'autres à l'Eglise romaine; les autres en font remonter l'introduction au moment où l'eutychieisme fit irruption en Arménie, et ils rattachent cet usage des azymes à celui de la suppression de l'eau dans le vin de l'oblation. Or, et ceci montre clairement que les Grecs du VII<sup>e</sup> siècle considéraient l'usage des azymes comme parfaitement légitime, le concile *in Trullo* condamne la pratique des Arméniens de consacrer le vin sans mélange d'eau, mais il ne dit rien contre l'emploi qu'ils faisaient du pain azyme. Au fond, les Grecs de Constantinople imitent fort bien de nos jours les Pères du concile *in Trullo*, car l'usage que les Arméniens non unis font toujours des azymes, n'empêche pas le patriarche grec de Constantinople de communiquer *in divinis* avec eux et de proclamer l'union religieuse des deux peuples (Voir *El Besarione*, n. 23-24, p. 480). Les azymes ne sont donc condamnables que lorsqu'il s'agit de l'Eglise latine.

Un texte de Rabulas d'Edesse (VI<sup>e</sup> siècle) atteste aussi l'usage des azymes dans ces régions, car ce docteur syrien écrit à Gémellinus, évêque de Perrha, « que le sacrement du corps du Christ est représenté par les azymes. »

C'est assez pour montrer que, contrairement à l'assertion de l'encyclique, l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique des neuf premiers siècles, admettait couramment et un peu partout, la parfaite légitimité de l'usage du pain azyme dans le saint sacrifice, simultanément avec celui du pain fermenté. Que si la discipline a fixé ensuite l'usage uniforme du pain fermenté pour l'Eglise grecque et celui du pain azyme pour l'Eglise latine, cette fixation est d'origine purement ecclésiastique et rentre, de plein droit, dans la catégorie des coutumes respectables des deux Eglises, différentes, mais non condamnées ni condamnables.

#### V. — L'ÉPICLÈSE

Après avoir condamné l'usage des azymes, l'encyclique s'en prend à la forme de la consécration; et, selon son mode ordinaire de procéder, elle déclare que :

L'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique des sept conciles œcuméniques admettait que les précieuses oblations sont consacrées, après la prière de l'invocation au Saint-Esprit et par la bénédiction du prêtre, comme l'attestent les anciens rituels de Rome et des Gaules : dans la suite, l'Eglise papale a innové même sur ce point, déclarant, de sa propre autorité, que la consécration se fait en prononçant les paroles du Sauveur : « Prenez et mangez » etc. (n. 11).

Ici, comme on le voit, l'encyclique ne se risque pas à assigner une date à l'innovation qu'elle reproche à l'Eglise latine, et elle a pour cela de fort bonnes raisons, celle-ci entre beaucoup d'autres, que le canon de la messe latine remonte, dans sa forme actuelle, et à part deux courtes additions (l'une de saint Léon : *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*, et l'autre de saint Grégoire : *diesque nostros in tua pace disponas*), au moins au pape saint Damase, c'est-à-dire au IV<sup>e</sup> siècle; d'où il est aisé de conclure que l'innovation, si innovation il y avait, aurait précédé de longtemps la division des Eglises. Mais alors, comment se fait-il que les Grecs ne se soient pas aperçus plutôt de ce fait, et aient attendu jusqu'à l'année 1351 pour en faire reproche à l'Eglise latine? On sait, en effet, que la controverse sur ce point n'a été soulevée qu'à cette date par Nicolas Cabasilas, évêque de Salonique, et que Michel Cérulaire et Photius, si attentifs cependant à trouver matière à condamnation contre les latins, ont absolument passé cette question sous silence.

Mais avant de pousser plus loin, il est nécessaire de bien préciser la question, après quoi nous dirons un mot de l'histoire de la controverse y relative, et enfin nous terminerons par l'examen des raisons que l'on a fait valoir de part et d'autre.

#### A. — EN QUOI CONSISTE EXACTEMENT LA QUESTION PRÉSENTE?

Réduite à sa plus simple expression, la question présente consiste à se demander quelle est la véritable forme de la consécration. Se trouve-t-elle uniquement et exclusivement dans les paroles mêmes du Sauveur : « Ceci est mon corps, ceci est le calice de mon sang? » ou bien faut-il la chercher dans l'invocation au Saint-Esprit qui, dans les liturgies orientales, vient après les paroles du Sauveur et qui, par sa teneur, semble bien indiquer que la consécration n'est pas encore effectuée, lorsque le prêtre formule cette prière? C'est évidemment à ce dernier sentiment que se range l'Encyclique, et c'est pour cela qu'elle accuse d'innovation l'Eglise romaine parce que, en Occident, on admet que la forme de la consécration se trouve intégralement dans les paroles mêmes de Jésus-Christ. Notons encore, pour mieux préciser, que parmi les auteurs grecs qui ont patronné d'avance le sentiment de l'Encyclique, il n'y a pas une complète uniformité d'opinion : les uns admettent, en effet, que la forme adéquate de la consécration comprend, à la fois, les paroles du Sauveur et l'invocation liturgique placée à la suite; les autres vont jusqu'à soutenir que c'est la seule invocation avec l'imposition des mains qui constitue intégralement la forme, de sorte que pour eux, les paroles du Sauveur ne sont pas autre chose qu'un narré de la dernière cène, sans efficacité réelle dans le sacrifice actuellement offert.

L'invocation dont il s'agit, appelée *épiclese*, se



trouve dans toutes les liturgies orientales en termes presque identiques : ce qui ne doit pas surprendre lorsqu'on sait que ces liturgies procèdent toutes d'une même source. Voici celle de la liturgie de saint Jean Chrysostome :

Et faites ce pain le corps précieux de votre Christ, et ce qui est dans ce calice le sang de votre Christ..., les transformant par votre Saint-Esprit, afin qu'ils deviennent pour les communicants la purification de l'âme, la rémission des péchés, la communication du Saint-Esprit.

Dans les liturgies orientales, l'épiclese est toujours placée après les paroles de Notre-Seigneur, et avec le sens que l'on vient de lire. Il y a cependant exception pour la principale liturgie des nestoriens : l'épiclese dont il est ici question y précède les paroles du Sauveur, et l'invocation qui les suit ne présente rien qui permette de supposer que la consécration n'est pas encore effectuée ; les deux autres liturgies à leur usage ont l'épiclese à la même place que les liturgies grecques, mais il y a entre les paroles de Jésus-Christ et cette invocation, une prière qui paraît supposer la consécration déjà accomplie.

Quant aux liturgies anciennes de l'Occident, on a déjà vu que, contrairement à l'assertion de l'encyclique, celle de Rome n'a jamais eu l'épiclese des liturgies orientales, du moins depuis le IV<sup>e</sup> siècle, puisqu'elle est telle aujourd'hui qu'elle était alors. Certains auteurs ont voulu voir une sorte d'épiclese dans la prière : *Supplices te rogamus*, ou dans le *Veni, sanctificator omnipotens...*, ou encore dans la formule *Hanc igitur...*, mais il faut convenir que ces prières sont loin d'avoir le sens de l'épiclese des liturgies orientales, la première surtout, la seule qui vienne après les paroles du Sauveur. Quant à inférer l'existence de l'épiclese, dans la liturgie primitive de Rome, du texte des *Constitutions apostoliques* attribuées à saint Clément, on ne le pourrait que dans le cas où il serait démontré que ces *Constitutions* telles qu'on les possède aujourd'hui, sont sorties de la plume de ce Pape ; or personne n'ignore que cet écrit, dans sa rédaction actuelle, n'est certainement pas antérieur au IV<sup>e</sup> siècle, et que c'est en Orient qu'il a revêtu la forme qu'il possède maintenant. Rien ne permet donc de supposer avec quelque probabilité et dans l'état actuel de nos connaissances, que l'épiclese ait jamais figuré dans la liturgie de Rome.

Celle de Milan présente une analogie beaucoup plus grande avec les liturgies orientales, dans une invocation où il est dit après les paroles de Jésus-Christ : *Mittere nunc nobis Unigenitum Filium tuum... ejus nunc Corpus tribuas ad salutem* ; il y a loin toutefois encore de ces expressions à la précision des formules orientales. Certaines invocations de la liturgie *mozarabe* et du missel *gothique* se rapprochent plus encore de l'épiclese orientale ; celle-ci, par exemple, de la fête de la Circoncision : « *Ut fiat nobis eucharistia legitima in tuo Filii tui nomine et Spiritus Sancti, in*

*transformationem corporis ac sanguinis D. N. J. C., Unigeniti tui, per quem omnia creas,* » etc. Il faut remarquer toutefois que d'autres formules des mêmes liturgies ne contiennent rien de relatif à la transformation dont il est ici parlé ; que les rubriques placées avant ces formules supposent toujours la consécration déjà faite, et enfin, que les paroles qui précèdent celles que nous venons de transcrire peuvent très bien se rapporter à l'accomplissement antérieur du sacrifice. Il y est dit, en effet : *Hæc nos, Domine, instituta et præcepta retinentes, suppliciter oramus uti hoc sacrificium suscipere, et benedicere, et sanctificare digneris* ; or, *hoc sacrificium* désigne tout aussi justement la consécration déjà faite qu'une consécration encore imparfaite et complétée seulement par la demande qui suit.

#### B. — HISTORIQUE DE LA CONTROVERSE.

Quoi qu'il en soit du sens réel de ces formules, leur présence surtout dans les liturgies orientales a donné lieu à la controverse dont il s'agit. Elle ne paraît pas, ainsi que nous l'avons dit plus haut, que la question ait jamais été débattue avant le XIV<sup>e</sup> siècle. Elle fut soulevée à cette époque par Nicolas Cabasilas dans son traité *De divino altaris sacrificio* où il soutient que l'invocation au Saint-Esprit ou l'épiclese est nécessaire à la consécration. Il est difficile de bien se rendre compte du sens précis du sentiment de Cabasilas, car tantôt il paraît n'attribuer aucune efficacité aux paroles de Jésus-Christ prononcées par le prêtre, tantôt il semble en faire partie essentielle de la forme, mais toujours conjointement avec l'invocation. Toujours est-il qu'une fois lancée, cette opinion nouvelle trouva, à la fois, des adversaires et des défenseurs parmi les grecs. Siméon de Thessalonique la soutint à son tour, mais il ne paraît pas dénier toute efficacité aux paroles du Sauveur, et c'est l'accomplissement intégral et la perfection du sacrifice, qu'il attribue à l'épiclese.

Marc d'Ephèse suivit à son tour Cabasilas ; comme celui-ci, il reste dans un certain vague, mais de la comparaison de tout son exposé il paraît résulter que, pour lui, la consécration est faite exclusivement par les paroles de l'invocation, et que les paroles du Sauveur, reproduites comme simple récit, n'ont pas d'autre vertu que celle de préparer les oblats à être changés au corps et au sang du Sauveur.

Cependant, au concile de Florence, les Grecs qui y prirent part reconnurent sans difficulté que la consécration est faite intégralement par les paroles de Jésus-Christ prononcées par le prêtre, et comme les Latins demandaient qu'il fût fait mention de cette déclaration dans le décret d'union, ils s'y opposèrent pour cette raison que leur Eglise semblerait ainsi condamnée pour une doctrine qu'elle n'avait jamais professée, attendu que l'accord sur ce point avait toujours existé.

Marc d'Ephèse n'en continua pas moins, de

retour en Orient, à défendre son opinion, et la division provoquée de nouveau par ses écrits contre le concile aidant, beaucoup de grecs le suivirent ici comme sur les autres points, de sorte qu'aujourd'hui on retrouve à peu près chez tous les théologiens grecs et russes, l'idée plus ou moins formellement exprimée que l'*épiclese* est nécessaire à la consécration.

L'idée contraire persévéra néanmoins parmi de nombreux membres de l'Eglise grecque non unie, même après la rupture de l'union de Florence. Georges Corrésius regarda le sentiment de Cabasilas comme de tout point condamnable, puisque, dit-il, « on ne trouve aucun Père qui l'ait énoncé, aucun canon qui l'enseigne, et qu'il n'est pas conforme à la croyance de l'Eglise. » Plusieurs synodes grecs du *xvii<sup>e</sup>* siècle partagent sur ce point ce que Corrésius appelle avec raison « la croyance de l'Eglise, » et dans des professions de foi formulées contre les protestants, à la demande de l'ambassadeur de France à Constantinople, ils attribuent la consécration aux seules paroles du Sauveur. Il en est ainsi des professions de foi de Paisios, métropolitain de Gaza, en 1666 ; du synode de Chypre, en 1668 ; des évêques de Chio, en 1672 ; des Grecs d'Antioche, en 1668, 1671 et 1675. (Voir *Perpétuité de la Foi*). De toutes les professions de foi formulées à cette époque, on ne voit que la *Confession de foi orthodoxe*, de Pierre Mogilas, celle de Denys, patriarche de Constantinople, et celle de sept évêques grecs, qui parlent de l'invocation comme partie de la forme de l'Eucharistie. On verra un peu plus loin ce qu'en pensent les autres Eglises orientales unies ou non unies <sup>1</sup>.

De l'Orient où elle a pris naissance, la controverse a pénétré même en Occident. Le dominicain Ambroise Catharin, bien connu pour ses opinions excentriques, et le général des Franciscains, Christophe de Cheffontaines, furent les premiers à émettre le sentiment que les paroles de l'invocation sont partie intégrante et nécessaire de la forme de la consécration. Cette opinion resta la propriété exclusive de ses auteurs, jusqu'au moment où le P. Lebrun la reprit pour son compte dans son célèbre traité sur les *Cérémonies de la messe*, et la défendit ensuite dans un écrit spécial qui reçut l'approbation d'un certain nombre de docteurs de Sorbonne. Renaudot la soutint à son tour dans sa *Liturgiarum orientalium collectio*, et il fut suivi par Toutée qui, dans ses *Dissertations* sur les œuvres de saint Cyrille, déclare l'invocation nécessaire et affirme que, si les Pères latins disent le contraire, c'est uniquement parce que, dans la liturgie latine, l'invocation précède les paroles de Jésus-Christ (Migne, P. G., t. 33,

p. 277). Tous ces auteurs que nous venons de nommer voyaient donc une invocation, identique pour le fond à l'*épiclese* orientale, soit dans le *Veni, sanctificator Omnipotens*, soit dans les prières *Hanc igitur* ou *Supplices te rogamus*. Inutile d'ajouter qu'ils furent combattus par l'immense majorité des théologiens et qu'ils ne purent parvenir à faire école en Occident.

#### C. — SOLUTION DE LA CONTROVERSE.

Ce simple aperçu sur l'histoire de la controverse montre déjà que jamais, depuis sa première apparition, l'opinion de Cabasilas n'a pu réussir à s'imposer, même en Orient, à titre définitif, et qu'elle a subi un désastre complet au sein du catholicisme. L'examen que nous allons faire des raisons présentées par ses défenseurs montrera que ce désastre était mérité.

I. — C'est la présence de l'*épiclese* dans les liturgies orientales qui, en même temps qu'elle donnait à Cabasilas l'occasion de lancer son opinion jusque-là inouïe, lui fournissait et a continué à fournir à ses partisans leur principal, et on peut tout aussi bien dire, leur unique argument. Cette invocation existe, impossible de le nier, et elle existe depuis l'antiquité la plus reculée, puisqu'on ne peut mettre en doute l'origine fort ancienne des liturgies orientales. Or, le sens obvie de l'*épiclese* est bien manifestement celui d'une invocation demandant que le Saint-Esprit vienne *changer* le pain et le vin au corps et au sang du Sauveur ; ce qui suppose, non moins manifestement, que cette transformation est encore à accomplir ; et, par conséquent, que, dans la pensée des auteurs de l'*épiclese*, la transsubstantiation n'est pas opérée par les seules paroles de Jésus-Christ. Voilà l'argument dans toute sa force.

Deux choses lui manquent surtout pour qu'il ait une réelle valeur : il faudrait connaître d'abord l'auteur ou les auteurs de cette formule qu'on nomme l'*épiclese*, et ensuite le sens incontestable qu'elle a dans la pensée de son auteur.

1<sup>o</sup> Il faudrait connaître, avant tout, l'auteur de l'*épiclese* : car, personne ne l'ignore, une formule ne peut être vraiment sacramentelle si elle ne vient de celui-là même qui a puissance sur l'essence du sacrement : toute formule qui ne peut se réclamer de cette origine, ne saurait revendiquer pour elle l'efficacité voulue pour produire le sacrement. Or, et c'est là le premier et le plus grave défaut de l'argument, rien ne prouve que l'*épiclese* ait cette origine sans laquelle elle ne peut avoir aucune efficacité pour la transsubstantiation ; tout, au contraire, concourt à démontrer qu'elle ne l'a pas.

Rien, disons-nous, ne prouve qu'elle ait cette origine absolument indispensable, et cela précisément parce que, dans l'état actuel de nos connaissances, son auteur est totalement inconnu. Tout, au contraire, prouve qu'elle n'a pas cette origine qui seule pourrait lui conférer l'efficacité, puisque, d'une part, la sainte Ecriture n'en fait aucune mention, n'y fait même pas la moindre allusion ;

<sup>1</sup> La doctrine catholique était si bien admise en Russie, à cette même époque, que deux moines grecs y ayant soutenu l'opinion de Cabasilas, ils furent combattus énergiquement par les prêtres et les laïques eux-mêmes ; la lutte dura pendant tout le règne de l'impératrice Sophie. (Voir Gagarin, *Le clergé russe*, p. 115).



d'autre part, la Tradition est non seulement muette sur cette origine, mais de plus, ainsi que nous le dirons bientôt, son témoignage concordant, tant en Orient qu'en Occident, place dans les paroles seules de Jésus-Christ la vertu de produire le mystère. La nouveauté seule de l'opinion de Cabasilas suffirait pour montrer que la tradition lui est opposée, car enfin, en une chose de cette importance, d'une pratique quotidienne dans toute l'Eglise, on ne peut supposer que le monde chrétien ait passé treize siècles dans l'ignorance de la forme vraie de l'Eucharistie.

Un seul Père de l'Eglise, saint Basile, a fait allusion à l'origine des formules qui précèdent et suivent les paroles de Jésus-Christ, c'est-à-dire de tout l'Ordinaire de la messe, ainsi que l'indique le contexte, et c'est pour déclarer que l'auteur en est inconnu, et qu'elles ont été transmises par tradition orale. (*De Spiritu Sancto*, c. xxvii, n. 66). Nous aurons à revenir bientôt sur ce texte du grand docteur de Césarée.

Concluons, en attendant, que tout concourt à prouver qu'on ne peut légitimement attribuer à l'épîclèse la vertu de transformer les espèces sacramentelles, parce que tout concourt à démontrer qu'elle n'a pas l'origine voulue pour avoir cette efficacité. Et encore n'avons-nous rien dit des différences notables qu'on constate entre les formules les plus anciennes; ce qui, en la matière, n'est pas sans importance.

2<sup>o</sup> Le second défaut de l'argument n'est pas moins manifeste. Si le sens de l'épîclèse était certainement celui que veulent y voir Cabasilas et ceux qui l'ont plus ou moins suivi, supposé même que son auteur eût pu le lui donner, l'Eglise, ainsi que nous l'avons observé déjà, n'aurait pu l'ignorer pendant de si longs siècles. Or, il faudrait cependant en venir à cette conclusion, puisque nous ne trouvons, ni dans aucun concile, ni dans aucun des Pères, un seul commentaire autorisé qui expose ce sens et le déclare. Prétendre qu'elle le possède, c'est l'affirmer sans aucun fondement dans la tradition, et même, redisons-le encore, contre la tradition, alors que cependant la tradition seule peut être compétente pour le déterminer.

On a voulu trouver une confirmation de ce sens dans le passage indiqué de saint Basile, car ce saint Docteur y déclare :

Nous ne nous contentons pas de ce que rappelle l'Apôtre ou l'Evangile, mais nous disons, avant et après, d'autres choses de grande importance pour le mystère, choses que nous tenons de la tradition non écrite.

Mais ce texte ne dit rien de ce qu'on voudrait lui faire dire.

Remarquons d'abord que saint Basile ne détermine pas du tout ici les choses ajoutées à ce que l'Evangile et l'Apôtre nous ont transmis sur le saint sacrifice. Vouloir prétendre que lorsqu'il parle d'épîclèse ou invocation dans la célébration du saint sacrifice, il entend parler spécialement de l'invocation au Saint-Esprit qui suit les paroles

de Jésus-Christ, comme il le faudrait pour tirer quelque apparence de raison de ce texte, c'est une pure hypothèse contredite manifestement par le contexte, puisque saint Basile fait aussi bien allusion à ce qui précède qu'à ce qui suit les paroles de Jésus-Christ. De sorte que l'épîclèse dont parle le saint Docteur ne peut être que le canon de la messe, ou l'anaphore, au milieu duquel se trouve ce que nous ont transmis l'Evangile et l'Apôtre. Lors donc qu'il affirme que ces choses, celles qui précèdent aussi bien que celles qui suivent, ont « une grande importance pour le mystère, » ou bien il faut dire que cette importance ne va pas jusqu'à en faire partie essentielle de la forme de l'Eucharistie, ou bien dire que tout le canon fait partie essentielle de cette forme, ce qui serait prêter au saint Docteur une erreur manifeste. Comme saint Basile, l'Eglise a toujours attaché une grande importance au canon de la messe, mais jamais, pas plus d'ailleurs que ce saint Docteur, elle n'est allée jusqu'à le considérer comme chose essentielle à l'instar d'une formule sacramentelle. Saint Basile le considérerait si peu comme essentiel qu'il l'a lui-même abrégé, si l'on en croit les auteurs grecs qui lui attribuent la composition de la liturgie connue sous son nom.

II. — A ce premier argument, les partisans de Cabasilas se sont efforcés d'en adjoindre un second tiré des Pères de l'Eglise. Outre le passage de saint Basile examiné ci-dessus, Macaire cite encore saint Irénée, Origène, saint Cyrille de Jérusalem, saint Augustin, saint Proclus, saint Jean Damascène, saint Grégoire de Nysse, saint Jérôme, saint Ambroise, Théodore d'Héraclée et Théophylacte. (*Théol. dogm. orthod.*, t. II, p. 454). Or, tous les passages recueillis par ce théologien et qu'on peut lire à l'endroit cité, à l'exception de ceux de saint Cyrille de Jérusalem qui méritent un examen à part, parlent uniquement : d'invocation à Dieu, de prière, de prière sacramentelle, de prières sollicitant l'infusion du Saint-Esprit; mais sans en faire l'application à telle ou à telle partie du canon, sans une seule expression qui permette de conclure que les Pères visent directement l'épîclèse qui suit les paroles de Jésus-Christ, sans jamais citer les paroles mêmes du Sauveur. Ce qui prouve clairement à tout esprit non prévenu que les Pères dont il s'agit parlent en bloc du saint sacrifice, dans les passages cités, sans se préoccuper de la pensée de déterminer les paroles essentielles de la consécration. Macaire l'a si bien senti qu'il se contente de transcrire ces vagues expressions sans les faire suivre d'un commentaire ou d'une réflexion quelconques. Mais, et ceci est beaucoup plus grave de la part d'un théologien qui pose en auteur sérieux, il ne cite aucun des passages dans lesquels les Pères parlent directement et explicitement de la parole qui opère la transsubstantiation, et il n'essaie même pas un semblant de réfutation de la preuve qu'en tirent les théologiens catholiques. C'est un aveu d'impuissance qu'il était utile de signaler et qui montre

combien sont trompés les *orthodoxes* qui, dans la confiance aveugle qu'ils donnent à certains de leurs auteurs, sont condamnés à ne voir que sous un faux jour les questions que l'intérêt seul de la vérité devrait porter à mettre en pleine lumière.

Avant de suppléer au silence calculé de Macaire, disons un mot des passages de saint Cyrille de Jérusalem cités en faveur de la thèse de Cabasilas. Voici ces passages tels qu'ils sont transcrits par le théologien russe :

Le pain et le vin de l'Eucharistie, avant l'invocation toute sainte de la Trinité adorée, n'étaient rien de plus que du pain et du vin ; mais après l'invocation, le premier devient le corps du Christ, le second le sang du Christ. (Cath. Myst., I, n. 7). — Le pain de l'Eucharistie, après l'invocation du Saint-Esprit, n'est plus du simple pain, c'est le corps du Christ. (Cat. Myst., III, n. 3). — Après cela (c'est-à-dire après l'hymne des séraphins), sanctifiés par ces chants spirituels, nous prions le Dieu de miséricorde d'envoyer son Esprit-Saint sur ces dons exposés devant Lui, afin qu'Il fasse de ce pain le corps du Christ et de ce vin le sang du Christ ; car, sans nul doute, tout ce que touche le Saint-Esprit est sanctifié et changé. (Cat. Myst., V, n. 7).

Il faut observer d'abord que les deux premiers passages ici cités sont tirés de discours ne se rapportant pas à la sainte Eucharistie, et ne constituent, dans la bouche du saint docteur, que des termes de comparaison : le premier avec les oblations faites aux démons par les païens ; le second avec le sacrement de confirmation. C'est donc le 3<sup>e</sup> passage, tiré de l'explication même de la liturgie faite par saint Cyrille, qui doit surtout attirer l'attention, parce que là le saint Docteur traite *ex professo* du saint sacrifice. Or, ce texte, qui serait d'ailleurs le plus explicite, pas plus que les autres, ne porte avec lui la désignation précise de l'invocation à laquelle il est fait allusion. Cette invocation est-elle avant les paroles du Sauveur, est-elle après, dans l'ordre de la liturgie ? Saint Cyrille ne le dit pas, ou plutôt il exprime très bien qu'il vise ici toute la partie de la liturgie qui s'étend depuis le *Sanctus*, jusqu'aux prières pour l'Eglise, pour les fidèles, etc., puisqu'il ne consacre à toute cette partie que ce court n<sup>o</sup> 7 de son instruction. En conclura-t-on, comme la logique le demanderait, que toute cette partie de la messe constitue la forme essentielle de l'Eucharistie, ou bien voudra-t-on appliquer à telle ou telle partie ce que le saint Docteur dit du tout ? La première conclusion, la seule admissible cependant si l'on prenait à la lettre les expressions de saint Cyrille, est évidemment insoutenable ; la seconde est du pur arbitraire. Il faudrait d'ailleurs, pour tirer une conséquence tant soit peu vraisemblable des paroles de saint Cyrille en faveur de l'opinion de Cabasilas, connaître exactement le texte de la liturgie qu'il exposait aux fidèles. Est-ce l'*Anaphora* de saint Jacques telle qu'on la retrouve au livre VIII des *Constitutions apostoliques*, ou une autre, semblable sans doute, mais pas absolument identique ? Nous l'ignorons absolument. Et c'est

sur un texte inconnu, expliqué de la manière vague et indéterminée qu'on vient de voir, que l'on voudrait s'appuyer pour faire de saint Cyrille un partisan de l'opinion nouvelle de Cabasilas ! D'autant plus que l'*épiclese* des *Const. Apost.* demande à Dieu, non la *transformation* des saintes espèces, mais « qu'il fasse paraître que le pain est le corps du Christ... pour l'affermissement, etc. »

Il y a plus encore : on a remarqué sans doute que saint Cyrille ne fait là aucune mention des paroles de Jésus-Christ, pas plus que si elles n'existaient pas ; il agit de même lorsque, dans ses catéchèses, il parle du baptême et de la confirmation : il ne mentionne pas la forme de ces sacrements et se contente de décrire le rite sans indiquer ce qu'il y a d'essentiel dans les paroles qui l'accompagnent. C'est que lié par la loi du secret dont il parle lui-même en plusieurs endroits, il n'a pas voulu manifester clairement, dans ses immortelles catéchèses, la forme des sacrements, pas plus pour l'Eucharistie que pour le baptême et pour la confirmation, tout en attribuant à l'action de l'Esprit-Saint l'admirable changement survenu sur l'autel.

Il est cependant plus clair dans un autre passage que Macaire se garde bien de citer (Cat. Myst., IV, n. 4), où il dit, en parlant de Notre-Seigneur, et après avoir reproduit le récit de saint Paul sur l'institution de l'Eucharistie :

Lors donc que Lui-même a déclaré et dit en parlant du pain : *Ceci est mon corps*, qui osera désormais en douter ? Et lorsqu'il a dit et affirmé : *Ceci est mon sang*, qui jamais en doutera, et osera dire que ce n'est pas son sang ?

Ce qui indique bien que, pour saint Cyrille, la parole efficiente de l'Eucharistie est la parole même du Sauveur, autrement son raisonnement serait sans valeur pour convaincre les fidèles, puisque, dans l'hypothèse contraire, cette parole n'aurait pas, dans la bouche du prêtre qui la prononce à l'autel, la même efficacité qu'elle a eue, une première fois, sur les lèvres de Jésus-Christ.

III. — La tradition qui, on vient de le voir, ne fournit pas le plus léger appui au sentiment de Cabasilas et de l'encyclique, est au contraire très explicite en faveur de la doctrine catholique faisant des seules paroles de Jésus-Christ la forme essentielle de l'Eucharistie. Nous nous contenterons de reproduire ici les témoignages de ceux des Pères qui, comme saint Cyrille, ont décrit le rite de l'Eucharistie, et de ceux à qui est attribuée la composition d'une liturgie : ces derniers surtout sont particulièrement qualifiés pour nous renseigner sur le sens de l'*épiclese* qu'ils ont insérée dans leur œuvre, soit en la formulant de toutes pièces, soit en modifiant plus ou moins une formule plus ancienne.

Saint Justin, après avoir décrit brièvement la liturgie de son temps, ajoute :

Nous ne prenons pas ces dons comme un pain et un breuvage ordinaires ; mais de même que, par la parole



de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ a été fait chair, ...ainsi cet aliment, *consacré par la parole du Christ*, est sa chair et son sang. C'est cet aliment qui nourrit notre sang et notre chair, selon le changement qui s'est opéré. Tel est l'enseignement qui nous a été transmis, car les Apôtres, dans leurs écrits appelés Évangiles, nous ont appris que Jésus leur avait ordonné de faire ainsi. Ayant pris, en effet, du pain et rendu grâces, il dit : Faites ceci en mémoire de moi ; ceci est mon corps, et de même, après avoir pris le calice et rendu grâces, il dit également : Ceci est mon sang ; et c'est à eux seuls qu'il a confié ce ministère. (1<sup>re</sup> Apol., 66 et 67).

Ces paroles n'ont pas besoin de commentaire, elles sont assez claires par elles-mêmes, en particulier celles que nous avons soulignées.

Saint Basile (*Regul. Brev.*, R. 172), écrit :

La conviction nous est donnée par la foi très certaine que nous avons aux paroles du Christ qui a dit : Ceci est mon corps, qui est livré pour vous : faites ceci en mémoire de moi.

Or comment cette parole produirait-elle la conviction à la présence réelle du Sauveur en celui qui le reçoit, car c'est des communicants actuels que parle le saint Docteur, si elle n'était pas aussi efficace aujourd'hui qu'elle l'a été la première fois qu'elle a été prononcée ?

Plus catégoriques encore sont les paroles suivantes de saint Jean Chrysostome, auteur, lui aussi, d'une liturgie :

Le prêtre est là remplissant son ministère et prononçant les paroles, mais la puissance et la grâce sont de Dieu. Il dit : *Ceci est mon corps* : c'est cette parole qui transforme les dons offerts. Et comme la parole que Dieu avait dite autrefois : « Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre », prononcée une seule fois, reçoit son effet dans toute la suite des temps... de même cette autre parole, dite autrefois, parfait le sacrifice sur chaque table sacrée, dans toutes les églises, depuis ce jour, jusqu'à présent et jusqu'à l'avènement du Seigneur. (1<sup>re</sup> Hom. sur la trahison de Judas. Migne, Pat. G., T. 49, p. 380).

Même pensée aussi clairement exprimée dans la 2<sup>e</sup> homélie sur la 2<sup>e</sup> Ep. à Tite, et dans la 2<sup>e</sup> homélie sur la trahison de Judas où le saint Docteur parle ainsi : « Ceci est mon corps, dit le prêtre, et cette parole transforme les oblations. »

Saint Ambroise auquel la liturgie de Milan est quelquefois attribuée n'est pas moins explicite que le grand Docteur de Constantinople. Après avoir parlé de plusieurs miracles de l'Ancien Testament, il ajoute :

Que dirons-nous de la consécration divine, dans laquelle opèrent les propres paroles du Sauveur ? Car ce sacrement que vous recevez est accompli par la parole du Christ. Que si la parole d'Elie a eu assez d'efficacité pour faire descendre le feu du ciel, la parole du Christ n'aura-t-elle pas la puissance de changer l'espèce des éléments ? Vous avez lu de l'œuvre entière de la création : « Il a dit, et tout a été fait, etc. », la parole du Christ qui a pu faire de rien ce qui n'était pas, ne pourra-t-elle donc changer en une autre chose ce qui est déjà ? (*De Mysteriorum*, c. 9, n. 52).

Voir aussi le n. 54, où le saint Docteur exprime non moins énergiquement la même idée, ainsi que dans le traité *De Sacramentis*, l. IV, c. 4, où il est dit :

Comment le pain peut-il devenir le corps du Christ ? Par la consécration. Mais la consécration, par quelles paroles et par les paroles de qui se fait-elle ? Par les paroles du Seigneur Jésus. Ce qui précède, en effet, est dit par le prêtre pour louer Dieu, prier pour le peuple, les rois et les autres ; mais quand arrive le moment de consacrer le vénérable sacrement, le prêtre ne se sert plus de ses propres paroles, mais des paroles du Christ. C'est donc la parole du Christ qui parfait le sacrement.

Quelques critiques ont prétendu, il est vrai, que ce dernier traité n'est pas de saint Ambroise lui-même, mais on ne peut, en toute hypothèse, en placer la composition après le vi<sup>e</sup> siècle, comme le reconnaissent d'ailleurs ces mêmes critiques ; de sorte que nous avons bien là un témoin de la foi de l'Eglise ancienne.

Saint Isidore écrit à son tour (*Epist. VII, Redemptio*, n. 2) :

Les paroles de Dieu dites par le prêtre dans son sacré ministère : *Ceci est mon corps*, puis le pain de froment et le vin mêlé d'eau, voilà ce qui appartient à la substance du sacrement... le reste ne lui appartient qu'à titre de convenance.

IV. — Nous pourrions terminer ici les citations des Pères, s'il n'y avait quelque utilité à mettre en relief la tactique de Macaire, au sujet des textes qu'il a présentés comme favorables à la thèse de Cabasilas, et qu'il soutient lui-même. Elle consiste simplement à attribuer à un passage ambigu, ou à des expressions vagues et indéterminées, un sens favorable à ses idées, sans tenir compte de la doctrine de ces mêmes Pères clairement formulée ailleurs ou même dans le contexte dont il extrait la citation. C'est ainsi qu'il présente ici comme favorable à sa thèse saint Irénée, parce que ce docteur dit dans un passage que « moyennant l'invocation de Dieu » le pain cesse d'être un pain terrestre, sans tenir compte de ce fait qu'en plusieurs endroits du même traité *Contra haereseis*, avant comme après le texte cité, saint Irénée attribue uniquement la consécration à la *parole de Dieu*, c'est-à-dire aux paroles de Jésus-Christ qu'il rappelle (l. IV, c. xvii, n. 5 ; l. V, c. ii, n. 3) : ce qui montre dans quel sens doit être entendue l'expression vague et indéterminée d'*invocation* du texte cité par Macaire.

De saint Grégoire de Nysse, il transcrit en note ce petit membre de phrase : « le pain est sanctifié par la parole de Dieu et la prière, » et il supprime tout le contexte dans lequel le saint Docteur explique fort bien sa pensée et dit expressément : « Le pain est changé par la parole de Dieu, ...il est changé par le Verbe en son corps, suivant ce qui a été dit par le Verbe : *Ceci est mon corps*. » (*Orat. Catech.*, c. xxxvii).

Même procédé pour saint Jean Damascène ; Macaire cite une coupure du l. IV, c. xiii, n. 38, du traité de *Fide Orthodoxa*, où il est dit, en effet : « Le pain et le vin mêlé d'eau sont changés au corps et au sang du Christ par l'invocation et la venue de l'Esprit-Saint. » Mais, outre qu'il n'indique pas la nature de cette invocation, quelques

lignes auparavant, dans ce même passage, saint Jean Damascène avait dit en parlant de la manière dont s'accomplit le mystère : « Rien de plus certain et de mieux exploré pour nous que la vérité et l'efficacité de la parole toute-puissante de Dieu ; quant au mode lui-même, nous ne pouvons le comprendre. » Et lorsqu'il déclare ici que nous avons une pleine certitude de l'efficacité de la parole divine, le docteur tire simplement la conclusion de ce qu'il vient de dire précédemment, au n. 36, où par plusieurs exemples qu'il donne de cette efficacité, il conclut à la même puissance de cette parole pour produire la sainte Eucharistie, et cela dans les termes suivants : « Au commencement Dieu a dit : « Que la terre produise l'herbe « verdoyante, » et jusqu'à ce jour, arrosée par la pluie et sous l'impulsion et la force du précepte divin, la terre produit ses fruits. Il a dit de même : « Ceci est mon corps, » et : « Ceci est mon sang, » et « Faites ceci en mémoire de moi, » et en vertu de cet ordre tout-puissant, cela se fait ainsi, jusqu'à ce qu'il vienne. » Que s'il ajoute immédiatement après : « La pluie survient sur cette nouvelle moisson au moyen de l'invocation, c'est-à-dire que la vertu de l'Esprit-Saint la couvre de son ombre, » c'est parce que, comme il le dit encore : « Tout ce que Dieu fait, il l'accomplit par l'opération de l'Esprit-Saint, et ce qui est ici accompli maintenant au-dessus du cours de la nature, l'est également par l'opération de l'Esprit-Saint. » C'est donc pour montrer que c'est l'action divine de l'Esprit-Saint qui produit le changement sur l'autel que saint Jean Damascène parle de l'*invocation*, tout en montrant clairement que les paroles du Sauveur ont seules la vertu de la faire intervenir.

Mais c'est assez insisté sur le procédé de Macaire. Il reste à conclure de tout ce qui précède que la tradition est unanime pour assigner les paroles de Jésus-Christ comme la *forme* de l'Eucharistie, et que, par conséquent, Cabasilas, Macaire et la récente encyclique vont manifestement contre la tradition de l'Eglise des neuf premiers siècles, lorsqu'ils veulent la trouver intégralement ou partiellement dans l'*épiclese* ou invocation au Saint-Esprit qui suit les divines paroles. L'innovation, car il y en a une, est donc le fait, non de l'Eglise romaine gardienne de la tradition des Pères, mais des modernes théologiens gréco-russes.

#### D. — QUEL EST LE SENS DE L'ÉPICLÈSE ?

Ce que nous avons dit jusqu'ici prouve bien que l'*épiclese* ne peut pas être considérée comme la forme de l'Eucharistie, mais ne résoud que d'une manière indirecte la difficulté que fait naître sa présence dans les liturgies orientales et à la place que l'on sait, c'est-à-dire après les paroles de la consécration. Il reste à dire un mot des explications données pour justifier cette anomalie qui ne peut être évidemment qu'apparente, puisque les Pères, qui sont considérés comme les auteurs des liturgies et qui, très certainement, en ont fait

usage, n'hésitent pas à placer dans les paroles du Sauveur toute la vertu du mystère.

Il est bon de remarquer, avant tout, que les liturgies orientales et mêmes celles de saint Jean Chrysostome et de saint Basile, se prêtent fort bien à une conciliation avec la doctrine traditionnelle sur la forme de l'Eucharistie, en ce sens que les actes ou expressions qui accompagnent les paroles du Sauveur ou qui les suivent immédiatement, avant l'invocation à l'Esprit-Saint, insinuent assez clairement que la transsubstantiation a déjà été accomplie. C'est ainsi que, dans toutes ces liturgies, les paroles du Sauveur sont suivies de l'*Amen* récité par le peuple, et, en quelques-unes, plusieurs fois répété et accompagné d'expressions de foi au mystère plus explicites encore. Or cet acte de foi suppose manifestement le mystère déjà accompli, ainsi que ces autres paroles qui précèdent également l'*épiclese* : « *tua ex tuis tibi offerimus*, » prononcées par le célébrant, et la réponse du peuple : « Nous vous louons, nous vous bénissons, nous vous rendons grâces et nous vous prions, Seigneur notre Dieu. »

Cela étant, quelques auteurs, en particulier Arcudius, Néophyte Rhodinus, tous les deux grecs-unis, et dont le sentiment est adopté par Goar, ont tenté de supprimer la difficulté en donnant de l'*épiclese* de la liturgie de saint Jean Chrysostome, que nous prenons pour exemple, la traduction suivante : « Faites que ce pain, corps précieux de votre Christ, et ce qui est dans le calice, sang précieux de votre Christ, que vous avez changé par votre Saint-Esprit, deviennent pour les communiants... etc. » Cette traduction, qui n'a rien de forcé si on considère comme un aoriste le mot qui signifie l'*action de changer* dans la liturgie, est encore corroborée par ce fait signalé par Rhodinus, que beaucoup de manuscrits portent entre parenthèses le membre de phrase indiquant l'action du Saint-Esprit. Mais, pour que cette solution fût pleinement acceptable, il faudrait que les liturgies orientales non grecques pussent s'en accommoder, ce qui n'est pas. Au lieu donc de chercher par ce moyen à supprimer la difficulté, mieux vaut la regarder en face et lui trouver une solution satisfaisante pour tous.

Une observation importante se présente d'abord. On ne peut méconnaître que les liturgies orientales surtout attribuent, dans le mystère de l'Eucharistie, une action particulière au Saint-Esprit, et en cela elles sont d'accord avec la doctrine des Pères qui, on l'a vu un peu plus haut pour saint Jean Damascène, présentent le Saint-Esprit comme agissant ici spécialement, ainsi qu'il a agi dans l'Incarnation du Verbe. Cette action de l'Esprit-Saint, manifestée aussi dans les autres sacrements où il est spécialement invoqué dans les rituels orientaux, même quelquefois après que les paroles essentielles ont été prononcées, se rattache au principe général en vertu duquel les œuvres de *sanctification* sont attribuées à la troisième personne de la très sainte Trinité. Il n'y a donc pas à



méconnaître cette action du Saint-Esprit dans l'Eucharistie, mais il faut en déterminer la nature, dès lors qu'elle existe véritablement.

Ceci une fois admis, voici comment le savant cardinal Bessarion a résolu la difficulté. Partant de ce principe que les espèces sacramentelles représentent à la fois et le corps réel du Sauveur, et son corps mystique, c'est-à-dire son Eglise, dont tous les membres doivent être unis et consommés dans l'unité principalement par la communion au corps réel de Jésus-Christ, il en conclut que les paroles de la consécration réalisent la première signification des espèces sacramentelles en rendant Jésus-Christ présent sur l'autel. Mais la seconde signification, qui suppose la première réalisée et qui ne peut être réalisée que par elle, est, au premier chef, une œuvre de sanctification pour laquelle est demandée, dans l'*épiclèse*, l'intervention du Saint-Esprit, afin que l'Eucharistie, sacrifice et sacrement à la fois, produise, sous ce double rapport, tous ses effets dans l'âme des fidèles et réalise ainsi la seconde signification des espèces sacramentelles pour la production du corps mystique du Christ. Le changement qui est demandé par l'Esprit-Saint n'est donc point la transsubstantiation elle-même déjà réalisée, mais un changement relatif aux effets de l'Eucharistie dans l'âme des fidèles, ainsi que l'indique la suite de l'invocation : « afin qu'il devienne pour les communicants..., etc. »

Cette explication est d'autant plus plausible que le terme qui crée précisément la difficulté et qui exprime l'idée de *changement* dans la liturgie de saint Jean Chrysostome, la plus récente, est remplacé par un autre qui exprime celle de *manifestation* dans celle des *Constitutions Apostoliques* et dans celle de saint Basile.

A cette première explication, le savant cardinal en a joint une seconde non moins remarquable et qui se résume à ces points principaux. La transsubstantiation étant un effet de la toute-puissance divine commun aux trois personnes, il convient de les invoquer successivement dans ce grand acte. Or, cette invocation successive, se rapportant à un acte qui s'accomplit en un instant indivisible, ne peut se faire qu'à des moments différents, bien qu'elle soit une dans son objet comme dans son terme; mais il n'en reste pas moins vrai que ce qui se trouve avant la consécration, aussi bien que ce qui la suit, se rapporte à la consécration elle-même : ce qui est dit avant pour la préparer, et ce qui est dit après pour confirmer la vérité du mystère accompli. Lors donc qu'on invoque l'action de l'Esprit-Saint après la consécration, c'est pour montrer que la transsubstantiation, à laquelle il coopère effectivement, ne s'est pas accomplie sans son intervention implicitement exprimée dans l'acte consécuteur lui-même, mais que les auteurs de la liturgie ont tenu à rendre plus manifeste en l'exprimant d'une manière explicite. Ne pouvant le faire au moment même de la consécration, ils l'ont fait après, mais cela importe peu,

dès lors que sa relation à l'acte consécuteur déjà accompli est sauvegardée.

Et ainsi l'*épiclèse* indique à la fois l'action de l'Esprit-Saint dans l'acte même de la consécration, et cette même action que, par l'invocation, on lui demande d'exercer, pour la sanctification des fidèles, par l'Eucharistie sacrifice et sacrement. Ainsi est également évitée la contradiction que l'opinion de Cabasilas et de l'encyclique suppose entre la doctrine clairement exprimée par les Pères et par toute la tradition, et les vénérables monuments liturgiques de l'Orient. On a vu précédemment que de nombreux auteurs Grecs ou Russes, même plusieurs synodes, ont admis longtemps après Cabasilas la doctrine traditionnelle. Elle a été professée également par les autres Eglises orientales non grecques; les Arméniens s'en étaient clairement expliqués dans leur concile de Sis, en 1342 (Rép. 66), et ils firent une réponse identique dans un synode d'Alep, en 1668; une réponse du patriarche des coptes, Mathieu, exprime aussi la doctrine traditionnelle en 1672; les nestoriens l'admettent aussi dans le texte même de leurs liturgies, ainsi qu'on l'a vu précédemment, etc. Inutile d'ajouter que tous les catholiques orientaux pensent de même.

Concluons donc, encore une fois, que c'est l'encyclique de Constantinople et ceux dont elle s'est inspirée, qui sont en opposition avec l'Eglise oecuménique des neuf premiers siècles, et non l'Eglise romaine, qui en a conservé fidèlement la doctrine.

## VI. — LA COMMUNION SOUS UNE SEULE ESPÈCE

La différence pratique qui existe entre l'Eglise orientale et l'Eglise latine sur la manière dont les fidèles participent à la sainte Eucharistie, ne pouvait manquer d'inspirer un nouveau grief à l'encyclique de Constantinople. On sait, en effet, que l'Eglise grecque a conservé et conserve encore l'usage de donner la communion aux fidèles sous les deux espèces, tandis qu'en Occident on ne la donne que sous l'espèce du pain. L'Encyclique condamne naturellement la pratique occidentale, et elle le fait dans les termes suivants :

L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique des sept conciles oecuméniques, conformément au précepte du Seigneur : « Buvez tous de ceci, » donnait à tous les fidèles le calice sacré, dans la sainte communion. Or, l'Eglise papale a innové sur ce point, à partir du 11<sup>e</sup> siècle, en privant les laïques du saint calice, contre l'ordre du Seigneur et la pratique universelle de la primitive Eglise, ainsi que contre l'enseignement de plusieurs d'entre les anciens évêques de Rome.

I. — Ici encore on se trouve en présence d'une accusation qui aurait demandé un peu plus de précision de la part des rédacteurs de l'encyclique. On doit supposer, en effet, et d'ailleurs rien dans le texte cité ne semble indiquer le contraire, qu'ils admettent avec nous que Notre-Seigneur est présent tout entier sous chacune des espèces, et que

le recevoir sous une, c'est recevoir aussi bien son corps sacré que son sang précieux. La doctrine de l'Eglise grecque moderne est formelle sur ce point et a été clairement exposée dans les professions de foi formulées contre les protestants. Il faut donc conclure que, communier sous les deux espèces ou sous une seule, c'est recevoir, aussi bien dans un cas que dans l'autre, Notre-Seigneur tout entier, conformément à la vraie doctrine commune aux deux Eglises : sur ce point pas de divergence.

Mais l'encyclique insinue assez clairement qu'il y a, pour les fidèles aussi bien que pour les prêtres, un précepte divin de communier sous les deux espèces. De sorte que, ne faire communier que sous une seule espèce serait violer constamment un précepte de Dieu. Dans ce cas la différence de pratique entre les deux Eglises ne serait pas seulement une question de discipline, mais elle aurait une bien autre importance : le désaccord porterait, en effet, sur un précepte émanant de Notre-Seigneur lui-même, précepte dont l'une admettrait l'existence comme base de sa pratique, tandis que l'autre ne reconnaissant pas là un vrai précepte, s'en autoriserait pour se permettre une pratique contraire. Telle est bien, ce semble, l'opposition que l'encyclique trouve dans la pratique des deux Eglises et la raison qui lui fait condamner, encore ici, l'Eglise romaine.

Macaire sur ce point va encore plus loin que l'encyclique et déclare que « communier au corps et au sang du Seigneur, c'est une nécessité absolue et un devoir essentiel pour tout chrétien. » Et pour qu'on ne se méprenne pas sur sa pensée, il ajoute quelques lignes après :

De même que pour entrer dans le royaume de grâce de Jésus-Christ, l'homme doit nécessairement renaitre de l'eau et du Saint-Esprit dans le sacrement du baptême, de même aussi, pour se fortifier et croître dans la vie de la grâce que doit couronner la vie éternelle, le chrétien doit nécessairement s'alimenter d'une nourriture vivifiante dans le sacrement de l'Eucharistie. (T. II, p. 483).

De sorte que la communion *sous les deux espèces*, puisque c'est de celle-là qu'il parle dans toute la thèse, est tenue par lui comme nécessaire de *nécessité de moyen*. Il est vrai qu'avec une logique peu enviable, il se réfute lui-même immédiatement après et contredit ce qu'il vient d'affirmer, en admettant que le baptême seul suffit au salut de ceux qui meurent avant d'avoir participé au corps et au sang du Sauveur, pourvu qu'ils n'aient pas omis la communion par *indifférence* ou *obstination* : ce qui, évidemment, ne peut s'entendre que d'une nécessité de précepte.

Quoiqu'il en soit de la logique de Macaire, il est bien certain que beaucoup d'auteurs grecs et russes voient, dans la pratique de la communion sous une seule espèce, la violation d'un précepte divin. Cependant c'est là une des questions de controverse assez récente puisque, avant ni pendant le concile de Florence, il n'en avait jamais été

parlé entre grecs et latins. Ce n'est donc qu'après ce concile que certains auteurs, entre autres le patriarche Jérémie, dans ses réponses aux protestants, et Pierre Mogilas, dans sa confession de foi orthodoxe, ont déclaré qu'il était *nécessaire*, pour accomplir le précepte du Sauveur, de communier sous les deux espèces. Ce sentiment est devenu depuis assez général parmi les auteurs gréco-russes, sans cependant entraîner l'unanimité absolue ; il s'en trouve, en effet, qui rangent la question dans le domaine de la discipline ecclésiastique, et avec raison, et qui ne trouvent pas en cela une divergence à relever.

II. — Il est inutile d'insister sur cette vérité : que la communion sous les deux espèces n'est pas nécessaire de nécessité de moyen ; cela résulte très clairement de la vraie doctrine sur la présence de Notre-Seigneur tout entier sous chacune des espèces, et sous quelque fragment que ce soit des espèces. D'ailleurs la sainte communion elle-même n'étant pas nécessaire de nécessité de moyen pour le salut, à plus forte raison ne peut-on soutenir cette nécessité pour l'une ou pour l'autre espèce prise séparément.

Mais, peut-on inférer, comme le fait l'encyclique, soit des paroles de Notre-Seigneur, soit de l'usage de l'Eglise des premiers siècles, soit enfin des lettres des Souverains Pontifes auxquelles elle fait allusion, un précepte divin de communier sous les deux espèces, de telle sorte que celui qui communie seulement sous une espèce soit en opposition avec un ordre manifeste et obligatoire de Notre-Seigneur ? Examinons brièvement chacune de ces raisons.

Le précepte divin relativement au précieux sang, puisque c'est sur cette partie seulement que porte la divergence, se trouverait dans les paroles de Notre-Seigneur : « Buvez en tous. » Or il est bien évident que, dans leur sens prochain et immédiat, ces paroles se rapportent à ceux qui étaient à table avec Jésus-Christ lorsqu'il les prononça, c'est-à-dire aux apôtres et à ceux qui devaient leur succéder dans le ministère sacerdotal, de même que celles qui suivent la consécration du pain : « Faites ceci en mémoire de moi. » On ne peut donc rien en conclure pour les simples fidèles, à moins que l'Eglise ou une tradition constante ne déclare qu'elles ont aussi ce second sens, car seule elle a le droit d'interpréter souverainement la sainte Ecriture.

Or l'Eglise, loin de voir dans ces paroles un précepte formel du Sauveur pour tous les fidèles, a montré clairement par sa pratique constante qu'elle ne les a jamais entendues dans ce sens. La chose est évidente pour l'Eglise latine qui depuis des siècles a supprimé l'usage du calice aux fidèles : c'est précisément pour cela qu'elle est incriminée par l'encyclique. Mais cette même pratique condamnée par l'encyclique a été aussi constamment en vigueur dans l'Eglise universelle des neuf premiers siècles, et, qui plus est, elle continue à exister dans l'Eglise grecque elle-même,



moins généralisée, il est vrai, mais aussi constante.

Il suffira pour le démontrer, de signaler quelques usages de la primitive Eglise dont plusieurs sont encore maintenus dans l'Eglise grecque. a) L'usage de donner la communion aux petits enfants, immédiatement après le baptême, sous la seule espèce du vin, est très ancien, puisque saint Cyprien en fait déjà mention. Cet usage est encore observé par plusieurs Eglises orientales et en particulier par l'Eglise grecque. b) Non moins général était, dans l'antiquité, l'usage d'emporter dans les maisons le corps sacré de Jésus-Christ pour s'en communier ensuite : tous les anciens Pères en parlent, et ne soulèvent aucun blâme contre cette pratique universelle qui a longtemps persévéré en Orient parmi les moines, ainsi que l'attestent de nombreux documents du moyen âge. Saint Basile aurait, d'après sa biographie attribuée à saint Amphiloque d'Icône, son ami, conservé pendant plusieurs années une portion de la sainte Eucharistie, sous la seule espèce du pain, pour s'en communier en viatique. c) On sait aussi que dans la primitive Eglise on avait coutume de distribuer aux enfants les parcelles du pain consacré qui restaient après la communion des fidèles. d) Un quatrième fait non moins bien constaté est la pratique de n'administrer le saint viatique aux malades que sous une seule espèce, généralement celle du pain. Cette pratique existe encore aujourd'hui dans l'Eglise grecque non unie, où l'on consacre, le jeudi saint, un pain conservé ensuite toute l'année pour servir à la communion des infirmes. e) Enfin, encore aujourd'hui l'Eglise grecque célèbre pendant tout le grand carême la messe des présanctifiés, cinq fois la semaine, avec la seule espèce du pain consacré le dimanche pour les cinq jours qui suivent, et le prêtre lui-même ne communie alors que sous l'espèce du pain.

On voit par là que si l'usage commun était de distribuer la sainte Eucharistie aux fidèles sous les deux espèces, il y avait à cette pratique de nombreuses et constantes exceptions, encore admises pour la plupart en Orient, et qui montrent avec évidence que jamais l'Eglise n'a reconnu un précepte divin pour tous les fidèles de recevoir les deux espèces sacramentelles.

III. — Mais Macaire, tout en admettant le fait de ces multiples exceptions, prétend qu'on ne peut rien en conclure contre l'existence du précepte, et cela pour des raisons qu'il est bon de faire connaître. D'abord pour le précieux sang donné aux petits enfants, il insinue qu'il y a là communion sous les deux espèces, parce que les deux espèces étant ensemble dans le calice, elles sont « pour ainsi dire fondues ensemble. » Comme si le fait d'avoir imprégné l'espèce du pain donnait à celle du vin la propriété d'être à la fois les deux ! Il ajoute, il est vrai, que cette sorte de communion n'est admise que comme une nécessité. Mais où est, pour les petits enfants, la nécessité de com-

munier, alors que Macaire lui-même a dit, un peu plus haut, dans la même thèse, que cette nécessité n'était que relative et ne privait de la vie éternelle que les indifférents et les obstinés, non les petits enfants ? Seraient-ils par hasard soumis au précepte, eux qui sont incapables d'obligation ?

Non moins concluantes sont les raisons qu'il apporte pour dénier toute valeur aux autres faits rapportés ci-dessus. La première qu'il met en avant est celle-ci : « L'Eglise orthodoxe a toujours donné et donne encore comme viatique aux malades le corps du Seigneur pénétré de son sang. » Or, aucun document parmi tous ceux qui parlent du viatique donné aux malades sous la seule espèce du pain, dans l'ancienne Eglise, ne fait mention de l'intinction que Macaire affirme gratuitement avoir toujours existé. Nous verrons tout à l'heure, à propos de la messe des présanctifiés, ce qu'il faut en penser. Aujourd'hui, il est vrai, les Grecs et les Russes font couler quelques gouttes de précieux sang au moyen de la cuillère sur le pain consacré destiné aux malades. Mais d'abord cela se fait le jeudi saint sur le pain consacré, conservé ensuite toute l'année ; de plus, après cette intinction on dessèche totalement le pain consacré au moyen du feu, afin d'assurer par là sa conservation. Où voir en cela l'espèce du vin qui est essentiellement liquide ? Elle n'existe que dans l'imagination de l'auteur, qui ne voudrait pas perdre l'occasion de blâmer l'Eglise latine. Il rejette pour le même motif la preuve tirée de la messe des présanctifiés. Mais encore ici les quelques gouttes de précieux sang répandues sur le pain consacré sont certainement évaporées les jours suivants ; de sorte que si l'on veut admettre que l'espèce du vin reste quand même, il faut en venir à dire que le vin peut n'être pas liquide sans cesser d'être vin ! Mais il y a plus, l'usage de répandre sur le pain consacré quelques gouttes de précieux sang ne vient pas de l'Eglise des neuf premiers siècles, puisque Michel Cérulaire lui-même qui décrit le rite de la messe des présanctifiés ne fait aucune mention de l'intinction, et Harménopoule, canoniste grec du xiv<sup>e</sup> siècle, la condamne comme une innovation, et déclare qu'elle ne se pratique pas à Constantinople. (*Epitome juris Eccl.*, sect. v, n. 6)

Quant à la communion que les fidèles faisaient dans leurs maisons, Macaire suppose qu'ils ont pu, eux aussi, recevoir le corps sacré du Sauveur après intinction. Mais outre que c'est une supposition qui ne repose sur rien, elle est démontrée fautive par la description que nous ont laissée les Pères, en particulier saint Cyrille de Jérusalem et saint Jean Damascène, de la manière dont l'espèce du pain était distribuée, et que, tout le monde le sait, ils recevaient directement dans la main droite : les femmes avaient la main couverte d'un voile. Or qui ne voit l'indécence qu'il y aurait eue à remettre ainsi aux mains des fidèles du pain consacré sur lequel aurait été pratiquée l'intinc-

tion ? Macaire ajoute enfin la réflexion qu'en admettant le fait de la communion sous une seule espèce, quelquefois, pour une raison ou pour une autre, on ne saurait voir là qu'un cas extraordinaire, une exception. Or ce n'était pas, on l'a vu, un cas extraordinaire, mais c'était un usage général dans toute l'Eglise des premiers siècles. Il faut bien le reconnaître, sous peine de nier l'histoire.

Il est donc bien certain que l'Eglise a de tout temps reconnu comme licite l'usage de la communion sous une seule espèce, et que, par conséquent, en généralisant cet usage comme elle l'a fait, pour de bonnes raisons, l'Eglise romaine a usé de son droit, sans condamner pour cela l'usage des Grecs, qu'elle a maintenu au contraire pour ceux d'entre eux qui sont revenus à l'unité.

Mais, objecte encore l'Encyclique, plusieurs d'entre les anciens évêques de Rome ont enseigné que la communion sous les deux espèces était obligatoire. Comme elle ne nomme pas ces papes, on ne peut guère contrôler leur témoignage ; ce qui est regrettable à plus d'un titre, car le rédacteur de l'Encyclique ayant le talent incontestable de trouver des preuves où il n'y en a pas, on est payé pour ne pas le croire sur parole. Macaire complète ici encore l'Encyclique en citant, en faveur de sa thèse, saint Léon le Grand et saint Gélase (p. 487-488). Or le passage cité de saint Léon, extrait de la 4<sup>e</sup> homélie sur le carême, n'est pas autre chose qu'un ordre motivé par les circonstances, et dont le but, indiqué très clairement par tout ce discours, était d'arriver à démasquer les manichéens qui, dans leur horreur pour le vin, s'abstenaient du calice, tout en se mêlant aux vrais chrétiens à la table sainte. Tout le contexte, que, selon son habitude, Macaire passe soigneusement sous silence, indique qu'au contraire, même à l'Eglise, les chrétiens communiaient souvent sous une seule espèce, puisque le pape est obligé, pour discerner désormais les manichéens des vrais fidèles, d'ordonner à ceux-ci la communion sous les deux espèces.

Quant au décret de saint Gélase, il est de même nature que celui de saint Léon, et vise des hérétiques qui, par *superstition* et non *supposition*, comme traduit Macaire, s'abstenaient du calice. Il y avait là une erreur à condamner, et c'est ce qui motive le décret du pape. Mais il y a plus encore : le texte de saint Gélase concerne-t-il les simples fidèles, comme il le faudrait pour que Macaire pût en tirer quelque chose, ou bien les prêtres qui ont toujours été obligés à la communion sous les deux espèces ? Le théologien russe l'entend évidemment des simples fidèles, mais beaucoup d'autres, avec non moins de raison, et saint Thomas en particulier, n'hésitent pas à y voir une ordonnance relative aux prêtres : le mot du texte *quidam* est, en tout cas, indéterminé et ne peut par conséquent servir de base à un argument sérieux. Et voilà comment *plusieurs papes* ont enseigné que la communion sous les deux espèces

était obligatoire de droit divin ! Il est peut-être utile de noter en terminant que l'érudition de l'Encyclique et de Macaire, dans la question présente, s'est bornée à reproduire quelques arguments des Hussites et des protestants, réfutés depuis des siècles par tous les théologiens catholiques.

(A suivre).

---

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

---

Q. — Voudriez-vous nous donner une idée bien exacte du récent ouvrage de Mgr Isoard : « Si vous connaissiez le don de Dieu ! » et nous dire ce que vous en pensez ?

R. — I. Cette nouvelle brochure ' de Mgr l'évêque d'Annecy est la continuation du *Système du moins possible*. Le vénérable prélat donne à son idée un développement nouveau. Il a précédemment signalé un mal très répandu, l'amointrissement de l'idée chrétienne ; il en dit ici la cause et en indique le remède. La cause, c'est, chez les fidèles, l'ignorance de ce qui fait le fond de la religion catholique, chez les prêtres, l'insuffisance de leur science théologique et certaines dispositions où l'esprit chrétien a trop peu de part. Aux uns et aux autres il dit : « Si vous connaissiez le don de Dieu ! » Ce cri exprime à la fois la douleur et l'espérance : la douleur causée par l'état où il voit l'esprit des fidèles et des prêtres ; l'espérance, car, en leur rappelant l'excellence du don de Dieu, il espère évidemment obtenir que prêtres et fidèles, plus éclairés sur ce qui fait leur force, lutteront plus avantageusement et obtiendront ainsi la victoire.

Aussi indique-t-il dans sa dernière partie, « La Revanche, » par quels moyens, de *vaincus* que nous sommes maintenant, nous redeviendrons *vainqueurs* : ce moyen, c'est la prédication ramenée à sa forme apostolique, c'est le prêtre faisant *plus et mieux*, travaillant à sa perfection personnelle et se mettant par l'étude au niveau des besoins spéciaux du temps présent.

Voilà, dans un résumé sommaire, toute la pensée du nouvel ouvrage. Aux hommes trop confiants qui ne verraient que le bien dans les efforts du clergé pour porter le remède aux maux du moment, il signale des dangers auxquels il faut parer. Aux trembleurs qui désespéreraient de l'issue de la lutte, aux médecins pessimistes qui pronostiqueraient la mort de l'esprit chrétien par lequel la société doit vivre, il offre le moyen de vaincre l'ennemi et de guérir le malade.

' Si vous connaissiez le don de Dieu ! » par Mgr Isoard, évêque d'Annecy. In-12 de 256 pages. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. 50.



Nous ne pouvons qu'engager nos vénérés confrères à lire cette œuvre épiscopale. Ils y trouveront lumière et force ; ils se sentiront sollicités d'estimer et de développer davantage en eux-mêmes et chez les fidèles le *don de Dieu*, la foi droite, complète, pratique, les excellences et les vertus du sacerdoce.

II. Après cette vue d'ensemble, entrons dans le détail.

Mgr l'évêque d'Annecy, dans sa *préface*, compare l'Eglise à une place assiégée. Il reproche à ceux qui se donnent, sans l'avoir reçue de Dieu, la mission de la défendre, de livrer à l'ennemi ses remparts et de préparer « du sein de la ville bloquée, le succès du dernier assaut qui lui sera livré. » Ce qu'ils livrent, c'est l'immutabilité de l'Eglise en réclamant une évolution chez elle ; la théologie à laquelle ils veulent d'autres bases, une autre forme, un autre langage ; la vertu chrétienne dont ils changent la notion ; le gouvernement de l'Eglise qu'ils démocratisent ; la foi en l'infaillibilité de l'Eglise qu'ils amoindrissent par des distinctions.

Dans la première partie « Les Laïcs, les Fidèles, » Mgr l'évêque d'Annecy signale le mal de l'*ignorance* : ignorance des faits sur lesquels repose la religion, ignorance du « mystère du Christ, » du péché originel, de l'Incarnation, de l'effet de l'Incarnation et de la Rédemption dans l'âme du fidèle, « la communication incessante, immanente, de l'esprit du Seigneur Jésus » ; ignorance qui rend les fidèles réfractaires aux vertus de pénitence, de renoncement, de mortification, d'humilité, négligents pour le baptême de leurs enfants ; qui les empêche de comprendre les sages rigueurs de l'Eglise en matière de sépulture et leur fait penser qu'on peut cesser d'être prêtre par démission, comme on cesse d'être officier ou magistrat.

Il en résulte que les fidèles ne goûtent point le bonheur que devrait leur apporter la possession de la vie divine.

La cause de cette ignorance n'est pas que les fidèles aient oublié : « ils n'ont jamais appris. » Même dans les établissements religieux, les fils des catholiques ne reçoivent point une instruction religieuse suffisante. Nous vivons dans un « siècle de ténèbres » : ce monde nouveau impose au prêtre des devoirs nouveaux : ils doivent être plus que jamais la lumière du monde.

Quant aux fidèles, même les esprits supérieurs qui reviennent à la foi, ils ont le besoin et le devoir de s'instruire.

La deuxième partie « Le Clergé, » se résume ainsi : l'enseignement donné aux fidèles est insuffisant parce que « le dogme n'y est pas exposé » ; et « si nous ne disons pas davantage sur les choses divines, c'est que nous ne savons pas davantage. » On prétend avec cela qu'il faut modifier les études des grands séminaires au profit des questions sociales encore si mal définies, en réduisant le temps déjà trop limité laissé à la

théologie, en sacrifiant l'étude des hérésies anciennes, nécessaires pourtant à connaître pour avoir l'intelligence du dogme et pour réfuter les erreurs présentes qui les renouvellent.

Ces sauveurs de la société veulent du nouveau dans la prédication, dans la formation des clercs, ils iraient jusqu'à penser que l'Université devrait être substituée au Séminaire pour l'éducation du clergé. Ils passent sous silence la vie éternelle, les fins dernières, la vie de mortification. « Comment ont-ils pu rejeter ce qui était pour l'Apôtre, par un mouvement du Saint-Esprit, tout ce qu'il voulait savoir, c'est-à-dire la doctrine suréminente et souverainement compréhensive : « JÉSUS-CHRIST et JÉSUS-CHRIST crucifié ! »

Au début de sa troisième partie « La Revanche, » Mgr l'évêque d'Annecy formule cette assertion générale : « Le grand vaincu de ce temps, c'est le prêtre, c'est l'idéal du sacerdoce. » Il ne faut pas, sous prétexte de rapprochement avec les laïques, que le prêtre renonce à sa « personnalité sacerdotale » et devienne « laïc » autant qu'il peut l'oser. Il doit fuir le modernisme, ne pas donner la main au féminisme, reprendre pour reconquérir le monde les mêmes armes que les apôtres ont employées à le conquérir une première fois en y faisant triompher la foi. Le prêtre doit faire « plus et mieux » : d'abord, par sa sanctification personnelle : à ce sujet, le zélé prélat recommande les unions apostoliques ou sacerdotales ; ensuite par l'étude, non seulement de la théologie, mais encore, dans une bonne mesure, des sciences profanes ; il nous faut « des hommes de savoir, » des « hommes de science proprement dite, » qui se formeront dans nos universités catholiques et dans l'étude poursuivie pendant tout le cours de la vie : « Les temps sont changés, dit avec raison Mgr l'évêque d'Annecy, pour la France et pour nous aussi. L'instruction générale n'est plus un ornement dont il est permis aux membres du clergé de ne se point parer. Elle est une arme défensive aujourd'hui, elle doit être demain une arme offensive. » Le moyen le plus pratique pour le prêtre de pouvoir étudier dans son presbytère est de profiter des œuvres qui, par un roulement bien organisé, mettent à sa disposition les ouvrages nouveaux et les revues. Qu'il y applique sa conviction, sa volonté et appelle la grâce à son secours.

III. Nous avons tenu à mettre sous les yeux de nos lecteurs toute la substance du volume de Mgr Isoard. Pour la forme sous laquelle le vénéré prélat produit sa pensée, nous n'avons rien à ajouter à ce que nous avons dit dans l'étude que nous avons publiée sur « Le Système du moins possible. » C'est la même touche : peintures vives, aux couleurs accentuées, aux tons foncés, aux horizons chargés, aux perspectives sombres. Les lignes principales sont très accusées ; les détails enveloppés d'une pénombre qui permet de les deviner plus que de les distinguer. L'artiste a visiblement tenu à appeler l'attention sur le dessin

général plus que sur tel ou tel coup de pinceau. De là les expressions générales et indéterminées qui se rencontrent à chaque chapitre. Citons quelques exemples.

Quels sont ceux qui livrent les remparts de la place assiégée ? (p. 6). Ce ne sont ni les chrétiens en masse, ni les évêques ; ce sont ceux qui, n'ayant pas reçu de Dieu la mission de défendre l'Eglise, se l'attribuent, hommes et femmes. Quels hommes et quelles femmes ? Peu importe : il suffit qu'il y en ait.

Il est question des « attentats qui avaient pour but d'enlever peu à peu au ministre de Dieu les signes extérieurs de son caractère unique au monde et indélébile » (p. 22). Ces attentats, quels sont-ils ? La loi militaire vient tout naturellement à l'esprit ; il y en a d'autres qu'on trouve en y réfléchissant bien ; mais aucun n'est signalé en particulier.

Quand Mgr Isoard parle des « lettrés, des esprits délicats, qui étaient hier vis-à-vis de la Foi des adversaires ou des étrangers, et qui paraissent maintenant vouloir répondre à l'invitation du Père de famille » (p. 38), on remplacera facilement ces expressions générales par des noms propres. Que ce soient Coppée et Brunetière, ou d'autres moins connus, Mgr l'évêque d'Annecy n'attache aucune importance à ce détail ; il poursuit sa thèse sans s'arrêter aux noms.

Quels sont les « Pères laïcs » qui stigmatisent à l'envi l'infériorité du prêtre ? (p. 58, 61). En quels termes le font-ils ? Vous le saurez si vous avez lu leurs écrits ou entendu leur parole.

« Communes, ordinaires même, sont les conceptions les plus fausses sur la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sur la Rédemption, sur l'action de la grâce et la vie surnaturelle » (p. 71). Quelles sont en particulier ces « conceptions fausses » qui sont aujourd'hui communes, ordinaires même ? Il y en a certainement. Ne sait-on pas que beaucoup ne conçoivent Notre-Seigneur que comme un homme supérieur, comme un réformateur de génie, comme un prophète à part, renouvelant sous cette forme l'hérésie d'Arius qui niait sa divinité, ou celle de Nestorius qui, en séparant les deux natures, introduisait et séparait aussi deux personnes et ne reconnaissait à Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'une personnalité humaine ? Mais il n'entrait pas dans le dessein de Mgr Isoard de nous faire le détail de ces erreurs.

« Les spécialistes des questions sociales » (p. 74) sembleraient, à première vue, former une catégorie bien distincte : quiconque fait une étude spéciale de ces questions semble désigné comme en faisant partie. Néanmoins il y en a d'uns et d'autres : tous ne comprennent pas ces questions de la même manière ; tous ne réclament pas en leur faveur un changement radical dans le plan des études des grands séminaires. Qui sont les uns et les autres ? Qui sont ceux que vise en particulier Mgr l'évêque d'Annecy ? Cherchez-le, si

vous tenez à le savoir : vous en trouverez certainement au moins quelques-uns.

Certains « prêtres, » certains « religieux prêtres, qui ont cependant conquis tous les titres considérés comme une garantie d'un savoir suffisant » (p. 82), sont dans un « certain état d'esprit » qui les expose à « l'apostasie par le détail » (p. 80). « Ces prêtres forment une école » (p. 82). « Les coupables sont en grand nombre » (p. 85). Quels sont-ils ? Quelle école forment-ils ? Où sont-ils et combien ? Comme « chaque jour, depuis trois années surtout, ils parlent et ils écrivent » (p. 85), vous pouvez les deviner ; Mgr l'évêque d'Annecy vous en laisse le soin. Veillez seulement à ne pas prendre le change.

Nous pourrions faire des remarques semblables sur plusieurs autres passages.

Cette absence voulue de précision dans les détails enlève aux reproches de Mgr l'évêque d'Annecy et à l'expression de ses craintes ce que pourrait avoir de trop dur une désignation personnelle : c'est un ménagement dont les intéressés peuvent lui savoir gré.

Toutefois elle n'est pas sans quelque inconvénient. La pensée du vénérable évêque n'étant pas circonscrite dans des limites bien déterminées, les soupçons peuvent aller bien au-delà et atteindre des personnes et des classes de personnes qu'il n'avait pas en vue. Ces soupçons créeraient à l'égard de ces personnes et de ces classes de personnes des défiances qui pourraient les entraver dans la poursuite du bien et nuire à la bonne entente parmi les catholiques qui s'emploient, comme le pape le recommande, à la défense de l'Eglise et au bien de la société. Ce serait assurément contraire au but que s'est proposé Mgr l'évêque d'Annecy, et, disons-le clairement, dès lors que les interprétations sortiraient des termes mêmes dans lesquels il a formulé sa pensée, ce serait injustice et manque de respect à son égard que de l'en rendre responsable.

Aussi, quand il dit « qu'on voit augmenter chaque année, on pourrait dire chaque mois, le nombre des jeunes, — des jeunes prêtres surtout, — qui entendent parler du progrès à opérer dans l'Eglise selon le sens moderne et les exigences de l'esprit moderne, qui entendent ces discours sans élever de réclamations, puis les écoutent avec une curiosité bienveillante » (p. 13), il serait injuste de s'appuyer sur sa parole pour jeter la défaveur sur tout l'ensemble du jeune clergé.

Quand il parle d'un danger pour l'avenir, on n'aurait pas le droit de lui attribuer le mal à craindre comme présentement arrivé.

Quand il dit : « Que n'ont-ils su apprendre le don de Dieu, ces prêtres, ces religieux prêtres, qui ont cependant conquis tous les titres considérés comme une garantie d'un savoir suffisant ! » (p. 82), et bien qu'il dise un peu plus loin : « Les coupables sont en si grand nombre ! » (p. 85), il serait souverainement injuste de s'appuyer sur son autorité pour affirmer qu'il s'en trouve dans



tous les diocèses, dans tous les ordres religieux, dans toutes les congrégations religieuses.

Quand il dit que « ces prêtres forment une école » (p. 82), il ne serait pas permis d'étendre l'école à d'autres que ceux auxquels il pensait en cet endroit, ni de remplacer le mot d'école, dont il se sert, par celui de *parti* qu'il n'a pas employé. On peut former une école par la seule communauté des idées, sans qu'il y ait entre les sujets aucun autre lien. Former un parti suppose en outre une organisation qui les réunisse, qui coordonne leurs efforts vers un but à poursuivre d'entente commune. Parmi les théologiens, il y a l'école thomiste, l'école scotiste, l'école moliniste, caractérisées, chacune, par la doctrine de son chef d'école. Mais ce serait faire injure au bon sens d'affirmer qu'il y a un parti thomiste, un parti scotiste, un parti moliniste : il n'y a entre les théologiens de chaque école aucune organisation, aucune entreprise de parti. Mgr l'évêque d'Anancy, qui connaît sa langue, ayant dit « école, » ce serait outrer sa pensée que de lui faire dire « parti. »

Il se trouve même, dans l'écrit de Mgr l'évêque d'Anancy, des expressions générales qu'une saine interprétation doit restreindre pour ne leur laisser signifier que ce qu'il a en vue. Ainsi, quand il reproche à « la plupart des publicistes, des rapporteurs et des orateurs de congrès, » de vouloir « émonder, rajeunir, rendre acceptable — ou telle doctrine morale, ou tel point de discipline, ou même l'énoncé de tel dogme appartenant à la foi, » et qu'il dit que « chacun d'eux, quel que soit le sujet qu'il traite, apporte cette conclusion, » il y a lieu de réduire ces termes généraux selon que la matière elle-même le demande. Il y a des congrès sur toute espèce de sujets : sciences, histoire, littérature, médecine, droit, pédagogie, agriculture, art, industrie, etc.; évidemment il faut ici n'entendre que les congrès où il est directement ou indirectement question de religion. Et, dans ces congrès, le reproche de vouloir innover en matière de foi, de mœurs et de discipline ne saurait atteindre que ceux qui y ont donné prise. « Tous », « chacun », « la plupart, » sont des expressions à forme générale qui s'emploient fréquemment dans un sens restreint. Les prendre au pied de la lettre serait fausser la pensée.

Nous avons la certitude que Mgr l'évêque d'Anancy ne nous saura pas mauvais gré de défendre sa parole contre les extensions abusives qu'on pourrait lui donner. Si quelque chose pouvait le blesser, ce serait assurément de lui faire endosser la responsabilité de ce qu'il n'a pas dit.

Qu'on prenne telle qu'elle est cette parole d'évêque, quelque rude qu'elle puisse paraître; qu'on la médite. Elle signale des tendances mauvaises et dangereuses; qu'on se tienne sur ses gardes pour ne s'y pas laisser prendre, ou qu'on les répudie si on les avait caressées. Et que, de plus en plus pénétré de l'excellence du « don de Dieu, » on s'efforce de l'accroître en soi et dans les

autres, de le répandre plus abondamment dans l'Eglise et dans la société.

C'est, sans aucun doute, tout le fruit que le vénérable prélat désire et espère de la publication de son nouvel écrit.

Q. — Un jeune Russe nouvellement converti, habite actuellement la Sibérie, où il exerce dans une immense étendue de territoire des fonctions pour le compte du Gouvernement Impérial. Il a avec lui sa femme et une parente de sa femme, toutes deux françaises et catholiques. Comme tous les Russes, le jeune homme est très religieux, il souffre beaucoup de ne pouvoir prendre part aux imposantes cérémonies du culte orthodoxe. Mais d'autre part il est tellement attaché au catholicisme qu'il préférerait rompre toutes relations avec ses parents schismatiques plutôt que de renoncer à sa nouvelle religion. Sa situation est assez délicate : fonctionnaire du gouvernement, il a de fréquents rapports avec les orthodoxes et doit se tenir vis à vis d'eux dans une profonde réserve : la moindre parole, la plus légère attention en faveur du catholicisme le rendrait suspect; il risquerait de perdre sa place et même d'être envoyé en exil. Pour charmer ses ennuis il étudie la théologie et lit les Pères de l'Eglise; mais cela ne suffit pas à son ardeur de néophyte et il me demande :

1° S'il ne pourrait pas de temps en temps aller prier à l'Eglise orthodoxe en dehors des offices, sans faire aucun signe extérieur de religion orthodoxe, uniquement pour jouir de la présence réelle et satisfaire sa piété? Il n'y a pas d'Eglise catholique dans toute la région.

2° Il y a bien dans la région un prêtre catholique, polonais exilé. Mais pour aller le trouver, il faut faire 120 kilomètres en traîneaux. Ces sortes de voyages sont très pénibles pour les femmes et les enfants. Cela étant, que devra-t-il faire lorsque ses enfants viendront au monde? N'aurait-il pas le droit de les faire baptiser par la parente de sa femme? Devra-t-il attendre pour cela que l'enfant soit en danger de mort? Que pensez-vous du conseil que je lui donnerais de demander à son évêque toutes les permissions nécessaires pour baptiser ses enfants?

3° A supposer que lui ou quelqu'un des siens vienne à tomber gravement malade, quel faire pour la réception des derniers sacrements? Devront-ils s'en passer plutôt que de recourir à un prêtre schismatique? Je sais bien que l'Eglise ne tolère pour aucune raison la participation *in sacris*. Mais n'y aurait-il pas un moyen d'arranger les choses? Il est bien dur pour un chrétien fervent et pour des chrétiennes qui ont toujours eu l'habitude des sacrements, d'en être privé même à l'heure de la mort.

4° *Quid juris* pour la confession et la communion pascales? Le jeune homme peut bien faire les 120 kilomètres qui le séparent du prêtre exilé, mais pour les femmes il n'y faut pas songer.

5° Le jeune homme s'est marié en Suisse, devant un prêtre catholique, avec toutes les dispenses de l'Ordinaire de la mariée. Mais les parents du jeune homme tiennent énormément à ce que le mariage se fasse à l'Eglise orthodoxe. C'est la seule manière de rendre leur mariage et leurs enfants légitimes aux yeux de la loi, puisque le mariage civil n'existe pas en Russie. Le jeune homme peut-il se plier au désir de ses parents?

6° Notre fonctionnaire espère avoir de l'avancement et être nommé bientôt dans un gouvernement de Pologne. Là il aura toute facilité pour pratiquer sa religion. Mais combien d'événements peuvent se passer d'ici-là! Est-il obligé d'attendre cette époque pour accomplir ses devoirs et même ses désirs de chrétien?

A tous ces cas de conscience, je prierais le savant *Ami* de répondre le plus tôt possible et de manière à

ce que mes chers exilés soient parfaitement renseignés sur ce qu'ils peuvent se permettre et sur ce qu'ils doivent s'interdire en fait de pratiques religieuses.

R. — Très intéressante consultation, qui mériterait d'occuper la sagacité des théologiens de la Sacrée Congrégation de la Propagande.

Voici, *salvo meliori judicio*, nos réponses :

Ad I. *Affirmative*. Il n'y a là, en effet, qu'un acte positif de religion, bon en soi, et sans scandale ni coopération compromettante au culte schismatique.

Ad II. *Affirmative*, sans aucun doute encore. A la rigueur même, point n'est besoin de demander autorisation de baptiser en pareil cas, où se vérifient amplement, telles que les théologiens les enseignent, les conditions licites du baptême donné par le *minister extraordinarius*.

En danger de mort, cela va de soi. En dehors de cette hypothèse, vu l'impossibilité morale de faire baptiser les enfants par un prêtre catholique avant un très long intervalle de temps, et vu le *maximum incommodum* du voyage à faire pour aller trouver le prêtre polonais, nous n'hésitons pas à regarder comme absolument licite le baptême conféré immédiatement par la parente indiquée *in casu*.

Evidemment, votre conseil de demander autorisation *ad cautelam* n'est pas mauvais et ne peut que produire très bon effet dans la circonstance ; mais nous ne le croyons pas nécessaire.

Ad III. Ceci est beaucoup plus délicat, non pas que la solution présente de grandes difficultés, mais à cause de l'impression désagréable qu'elle peut laisser à des gens qui ne sont pas théologiens de profession.

Recourir, même *in extremis*, au ministère d'un schismatique, il n'y faut pas penser. L'unique remède est l'acte de *contrition parfaite*. Et voilà ce que les fidèles ont peine à entendre. Ils s'imaginent, tant on le leur a laissé supposer au catéchisme, que c'est là œuvre extrêmement difficile, pratiquement impossible, jamais sûre. C'est à tort. L'acte de contrition parfaite ne se distingue de l'attrition sacramentelle que sur un point : le premier a pour motif l'amour de Dieu direct, *super omnia* (*appretiative summus*, ce qui n'est pas malaisé, et non pas *intensive*, ce qui n'est pas pratique), tandis que le second, où il entre bien encore implicitement de la *charitas*, a pour raison un motif de foi surnaturelle quelconque. Et l'acte de contrition parfaite, que beaucoup de gens font certainement, sans s'en douter, avant même d'aller porter à confesse la faute qu'ils ont déjà regrettée et pleurée amèrement, doit être certainement plus abordable encore dans le cas de chrétiens fervents, privés de tout recours possible au sacrement de pénitence.

Dites donc à vos braves catholiques de Sibérie qu'ils renouvellent de temps en temps leur acte de contrition, tel qu'il est formulé dans la prière, avec une forte pensée d'amour de Dieu *super omnia*, et qu'ils restent en paix, même devant la

perspective de n'avoir pas d'autre préparation que celle-là à l'article de la mort. Dieu sait la condition que la Providence leur a faite, et la Providence, qui veut leur salut éternel, saura en offrir les moyens suffisants à leur bonne volonté de mourir en état de grâce.

Ils auront, bien entendu, plus tard, l'obligation de soumettre leurs fautes mortelles au pouvoir des clefs quand ils rencontreront un prêtre apte à en recevoir l'accusation, et cela, non pas pour la *rémission* des péchés, mais pour l'accomplissement du précepte positif, formulé spécialement par le Concile de Trente, de l'*accusation* à faire au prêtre, de toutes les fautes mortelles commises après le baptême.

Ad IV. Ni confession ni communion pascales, pour les femmes évidemment, et même probablement, très probablement pour le chrétien en question. Ce sont là préceptes positifs, qui n'obligent pas en si extraordinaire et grave circonstance, *cum tanto incommodo*. Voilà pour le *summum jus*, afin de tranquilliser les consciences. Il est clair que, par raison de piété et pour leur consolation personnelle, les gens en cause feront bien, *data opportunitate*, de se gêner un peu, autant que la prudence le permettra, pour approcher des sacrements.

Ad V. Voilà le point difficile. Après y avoir beaucoup réfléchi, notre réponse serait *negative*.

Il s'agit là, en effet, d'une coopération immédiate *in sacris*, et, ce semble, *intrinsece mala*, défendue donc en toute hypothèse. Si notre manière de voir n'est pas juste, nous ne demandons pas mieux que de la modifier ; mais tout ce que nous avons pu apprendre dans les *Collectanea* des décisions de la Propagande en cas analogues à celui-ci, nous incline à penser qu'il n'y a pas d'échappatoire ici par où l'on puisse légitimer moralement l'acte de deux époux catholiques allant se présenter devant un ministre schismatique pour en recevoir une bénédiction nuptiale rituelle qui n'est en soi qu'une erreur, un mal, et une injure à la foi catholique.

Ad VI. *Affirmative* ; oui, il peut et doit attendre des temps meilleurs, des circonstances pratiquement possibles pour se croire obligé à vivre suivant les déterminations positives de la loi catholique. Son cas est exceptionnel ; c'est donc aussi suivant les principes de théologie morale concernant les exceptions à la règle, qu'il faut l'apprécier et le résoudre.

Q. — Jusqu'au 30 mai 1896, j'étais resté persuadé que le lait n'était nullement permis *cum frustulo panis* le matin pendant le carême. Les théologiens ou n'en parlent pas ou le donnent comme défendu.

Or, dans le numéro du 28 mai 1896 de l'*Ami du Clergé*, je trouvai à la page 447 une réponse qui modifia complètement ma manière de voir, surtout le passage suivant : « S'il s'agit des mets qui sont permis en dehors du repas principal, par exemple à la collation, on ne voit pas, en principe, pourquoi ils seraient exclus le matin du jeûne, pourvu qu'ils restent dans la quan-



tité permise. » C'est là l'opinion de la *Nouvelle Revue théologique*, mais vous avez l'air de la faire vôtre.

Je poursuis la citation. « Nous avons dit : en principe ; parce qu'il y a lieu aussi de tenir compte de la coutume. Et même ici, c'est la coutume surtout qui fait loi. En effet, c'est la coutume (nous entendons une coutume légitime) qui a introduit cet adoucissement à la loi du jeûne : c'est donc la coutume aussi qui déterminera les conditions requises pour qu'il soit licite.

« Or, que l'on puisse mettre un peu de sucre, et même de lait dans le café ou le chocolat, prendre quelques bouchées de pain, sans dépasser les limites de la quantité permise, cela paraît assez généralement autorisé par la coutume. »

Depuis lors, quand l'occasion s'est présentée, j'ai pris un peu de lait pur ou mélangé le matin des jours de jeûne (carême, quatre-temps, vigiles) et j'ai même dit à bien des personnes, paroissiens ou autres, que cela pouvait se faire.

Mais voilà que votre numéro du 23 février dernier vient encore modifier ma manière de voir et de faire par conséquent. Je lis en effet à la page 172 :

« ... Le *frustulum theologicum* ne comporte pas l'usage du lait. » Suit la preuve.

Et un peu plus loin : « ... Le sentiment qui permet au petit déjeuner le lait, soit pur soit mélangé, n'a d'autre fondement qu'une dispense ou une coutume particulière. Cette dernière a-t-elle tous les caractères d'une coutume légitime ? C'est un fait qu'il faudrait constater.

« L'opinion qui prétend que les aliments permis à la collation le sont aussi au petit déjeuner, n'est enseignée par aucun auteur sérieux. »

Comment concilier tout cela ? D'après l'*Ami* 1896, le lait paraît permis en principe et en général, et d'après l'*Ami* 1899, cela paraît défendu en principe et en général. Permettez-moi de vous dire *salva reverentia* que tout bien considéré je vois entre les deux réponses une certaine contradiction. Le sentiment de l'*Ami* première manière 1896, me paraît raisonnable et fondé, et son sentiment, deuxième manière 1899, me paraît plutôt sévère.

A bientôt une réponse satisfaisante, comme vous savez si bien les donner d'ailleurs à vos chers abonnés, qui tâchent de mettre leur dévouement au niveau du vôtre.

R. — Effectivement nos abonnés nous donnent beaucoup de preuves de leur dévouement, et c'est pour nous un encouragement et une force. Une de ces preuves est le soin avec lequel ils nous signalent les difficultés que leur suggère la lecture de nos articles et de nos réponses ; ils nous fournissent ainsi l'occasion de rectifier ce qui aurait pu nous échapper d'inexact, d'expliquer ce qui ne serait pas suffisamment clair, et de concilier ce qui, à première vue, semblerait contradictoire. Nous les remercions de ce service aussi bien que des autres qu'ils nous rendent.

Dans le cas présent il y a contradiction apparente entre les deux solutions en ce qui concerne l'usage du lait pour le sorbet du matin les jours de jeûne : celle de 1896 l'admettant comme nourriture pouvant entrer dans le sorbet ou servir pour le *frustulum* ; l'autre le regardant comme interdit.

Toutefois la contradiction n'existe pas en réalité.

La première solution (1896, p. 447) dit en propres termes que les mets « qui ne seraient pas autorisés par la loi du jeûne sont par le fait éliminés du *frustulum* ; » si elle admet le lait dans les

substances qu'on peut mélanger au café ou au chocolat, « sans dépasser les limites de la quantité permise, » ce n'est pas d'une manière absolue, mais seulement en tant que « cela paraît plus ou moins ou même assez généralement autorisé par la coutume. » D'où il suit que, là où le lait reste prohibé comme il l'est en vertu de la loi générale, au moins pendant le carême, on ne peut en faire usage pour le *frustulum*, et que, s'il est permis ailleurs, c'est en vertu de la coutume.

La deuxième solution (1899, p. 172) se fonde sur cette raison que le lait est interdit par la loi générale du jeûne, d'où il suit qu'il est par le fait éliminé du *frustulum*, soit qu'on le prenne pur en quantité qui n'excède pas la quantité de nourriture permise, soit qu'on le mélange au liquide du sorbet. Mais elle suppose « qu'une dispense ou une coutume particulière » peut modifier la loi générale et rendre licite l'usage du lait pour le *frustulum*.

Jusque-là, la deuxième solution n'a rien qui contredise la première. Dans l'une et l'autre, à ne considérer que la loi générale, le lait est interdit pour le *frustulum* ; dans l'une et l'autre, il est permis si la coutume l'autorise.

Mais qu'en est-il de la coutume en ce qui concerne le lait ? C'est ici, et ici seulement, que les deux solutions ne s'accordent pas entièrement. Dans la première, il est dit que « cela paraît plus ou moins ou même assez généralement autorisé par la coutume ; » dans la seconde, on se demande si la coutume « a tous les caractères d'une coutume légitime, » et l'on ajoute que « c'est un fait qu'il faudrait constater. » La coutume est affirmée dans la première, mais d'une manière dubitative ; dans la deuxième, elle est mise en doute, mais seulement jusqu'à la constatation du fait. Il n'y a pas là de contradiction formelle, mais une simple divergence au sujet de l'existence de la coutume.

Qu'en est-il en réalité de ce fait de la coutume ? Il n'est pas possible de répondre d'une manière générale, car la coutume varie selon les régions. Pour l'Allemagne, on ne saurait faire valoir la loi générale qui interdit le lait pendant le carême, parce que cette partie de la loi du jeûne y est considérée comme abolie. Dans bien des diocèses de France, elle n'est pas abolie en principe ; mais les dispenses régulièrement accordées chaque année et entrées dans les habitudes des fidèles, ne permettent guère de la regarder comme ayant conservé toute sa vigueur. Dans les régions où l'interdiction du lait se trouve levée, on conçoit qu'il reste peu à faire pour que la coutume en autorise l'usage pour le *frustulum*, à condition qu'on n'excède pas la quantité permise ; mais encore faut-il qu'elle existe.

Q. — Un percepteur (ou autre comptable officiel) a l'habitude d'obliger ses employés à parfaire le déficit, si le soir, en vérifiant leurs comptes, il trouve qu'il leur manque une certaine somme. Ceci étant posé :

1° Le percepteur, ou directeur des postes, etc., a-t-il le droit d'imposer cette obligation ?

2° Et le commis, l'employé qui a versé devant son patron la somme nécessaire pour réparer une erreur (commise sans négligence grave), peut-il ensuite se servir de la compensation occulte pour rentrer dans ses fonds ? Et s'il l'a fait, doit-il être obligé à restitution ?

R. — Ad I. Oui, et cela pour la raison très simple que *ratione officii* ou *quasi contractus*, les comptables ou receveurs ont l'absolu devoir de pratiquer exactement les règles de l'arithmétique. Ils s'y engagent en acceptant la fonction qui leur est confiée, et, dès lors, ils sont responsables du déficit de leur caisse, comme le percepteur principal est lui-même, à son tour, responsable devant les supérieurs auxquels il doit rendre compte de sa gestion.

Ad II. La compensation occulte n'a pas ici sa raison d'être, parce qu'il serait injuste de faire supporter à un innocent (au percepteur) les conséquences pécuniaires d'une faute financière qu'il n'a pas commise, qui est le fait de l'inférieur. Que celui-ci ne soit pas tenu à priori de restituer de lui-même, si on ne lui demande rien, à cause de l'absence de faute théologique dans la damnification, cela se conçoit, et c'est une autre question ; mais, dès là que *auctoritate judicis* (et le jugement autorisé intervient ici équivalement dans la mesure légale que prend le percepteur pour se couvrir), dès là que « *auctoritate judicis* » la somme complémentaire a été versée par le délinquant juridique pour combler son déficit, celui-ci n'a plus aucun droit à la regarder comme *sienne*, et à se compenser en prenant ce qui serait dès lors le bien d'autrui ; s'il le fait, il doit être obligé à restitution comme injuste détenteur *rei alienæ*.

Avouez d'ailleurs que la pratique de la compensation occulte en pareil cas introduirait de singulières mœurs, et de graves désordres, dans le fonctionnement des comptabilités financières de tout ordre, privées ou publiques.

Q. — Un prêtre qui commence la messe *in mortali* fait-il un sacrilège, si au moment de commencer l'offertoire il a la contrition parfaite ? En outre, si le prêtre péchait mortellement seulement après la communion, ferait-il un sacrilège en restant dans cet état jusqu'à la fin de la messe ?

R. — Les théologiens ne sont pas d'accord sur le nombre de fautes graves que commet le prêtre qui célèbre en état de péché mortel : quatre selon les uns, trois selon les autres, et deux seulement selon d'autres. Mais tous assignent la consécration et la communion faites en état de péché comme matière de ce double, triple ou quadruple sacrilège. C'est à raison de la consécration et de la communion que la célébration de la messe en état de péché mortel est gravement sacrilège. En dehors de ces deux actions principales du divin sacrifice, y en a-t-il d'autres qui exigent l'état de grâce dans la célébration de la messe ? Les théologiens n'en signalent point d'un commun accord.

D'où il suit qu'il n'est pas certain qu'un prêtre qui commence la messe *in mortali* fait un sacrilège s'il est en état de grâce pour la consécration ; de même il n'est pas certain qu'un prêtre fait un sacrilège, si, péchant mortellement seulement après la communion, il reste dans cet état jusqu'à la fin de la messe. La raison de cette double conclusion, c'est que *neque conficit sacramentum, neque suscipit eucharistiam in mortali*. Mais le prêtre qui commence la messe *in mortali*, ne s'expose-t-il pas au danger probable de consacrer et de communier sans être en état de grâce ? Dans ce cas, qui sera malheureusement le plus ordinaire, il se rendrait coupable de sacrilège s'il s'aperçoit du danger, quand même il ferait un acte de contrition parfaite avant la consécration.

Q. — 1° Pourquoi certaines congrégations religieuses de femmes exigent-elles une dot quelquefois très forte de la part des personnes qui veulent entrer en religion ? En pratique, cette dot n'est pas toujours obligatoire, mais quelle est la raison de l'exigence théorique ? Les congrégations d'hommes ne l'exigent pas, et elles n'en sont pas moins prospères.

2° Pourquoi aussi certaines congrégations religieuses de femmes (comme la Doctrine, Saint-Charles) n'admettent-elles que comme sœurs coadjutrices les personnes qui, avant leur entrée au couvent, ont pris du service quelque part comme domestiques, alors que les postulantes ont, d'ailleurs, toutes les autres qualités requises ?

R. — Ad I. Mgr Battandier expose très clairement la pensée de l'Eglise relativement à la dot dans les Instituts à vœux simples.

La dot, dit-il, est très sagement fixée dans l'Eglise pour assurer la stabilité des couvents. Les sœurs qui y vivent, bien qu'elles travaillent, seraient souvent incapables de suffire par elles-mêmes aux nécessités de chaque jour. « *Ut domus instituti aliquam dotationem habere possint, fortasse expediret ut moderata dos investiendi a profitendis solveretur.* » (*Sœurs de Saint-Vincent de Paul servantes des pauvres*, Gand, 30 avril 1860, ad 3). Du moment que la dot est fixée, elle est égale pour chaque classe de sœurs. « *Expediret ut dos pro omnibus æqualis constitueretur.* » (*Sœurs de Sainte-Marie et Joseph*, Limoges, 11 juillet 1860, ad 8). Cet usage qui s'est peu à peu établi dans les communautés à vœux simples, et a maintenant force de loi (il faudrait citer d'innombrables animadversions dans ce sens), a fait tomber une coutume abusive par laquelle les professes donnaient, en vertu de leurs constitutions, tous leurs biens à l'institut. « *Haud expedit ut omnia bona professorum vi constitutionum ad institutum transeant, sed potius determinata dos præfinita est.* » (*Filles de la Charité servantes des pauvres*, Montréal, 25 avril 1860, ad 6).

Jusqu'ici nous ne voyons qu'un *désir*, mais la discipline s'est si bien établie sur ce point qu'aujourd'hui la Sacrée Congrégation *oblige tous* les instituts à fixer une dot. On objectera que quelques instituts, comme les Petites Sœurs des Pauvres, par exemple, ne sont pas soumises à cette règle ; on pourrait même y ajouter les noms d'autres instituts similaires. Il est clair que la nécessité de la dot est un obstacle à l'entrée en religion. Beaucoup de prétendantes sont pauvres, très pauvres même, et quand elles ont une certaine aisance, leurs parents, qui les doteraient convenablement si elles se mariaient, refusent souvent de rien faire pour celles qui entrent au couvent.

Ces considérations, et bien d'autres encore que l'on



pourrait apporter, ont certainement leur valeur ; mais ici nous nous occupons uniquement de fixer la discipline *actuelle* de l'Eglise. On a vu que la dot ne s'est introduite que peu à peu, et pour supprimer des abus très graves. Si les raisons mises en avant pour demander son abolition devenaient plus urgentes, la Sacrée Congrégation sera toujours maîtresse de faire fléchir la rigueur de ses lois. En tout cas, ce sera aux instituts à plaider eux-mêmes leur cause et obtenir, pour des motifs sérieux et graves, soit des dispenses partielles que la Sacrée Congrégation ne refusera pas, soit même un adoucissement général à ce point de droit.

Des exemples récents, des indults accordant dispense générale de la dot (S. C. EE. RR., 21 mars 1898) et des animadversions qui l'imposaient, montrent qu'au besoin la Sacrée Congrégation ne craindrait pas de s'engager dans cette voie<sup>1</sup>.

Ad II. Pour les servantes, voici quelle est la pensée de l'Eglise à leur sujet. C'est encore Mgr Battandier que nous interrogerons :

Quelques instituts défendent l'entrée de leur congrégation aux servantes. Que la supérieure, vu la façon dont se recrute son Institut, ne croie pas devoir y admettre des personnes ayant servi, c'est une exclusion qui, dans certains cas, pourrait avoir sa raison d'être ; mais inscrire cette exclusion dans les constitutions serait aller contre toutes les règles, aucune profession honnête ne pouvant être un obstacle à la vie religieuse. « *Nulla mentio fiat de prohibitione admittendi famulas.* » (Sœurs de la Doctrine Chrétienne, Digne, 11 juin 1887, ad 36). « *Non probatur quod aspirantes non recipiantur ad habitum quia ancillæ fuerunt, neque quod illiteratæ non possint recipi pro statu conversarum.* » (Sœurs du Tiers-Ordre de Saint-François, Angers, 6 septembre 1897, ad 5).

Cette dernière citation nous montre encore que le manque d'instruction, même rudimentaire, n'est pas un obstacle à l'entrée comme converse dans un institut. Et en effet Dieu appelle qui il veut, et il n'est point nécessaire pour pratiquer les conseils évangéliques et la vie parfaite de savoir en lire les textes dans les constitutions. Ces sœurs, même illettrées, doivent cependant avoir une certaine instruction religieuse. Il sera bon de leur faire subir, quand elles entreront, un examen sur ce qu'elles savent de religion<sup>2</sup>.

Il n'est donc pas défendu d'admettre des servantes dans un Institut ; mais le P. Meynard déclare qu'on doit ordinairement les ranger parmi les sœurs converses : « Les personnes qui ont servi comme domestiques ne sont ordinairement reçues qu'en qualité de sœurs converses. Les sœurs converses ne peuvent pas devenir sœurs de chœur<sup>3</sup>. »

Q. — Les théologiens enseignent que l'omission volontaire d'une partie du saint Office équivalente à une petite heure est une faute grave. Cela s'entend d'une petite heure du bréviaire Romain.

Dans le bréviaire Cistercien, une petite heure n'est guère, comme longueur, que la moitié d'une petite heure romaine ; en effet, elle ne comprend que trois actonaires du psaume 118 (le romain en a six) ou trois psaumes graduels qui sont très courts ; comme au romain elle a hymne, verset et oraison, moins le répons bref et les prières finales. Ceci posé : un Cistercien qui omettrait volontairement une partie de son office équivalente à une petite heure cistercienne commettrait-il une faute grave ?

R. — Pour apprécier le degré de malice que renferme l'omission d'une partie de l'office divin, il faut considérer deux choses dans cette omission, à savoir, la quantité et la qualité. La quantité est la longueur plus ou moins grande du texte liturgique qui n'a pas été récité ; et la qualité est l'importance de cette omission relativement à l'intégrité de l'office prescrit.

Pour que la quantité omise soit matière grave, elle doit équivaloir à une petite heure du bréviaire Romain. Sous ce rapport, un Cistercien qui omettrait volontairement une partie de son office équivalente à une petite heure cistercienne ne commettrait pas un péché mortel, la matière n'étant pas grave, puisqu'une petite heure du bréviaire Cistercien n'est guère que la moitié d'une petite heure Romaine. Mais si cette omission faisait à l'intégrité de l'office une blessure notable, par exemple, si on omettait une petite heure entière, la matière serait grave et il y aurait péché mortel. Alors, non seulement il y aurait omission, mais encore mutilation de l'office prescrit : celui-ci serait privé d'une de ses parties principales, partie nécessaire à son intégrité, telle que l'Eglise l'entend et la prescrit.

A la vérité, l'omission des vêpres du samedi saint n'est pas considérée comme une faute grave : mais la raison c'est que ces vêpres sont à cause de leur brièveté une matière absolument légère ; tandis qu'une petite heure Cistercienne ne peut être dite matière absolument légère, puisqu'elle équivaut au moins à la moitié d'une matière certainement et absolument grave.

Q. — Un prêtre entend la confession d'un confrère qui, depuis quelques semaines, a encouru une excommunication réservée au pape, v. g. *ob absolutiorem complicitis*. Fatigué de ses nombreux sacrilèges, brisé par une contrition sincère, il désire ardemment rentrer dans l'amitié de Dieu et pouvoir monter le lendemain au saint autel avec la joie d'une conscience purifiée.

Or le lendemain est un dimanche, il est curé, et le confesseur voit dans ces deux circonstances un motif suffisant de l'absoudre *ad reincidentiam*, selon les instructions du Saint-Office en date du 30 juin 1886. Mais, au moment où il va prononcer les paroles sacramentelles, une réflexion se présente à son esprit : « Mon pénitent est irrégulier.

« Que faire ? Mon absolution ne suffirait point pour le but proposé ; l'irrégularité s'oppose à ce qu'il célèbre la sainte messe demain, et je n'ai pas le temps d'obtenir de notre évêque le pouvoir de l'en dispenser. Ou bien puis-je l'en dispenser *ad reincidentiam*, comme je l'absous de la censure ? »

J'ai compulsé bien des auteurs, je n'ai rien trouvé à cet égard. Et cependant un vénérable supérieur de séminaire, réputé dans sa contrée pour son savoir théologique, et devenu l'un des hauts dignitaires de sa congrégation, m'avait affirmé que la solution favorable était consignée en toutes lettres dans les bons traités.

On dirait que personne n'y a songé, et néanmoins la chose se présente plus souvent qu'on ne croirait.

R. — Pour le cas qui nous est soumis : 1<sup>o</sup> Il est certain que l'évêque pourrait en dispenser, parce que l'irrégularité provient d'un délit occulte et non encore déduit au for contentieux.

<sup>1</sup> Guide canonique, n. 94.

<sup>2</sup> Ibid., n. 63.

<sup>3</sup> Meynard, Réponses canoniques, t. I, n. 143.

Pour les simples confesseurs, ils n'ont aucun pouvoir pour en dispenser : « Confessarii sæculares vero in nullis irregularitatibus dispensare possunt, nisi habeant specialem facultatem, » dit le P. Hilarius a Sexten<sup>1</sup>.

2<sup>o</sup> Il est certain que celui qui a encouru l'irrégularité ne s'expose pas à une nouvelle censure en exerçant les ordres reçus, bien qu'il commette une faute grave : « Nota autem, dit à ce sujet Craisson, quod irregularis, etsi graviter peccet sacramentum ordinum munia fungendo, nullam tamen propterea censuram vel aliam irregularitatem incurrit<sup>2</sup>. »

3<sup>o</sup> Est-il permis à un irrégulier dont la situation n'est pas connue du public, de célébrer pour éviter le déshonneur qui résulterait d'une abstention ? Craisson l'affirme encore, en appliquant au cas présent les raisons invoquées par saint Alphonse pour autoriser un excommunié *vitandus* à administrer en certains cas les sacrements : « Notandum est autem quod dicta a S. Liguor. (lib. 7, n<sup>o</sup> 170) de excommunicato, etiam irregulari applicanda videantur : « Excommunicatus vitandus, » inquit, etiam licite sacramenta ministrat quando « alias grave incommodum, puta jacturam famæ « vel honorum timeret : quia præcepta Ecclesiæ « non obligant cum incommodo gravi<sup>3</sup>. »

Q. — Il y a une vingtaine d'années, un mariage a été célébré devant un curé qui n'était le propre curé d'aucun des deux fiancés et sans aucune délégation. Ces époux supposés habitent ma paroisse. Je n'ai connu la nullité de ce mariage que tout récemment. J'ai écrit à l'évêché pour exposer le cas, demander une ligne de conduite, et exprimer le désir qu'une dispense *in radice* fût sollicitée à Rome, persuadé que je suis qu'on ne peut pas prudemment révéler aux deux parties la nullité de leur mariage. On m'a répondu que Rome ne donnerait pas la dispense *in radice*, et qu'il fallait obtenir que le consentement fût renouvelé selon la forme du concile de Trente : ce que je crois impossible. Est-il bien vrai qu'il n'y ait pas lieu d'espérer la dispense *in radice*, si elle était demandée ? Ne pourrait-on pas du moins obtenir dispense de la loi du concile de Trente, en ce sens que le consentement serait renouvelé en ma présence sans les témoins requis par le concile ? En usant d'adresse, je pourrais peut-être parvenir à faire renouveler le consentement devant moi seulement.

R. — Pour le cas qui nous occupe, Pompen<sup>4</sup> conseille de solliciter la dispense *in radice*, sans affirmer qu'elle soit facile à obtenir. Nous le citons :

140. *Quomodo revalidari debet matrimonium sola causa clandestinitatis invalidum ?*

R. — Si partes subjectæ sunt legi clandestinitatis, de se utraque consensum renovare debet coram parrocho vel alio sacerdote legitime deputato et duobus testibus secundum ritum Ritualis Romani, quantum potest ; idque publice aut occulte, prout nullitas matrimonii est publica aut occulta. Ratio est quia in priori casu scan-

dalum est auferendum, in posteriori vero casu scandalum præcavendum et fama partium servanda.

142. *Quid agendum, si alterutra aut utraque pars nullo modo consensum renovare vult coram parrocho ?*

R. — 1. Si alterutra tantum renuit, annitendum, ut consensum det per procuratorem aut saltem per litteras. Si neque eo adduci potest, experimentum faciendum, num dispensatio *in radice* impetrari possit. Card. Caprara, l. c., n. 10, 11.

2. Si utraque pars abnuît, matrimonium revalidari non potest, quum ab Ecclesia in tali casu dispensatio non concedatur.

Brillaud suppose aussi qu'on peut solliciter dans ce cas une dispense *in radice*<sup>1</sup> :

... 3<sup>o</sup> HYPOTHÈSE. Si l'une des parties ne veut absolument, ni se présenter elle-même devant le curé et les témoins, ni déléguer un procureur, ni donner une lettre, un consentement, la revalidation n'est possible qu'à l'aide d'une dispense *in radice*, sollicitée en faveur de la partie bien disposée et afin de pourvoir à la légitimation des enfants et à la tranquillité de la famille.

4<sup>o</sup> HYPOTHÈSE. Si les deux parties refusent de renouveler leur consentement, ou si, bien qu'elles aient contracté de bonne foi, elles *refusent* cependant la dispense *in radice*, comme en pareil cas l'Eglise n'accorde jamais dispense, le curé, ou le confesseur, qui connaît la nullité du mariage, n'a d'autre ressource que de prier pour leur conversion.

M. Téphany dit aussi d'une manière générale que si les époux sont tous les deux dans la bonne foi et s'il y a une raison urgente de ne pas les en tirer, on peut encore à leur insu solliciter la dispense *in radice*<sup>2</sup>.

Mais la demande de la dispense *in radice* est toujours assez difficile. Ne pourriez-vous pas solliciter de l'évêché la permission de célébrer le mariage à la maison, sans aucune publication, et ensuite proposer aux époux de renouveler leur consentement en votre présence et celle d'un autre confrère et d'une personne de la famille, tout cela dans le secret le plus absolu ?

Q. — 1<sup>o</sup> Quel est l'objet de la fête du 23 janvier : *Desponsatio B. Mariæ Virginis* ? Ce mot *desponsatio* doit-il être traduit par fiançailles ou par épousailles ?

2<sup>o</sup> Y eut-il entre Marie et Joseph un vrai mariage ?

3<sup>o</sup> Fut-il conclu avant ou après l'*inventa est in utero habens de Spiritu Sancto* ?

R. — Pour aller du plus connu au moins connu, nous intervertirons l'ordre de vos questions.

Ad II. Ni l'Ecriture ni la Tradition ne nous permettent de douter que Marie et Joseph aient été unis par un véritable mariage. Plusieurs fois dans l'Evangile, saint Joseph est appelé *vir Mariæ* ; et Marie, *conjugæ* et *uxor*. (Cf. Matth., I, 16, 19, 20, 24 ; Luc, II, 5). Quant à la Tradition, elle est unanime à le reconnaître. Si l'on veut savoir comment le mariage peut se concilier avec le vœu de virginité, qu'on lise saint Thomas (*Sum. theol.*, 3<sup>a</sup> P., Q. XXIX) et Benoît XIV (*De festis*, lib. II, cap. 1).

<sup>1</sup> *Tractatus de censuris eccles.*, p. 296.

<sup>2</sup> Craisson, *Manuale*, n. 1751.

<sup>3</sup> *Ibid.*, n. 1752.

<sup>4</sup> Pompen, *Tractatus de dispensationibus*, n. 140 et 142.

<sup>1</sup> Brillaud, *Traité pratique des empêchements*, n. 454 et 455.

<sup>2</sup> Téphany, *Traité des dispenses matrimoniales*, n. 352.



Ad III. Question insoluble. Agitée dès les premiers siècles, elle n'a pas encore été tranchée, et ne le sera probablement jamais. L'opinion commune jusqu'à notre époque tenait que le mariage de la sainte Vierge avait eu lieu dès avant l'Annonciation. D'après les commentateurs modernes (Patrizi, Fillion, Knabenbauer), Marie n'aurait été que la fiancée de Joseph jusqu'au jour où un ange vint dire à celui-ci : « *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam.* » (Matth., I, 20).

Nous avons exposé, il y a huit ans (1891, p. 713), les arguments de la première opinion. Nous avouons qu'ils ne sont pas péremptoires. Mais il nous est facile de démontrer que ceux de la seconde ne le sont pas davantage.

Les modernes s'appuient sur trois preuves principales. D'abord, sur l'impression générale produite par le récit. Il n'en faut pas parler. — Ensuite sur les coutumes matrimoniales des Juifs. Chez les Juifs, disent-ils, des fiançailles solennelles précédaient toujours le mariage; celui-ci ne se célébrait d'ordinaire que plus tard, et consistait à conduire la fiancée dans la maison de son époux. C'est vrai; mais il reste à prouver que pour Marie, il y eut un intervalle entre ses fiançailles et ses noces, et que cet intervalle ne s'écoula point avant l'Annonciation. — La philologie leur fournit un troisième argument. *Desponsata*, disent-ils, signifie *fiancée*. Or saint Matthieu affirme que la sainte Vierge était simplement *desponsata*, quand saint Joseph se crut obligé de la quitter (Matth., I, 18); c'est seulement après l'avertissement de l'ange qu'il la prit chez lui (Matth., I, 24). Pour enlever à ce raisonnement une grande partie de sa force, il suffit de rapprocher l'un de l'autre les deux versets de saint Luc où est employé le mot *desponsata*: « *Missus est Gabriel ad virginem desponsatam...* Ascendit Joseph ut profiteretur cum Maria *desponsata sibi uxore.* » (Luc, I, 27; II, 5). Ce rapprochement nous interdit évidemment de donner un sens précis à *desponsata*.

La conclusion s'impose : la question, ainsi que nous le disions, est insoluble. Mais il n'y a pas lieu de s'en plaindre : car elle est de nulle importance. Chez les Juifs, en effet, il n'y avait pas, comme chez nous, de différence essentielle entre les fiançailles et les épousailles. Après les premières, le fiancé avait le nom et les droits d'époux; la fiancée, le nom et les devoirs d'épouse. (Cf. *Deuter.*, XXII, 23-28). « *Juxta consuetudinem Scripturarum*, dit saint Jérôme, *sponsi viri, sponsæ vocantur uxores.* » (*Comm. in Matth.*). Les épousailles, au fond, n'étaient donc guère autre chose qu'un changement de domicile.

Ad I. D'après ce que nous venons de dire, les deux traductions sont soutenables, et elles reviennent l'une à l'autre. Cependant, si l'on considère que la fête du 23 janvier a été octroyée pour la première fois aux Franciscains par Paul III, à une époque où l'on ne songeait pas à distinguer entre les fiançailles et le mariage de la

Vierge, il paraîtra préférable de traduire *desponsatio* par *épousailles*.

Q. — L'Ami pourrait-il nous dire si, pour la bonne exécution du chant grégorien, il est nécessaire, dans les morceaux rythmés :

1° De doubler la note précédant la virgule dans le texte ?

2° De doubler les notes d'un *podatus*, d'une *clivis*, d'un *torculus* devant une grande ou petite barre, devant un *quilisma* ?

3° Faut-il doubler la *virga* qui se trouve seule dans un neume ?

4° Y a-t-il des espaces blancs dans les neumes, devant lesquels on doit doubler la note ?

R. — Le principe général à appliquer pour marquer dans le rythme les divisions de la mélodie est celui qu'a formulé Guy d'Arezzo, savoir, une durée plus longue donnée aux dernières notes : le silence qui suit la note finale compte dans la durée de la note.

Ce principe est à compléter, et il est complété par Guy d'Arezzo lui-même, par cette addition qu'on ne doit pas se borner à l'allongement de la dernière note des fins de membres de phrase, mais arriver au repos final par un ralentissement des notes qui le précèdent, comme un cheval lancé à la course ralentit le pas avant de s'arrêter définitivement.

Ces principes ne sont que l'expression de la nature bien comprise du rythme.

De là découlent les réponses aux questions posées.

Ad I. Dans la psalmodie et autres chants syllabiques ou presque syllabiques, le ralentissement doit commencer à la dernière syllabe accentuée; autrement le repos manque de naturel et de grâce, il n'est pas préparé et perd son effet.

Ad II. Dans les pièces neumatiques, le ralentissement doit porter au moins sur le dernier signe neumatique tout entier; si le repos est très important, le ralentissement doit commencer plus tôt, au pénultième signe neumatique, ou même encore plus tôt selon la nature des finales.

Quand nous pourrions reprendre la suite des *Notes pour servir à l'étude du plain-chant*, nous donnerions quelques indications à ce sujet.

Pour le *quilisma*, le ralentissement de la note précédente ou de la première note du *quilisma* n'est pas nécessaire.

Ad III. Cette note doit toujours être appuyée, pas toujours allongée.

Ad IV. Dans l'écriture neumatique, c'est un trait horizontal, diversement placé, qui remplace l'espace blanc laissé entre les neumes dans les manuscrits sur portées et dans les impressions qui reproduisent ces manuscrits exactement; également les barres des éditions modernes.

Q. — Un curé ne pouvant dire des messes de fondation aux jours fixés (empêché soit par maladie, ou par une absence, ou par ministère, ou encore parce que son prédécesseur ne les a pas acquittées en temps voulu), peut-

il les acquitter un autre jour, ou doit-il les omettre et les faire dire à un autre prêtre au jour fixé ?

R. — Le fondateur peut déterminer le jour et l'heure pour l'acquit des messes, mais en se conformant aux rubriques générales de l'Eglise et aux règlements particuliers que peut faire l'évêque pour le bon ordre du service divin. Si une messe fondée tombe un jour où il n'est pas permis de dire une messe de la sorte, elle doit être renvoyée au premier jour libre. Il en est de même des messes tombant un jour où le curé, seul prêtre de la paroisse, doit célébrer un mariage ou une sépulture.

Ainsi, changer de jour une messe fondée avec motif sérieux, n'est pas illicite; changer quelquefois sans motif, ne serait que véniel; enfin changer souvent et sans raison les jours assignés pour les messes de fondation, constituerait, d'après saint Alphonse, une matière grave, mais n'imposerait pas l'obligation de restituer<sup>1</sup>.

D'après ces principes, vous pouvez acquitter dans votre paroisse, mais le plus tôt possible, les messes de fondation dont vous parlez.

Q. — « Si on a omis les cérémonies du baptême, on doit les suppléer, au moins sous peine de faute légère, » dit Berthier. Mais voici une autre opinion : « Cum ex necessitate vel gravi aliqua causa sine cæremoniis collatus est baptismus, eæ supplendæ sunt postea, cum primum opportune fieri possit, quod quidem negligere grave peccatum foret. Ita ex Rit. Rom. cap. 5. » Ainsi Ærtnys.

Qui a raison ?

R. — Il y a obligation grave de suppléer *quamprius* les cérémonies du baptême omises par nécessité ou par dispense. Telle est l'opinion commune des théologiens. Et en voici la raison : d'une part, le Rituel romain prescrit de suppléer ce qui a été omis; et d'autre part, la matière de cette prescription est chose importante : ces cérémonies donnent à l'administration du baptême un caractère auguste de sainteté; elles mettent sous les yeux des fidèles les admirables effets de ce sacrement, et impriment plus fortement dans les cœurs le sentiment des bienfaits du Seigneur. Aussi saint Alphonse regarde comme grave l'omission d'une cérémonie notable, par exemple, l'omission de la profession de foi, de l'onction avec l'huile des catéchumènes. Le Rituel ne dit pas expressément que l'obligation de suppléer ce qui a été omis soit grave; mais sa manière de dire indique suffisamment que la loi qu'il porte est grave. (Conf. Rit. Roman., de Baptismo, cap. v, *Ordo supplendi omissa super baptizatum*).

Q. — Ayant composé quelques cantiques sur des sujets de dogme, de morale, etc., pour fixer l'enseignement du catéchisme dans la mémoire des enfants, et le rappeler aux grandes personnes, je demande : 1° Si je puis, sans avoir fait approuver ces cantiques par l'Ordinaire,

les faire copier à la main, et les faire chanter dans l'église par mes paroissiens ?

2° Si je suis obligé, pour les reproduire, à l'usage de ma paroisse, sur un appareil de polycopie, d'en obtenir la permission de l'Ordinaire, une sorte d'*Imprimatur* ?

R. — Ad I. Aujourd'hui les canonistes enseignent que là où le législateur a mis *liber* ou *libellus*, il faut comprendre ces termes dans leur sens *strict*, et ne pas les appliquer aux *manuscrits*.

« Quand les règles emploient le mot *liber*, les *manuscripts* sont-ils défendus ? » demande M. Planchard.

Deux opinions étaient en présence sur ce point, dit-il. La première, plus commune et mieux appuyée, tenait pour l'affirmative : 1° Parce qu'un manuscrit est un véritable livre, et que l'invention de l'imprimerie n'a pu lui ôter ce caractère ; — 2° Parce que les registres de baptême, de mariage, etc., sont appelés *livres* par le Rituel ; — 3° Parce que le danger est le même ; — 4° Parce qu'on trouve dans le concile de Latran, ou dans la règle X de l'Index de Trente, certains passages qui s'entendent certainement des manuscrits.

La seconde opinion prétendait au contraire que les manuscrits ne tombaient pas sous la loi : ses raisons paraissaient faibles, nous croyons que le texte des nouvelles règles leur est plus favorable. — Ne peut-on pas dire qu'à notre époque, les manuscrits ne sont plus, à proprement parler, des livres ? — Si le Rituel parle des livres de baptême, de mariage, etc., nous disons, dans le langage usuel, le *registre* des baptêmes, des mariages ; on comprend que la dénomination du Rituel soit conservée, sans qu'on doive s'en prévaloir pour l'interprétation des règles nouvelles de l'Index, car les mots *libri baptismorum, matrimoniorum*, etc., sont très clairs et ne peuvent s'entendre que de manuscrits ; peut-on dire que le mot *liber* dans les règles de l'Index, est aussi clair et les comprend nécessairement ? — Aux débuts de l'imprimerie, les manuscrits étaient encore assez répandus ; le sont-ils maintenant, et en est-il qui soient lus, autrement que par une très rare exception ? — Enfin les textes qu'on empruntait à l'ancien Index sont modifiés, et les règles nouvelles ne renferment pas un seul mot qui s'applique clairement aux manuscrits.

Cette dernière raison nous fait impression ; une suppression surtout nous paraît décisive. La règle X de l'Index de Trente réglait ce qui concerne l'examen et l'approbation des livres ; il voulait que cette approbation fût donnée par écrit, « et in fronte libri, vel scripti, vel impressi, authentice appareat ». Ce passage n'existe plus : le numéro 40 des règles nouvelles ne s'occupe que de l'approbation des livres imprimés. Assurément, si les règles nouvelles s'appliquaient encore aux manuscrits, elles mentionneraient l'approbation nécessaire pour que la lecture en soit permise.

Notre conclusion est donc, sauf meilleur avis, que les temps sont changés et que les règles nouvelles ne s'appliquent plus aux manuscrits, parce qu'on ne les met plus en circulation<sup>1</sup>.

Or, les cantiques se rapportent certainement à l'art. 20 qui ne parle pas de manuscrits, mais seulement de livres et de brochures : « *Libros, aut libellos precum, devotionis, vel doctrinæ, institutionisque religiosæ, moralis, asceticæ, mysticæ, aliosque hujusmodi, quamvis ad fovendam populi christiani pietatem conducere videantur, nemo præter legitimæ auctoritatis licentiam publicet : secus prohibiti habeantur.* »

<sup>1</sup> S. Alph., l. vi, n. 327.

<sup>1</sup> Revue Franç., 1897, p. 157.



Il s'ensuit donc que vous pouvez répandre vos cantiques comme *manuscripts*. C'est le sentiment de M. Péries : « L'article 20 mentionne formellement les *livres* et les *petits livres*, mais laisse de côté les feuilles volantes et les *manuscripts* : il y a lieu de tenir compte de cette distinction voulue par le législateur<sup>1</sup>. »

Ad II. Si vous destinez vos cantiques à votre seule paroisse, vous pouvez non seulement en multiplier les exemplaires par un appareil de polycopie, mais même par l'impression : ce n'est pas là ce qui est contenu sous le terme *publier*, qui s'entend de la mise en vente à la disposition de tout acheteur. Voici les preuves de cette assertion dans un passage du P. Vermeersch : « *Præterea, saltem quod attinet ad necessitatem præviantis censure, non respiciuntur libri nisi quatenus vulgantur. Unde lithographice exarata opera, quæ, ut auditores compendium faciant scribendi, adornare solent professores, nec publici sunt juris, huic censuræ non sunt obnoxia. Quod ipso romano usu novimus comprobatur. Idem putamus dicendum de tractatibus, qui, eadem ratione, etiam typis imprimuntur. Germanice dicunt : « Als Manuskript gedruckt. » Et rursus hic confirmatur praxi, quæ est optima legum interpretis<sup>2</sup>. »*

Q. — 1<sup>o</sup> Une zélatrice et un zéléateur d'une Œuvre nous demandent de leur envoyer indulgenciés des chapelets ou des médailles. Nous répondons à leur désir. Ils distribuent ces objets aux personnes qui en font la demande et perçoivent le prix exact du chapelet ou de la médaille. Rien n'est exigé en plus du prix à eux coûtant. Ces objets perdent-ils leurs indulgences, étant ainsi révendus ?

2<sup>o</sup> Une personne pieuse recueille des aumônes pour une œuvre de mission. Reçoit-elle 1 fr. 25, elle donne de la part du directeur des dites missions un chapelet croisier comme souvenir.

Dans cette œuvre de propagande, le chapelet paraît être le motif qui détermine à faire l'aumône sollicitée. Voilà ce qui fait dire à certaines personnes qu'elles ont acheté un chapelet croisier. Est-ce que ces chapelets perdent leurs indulgences ? J'ai déjà répondu que je n'y avais point de confiance et que ce mode de propagande n'était pas convenable.

R. — La Sacrée Congrégation des Indulgences a étudié les deux points en question et elle s'est prononcée dans les deux cas pour la perte des indulgences. La première décision est insérée sous le n. 344 des *Decreta auth.* : « *I. An qui emit crucis, numismata, etc., ut ea distribuat postquam benedicta fuerint cum applicatione Indulgentiarum, possit horum petere pretium ab accipientibus sine culpa vel sine periculo Indulgentias amittendi ?* S. Congreg., die 22 febr. 1847, respondit : *Negative*. »

La seconde est du 16 juillet 1887 :

« III. An 1) res Indulgentiis ditatæ tradi debeant fidelibus omnino gratis : ita ut 2) si aliquid quocumque titulo sive pretii, sive permutationis,

sive muneris, sive eleemosynæ requiratur, vel accipiat, Indulgentiæ ex hoc amittantur ? — RESP. *Affirmative ad utramque partem*. »

Le P. Béringer les interprète dans le même sens que nous. « Si l'on achète des croix, médailles, chapelets, etc., pour les faire indulgencier et les distribuer ensuite, on ne peut pas même en retirer le prix qu'ils ont coûté... On ne peut accepter aucune compensation en échange de ces objets, pas même à titre d'aumône<sup>1</sup>. »

Q. — 1<sup>o</sup> Un prêtre peut-il jouir de la faveur de l'autel privilégié à divers titres ? — Ainsi un prêtre tertiaire de Saint-François jouit de la faveur de l'autel privilégié trois fois la semaine. Peut-il à cette première faveur ajouter une seconde de trois autres fois comme chargé dans une paroisse de recueillir des aumônes pour l'Œuvre de la Propagation de la foi, de sorte qu'il jouirait du privilège six fois la semaine ?

2<sup>o</sup> Si ce même prêtre célèbre à un autel jouissant déjà de cette faveur, peut-il ajouter en faveur des défunts son privilège personnel au privilège de l'autel ?

3<sup>o</sup> Un prêtre qui, plusieurs fois par semaine, célèbre la sainte messe à un autel privilégié, gagne-t-il à chaque fois l'indulgence de l'autel privilégié ?

On suppose naturellement que ce prêtre n'a pas de privilège personnel.

4<sup>o</sup> Peut-on se contenter de réciter aux intentions du Souverain Pontife les prières de la fin de la messe, pour remplir cette condition exigée pour le gain de toute indulgence plénière, de prier quelque temps aux intentions du Souverain Pontife ?

R. — Ad I. Le prêtre qui jouit de l'autel privilégié à différents titres, et pour l'avoir obtenu directement, par exemple, trois ou quatre fois la semaine, et parce qu'il est membre d'une confrérie ou d'une congrégation qui lui donne un droit semblable, peut, d'après une réponse de la sacrée Congrégation des Indulgences, du 27 mai 1839, faire usage de l'une et de l'autre concession, à moins que l'indult ne s'y oppose<sup>2</sup>.

Pour le cas présent, il y a obstacle au cumul dans le catalogue des indulgences du tiers ordre : « Les prêtres du tiers ordre, y est-il dit, jouissent trois fois par semaine, en quelque lieu qu'ils célèbrent, de la faveur de l'autel privilégié, *pourvu qu'ils n'aient pas déjà obtenu cette faveur pour un autre jour*. »

Pour le privilège de l'Œuvre de la Propagation de la foi, nous n'avons rien vu qui s'opposât au cumul, mais avec d'autres privilèges non soumis à la réserve.

Ad II. Il est certain qu'un prêtre ne peut gagner dans une messe qu'une seule indulgence de l'autel privilégié, quels que soient les titres qu'il ait, parce que l'acte unique étant la célébration de la messe, il doit être renouvelé pour chaque indulgence.

Ad III. Le prêtre qui célèbre à un autel privilégié gagne l'indulgence chaque fois, si l'autel est privilégié d'une manière universelle et quant au

<sup>1</sup> L'Index, p. 121.

<sup>2</sup> De Prohibitione et censura, etc., 2<sup>o</sup> édit., p. 42.

<sup>1</sup> Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 336.

<sup>2</sup> Decr. auth., n. 272. Cf. Béringer, t. I, p. 452.

temps et quant aux personnes. On rencontre parfois des concessions restreintes à certains jours, ou bien à certaines personnes, comme cela a lieu ordinairement dans celles faites aux confréries.

Ad IV. Il est inexact que des prières aux intentions du Souverain Pontife soient obligatoires pour toutes les indulgences plénières : on ne doit en faire que dans les cas où les indults de concession les exigent d'une manière formelle. Or, pour l'indulgence de l'autel privilégié, ni les prières à l'intention du pape, ni la confession hebdomadaire, ni surtout la confession précédant immédiatement l'oblation du saint sacrifice, ne sont obligatoires. — Mais pour les indulgences plénières qui exigent des prières aux intentions du Souverain Pontife, nous pensons que la récitation des prières prescrites après la messe ne suffit pas, en vertu de ce principe général qu'une prière obligatoire à un autre titre, ne peut servir à gagner une indulgence.

Q. — Est-il absolument impossible qu'une personne dévote se rende coupable du péché matériel de simonie ?

Voici des cas qu'on peut rencontrer dans les pensionnats de petites filles. Telle petite fille pauvre, désireuse d'une belle image, offre à sa compagne de dire deux, trois, même dix rosaires pour elle, non absolument, mais à condition qu'elle cède une de ses belles images.

Une autre, pleine de zèle pour les âmes du purgatoire, met en vente entre ses compagnes une partie de sa collection d'images aux plus offrandes de prières pour les âmes délaissées.

N'y a-t-il rien à reprendre surtout dans le premier cas ?

R. — Oui, il peut y avoir péché matériel de simonie dans ces procédés d'échange sur lesquels il y aurait lieu parfois d'éclairer la piété des fidèles. Simonie matérielle bien entendu, et à matière légère ordinairement ; car ces pauvres âmes croient bien faire, et font bien en réalité, escomptant en pleine bonne foi les revenus spirituels de leurs petites combinaisons. Il faudrait cependant, avant d'appliquer en détail cette conclusion, s'assurer que les conditions théologiquement requises pour la simonie sont bien réalisées. L'échange d'une image pour une prière peut être encore un échange *rei spiritualis pro spirituali* ; tout cela dépend du caractère des éléments qui sont en jeu dans la combinaison, et de l'intention des contractants. Revoyez là-dessus vos auteurs au chapitre *De Simonia*, et gardez-vous de scrupule en si légère et, en somme, assez innocente matière.

Q. — 1<sup>o</sup> La décision de Rome interdisant les chants en langue vulgaire aux messes chantées, oblige-t-elle *sub levi* ou *sub gravi* ?

2<sup>o</sup> Faudrait-il blâmer un curé qui fait observer ordinairement la loi dans son église, mais qui par exception, le jour de Noël à la messe chantée de minuit, permet de chanter des cantiques en français pendant la communion générale, pour mieux exciter la piété des communicants et aussi pour faire prendre patience aux assistants qui ne communient pas ?

R. — Ad I. Cette question relève de la Sacrée Congrégation des Rites.

Ad II. C'est à l'évêque à voir s'il n'y aurait pas lieu de solliciter une interprétation bénigne de la loi. Cf. là-dessus S. R. C. 31 janvier 1896, *Ami* 1896, p. 304 ; — 14 janvier 1898, ad V, *Ami* 1898, p. 301 ; — 25 juin 1898, *Ami* 1898, p. 815.

Q. — 1<sup>o</sup> Je lis votre article du 5 janvier à propos du binage, conforme d'ailleurs à Le Vavasseur que j'ai sous les yeux. Cet article me rappelle un cas presque analogue que je voulais éclaircir. Un curé invite plusieurs confrères aux obsèques d'un citoyen marquant. C'est convenu que M. X... chante le service *présente corpore*. Ce dernier confrère faisant défaut, il se trouve que les autres confrères présents ont tous dit leur messe et déjeuné plus ou moins copieusement. Alors, on délibère, et après plus ou moins de pourparlers, il est convenu que ce sera celui qui a moins mangé qui chantera la messe de sépulture. Que dire de ce cas ? Peut-on l'assimiler à celui résolu par l'*Ami* ? Ou cette messe de sépulture est-elle plus obligatoire que celle de l'adoration perpétuelle ? Je ne le crois pas, bien que les circonstances soient graves dans ce cas-ci.

2<sup>o</sup> A une messe de dimanche, il se trouve que tous les prêtres ont dit leur messe et déjeuné. Alors, sans cérémonie aucune, on ordonne au vicaire de chanter la messe. *An recte* ?

R. — Ad I. Nous pensons, comme vous, que la célébration d'une seconde messe après déjeuner n'est pas permise pour un enterrement. Il y a, en effet, une double défense : celle qui résulte du binage, et celle qui provient de la rupture du jeûne eucharistique. Nous ne connaissons aucun auteur qui se soit prononcé dans le sens contraire.

Ad II. Relisez le passage de Lehmkühl que nous avons cité à la page 14, et vous verrez qu'il y parle du prêtre qui a pris *aliquid cibi vel potus* le dimanche. Il est vrai qu'il ajoute : *ex inadvertentia* ; mais le cas est le même que celui qui nous est proposé et nous y ferions l'application des mêmes principes.

## LITURGIE

Q. — Pourriez-vous expliquer pourquoi notre Ordo nous prescrit depuis deux ans la couleur rouge pour le jour de la fête des saints Innocents, au lieu de la couleur violette prescrite autrefois ?

R. — D'après la règle que suivent les Ordos, sauf les fautes d'impression ou d'oubli, au jour de l'incidence on doit prendre la couleur violette quand ce n'est pas un dimanche, et la couleur rouge si c'est un dimanche ; au jour octave, toujours la couleur rouge.

Q. — Des religieux à vœux simples, résidant à Paris, possédant une chapelle bénite, ouverte au public de six heures du matin à sept heures du soir (la porte ne donnant pas directement sur la rue), doivent-ils faire au bréviaire et à la messe mémoire du titulaire de leur chapelle, ou de la paroisse sur laquelle ils habitent, ou de l'église métropolitaine, ou de la patronne de la cité ?

R. — Une église bénite, même non consacrée, peut avoir un vrai titulaire et dans ce cas il faut



faire mémoire de ce titulaire, et par conséquent ne pas s'occuper du titulaire de la paroisse ni de celui de l'église métropolitaine.

On ne peut en dire autant du patron de la cité ; les religieux sont obligés à réciter cet office double de première classe sans octave. Il faut donc ce jour-là célébrer la messe du patron du lieu.

Q. — Est-il permis de placer des vases de fleurs ou même des pots de fleurs sur l'autel entre les candélabres pour la bénédiction du Saint-Sacrement ?

R. — Il est défendu de mettre des fleurs devant le Saint-Sacrement exposé, mais rien n'empêche de les mettre même sur l'autel entre les candélabres.

Q. — Doit-on bénir la fosse des enfants morts avant l'âge de sept ans ? Et dans le cas d'une réponse affirmative, de quelle formule se servir ? L'oraison qui se trouve dans le Rituel ne me semble applicable qu'aux adultes. Ici, le cimetière étant commun, nous avons l'habitude de bénir chaque fosse à chaque inhumation.

R. — Bien que le Rituel demande de réserver une place exclusivement destinée aux enfants baptisés, il ne donne pas de bénédiction spéciale pour cette partie des cimetières ; on doit donc employer la formule générale pour bénir ces tombes jusqu'à ce que la Congrégation des Rites, seule compétente, en ait donné une autre.

Q. — Vous avez dit récemment qu'il ne fallait pas remplacer ordinairement l'enfant de chœur par une femme. Dans un cas accidentel, *nemine presente*, est-ce une faute et quelle faute de dire sa messe tout à fait tout seul sans même un répondant ?

R. — Tous les théologiens sont d'accord à dire que le prêtre qui, *sans nécessité*, célébrerait sans servant pécherait mortellement. Nous disons *sans nécessité*, car on pourrait célébrer sans servant : 1<sup>o</sup> pour donner le viatique à un malade ; 2<sup>o</sup> pour remplir le précepte de dire ou d'entendre la messe ; 3<sup>o</sup> pour achever le saint sacrifice si le servant venait à se retirer une fois la messe commencée.

Cette réponse se trouve dans tous les auteurs de théologie. A défaut de leurs manuels, on pourra la trouver à peu près dans toutes les années de l'*Ami du Clergé*.

Q. — Un jour de fête de rit double ordinaire, peut-on dire dans la même église et pour le même défunt plusieurs messes de sépulture, neuvaine ou anniversaire, ou bien doit-on dire seulement une de ces messes, et pour les autres prendre la messe quotidienne, si elles sont chantées ?

R. — Voici ce que disent les nouvelles rubriques : « *Missæ privatæ pro defunctis ut in die obitus seu depositionis, etiam in duplicibus celebrari possunt præsentæ, insepulto, vel etiam sepulto non ultra biduum cadavere ; exceptis duplicibus primæ classis, diebus duplicia primæ classis excludentibus, et festis de præceptis.* »

Dans les autres cas, on peut un jour où les messes *pro defunctis* sont permises, dire la messe

de *Requiem*, que cette messe soit chantée ou même simplement messe basse.

Les troisième, septième et trentième jours on peut célébrer la messe de *Requiem* tous les jours de l'année, excepté le dimanche, les fêtes doubles de première et deuxième classe, pendant les octaves de Noël, de l'Épiphanie, de Pâques, de la Pentecôte et du Saint-Sacrement, les vigiles de Noël et de la Pentecôte, le mercredi des cendres, et la semaine sainte ; mais on ne peut en célébrer qu'une seule les jours doubles, et encore il faut qu'elle soit chantée.

Le jour anniversaire fondé et à jour fixe jouit des mêmes privilèges ; s'il était à jour libre et non fondé, il n'aurait aucun privilège.

La neuvaine, si par ce mot on entend le septième jour (compté du jour du décès ou de celui de l'enterrement), a le même privilège que les jours d'anniversaire fondé, mais si on entend par ces mots quelques messes célébrées quelques jours après la mort, elle n'a aucun privilège.

Nous traitons la question sans nous occuper des indults particuliers à certains diocèses.

Q. — Un décret de la S. Congrégation des Rites du 29 août 1895 est ainsi conçu : « *Concurrente officio votivo cum aliquo festo primario ejusdem ritus, et vice versa, totum fit de primario, cum commemoratione officii votivi.* »

Cela va bien quand la concurrence est établie avec l'office semi-double d'un saint. Mais, la même règle doit-elle être appliquée, lorsque les secondes vêpres de l'Immaculée-Conception concourent avec les premières du dimanche ? L'office du dimanche doit-il être considéré comme *primarium*, bien qu'il revienne souvent ?

Dans le cas de l'affirmative, il faudrait ainsi indiquer les vêpres du samedi dans l'Ordo : « *Vesp. de Psalterio, a Cap. de Dom., cum comm. præced.* »

J'incline à le croire. Mon avis vous paraît-il fondé ? Vous m'obligeriez en me faisant connaître votre sentiment sur ce point.

R. — Le décret du 29 août 1895 a été suivi d'un autre le 3 septembre 1895 pour appliquer le premier au cas d'un office votif. Il faut, le samedi où l'on a récité l'office votif de l'Immaculée-Conception, dire l'office suivant du dimanche *a capitulo*. Plusieurs fois déjà nous avons traité cette question.

Q. — Quelle est la situation canonique (demandes de *celebret*, demandes d'autorisation pour confesser, ordo à suivre dans la récitation du bréviaire, obéissance aux statuts diocésains, etc.) des auxiliaires, originaires de diocèses différents, employés aujourd'hui dans la plupart des collèges tenus par des religieux ? Sont-ils assimilés aux prêtres des diocèses dans lesquels ils résident successivement, ou aux prêtres de leurs diocèses d'origine ?

R. — La position canonique de ces prêtres auxiliaires peut être considérée au point de vue de la célébration de la messe et de la récitation du bréviaire, ou au point de vue des demandes d'autorisation pour confesser, obéissance aux statuts diocésains, etc.

Nous supposons d'abord que ces prêtres auxiliaires sont restés attachés à leur diocèse d'origine

et ne l'ont pas quitté avec un exeat, ou bien qu'ils sont actuellement admis dans un diocèse comme faisant partie du clergé de ce diocèse. Tout prêtre, en effet, doit être dans ces conditions ou s'y mettre au plus tôt. De plus, nous mettons de côté l'hypothèse d'une maison où les titulaires religieux ou congrégation régulière auraient le privilège de pouvoir faire accepter leur « ordo » par les clercs ou les prêtres qu'ils emploient. Dans ce cas, en effet, la question de l'office à réciter ou de la célébration de la messe serait facile à résoudre.

En dehors de ces cas, tout prêtre, à moins d'un indult particulier spécial ou d'un privilège lui venant d'un titre de tertiaire, est tenu à dire l'office conforme à l'ordo du diocèse auquel il appartient par son origine ou par son admission. Néanmoins quelques auteurs pensent que si on fait un séjour prolongé dans un diocèse, on peut suivre l'ordo du diocèse où l'on réside: (*Cours de liturgie romaine*, par Bernard, P. S. S. : *Du bréviaire*, t. I, p. 66).

Pour la célébration de la messe, si un prêtre auxiliaire dit la messe dans la chapelle principale de l'établissement, lors même qu'il ne suivrait pas l'ordo des religieux il est obligé de dire la messe conforme à leur ordo ; il ne peut suivre son ordo particulier lors même que la couleur serait la même : c'est le sens du décret de 1896. S'il célèbre dans un oratoire privé, il doit dire la messe conforme à l'office qu'il a récité.

Sur les autres points, tout prêtre qui n'est pas *peregrinus* doit observer les statuts du diocèse où il réside. Les pouvoirs de juridiction sont toujours donnés par l'ordinaire ; lors même qu'il s'agirait de religieux exempts, un supérieur qui n'aurait pas le titre de vicaire général ne pourrait donner aucun pouvoir aux prêtres auxiliaires qui n'appartiennent pas à son ordre.

Q. — La solennité de certaines fêtes est fixée à des dimanches déterminés ; ainsi la saint Charles au premier dimanche après la Toussaint, l'Immaculée-Conception au deuxième dimanche de l'Avent. Si ces fêtes tombent le lendemain du jour où l'on doit en faire la solennité, quelles vêpres doit-on chanter ? Les premières vêpres ou les vêpres (votives) sans mémoire, comme l'indiquent certains ordos ?

R. — La question peut être discutée, et la preuve en est dans les solutions différentes que donnent les ordos. La raison de cette différence d'opinion vient de ce que quelques-uns considèrent la messe de la solennité d'une fête comme une messe votive *pro re gravi*, ainsi en est-il des vêpres. Mais dans le cas où les vêpres du dimanche concordent avec les premières vêpres de la fête, n'est-il pas convenable que l'office votif d'une fête cède le pas à la fête elle-même ? Il nous semble qu'il devrait en être ainsi, mais le plus sûr est toujours de suivre son ordo.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

Séance du 17 décembre 1898

### I. CAUSE *per Summarium precum*

GIENNEN. <sup>1</sup>

#### *Autorisation de biner*

Le marquis de Lacuna possède des propriétés foncières d'une grande étendue, sur lesquelles se trouvent trois hameaux, fort éloignés l'un de l'autre et de toute église paroissiale. Chacun d'eux possède une chapelle, mais sans un prêtre qui y soit attaché ; les églises paroissiales les plus rapprochées n'ont pas assez de prêtres pour qu'elles puissent desservir les chapelles susdites sans binage.

Le hameau de *Tarafe* est éloigné de dix kilomètres du bourg d'*Albanchez*. Il compte quarante habitants, auxquels viennent se joindre un certain nombre d'ouvriers pendant les travaux de la campagne. Dans la paroisse formée par le bourg, il n'y a que deux prêtres, le curé et son vicaire, qui doivent tous les deux y dire la messe pour les besoins de la population. Si l'on n'autorise le vicaire à biner dans la chapelle de *Tarafe*, les habitants du hameau et les ouvriers seront privés de la messe les jours de fêtes.

Le hameau de *Torrubia* est éloigné de douze kilomètres de la ville de *Linarès*. Les prêtres de cette ville ne peuvent en aucune façon être détachés au dehors. Seul, l'aumônier de la prison pourrait biner ; si on lui refuse l'autorisation, les cinquante habitants que compte le hameau et les ouvriers étrangers seront privés de la messe les jours de fêtes.

Le hameau de *Vega S. Maria* compte trente-huit habitants et quelques ouvriers étrangers ; il est distant de six kilomètres de la ville de *Baeza*. Si l'on n'accorde pas à un prêtre de cette ville la permission de biner, toutes ces personnes seront privées de la messe.

Le rapport fait observer qu'il eût été utile de dire à quelle distance les hameaux étaient les uns des autres ; parce que, si la distance n'est pas bien grande, on devrait envoyer les habitants de l'un dans la chapelle de l'autre, la règle étant d'accorder la faculté de biner seulement en cas de *nécessité* et non pour la simple *facilité*.

D'ailleurs, Benoît XIV, dans la constitution *Declarasti nobis* a énuméré les cas où le binage est permis. C'est a) quand un curé a deux paroisses ou deux populations trop éloignées pour pouvoir se rendre dans la même église ; b) quand l'église paroissiale est trop étroite pour renfermer en même temps toute la population. Il faut d'ailleurs qu'il n'y ait pas de prêtre pour dire une seconde messe.

<sup>1</sup> Jaen, Espagne.



Il semble qu'on doive s'en tenir strictement à cette énumération et interpréter la loi dans un sens rigoureux.

D'autre part, on fait observer que, dans cette constitution *Declarasti nobis*, Benoît XIV a déterminé les cas où les évêques pouvaient, en vertu du droit commun, accorder la permission de biner; mais il est des circonstances à peu près analogues, où la S. Congrégation, usant d'indulgence, autorise le binage. Ce qui l'engage à interpréter la loi dans un sens plus bénin, c'est que, de nos jours, les actes publics du culte diminuent beaucoup en certains endroits, et que, au lieu de zèle pour la religion, on ne rencontre qu'indifférence ou mépris. C'est pour cela que l'on s'est un peu écarté de la rigueur du droit dans les causes *Pacen.*, du 16 décembre 1896; *Lingonen.* et *Turonen.* du 24 août 1878; *Mexicana*, 20 décembre 1879; *Salernitana*, 4 mai 1889.

C'est aussi la pensée de la Propagande, qui écrivait, en 1832, à l'évêque de Nicopolis : « Sedem Apostolicam dictam facultatem concedere, in bonum spirituale fidelium, desiderio ut omnes præceptum ecclesiasticum adimplere possint. » Le 24 mai 1870, dans son Instruction générale sur le binage, elle déclarait s'en remettre à la prudence et à la conscience des évêques pour l'appréciation de la nécessité. Or, dans le cas, l'Ordinaire écrit : « Illud in primis asserere mihi licet, quod nonnisi per binationem sacri, prout in ipsis precibus, satisfacere præcepto possint fideles in dictis prædiis degentes. »

On fait encore remarquer que cette grâce ne s'accorde que pour un temps déterminé, trois ou cinq ans, et à condition que les choses restent dans le même état.

Voici la réponse de la Sacrée Congrégation :

Pro gratia, pro diebus festis de præcepto tantum, vetita eleemosynæ perceptione pro secunda missa, dummodo sacerdos liber inveniri non possit, qui ad celebrandum in singulis oratoriis accedat, facta lege celebranti ut Evangelium et christianam doctrinam fidelibus explicet, prudenti arbitrio et conscientia Episcopi, ad quinquennium, facto verbo cum Sanctissimo.

## II. CAUSES *in folio*

### I

#### PARISIEN.

##### *Dispense d'un mariage non consommé*

En 1895, dans la séance du 7 septembre, cette cause fut proposée, mais le motif de nullité invoqué était la crainte révérentielle, sans qu'on ait pu alléguer des menaces ou des faits de contrainte corporelle. La S. Congrégation répondit : *Ex deductis non constare de nullitate matrimonii* <sup>1</sup>.

Aujourd'hui les époux allèguent la non consommation pour obtenir une dispense. Le dossier n'étant pas complet, la S. Congrégation répond : *Dilata et corroborentur probationes juxta mentem.*

### II

#### PARISIEN.

##### *Nullité pour cause de violence*

N. N., âgée de 16 ans, éprouva un jour une violente passion pour un homme marié. Pour y faire diversion, sa mère résolut de la marier, mais elle se buta à un refus irréductible de la part de la jeune fille. M<sup>me</sup> N., ne voulant pas céder, eut recours aux menaces, aux coups, à la séquestration; de son côté, M<sup>lle</sup> N. s'enfuit secrètement et chercha asile dans une maison de refuge. Ce fut la police qui l'y découvrit après quinze jours et la ramena au domicile maternel. Là, les refus continuèrent, même en présence du futur, à qui elle déclara qu'elle ne l'aimait pas et ne voulait pas l'épouser. Un jour, elle essaya même de se jeter par la fenêtre. Tous ces faits ayant été juridiquement prouvés, l'Officialité de Paris prononça une sentence de nullité, qui fut confirmée par la S. Congrégation du Concile.

*An sententia Curiae Parisiensis sit confirmanda, vel infirmanda in casu ?* — RESP. *Sententiam esse confirmandam.*

### III

#### PARISIEN.

##### *Dispense d'un mariage non consommé*

Après cinq jours de mariage, le mari, laissant sa femme dans un hôtel, s'enfuit avec une femme de mauvaise vie. Les époux et les témoins affirment nettement la non consommation, et l'expertise médicale conclut dans le même sens; aussi la dispense est-elle accordée :

*An consulendum sit SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu ?* — RESP. *Affirmative.*

### IV

#### NEAPOLITANA <sup>1</sup>

##### *Nullité de mariage pour cause de consanguinité*

Le mariage attaqué fut contracté en 1863. La fiancée était la nièce (illégitime) du fiancé. La Daterie refusa la dispense. Pour passer outre, les futurs se transportèrent dans une paroisse étrangère et contractèrent sans faire mention de leur parenté.

Devant ces deux causes de nullité, la S. Congrégation déclara que le mariage était nul, dans sa séance du 10 septembre dernier. Comme il faut deux sentences conformes, le défenseur du lien fit appel. La réponse fut : *In decisis.*

### V

#### COMACLEN. <sup>1</sup>

##### *Dispense d'un mariage non consommé*

On put établir que, après leur mariage, contracté d'ailleurs dans des circonstances bizarres, les époux ne s'étaient jamais trouvés seuls, et la dispense a été accordée.

<sup>1</sup> Naples.

<sup>1</sup> Comacchio, dép. de Ravenne.

<sup>1</sup> Cf. *Ami*, 1896, p. 30.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTÉ, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XVII. — Phantasmata (suite et fin)

MÉDECINE PRÉVENTIVE ET MÉDECINE CURATIVE. —  
L'HYGIÈNE DE L'IMAGINATION. — DEUX CAUSES  
QUI SONT *sibi invicem causæ*. — CONSENTEMENT,  
DISSENTIMENT, NEUTRALITÉ; ET QUE *sentir* N'EST  
PAS *consentir*. — LE DÉGOUT CALME ET L'INDIFFÉ-  
RENCE DU DÉDAIN.

Après l'étude de la maladie, il est tout naturel  
de parler un peu de ses remèdes. Les « imagina-  
tions dangereuses » constituent, principalement  
pour les âmes à conscience délicate, un malaise,  
une série de souffrances morales, qui rentrent au  
premier chef dans les préoccupations du médecin  
spirituel, soucieux d'éviter les péchés de ses confi-  
dents et de les diriger sagement dans la voie de la  
perfection chrétienne.

Il m'a semblé que je ferais œuvre utile à mes  
chers confrères en groupant ici dans un travail  
d'ensemble, un peu résumé quoique assez complet,  
tout ce qu'il y a de meilleur à retenir dans les  
écrits des saints, des Docteurs, des médecins  
chrétiens et des maîtres de la vie spirituelle, sur  
ce que je pourrais appeler la thérapeutique des  
imaginations dangereuses et de leurs consé-  
quences dans les appétits du sens dépravé.

Ces imaginations, ai-je dit, peuvent provenir de  
deux sources : l'une naturelle, l'autre extra-  
naturelle : d'où, par là-même, une double médica-  
tion, naturelle et surnaturelle, qu'il convient  
d'étudier pour en faire l'application convenable  
suivant les cas.

Il s'agit ici de choses infiniment graves en  
pratique; ce n'est point perdre son temps que d'y  
apporter toute la clarté de langage possible.

Je redis donc qu'il est une très ample catégorie

d'imaginations moralement périlleuses qui pro-  
viennent de causes purement naturelles, et par  
là j'entends toutes celles qui doivent être mises  
sur le compte du fonctionnement physiologique  
propre de l'imagination, déterminant, tantôt  
par elle-même et spontanément, en vertu d'un  
mécanisme organique encore inconnu, l'appari-  
tion plus ou moins incohérente d'images mal-  
propres, comme il arrive dans les rêves, et tantôt  
obéissant, dans ce genre d'opérations, à l'excitation  
qui lui vient de la partie raisonnable<sup>1</sup> ou des  
facultés sensitives voisines.

Il y a lieu, au contraire, de rapporter à l'ordre  
extra-naturel ou surnaturel (en prenant le mot au  
sens étymologique) les représentations mauvaises  
que peut causer en nous l'action du démon  
exercée, soit directement, soit indirectement par  
la mise en œuvre, sous sa direction intelligente et  
mauvaise, des éléments naturels dont le concours  
immédiat peut provoquer le fonctionnement de  
l'imagination.

Ceci étant bien nettement supposé et compris,  
il sera facile de préciser, en les classant exacte-  
ment, les différents genres de médication qu'on

<sup>1</sup> On voudra bien remarquer que, si je parle surtout  
ici des « mauvaises pensées » *spontanées*, germant  
involontairement, ou *non volontairement*, dans l'ima-  
gination, je n'entends pas dire par là qu'il n'en est  
point de parfaitement volontaires dans leur première  
origine. Il est certain, en effet, et je l'ai nettement fait  
observer dans l'article précédent, que l'homme peut  
très bien provoquer délibérément, par voie directe ou  
indirecte, les productions imaginatives obscènes, tout  
comme il peut, non moins délibérément, entretenir  
celles qui lui plaisent et qui n'auraient point germé  
tout d'abord sous l'influence excitatrice de son libre  
arbitre. Ce cas est tout à fait clair; la compromission  
coupable de la volonté y saute aux yeux : voilà pour-  
quoi je n'ai pas jugé utile d'en dissenter bien longue-  
ment. L'autre hypothèse, au contraire, des imaginations  
dangereuses spontanées, et non volontaires au triple  
point de vue de leur apparition, de leur durée, et de  
leur première action physiologique presque inévitable  
sur l'appétit sensitif, cette autre hypothèse-là, très  
fréquemment réalisée chez les personnes pieuses ou  
spécialement vouées à la chasteté, présente des diffi-  
cultés sérieuses d'appréciations et valait, je crois, la  
peine d'être étudiée à part avec soin. C'est ce que je me  
suis proposé de faire aujourd'hui.



peut avoir à employer pour remédier au mal des imaginations dangereuses.

Du traitement surnaturel, préventif et curatif, des mauvaises pensées, je ne dirai rien aujourd'hui, ni même plus tard, d'ici longtemps. C'est tout un chapitre spécial de théologie ascétique, qui demanderait à être présenté à la lumière de principes spéciaux, et nous éloignerait du cadre où nous a maintenus jusqu'à présent notre étude de la théorie morale naturelle des actes humains. D'ailleurs, qu'aurais-je bien à expliquer là-dessus qui ne soit archiconnu et en usage un peu partout ? La pratique des sacrements, la prière, la mortification corporelle, la soumission pieuse à la volonté de Dieu, etc., sont moyens classiques, toujours nécessaires, toujours recommandables, en pareille matière, au moins concurremment avec les procédés naturels qu'il peut être, quand même, très utile de ne pas négliger.

Je crois donc plus nécessaire d'insister spécialement sur la partie naturelle de notre thérapeutique, je veux dire sur l'étude des remèdes naturels qu'appelle, là où elle est d'origine naturelle, la maladie des imaginations dangereuses.

Le remède *préventif* par excellence consiste, ici comme pour toute sorte de maladies, à atteindre le mal à son origine, en supprimant ses causes, autant du moins qu'il est possible et prudent de le faire.

Trois points sont dès lors à surveiller en pareil cas : le tempérament général, les mouvements internes de la sensibilité, les impressions sensibles extérieures.

Du *tempérament* il n'y a pas grand'chose à dire : c'est pure affaire de médecine, où nous ne sommes point assez compétents, nous autres médecins spirituels. Ce que nous savons tous cependant, et ce qui est certain, c'est que, en dehors des procédés que la thérapeutique corporelle peut utilement indiquer pour combattre certains états morbides de déséquilibre nerveux amenant une impressionnabilité imaginative fâcheuse dans ses exagérations, il y a lieu de se préoccuper beaucoup du rôle que peut jouer *l'hygiène* en pareille matière.

J'ai vu, pour ma part, bien des fois, certaines obsessions obscènes des plus désagréables cesser à la suite d'une marche forcée ou d'une violente fatigue musculaire imposée à l'organisme tout entier par un travail physiquement absorbant.

L'alimentation, la quantité du sommeil, le genre habituel d'occupations manuelles ou cérébrales peuvent aussi jouer un grand rôle en pareil problème.

Il importe, avant tout, d'éviter au malade la *concentration* psychologique de ses forces vives sur l'imagination, de ménager une occasion de dépenses, sur d'autres terrains, aux énergies nerveuses qui ont trop de tendance à s'y accumuler au grand préjudice de l'équilibre général.

Les philosophes scolastiques ont une bonne

thèse où ils enseignent que le trop plein d'activité d'une faculté appauvrit par là-même l'exercice des autres. Le directeur d'imaginations troublées fera bien d'utiliser cet excellent principe pour déterminer pratiquement les prescriptions hygiéniques que peut réclamer, suivant les cas, l'état de son malade.

Je me souviens d'avoir confessé jadis un jeune collègue, d'intelligence distinguée, horriblement torturé par de vilaines tentations. Après avoir essayé plusieurs moyens infructueux, et sans négliger, bien entendu, les secours surnaturels de la prière et des sacrements, j'eus l'idée « d'aiguiller » ses préoccupations intellectuelles du côté des mathématiques. Mon petit bonhomme aimait follement la littérature, surtout la poésie ; mais il avait absolue confiance en moi ; il obéit et se mit à fréquenter, sous ma direction et avec mes leçons et encouragements répétés, le monde des *x* et des *y*. Je réussis à lui faire prendre goût à la curiosité qu'éveille chez certains esprits la passion du problème à résoudre. Il s'y lança à corps perdu, ne gardant qu'un minimum suffisant d'attention à la besogne littéraire. De très bonne heure j'eus le plaisir de constater que les mouvements spontanés de son imagination, sous l'empire de cette hygiène, prenaient une tournure nouvelle, une autre habitude. Les images désagréables, sans disparaître absolument, ce qui est impossible pour tout le monde, devenaient plus rares et ne présentaient plus la même intensité. Un peu plus tard, il me dit lui-même que quand il lui arrivait de se passionner à la recherche d'une solution difficile, il passait des journées entières, et plusieurs, sans éprouver le moindre retour offensif du mal dont il avait tant souffert autrefois.

Je donne ce fait comme un exemple en particulier, qui ne saurait évidemment s'appliquer au premier venu, ni passer en règle générale, mais où apparaît cependant la vérification de ce que je disais tout à l'heure à propos de ce qu'on peut obtenir avec une hygiène bien entendue, tant au point de vue purement corporel que dans le choix convenable de la qualité et quantité d'occupations qu'il faut savoir répartir équitablement entre les différentes facultés du composé humain.<sup>1</sup>

Rien d'absolu en tout cela ; chacun a sa nature, son individualité organique et sentimentale, qui

<sup>1</sup> Les gens du monde qui *travaillent*, ou dont le courant de vie habituelle comporte des occupations variées, ininterrompues, absorbantes, et en général les corps et cerveaux très affairés sont moins sujets à la maladie des mauvaises pensées. C'est un fait d'expérience qui trouve son explication philosophique très naturelle dans le principe qui vient d'être rappelé ici, principe d'ailleurs confirmé par l'expérience contraire des gens oisifs ou à travail cérébral trop imaginatif, trop inégalement réparti entre les différentes facultés du composé humain. Le caractère radicalement physiologique de cette maladie pourrait encore être mis en évidence par ce fait, que le mal des mauvaises pensées est moins fréquent chez les gens qui peinent laborieusement aux fatigues du rude labeur corporel que chez les intellectuels à cérébralité imaginative plus développée, à sensibilités externes et internes plus raffinées.

n'est pas celle du voisin ; le confesseur doit donc s'attendre à faire autant d'études et à donner autant de solutions spéciales qu'il se présentera de cas particuliers à son observation. Il en est de ce genre de difficultés comme des cas de conscience : impossible d'en rencontrer pratiquement deux dont les circonstances soient à ce point identiques qu'on puisse les juger dans tous leurs détails d'après le même principe.

Tel, par exemple, se trouvera physiologiquement bien d'un régime mortifié au point de vue de l'alimentation, alors que chez tel autre les macérations exagérées présenteront des inconvénients pour le fonctionnement normal du système nerveux, une anémie sanguine qui sera accompagnée d'une excitabilité sensoriale névropathique dont l'imagination pourra avoir à subir désagréablement le contre-coup dans l'ordre d'idées qui nous occupe <sup>1</sup>.

Loin de moi, grand Dieu ! la pensée de tout ramener en cette affaire à une question de matière et de physiologie ! Personne, sans mauvaise foi, ne pourra m'attribuer pareille sottise, quand je me serai entièrement expliqué. Mais, puisque l'occasion s'en présente, il me semble très utile, dans l'intérêt de la bonne direction des âmes, de protester contre la tendance philosophiquement fautive qu'ont certains confesseurs, de négliger trop le rôle, souvent capital, que joue l'élément corporel dans cette maladie des mauvaises pensées. Avec beaucoup d'autres, car je n'invente rien, je suis absolument convaincu que, chez les enfants surtout, et chez certains tempéraments mal bâtis, on fait fausse route en s'obstinant à ne chercher que des médications spirituelles à un malaise qui appelle un traitement physique rationnel beaucoup plus efficace et plus simple.

*Les mouvements internes de la sensualité dépravée* constituent une autre source naturelle de

mauvaises représentations imaginatives. Le sujet est difficile, scabreux entre tous. Dieu veuille que je me fasse bien entendre !

Qui donne la « chiquenaude » initiale aux agitations désordonnées de ce que je demande, pour parler proprement, la permission d'appeler nos « mouvements de sensualité dépravée » ?

Est-ce l'imagination qui met en branle l'appétit de la bête, ou celui-ci qui, par ses violentes poussées, échauffe l'imagination et détermine, au moins indirectement, l'intensité obscène de ses exubérances représentatives ? Je ne me souviens pas d'avoir vu cette question exposée ni résolue nulle part. On saura tout à l'heure quelles raisons il y a cependant de la tenir pour pratiquement assez utile à élucider.

En théorie psychologique abstraite, et à s'en tenir à l'ordre logique de succession des éléments qui entrent dans les phénomènes de connaissance et d'appétition, il semble bien qu'on doive accorder la priorité de causalité à l'imagination. *Ignoti nulla cupido* : l'axiome est vrai dans l'ordre sensible, tout comme dans l'ordre intellectuel. La bête ne peut *désirer* que ce qu'elle *connaît* préalablement comme désirable ; et, en cas de désirs purement internes, sans perception externe sensitive actuellement correspondante, il faut bien rapporter aux facultés internes de perception, et en premier lieu à l'imagination, le point de départ psychologique de l'ébranlement qui ira ensuite se traduire, pour l'ordre inverse des inclinations vers le bien désirable, dans les agitations conséquentes de l'appétit sensitif.

Voilà, sans doute, qui est exact en théorie, et sous le point de vue spécial que je viens de préciser. Oui, mais, une fois donné ce que j'appelle la « chiquenaude primitive, » une fois la concupissance ébranlée, l'expérience nous amène à constater un curieux phénomène de choc en retour où une analyse attentive nous permettra peut-être de trouver la clef de l'enchevêtrement mystérieux de pensées et d'actions qui constituent le gros danger dans ces tentations, et mènent à la chute.

A peine mis en éveil, et surtout quand il a été fortement excité, l'appétit glouton dont on sait l'insatiable et impétueuse avidité, communique par une sorte d'instinctive consonnance, un vif écho de ses propres vibrations à la faculté imaginative qui, dès lors, sous cette influence excitatrice, se trouve disposée au mode de fonctionnement et au genre de représentations qu'appellent naturellement les instincts de la jouissance voluptueuse. Il y a donc là comme une sorte de réciprocité dans le concours que se prêtent les deux facultés, l'une poussant l'autre graduellement à une opération plus intense jusqu'à ce que quelque explosion finale, si la grâce de Dieu n'agit pas à temps, vienne mettre un terme, comme décharge électrique d'une pile, à cette exaltation nerveuse et malpropre.

J'ai parlé de vibrations. Le mot est exact et moins

<sup>1</sup> C'est un fait certain que certaines personnes très avancées en spiritualité, se plaignent d'être plus tourmentées par les obsessions imaginatives malpropres pendant les périodes de jeûne prolongé que pendant le reste du temps. Il peut y avoir là et il y a à coup sûr très souvent grave raison de soupçonner des tentations d'origine extranaturelle, comme il s'en rencontre fréquemment dans la vie des saints même les mieux portants, et souvent en raison même des ardeurs de leur piété et de leurs progrès dans la perfection.

Mais cela n'empêche point qu'un directeur intelligent doive surveiller avec soin ce phénomène au point de vue de ses causes naturelles possibles, surtout s'il a affaire à des tempéraments débilités, fatigués, enclins à la neurasthénie ou à tout autre genre d'affection générale névropathique.

Le bon principe, en semblable occurrence, est de s'en tenir, par présomption, plutôt aux origines naturelles du mal, jusqu'à preuve moralement suffisante d'intervention diabolique, et d'essayer les remèdes appropriés en conséquence. C'est un point de jugement extrêmement délicat et qui réclame beaucoup de science et de prudence, tant naturelles que surnaturelles. Je sais des cas très malheureux où des personnes pieuses ont eu horriblement à souffrir d'avoir été à tort traitées par leur directeur comme obsédées diaboliquement, et d'autres, au contraire, où elles ont été, par raison inverse, victimes du naturalisme exagéré des jugements de leur confesseur. A mon humble avis, cependant, cette dernière exagération est moins préjudiciable aux âmes que la première.



métaphorique qu'il n'en a l'air <sup>1</sup>. Les âmes souffrantes qui s'observent sur ce chapitre des « mauvaises pensées », vous diront qu'une fois « échauffée, » leur imagination ne sort plus du borborygme où elle s'enfonce peu à peu, quelquefois très vite ; nous disons, nous, en langue plus technique et précise, que, une fois mise à l'unisson vibratoire de la sensualité en quête de jouissance, et cela inconsciemment, la puissance imaginative est naturellement amenée à tirer, de l'arrière-fonds boueux où elles dormaient, le genre d'images appropriées que sollicitent les instincts de la concupiscence mise en appétit. A ces images correspondent de nouveaux mouvements passionnels et ainsi de suite jusqu'au paroxysme final.

Ceci explique bien des choses et peut conduire à d'utiles conclusions pratiques.

Il est des gens chez qui la tentation et la chute sont presque instantanées ; ce sont les moins coupables, hors le cas de volonté formelle antécédente et délibérée.

Mais il en est d'autres, et en grand nombre, qui se plaignent de tentations longuement persistantes, entrecoupées par des résistances et des retours offensifs, et cela souvent en conséquence d'un fait initial sans grande gravité, à la suite, par exemple, d'une gravure obscène rapidement vue en passant ou regardée un moment avec une certaine curiosité de satisfaction peu consciente ; et ils s'étonnent qu'une si petite cause produise d'aussi grands effets ! Ils s'étonnent de se sentir après cela envahis graduellement par l'obsession de l'image première, origine de tout le mal, et aussi par l'évocation subite, incompréhensible, d'autres indécences analogues auxquelles ils n'auraient jamais songé en temps ordinaire ! Ils s'étonnent aussi de se trouver, tantôt plus, tantôt moins impressionnables, quelquefois pas du tout, quelquefois énormément, en face du même tableau, en des temps différents, sans remarquer cependant rien d'anormal dans le jeu habituel de leur faculté imaginative ! Cette remarque est très souvent juste, pas toujours, comme je le dirai tout à l'heure. Aussi n'est-ce pas là, mais plus bas, qu'il faut chercher, sinon le point de départ de la tenta-

tion, du moins la raison secrète des mauvaises dispositions et du mouvement désordonné qui amènent plus ou moins vite, par voie de contre-coup et de résonnance harmonique, le détraquement moral progressif de la sensibilité interne.

Conclusion pratique : surveiller avec soin la première mauvaise image et la première mauvaise impression appétitive qui en résulte. A la seconde, à la troisième, il peut être trop tard ; ou, en tout cas, à mesure que se succèdent les correspondances réciproques des deux puissances jouisseuses, il devient plus difficile de résister à l'entraînement général.

Nous parlons direction et point du tout confession pour le moment. Je ne dis donc pas qu'il y ait faute grave dès le début, dès la première complaisance en matière périlleuse ; je dis que, physiologiquement pour beaucoup de personnes, en certains temps et certains états donnés, la première complaisance ouvre « naturellement » la voie à une seconde et celle-ci à d'autres de plus en plus irrésistibles, et cela à cause de l'intensité d'activité spéciale, dans une direction déterminée, que reçoit l'imagination sous l'influence des premiers ébranlements de la passion sensuelle.

Autre conclusion : s'il est vrai que la persistance obsédante des images dangereuses a une de ses principales raisons d'être dans le fait des jouissances voluptueuses qui les accompagnent, les entretiennent, les multiplient, c'est donc cette jouissance qu'il faut atteindre.

Les bonnes âmes nous disent : « J'ai été gêné de ces mauvaises pensées pendant toute une journée ; mais je n'y ai pas *consenti*. » C'est vrai ; n'allez pas conclure de là, cependant, qu'elles n'y ont pas *senti* » ce qu'il y avait à sentir de bon pour la bête. Il y a deux sortes de complaisance dans ces matières : la complaisance purement *sensible*, instinctive, qui par elle-même n'est point péché tant que la volonté n'est pas intervenue pour l'approuver, et la complaisance *intelligente* qui est faite du concours harmoniquement voulu des deux appétits sensitif et volontaire. Ces bonnes âmes ne se préoccupent que de la seconde et, au point de vue des responsabilités de la conscience, elles ont raison. Mais le directeur a des motifs de se préoccuper de la première pour les raisons ci-dessus développées, et de prendre les mesures d'hygiène et de médications morales propres à atténuer, sinon à éteindre complètement les ardeurs, même inconscientes, de l'envie qu'a la passion appétitive de se réjouir de l'objet qui la sollicite et lui cause du plaisir.

D'où il suit que la mortification directe de l'appétit sensitif sur ce point-là, et dans toutes ses formes, est un excellent moyen de rendre plus rares, plus faciles à maîtriser et, en tout cas, moins redoutables, les imaginations dangereuses.

Le mieux, en tout cela et pour tout le monde, serait encore la *lumière*. Du jour où une exacte connaissance de la nature humaine aurait appris aux gens d'où viennent en définitive, sous leur

<sup>1</sup> Voilà ce que n'admettront pas et à quoi n'entendront rien les tenants de toute philosophie « humaine » autre que la philosophie scolastique. Pensez donc ! Réduire l'œuvre de l'imagination à une simple affaire de vibrations, d'ébranlement mécanique de la matière ! Eh oui ! c'est ainsi, et ce sera, vous le verrez, le triomphe prochain de la scolastique, d'avoir mordicus enseigné cela, à l'encontre des spiritualistes à outrance et idéalistes de tout poil qui pour le plaisir sot de planer toujours dans le monde éthéré des archétypes, perdent de vue la matière, que Dieu a pourtant faite inséparable compagne de l'esprit, et, avec lui, cause partielle intime, ou, si l'on veut, *sujet* propre et immédiat de toutes les œuvres de la sensibilité, y comprises celles de très haute et noble dame l'imagination. Que l'on me concède au moins que l'état physiologique de l'organe cérébral affecté au service de l'imagination influe matériellement sur son exercice, cela me suffira encore pour affirmer les communications physiologiques dont je parle entre les révoltes du sens dépravé et l'unisson vibratoire des représentations imaginatives correspondantes qui peut en résulter.

forme si troublante, et où mènent ces imaginations, autour de quel centre puant elles gravitent et pullulent, comme à la source naturelle de leur production, et comment, en somme, c'est la mortification de la jouissance voluptueuse, même dans ses plus légères manifestations, qui est leur antidote spécifique, ils se troubleraient moins d'abord de l'existence d'un phénomène qui a ses causes inévitables dans les profondeurs de la bête humaine naturelle, viciée par le péché originel ; et, au lieu de perdre une énergie morale précieuse à essayer de les chasser violemment, ce qui ne fait que les rendre plus encombrantes, ils tâcheraient *jejunio et oratione* d'habituer peu à peu leur corps à partager le dégoût que ces saletés inspirent à la partie supérieure de leur être raisonnable.

J'observe enfin, en dernier lieu, que cette théorie de l'ébranlement vibratoire réciproque des deux facultés permet un peu de comprendre pourquoi il est si difficile, en dehors des cas de consentement dont on a expressément conscience, de dire où se trouve le péché et où se trouve le péché grave dans cette série enchevêtrée de sollicitations mutuelles et successives dont le lien physiologique échappe à notre advertance ; et, ce qui augmente la difficulté, c'est que très souvent, longtemps même, la jouissance appetitive inférieure peut exister, matériellement pour ainsi dire, comme elle existe dans le rêve, sans que la raison s'en aperçoive, sans qu'elle se rende compte surtout assez exactement du caractère d'immoralité, pas toujours facile à saisir, que peuvent présenter ces sortes de tendances émotives qui ont, comme je l'ai souvent répété, la source propre de leur activité automatique dans les bas-fonds de notre nature organique originellement déséquilibrée.

De là vient que tant de pauvres pénitents n'ont l'idée claire du mal qu'au moment où quelque désordre brutal de sensualité est venu après coup leur ouvrir les yeux et réveiller subitement leur aversion pour une terminaison fâcheuse qu'ils n'ont ni désirée pour elle-même, ni prévue comme imminente, ni à aucun instant approuvée par une complaisance délibérée de la volonté.

Dire qu'il y a un péché grave dans tous les tréssailements primesautiers de la passion sensuelle, dans tous les préparatifs inconscients, ou peu conscients, d'une conclusion qu'on n'a pas cherchée, serait, à mon humble avis, une morale intolérable, et une morale surtout intolérable pour les personnes vouées au culte de la chasteté, chez qui la concentration privative généreusement voulue de toutes les énergies sensibles, sans dérivatif extérieur, rend, naturellement parlant, plus fréquentes et plus âpres les poussées de la passion appetitive. On sait qu'un certain monde, celui des médecins principalement, n'admet pas la possibilité de la vertu de chasteté complète. Au point de vue de la seule nature, il a peut-être raison ; mais il a tort au point de vue surnaturel de la foi et de la grâce. Et si la grâce rend possible cet état de suprême abnégation que la nature ne sait pas

comprendre, si tout en le rendant pratiquement très possible, la grâce cependant laisse subsister le foyer incandescent des gloutonneries de la bête malpropre, faudra-t-il donc conclure de là que Dieu fait aux âmes virginales, qui sont la fine fleur de son troupeau de prédilection et le meilleur objet de ses complaisances, une condition de vie où le péril pratique de péché mortel se multiplierait beaucoup plus que chez les gens mariés, en raison même du sublime sacrifice qu'elles se sont imposé ? Voilà ce que, pour ma part, je n'admettraï jamais. Les péchés graves sont rares chez les saints ; les tentations charnelles y sont fréquentes et douloureuses. Même en faisant la part de la grâce, qui soutient la volonté au bord de l'abîme et l'empêche d'y tomber, il me semble qu'il reste aussi à faire, ainsi que l'expérience nous y oblige, une large place aux émotions de jouissance incoercibles de la partie organique qui ne sont point accompagnées d'un consentement suffisant pour constituer un mal moral grave.

Soit disposition habituellement bonne de la volonté, soit grâce actuelle qui arrête le consentement ou provoque le dissentiment positif, soit enfin naturelle inconscience de la raison en présence de ces évolutions et révolutions sensibles dont elle ne sait pas apprécier la portée, peu importe ! dans tous les cas, ma conclusion reste la même, à savoir que, chez les âmes habituellement pieuses, en dehors des cas nettement caractérisés, l'obsession des images dangereuses et des premiers mouvements appetitifs concomitants, même imprudemment provoquée ou entretenue, existe très fréquemment sans autre responsabilité de conscience que celle de fautes vénielles plus ou moins graves, ou tout au moins douteusement mortelles, ce qui autorise encore l'appréciation bénigne du confesseur et du directeur. Je l'ai dit déjà, et c'est encore par là que je veux terminer cette considération si importante de l'influence des impressions passionnelles intérieures sur la production des mauvaises pensées : il y a là, pour la catégorie de gens que j'ai spécialement en vue, et à laquelle nous appartenons, un devoir grave de précautions à prendre *à l'avance*, ne fût-ce que pour éviter les futures angoisses de la conscience, plutôt qu'un mal moral à apprécier gravement après coup<sup>1</sup>.

Laissons ce chapitre des origines *internes* des imaginations dangereuses. Il est temps de com-

<sup>1</sup> Je prie qu'on veuille bien, avant de blâmer mes conclusions « larges », réfléchir à ceci : d'un côté, l'ennui des mauvaises suggestions imaginatives et des exubérances crucifiantes de l'appétit charnel se rencontre beaucoup chez les personnes pieuses, saintes, vouées à la chasteté ; c'est un fait d'expérience, dont je n'ai pas à donner plus ample explication, dont on peut voir d'ailleurs les raisons suffisamment suggérées dans mon texte entre les lignes ; et, d'autre part, en vérité, ce sont bien celles-là pourtant qui pèchent le moins, qui même, on peut bien dire cela, je suppose, ne pèchent que très peu, quelquefois pas du tout, mortellement. Voilà deux choses qu'il faut savoir concilier autrement que par un perpétuel miracle, c'est-à-dire, ce me semble, par l'accord harmonique des données normales de la philosophie et de la foi, sur ce point de morale ordinaire et courante.



pléter le tableau et de parler d'une autre source qui demande, elle aussi, à être étudiée et surveillée avec soin. A vrai dire, si les dispositions intérieures physiologiques du tempérament, et en particulier de l'imagination et de l'appétit sensitif, sont les vraies causes prochaines du désordre, ces causes ne peuvent entrer en exercice qu'autant que les impressions reçues du monde extérieur par la sensibilité externe leur fournissent l'aliment primitif indispensable à leur action. Je parlais de la « chiquenaude initiale, » tout à l'heure. En bonne rigueur de raisonnement philosophique, ce sont les sensations externes qui la donnent en définitive. Un aveugle est tout aussi incapable d'imaginer et de sentir les ébranlements correspondants de la concupiscence, que de juger des couleurs ou de la beauté plastiquée d'un visage de femme.

Chacun de nous a donc à s'examiner là-dessus, à faire le tri des impressions externes qu'il constate être moralement pour lui saines, indifférentes ou dangereuses, et j'ajoute, *remote*, *proxime* ou *immediate* dangereuses. Là est, en deux mots, toute la formule de la médication préventive externe qu'appelle très naturellement la maladie des « mauvaises pensées. »

Trois sens surtout sont à observer de près : le toucher, l'ouïe, la vue. Le premier est le plus dangereux quant à la rapidité et l'intensité des commotions qu'il peut faire subir à la sensibilité interne ; mais c'est aussi celui dont les impressions, essentiellement actuelles pour ainsi dire, s'effacent le plus vite, se gravent le moins profondément dans la mémoire, et par là-même, sont le moins aptes à revivre d'une manière gênante dans les représentations mnémoniques du souvenir imaginaire.

L'ouïe a une double fonction quant au problème qui nous occupe : la fonction des *sons* (musique) et la fonction des *mots* (conversation). Je simplifie beaucoup pour abréger. De la première fonction, rien à dire, sinon à peu près ce qui vient d'être remarqué à propos du toucher. Pour la seconde, c'est autre chose. A la différence du son de la phrase musicale, qui éveille plutôt des états de l'âme que des représentations à contours définis, le *mot* emporte avec lui une image qui est l'enveloppe matérielle d'une idée. Nous sommes donc là en plein terrain imaginaire, et je suis bien sûr de ne rien dire de nouveau en rappelant au lecteur de combien de misères morales et physiologiques sont causes pour nous intérieurement, après le fait passé de l'impression externe, les conversations dangereuses que nous avons entendues. Aussi est-il élémentaire de prendre de sages précautions sur ce chapitre, au double point de vue actif et passif, également périlleux, de la parole dite ou écoutée.

Mais c'est surtout la vue qui est le sens propre des images et le grand pourvoyeur de l'imagination ; dans l'immense majorité des cas, c'est lui qui, finalement, est le principe premier des trou-

bles intérieurs que nous laissent les perceptions externes dont il est le sujet propre, soit par vision directe de la réalité naturelle, soit par la contemplation des représentations artistiques (peinture, sculpture, gravure, dessin et coloris en général), soit enfin par l'évocation d'images que provoque le mot écrit de la lecture, tout aussi bien, et mieux même, que le mot parlé. Dans le monde des gens à conscience peu délicate, la lecture des « mauvais » livres constitue un très fréquent péril de fautes internes *contra sextum* ; et pour les gens d'éducation plus soignée et plus chrétienne, qui ne se livrent point à ces sortes de lectures, la littérature fortement imagée de la poésie, même innocente, et de la langue mystique, n'est pas exempte de danger. Le directeur devra toujours, avec grand soin, s'enquérir des lectures et spectacles que fréquente son pénitent. C'est là une recommandation banale. N'ayant rien à en dire que tout le monde ne sache, je passe outre, me réservant d'y revenir peut-être pour certains détails plus intéressants si j'ai l'occasion plus tard de consacrer une étude à part à la morale des lectures. Je n'en ai voulu parler ici, en passant, que pour être complet dans l'énumération des causes naturelles internes et externes qui peuvent concourir à la production des mauvaises pensées.

Jusqu'à présent il n'a été question que des *médications préventives* ou précautions à prendre pour éviter le mal en l'atteignant par avance dans ses origines. Mais quel remède employer en présence de la tentation, devant le fait existant de l'imagination dangereuse avec le cortège des périlleuses sollicitations sensuelles qui l'accompagnent ?

Disons un mot d'abord des trois attitudes possibles de la volonté au premier instant où elle prend conscience du danger. La première attitude du *consentement positif*, est toute claire, et condamnable, comme constituant un péché caractérisé. L'attitude opposée du *dissentiment positif*, du refus net de consentement, est claire encore, et louable comme étant moralement bonne et, absolument parlant, ce qu'il y a de plus souhaitable en pareille conjoncture. Reste le cas d'une troisième attitude intermédiaire, qu'on peut appeler *neutre*, parce que la volonté consciente resterait impassible, inerte, sans aucun acte de consentement ou de dissentiment positif. Cette attitude est-elle possible, et que faut-il en penser ?

L'expérience, aussi bien que la raison philosophique *a priori*, démontre sa possibilité ; elle se rencontre même souvent. C'est le cas des personnes qui vous disent : « Cette mauvaise pensée m'a occupé l'esprit un certain temps ; je ne sais pas comment il se fait que je ne l'ai pas repoussée tout de suite ; je suis resté un peu à la regarder sans bien me rendre compte de ce que je faisais ; puis, quand j'ai pensé au mal, je me suis ressaisi, et vite j'ai résisté, et tourné mes idées ailleurs en chassant de mon mieux cette vilaine représentation. »

Quel jugement le moraliste doit-il porter sur cet

état d'âme, pour l'intervalle plus ou moins court qui s'écoule souvent entre l'apparition subite, involontaire, de l'image obscène, et le premier instant où la volonté se détermine à réagir, en refusant son assentiment ? Le problème est délicat et je regrette de ne point le voir assez étudié dans nos manuels de morale. Essayons néanmoins de le résoudre.

Partons d'abord de ce principe que le *fait* matériel de la présence involontaire d'une image quelconque dans l'imagination, ne constitue jamais par lui-même un péché.

Rappelons-nous, en second lieu, que ces images ne sont dangereuses qu'autant qu'elles sont, par leur influence excitatrice sur les jouissances prohibées de l'appétit sensitif, des occasions plus ou moins probables de péché. Il résulte de là que l'obligation morale de les éviter, et le péché d'omission qu'on peut commettre en les laissant subsister, sont proportionnels au danger qu'elles présentent.

Il me semble donc logique de conclure que, pour l'intervalle qui s'écoule entre la première apparition de l'image et le premier acte de volonté délibérée, il ne saurait y avoir place pour le péché, puisque celui-ci réclame essentiellement le concours d'un consentement délibéré soit exprès ou direct, soit au moins confus et *in causa*.

Or, nous n'avons rien de tel ici. La volonté n'a pas provoqué ces imaginations ; aucune intention mauvaise de ce côté-là, à l'origine ; ce n'est point par le fait positif de la volonté qu'elles persistent, ce n'est même point par le fait de la volonté que leur sollicitation trouve son écho dans l'appétit sensitif ; la volonté enfin, par hypothèse, n'a pas approuvé, ni, en aucune façon, expresse ou équivalente, accepté cet état de choses. Comment, dès lors, pourrait-on y découvrir le péché ?

Je crois, pour ma part, sur très nombreuses et conformes confidences, que ce cas est très pratique et se présente souvent. La mauvaise imagination ne s'offre pas toujours du premier coup à l'adversité consciente de l'esprit avec son caractère moralement suspect ou clairement dangereux ; souvent même, elle a déjà commencé son œuvre, je veux dire qu'elle a eu un retentissement plus ou moins profond, plus ou moins prolongé, dans la partie inférieure de l'organisme, avant que la conscience, confuse ou insuffisamment éveillée, se soit déterminée à prendre parti à son endroit en la repoussant ou en l'acceptant ; et, très nettement, je suis de ceux qui se refusent, de par les plus élémentaires principes de la théorie des actes humains, à admettre le péché mortel en pareil cas. La matière étant pratiquement sujette à des obscurités et à des doutes, il faudrait au moins s'en tenir à la faute vénielle, extrêmement facile à commettre, ou, dans les circonstances plus embarrassantes, au péché douteusement grave, et agir en conséquence, au double point de vue de la confession et de la direction.

Je ne vais pas jusqu'à dire que l'attitude délibé-

rément neutre de la volonté, consciemment voulue comme telle avec l'intention de ne pas consentir, mais sans faire acte de dissentiment non plus, serait excusable de la même façon en si dangereux terrain, encore que cela pourtant, théoriquement parlant, pût se soutenir, étant donné que celui qui omet volontairement de repousser d'une manière ou d'une autre la mauvaise imagination ait, par expérience personnelle, la certitude morale qu'elle ne constitue pour lui aucun péril probable d'entraînement au péché. Cette certitude-là, si elle existe, doit être bien rare, et je ne voudrais conseiller à personne de s'y fier <sup>1</sup>.

Mais, sans aller si loin, je demande à mes vénérés confrères de bien réfléchir sur le cas de l'attitude neutre au sens expliqué plus haut et sur l'appréciation morale à laquelle nous a conduits son étude. J'avoue n'avoir jamais bien pu comprendre le rigorisme avec lequel certains auteurs et confesseurs s'empresent de conclure au péché, et au péché grave, en un sujet où une saine conception du composé humain, d'après la philosophie traditionnelle de l'Eglise, nous autorise à décharger amplement la partie raisonnable et libre de notre individu pour renvoyer à la bête les faits et gestes qui lui appartiennent, et qu'il est logique, sauf le cas d'approbation consciente volontaire, de laisser entièrement à son compte.

Deux méthodes sont préconisées par les moralistes et les maîtres de la vie spirituelle pour parer effectivement au danger imminent des « mauvaises pensées. »

Les uns recommandent la résistance positive et *directe*, qui consiste dans l'acte formel de dissentiment exprimé en opposition énergique à la tentation, et renouvelé ou maintenu pendant le temps de sa durée.

Bon à l'occasion, chez certaines natures bien trempées, et en cas d'obsessions transitoires, susceptibles de disparaître grâce à l'empire qu'exerce la raison sur la partie organique de l'homme, ce procédé n'est pas généralement à recommander comme bien efficace, ni en tout cas à la portée de tout le monde. Il a, en effet, naturellement parlant, le grave inconvénient d'augmenter, par l'intensité même de l'effort dépensé dans la résistance, la vigueur de la suggestion malsaine dont l'impression tend dès lors à s'accroître davantage, à prendre, pour ainsi dire, plus avant racine dans l'imagination ; et, au lieu de disparaître, le mal ne fait souvent qu'empirer et récidiver d'une manière plus désagréable encore.

Autre inconvénient. L'habitude de la *résistance directe* et positive engendre facilement dans les esprits mal éclairés cette idée fausse que, puisqu'il faut ainsi fonder violemment sur la tentation pour n'y pas pécher, il y a par conséquent faute à ne point le faire, et comme il est matériellement impossible de renouveler constamment, à la manière des scrupuleux, l'acte de volonté qui dit :

<sup>1</sup> Lehmkühl, *Theol. mor.*, I, n. 22.



« Non, je ne veux pas, *Vade retro!* » il arrive que la tentation persiste quand même entre deux accès de résistance, et qu'alors l'âme est envahie plus tard par la torturante crainte d'avoir *consenti* pendant le temps où elle n'a pas *dissenti*.

Aussi conseille-t-on pour l'ordinaire plus volontiers l'emploi des remèdes connus sous la dénomination générique de *résistance indirecte*, et qui consistent principalement, non pas à prendre, comme on dit, le taureau par les cornes, à bien viser l'image périlleuse pour la combattre en face, mais à la supprimer par des moyens détournés, par exemple en s'occupant d'autre chose, en faisant une prière, une lecture pieuse, un travail, ou en se livrant volontairement à tout genre d'occupation externe ou interne dont l'effet immédiat sera précisément de forcer l'imagination à changer le cours de ses représentations sensibles.

Ce moyen est très bon ; chacun peut aisément le mettre en pratique, avec chances diverses de succès, c'est évident, mais enfin, avec grande probabilité de réussir, au moins à l'instant où le danger menace davantage. Il y a d'ailleurs dans cette manière d'agir une bonne intention générale de volonté qui éloigne toute suspicion de péché, et met l'âme à l'abri de la faute, aussi bien que l'effort où elle risquerait de trop tôt s'épuiser, dans la résistance directe.

Je tiens de vieux praticiens et j'ai moi-même, avec beaucoup de fruit, conseillé une autre méthode, pas bien nouvelle assurément, qui se rapproche beaucoup de celle-ci, mais qui paraît plus simple cependant, et que je crois encore mieux fondée sur la vraie théorie philosophique des images dangereuses, telle que je l'ai développée jusqu'ici.

Le grand mal, en toute cette affaire, vient surtout de la *terreur* et du *trouble* immédiat où les imaginations obscènes jettent les âmes qui en souffrent. Tous les directeurs savent cela. Ils savent aussi que le diable aime à pêcher en eau trouble, tandis que, au contraire, tout est calme et profond dans l'action de la grâce, dans la pureté de la conscience : *Non in commotione Dominus*.

Pourquoi donc alors ne pas opposer tout simplement l'indifférence du dégoût dédaigneux aux agaceries de ces mouches importunes, comme le disait si bien saint François de Sales à ses chères filles de la Visitation ? Eh oui ! voilà qui est bon et sûr, l'indifférence, le haut mépris, cette disposition d'esprit et du cœur qui laisse passer sans y prendre garde autrement, sans daigner l'honorer d'une attention quelconque, le flot d'écume boueuse qu'entraîne le courant de la vie, venant on ne sait d'où pour se perdre on ne sait où. Rien ne vaut cette attitude, même au point de vue de la plus élevée mystique surnaturelle. Le démon est tout orgueil ; son plus grand supplice, le coup mortel porté à sa puissance, la vraie riposte efficace à sa suggestion, ne doit-elle pas être l'humili-

ation sous laquelle la créature humaine l'écrase par son mépris ?

Je ne dis pas qu'on doive « se familiariser » ; c'est une attitude à nuance fort différente. L'homme « propre » n'aime pas le contact des souillures de la rue, et ne s'y habituera jamais ; il est bien loin de les rechercher, de s'en amuser presque. Mais pourquoi ces violentes colères, ces désespoirs, ces mortelles angoisses, dès qu'une goutte d'eau sale vient à jaillir sur son habit ? N'est-il pas plus simple, et tout aussi « propre, » de l'essuyer sans y penser davantage, si enfin c'est la loi de notre nature qu'il y ait dans la vie des choses malpropres à subir involontairement, des éclaboussures auxquelles nul voyageur ne peut échapper entièrement, par les mauvais temps qui nous sont faits dans le dur pèlerinage de notre existence sur la terre ?

Entre la sensibilité exagérément timorée des uns et l'audace présomptueuse des autres, — deux mauvais extrêmes à éviter également, — il y a un milieu à tenir, un milieu de calme sang-froid où l'âme, sans jamais descendre jusqu'à la souillure du péché, doit cependant s'habituer à regarder sans trembler les conditions de vie qui lui sont faites, et à s'en former l'appréciation vraie, haute, et large aussi, qui peut seule rendre pratiquement tolérable le service de Dieu et pratiquement possible la conservation de son amitié dans la paix de la conscience.

Je supplie qu'on me lise attentivement et qu'on m'entende bien. La doctrine que je viens de rappeler ici, et que je n'ai certes pas inventée, pour élastique qu'elle apparaisse au premier abord et aux antipodes du rigorisme janséniste d'antan, n'ouvre pourtant la porte à aucun des abus du laxisme qu'un critique superficiel pourrait seul se permettre d'entrevoir dans les lignes que je viens d'écrire. Le *remède du dédain* est moralement bon et pratiquement efficace ; cela suffit. On en peut mal user, comme de toute autre chose ; il peut ne pas convenir à tous les cas, à toutes les natures ; je ne le présente d'ailleurs que concurremment avec les autres, qui gardent leur valeur propre pour des circonstances déterminées ; mais, pour la masse des fidèles que torturent si péniblement le mal des imaginations dangereuses, je le crois non seulement sans danger aucun s'il est appliqué avec discrétion, mais tout à fait apte à donner aux consciences la trempe solide qui répond le mieux à tout ce que la raison et la foi nous enseignent sur la vraie nature et la sanctification surnaturelle du composé humain.

En somme, pour résumer et conclure, car il en est temps : toute cette série de médications naturelles, préventives ou curatives, revient aux points suivants que le directeur ne doit jamais perdre de vue :

- 1<sup>o</sup> Une bonne hygiène de l'imagination ;
- 2<sup>o</sup> La répression immédiate, autant que possible, des premiers mouvements de la sensualité ;
- 3<sup>o</sup> La surveillance des sens externes ;

40 Une appréciation rationnelle exacte, calme et froide, du phénomène physiologique, le plus souvent involontaire et inévitable, des imaginations mauvaises.

Je laisse au lecteur le soin de pousser plus loin, dans ses réflexions personnelles, l'analyse détaillée de cette thérapeutique morale, bien connue d'ailleurs dans son ensemble, et dont je n'ai pu tracer ici que les lignes principales. Il ne perdra point son temps à l'étude d'un pareil sujet, où l'ignorance, et les troubles de conscience qui en résultent, me paraissent être souverainement préjudiciables à la bonne direction des âmes, à leur vrai et solide progrès dans la pratique de la vertu.

J'ai dit pourquoi je laissais de côté pour le moment le chapitre des remèdes surnaturels. Avant de finir, j'éprouve le besoin de m'excuser encore de n'en avoir point parlé. On voudra bien croire que ce n'est pas parce que je les tiens pour insuffisants, ou de peu d'utilité ! Tout au contraire, chacun sait que, par ordre d'efficacité, ils méritent d'emblée la place d'honneur, et que jamais on ne doit commettre la faute de les négliger. Dans les cas d'obsessions extra-naturelles diaboliques, leur emploi presque exclusif est tout indiqué ; et même, sur le terrain ordinaire des tentations d'origine purement naturelle, le recours à la prière, aux sacrements, à la grâce enfin sous toutes ses formes, est souvent l'unique voie possible pour arriver à la paix, en passant par les épreuves d'une lutte que l'intervention de la foi a le grand avantage de rendre méritoires.

Mais ce serait théologiquement mal entendre l'économie providentielle de l'ordre de la grâce, que de croire qu'elle supprime et absorbe la nature. Celle-ci est le « substratum » sur lequel la grâce divine moule ses sublimes impressions, et encore que la grâce soit le tout du salut et de la persévérance dans l'amour de Dieu, il n'en est pas moins vrai, comme le dit saint Augustin, que « *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te,* » et donc que tout d'abord la bonne connaissance et direction naturelle de nos facultés sensibles est la meilleure préparation coopérative que nous puissions apporter aux énergies de la motion divine, infiniment puissante c'est vrai, mais aussi, infiniment respectueuse de l'ordre que Dieu, qui ne se contredit pas, a sagement imposé à l'évolution normale de nos activités naturelles.

Voilà pourquoi, au nom de la vérité rationnelle, qui a droit de s'imposer à nous tout comme la foi révélée, j'ai cru utile d'insister un peu, quoiqu'il m'en coûtât, sur le problème physiologico-moral des « mauvaises pensées, » où j'ai souvent remarqué que des confesseurs excessivement saints et zélés faisaient fausse route en négligeant là-dessus, par ignorance ou par oubli, les très indispensables éléments d'appréciation que fournit au théologien chrétien la théorie philosophique de l'imagination et des désordres qui sont la conséquence de ses états maladifs, en raison surtout du péché originel.

Rien n'est curieux à lire comme les vieux traités de mystique de nos anciens maîtres de la scolastique, au chapitre de la vie purgative ; je les recommande à ceux qui voudraient encore rêver je ne sais quel édifice ascétique en l'air, sans point d'attache normal avec notre nature humaine telle qu'elle est. Rien, à mon avis, n'est intéressant à constater comme l'extrême attention que prennent ces saints docteurs de baser, au contraire, leurs plus sublimes contemplations, les plus surnaturelles règles de leur direction spirituelle, sur les données philosophiques de la psychologie naturelle, surtout de la psychologie sensitive, telles que nous les présente l'enseignement séculaire de la tradition scolastique. Si j'avais besoin de me défendre par avance des critiques qu'on me fera peut-être d'avoir « largement » traité un pareil sujet, je dirais que je me suis inspiré de leurs principes et de leur méthode, et que je ne crois guère avoir fait autre chose que d'offrir à mon bien-aimé lecteur, sous une forme plus aisément assimilable, la bonne moelle de leur doctrine.

(À suivre).

---

## QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

---

Q. — Un confesseur ayant eu connaissance de la conduite licencieuse d'un pénitent qui ne s'accuse jamais de ces sortes de péchés et communie quand même, peut-il, sans lui demander la permission de lui parler de ses précédentes confessions, lui reprocher de lui avoir caché d'énormes fautes, le réprimander, lui montrer la noirceur de sa conscience ? N'est-ce pas agir contre le secret absolu qui est imposé au prêtre ? Théologiquement, est-ce une erreur sérieuse de croire qu'on peut toujours en agir ainsi avec un pénitent, pour le bien de son âme ?

R. — Le confesseur a le droit, sans violer le secret sacramentel, d'user avec un pénitent, *intra confessionem*, de la connaissance qu'il possède de lui au moyen de ses confessions passées, afin de remplir, avec plus de fruits et de succès, son double office de juge et de médecin. Tout pénitent qui se confesse, par le fait même qu'il ouvre et soumet sa conscience à un confesseur, est censé donner à celui-ci la permission de lui parler des choses connues par les confessions précédentes dans la mesure où cela peut servir à sa direction présente. C'est le sentiment commun des théologiens, et on peut le suivre en toute sécurité, pourvu que l'on observe ces deux conditions : la première, qu'il y ait quelque nécessité ou une grave raison d'agir ainsi ; et la seconde, qu'on le fasse avec discrétion et charité, de manière à éviter tout ce qui pourrait blesser le pénitent et lui rendre la confession odieuse.



D'après ces principes, rien ne s'oppose à ce qu'un confesseur, ayant eu connaissance certaine, par une autre voie que par la confession, de la conduite licencieuse d'un pénitent qui ne s'accuse jamais de ces sortes de péchés, lui reproche, même sans lui en avoir demandé la permission, son silence à cet égard dans ses confessions précédentes, et lui fasse sentir, avec bonté sans doute, mais aussi avec force, l'indignité de sa conduite. Cette manière d'agir ne blesse en rien le secret sacramental ; le confesseur doit même la suivre, afin de pouvoir remplir utilement son office de juge et de médecin.

Q. — L'érection d'un chemin de croix est-elle valide, le F. Gardien des Franciscains y ayant procédé sans que le curé de la paroisse eût reçu une réponse de l'Ordinaire ?

Le lendemain de la cérémonie, la réponse sollicitée parvenait à l'intéressé, et le timbre de la poste indiquait que la permission avait été accordée avant que n'eût lieu l'érection.

R. — La question n'a pas été étudiée pour le cas précis qui nous est posé. Toutefois nous trouvons des éléments de solution dans la délégation pour le mariage. Quand un prêtre a demandé la permission d'assister à un mariage et qu'il y assiste après que la délégation a été accordée, mais avant qu'elle lui ait été notifiée, le mariage est-il valide ? Il y a en présence deux opinions contraires, qui sont défendues par des hommes d'égale valeur : la conclusion est donc douteuse <sup>1</sup>.

Nous devons dire la même chose de votre question : c'est douteux.

Q. — Y a-t-il dans le droit canon un moyen quelconque de se faire rendre justice quant à l'exécution d'un testament sans recourir au tribunal civil ?

Il s'agit d'un exécuteur testamentaire qui n'aurait pas suivi toutes les clauses du testament et n'a pas confié aux prêtres désignés par la testatrice les honoraires de messes, mais les a fait acquitter par d'autres.

R. — I. Du moment que la testatrice elle-même a désigné les églises et les prêtres chargés d'acquitter les messes, il y a, à sa mort, un droit acquis en faveur de ces églises et de ces prêtres. Si quelqu'un les en prive, il commet une injustice qui donne lieu à restitution. Mais s'il y a lieu à restitution, il y a lieu à une action devant l'autorité judiciaire épiscopale pour obtenir des dommages-intérêts.

II. Même dans le cas où il n'y aurait aucune injustice, on peut exiger que l'exécuteur testamentaire remplisse les clauses du testament. L'évêque a les pouvoirs nécessaires pour le lui rappeler, quand il s'agit de causes pies. Après un an de refus, l'exécution est dévolue à l'évêque. Santi est très clair sur ce point :

Negligentes vero executores Episcopus admonebit ut executioni committant dispositionem pii testatoris ; quod si adhuc per annum fuerint negligentes, ipsi Epis-

copo devolvitur libera facultas exsequendi testamentum (c. 3 h. t. cui assentitur Nov. 131, c. 10). Hinc in genere Episcopus in sua diocesi habetur ceu executor natus piarum voluntatum, quia advigilare debet ut pie dispositiones testatorum observentur, quod nisi observentur ipse executioni easdem committit. Et quidem Episcopus potest compellere executores piarum voluntatum ad easdem implendas, licet testator prohibuerit quominus Episcopus se ingereret in negotio executionis (c. 17 h. t.). <sup>1</sup>

III. Il n'est pas au pouvoir de l'évêque seul de modifier les clauses d'un testament : il faut l'intervention du Souverain Pontife :

Circa modum executionis animadverti debet officium *executorum* esse ut *fideliter* observetur dispositio testatoris. Hinc executores neque cum consensu hædum *regulariter* immutare possunt etiam in melius ultimas pias voluntates (Sess. 22, c. 5, *De Ref.* in Tridentino). Executores enim non faciunt dispositionem, sed eam jam constitutam adimplent. Diximus *regulariter* ; nam conveniunt doctores posse executores cum hæredis consensu et Episcopi, certum pium usum in alium pium usum immutare, quoties prior obtineri amplius non possit. At semper quo fieri possit, servanda est voluntas testatoris quæ legis locum tenet. Pariter excipitur casus quo testator facultatem executoribus mutandi voluntatem concessit. Præter hos casus commutatio pie voluntatis testatoris facienda est cum venia Summi Pontificis, cui jura reservant plenam de piis actibus disponendi potestatem : Clem. 2, *De religiosis domibus* (III, II) ubi Glossa : « Sedis Apostolicæ notat per hanc literam solum Papam posse alterare usum eorum quæ per fideles donata sunt ». »

IV. Quelle quantité de dommages-intérêts pourrait être réclamée ? On pourrait peut-être se baser sur la différence entre les honoraires ordinaires d'une messe manuelle et ceux assignés par la testatrice.

V. Enfin, comme procédure, il faut faire citer l'exécuteur testamentaire devant l'Officialité diocésaine, en soumettant un mémoire qui expose les faits et les motifs de droit. Ici nous entrons dans un chemin difficile, où il faut se faire guider par un canoniste de profession.

Q. — Prière de me dire, avec quelques bonnes preuves à l'appui, si l'Ordinaire peut autoriser le binage dans une paroisse de 120 habitants seulement, bien agglomérée autour de son église et distante de l'église d'une paroisse voisine distincte, de dix minutes à peine. Votre réponse concernant le binage insérée dans l'*Ami*, année 1890, p. 561, paraît conclure à l'affirmative, mais le cas ci-dessus n'y est cependant pas visé directement.

R. — I. L'évêque peut dans quelques cas accorder, en vertu de ses pouvoirs ordinaires, la permission de biner. Ces cas sont énumérés dans la Constitution *Declarasti nobis*, de Benoît XIV.

On lit dans le *folio* de la cause de Nevers, du 24 mars 1888 : « Les canonistes et les théologiens, suivant la doctrine de Benoît XIV, dans sa Constitution *Declarasti nobis*, n'indiquent que trois cas seulement dans lesquels cette nécessité apparaît

<sup>1</sup> Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, 3<sup>e</sup> ed., lib. III, tit. xxvi, n. 74.

<sup>2</sup> *Ibid.*, n. 76.

<sup>1</sup> Mgr Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 2240.

clairement, et où le privilège de dire deux messes peut ou doit être admis. Ce sont : 1<sup>o</sup> lorsqu'un prêtre a deux paroisses dont les habitants ne peuvent être réunis dans l'une ou dans l'autre : *quoties unus sacerdos*, dit la feuille de la Congrégation, *duas paræcias habeat, et in alterutram paræciam populus convenire nequeat*; 2<sup>o</sup> lorsque le curé a deux populations tellement séparées, *ita sejunctos (populos), ut alter ipsorum parochia celebranti diebus festis, adesse nullo modo possit*; 3<sup>o</sup> lorsque la population d'une paroisse est tellement nombreuse qu'elle ne peut entrer tout entière dans l'église trop petite pour la contenir : *cum tantus sit populus qui in ecclesiam parochialem nimis angustam confluere totus non possit* <sup>1</sup>.

Dans ces trois cas, l'évêque peut accorder la permission de biner, *jure proprio*, sans recourir au Saint-Siège; mais il faut une véritable nécessité, et non pas une simple utilité. Quand la S. Congrégation elle-même autorise, elle requiert une sorte de nécessité; à plus forte raison l'évêque, dont les pouvoirs sont moindres, doit-il l'exiger.

« Ut de more referam quæ indulto impertiendo vel obstatre vel favere videntur, in primis advertam in precibus sedulo referri distantiam pagorum ab ecclesiis parochialibus, sed non satis explicari quantum inter se distent diversi pagi, quum dumtaxat esse non parum inter se dissitos renunciatur. Neque hæc notitia supervacanea dicenda est, tum quia si distantia pagorum ingens non sit, incolæ unius possent accedere ad Sacrum audiendum in capella alterius pagi; tum quia solemne usque fuit H. S. O. indultum non concedere iterationis missæ nisi urgeret necessitas, non tantum commodum, uti rescriptum fuit a S. H. O. in una de Tulacingo die 10 maii 1884. »

Cette citation est empruntée à la cause *Giennen*. du 17 décembre 1898, dont nous avons parlé tout récemment, à la page 463.

II. Quand les trois cas prévus par Benoît XIV ne se réalisent pas à la lettre, l'évêque ne peut accorder la permission de biner *propria auctoritate*, mais il doit solliciter un indult du Saint-Siège.

La cause *Giennen*. susdite nous montre parfaitement la pensée de la S. Congrégation du Concile relativement au binage.

D'après ces renseignements, c'est à vous de voir si le hameau dont vous parlez est dans les conditions voulues pour que l'évêque y autorise le binage en vertu de ses pouvoirs ordinaires. Cela nous paraît au moins douteux. Il pourrait peut-être solliciter un indult.

Q. — Une paroisse a-t-elle le droit d'avoir des usages? Quand les canons disent « l'usage du lieu », faut-il entendre par « lieu » nécessairement tout le diocèse?

Cela à propos du cierge d'élévation, dont on use très

peu dans ce diocèse. Or, au synode, Monseigneur a déclaré l'usage *existant* et obligatoire pour tout le diocèse.

R. — Ad I. Une paroisse peut-elle avoir des usages particuliers? En d'autres termes, une paroisse peut-elle introduire une coutume au sens strict du mot? Il en est qui le nient. De fait :

Le *Canoniste contemporain*, dans une étude sur le chant des femmes dans les églises, écrit : « Une paroisse prise séparément, pas plus qu'une famille, ne peut devenir le sujet d'une coutume par la répétition de ses actes : les canonistes sont d'accord sur ce point <sup>1</sup>. » L'article est signé G. Péries.

Dans la même année 1891, nous avons cru devoir reconnaître aux paroisses le droit d'établir des coutumes. Voici les motifs de notre enseignement. D'après Reiffenstuel, Suarez, saint Thomas et beaucoup d'autres canonistes, on doit poser comme règle : « *ab ea communitate posse induci consuetudinem cui potest imponi lex; cum lex sit commune præceptum, obligans etiam post mortem legislatoris atque in perpetuum, sicque nonnisi communitati perfectæ imponi valeat* <sup>2</sup>. »

Or, une paroisse est capable d'être le sujet d'une loi. De fait, *ab actu ad posse valet consecutio*. N'y a-t-il pas une loi qui oblige le curé, comme représentant de la paroisse, à dire la messe *pro populo* au jour de la fête du patron de la paroisse et les fidèles à y assister et à s'abstenir d'œuvres serviles dans les pays où la solennité n'est pas renvoyée au dimanche? Voilà bien une véritable loi qui s'impose d'une manière permanente à chaque paroisse prise isolément et à des jours différents. Du moment que la paroisse peut être le sujet d'une véritable loi, elle peut aussi avoir des usages particuliers.

Ad II. Pour les rubriques, il est assez difficile de déterminer en quel cas un usage particulier peut être suivi. Aussi, dans la circonstance, c'est le décret épiscopal qui doit prévaloir.

Q. — Un jour une bonne personne vient trouver le vicaire et lui dit : « Je vous prie de disposer, en faveur de mon mari défunt, du plus grand nombre d'intentions de messes que vous pourrez. Soyez sans inquiétude, je vous paierai les honoraires. Mais n'en parlez pas à ma famille, qui pourrait être mécontente. » Le vicaire se met à l'œuvre, acquitte quelques messes à l'intention demandée, et, quelques mois après, la même personne vient lui remettre ses honoraires en lui disant : « Continuez, ne craignez pas d'acquitter trop de messes. » Fort de cet encouragement, le vicaire acquitte encore quelques messes dont il peut disposer (une dizaine). Mais bientôt il s'aperçoit que la personne met un peu moins d'empressement à s'acquitter de sa dette. Le plus discrètement possible, il la lui rappelle. Elle promet toujours, encourage à continuer : ce qu'on se garde de faire. Alors le vicaire apprend que cette bonne personne, devenue infirme, a été obligée, n'ayant pas d'enfants, de se retirer chez un neveu auquel elle a donné, à la condition de la soigner, toute sa jolie petite fortune. Quelques mois après elle meurt sans avoir payé. Réclamer auprès

<sup>1</sup> *Journal de Droit Canon*, 1888, p. 379. — Cf. *Ami du Clergé*, 1889, p. 63.

<sup>2</sup> *Canoniste*, 1891, p. 317.

<sup>3</sup> Reiffenstuel, lib. I, tit. xv, n. 112.



de son héritier est bien délicat. Ce n'est pas un méchant homme, mais il est peu intelligent et a des idées étroites. Il demande cependant à M. le curé, pour sa tante, une trentaine de messes dont il verse les honoraires. Ces messes sont distribuées aux trois prêtres de la paroisse. Blâmeriez-vous le vicaire, qui, par compensation occulte, négligerait d'acquitter des messes pour cette personne au *pro rata* de celles qu'elle lui a demandées et dont elle ne lui a pas versé les honoraires ?

R. — La compensation occulte n'est pas possible ici. Bien que le débiteur soit le même, il ne peut y avoir confusion entre la somme due pour les messes acquittées et celle qui est remise pour honoraire des messes à acquitter. Les premières ont été appliquées à l'oncle; les dernières sont destinées à la tante : celle-ci se trouverait frustrée des bonnes intentions de son neveu légataire.

Le vicaire n'a que le choix : ou de sacrifier la somme qui lui était due par la tante, ou de la réclamer au légataire.

Q. — Dans une paroisse où existe la coutume, pour les pâques, de faire une confession préparatoire et de revenir une seconde fois pour recevoir l'absolution, quand on ne s'est pas confessé depuis six mois, serait-il bien d'absoudre la première fois en avertissant le pénitent ?

D'une part, cette absolution serait une garantie pour le cas de mort subite et un moyen de rendre méritoires les bonnes œuvres dans l'intervalle des deux confessions.

D'autre part, il y aurait danger de faire tomber cette bonne habitude de la confession préparatoire.

R. — Il n'y a pas lieu d'absoudre la première fois, si les pénitents ne sont pas ou ne se croient pas disposés pour l'absolution.

Si on en trouve qui soient et se croient suffisamment disposés, il y a lieu d'appliquer le principe que, de deux maux ou de deux dangers, quand on ne peut les éviter l'un et l'autre à la fois, il faut choisir le moindre.

Ne pourrait-on, dans ce cas, les éviter l'un et l'autre, en donnant l'absolution et en tenant la main à ce qu'on revienne une seconde fois ?

Si l'on ne peut, il vaut mieux sacrifier un bien transitoire et individuel provenant de l'absolution donnée la première fois, au bien général qui résulte pour la masse des pénitents de la pratique des deux confessions. Cette pratique, en effet, là où elle existe, procure plus sûrement l'intégrité de la confession et la bonne disposition pour la réception des sacrements de pénitence et d'eucharistie, sans parler de la facilité qu'elle donne aux confesseurs d'entendre à loisir les pénitents, ce que leur affluence à la veille d'une communion générale ne permettrait pas de faire aussi commodément.

Q. — Jean est l'aîné de trois frères qui héritent d'un champ soumis à la servitude de payer annuellement dix mesures de blé à Martin, protestant. Celui-ci n'a aucune pièce pour faire valoir ses droits, tandis que Jean non seulement connaît l'existence de la servitude, mais possède encore des documents l'établissant. Jean cesse

de payer à Martin ce qui lui est dû, se contentant de lui dire : « Je paierai si tu peux me prouver tes droits, » il sait très bien que Martin ne le peut. Il y a de cela plus de trente ans et Martin n'a jamais plus réclamé, se tenant dans l'expectative pour voir jusqu'où peut aller dans le vol une conscience catholique. Depuis, le champ a été partagé entre les frères ; les puînés ignorent l'existence de la servitude. Jean sentant que le moment de rendre compte au Juge suprême pourrait bien arriver pour lui un jour ou l'autre, voudrait se mettre en règle. Cependant quoique Jean soit aisé et pourrait sans inconvénient restituer, il ne possède plus rien en propre, ayant partagé tous ses biens entre ses cinq enfants depuis de longues années. L'un de ceux-ci est prêt à payer sa quote-part, mais rien de plus ; un autre s'offre à payer toute la dette ; aux trois autres il n'est guère possible de découvrir l'indigne conduite de leur père. — En principe, Jean semble être tenu à la restitution pure et simple, car il a toujours été dans une mauvaise foi évidente. Mais étant donné la circonstance que ce n'est pas lui, mais ses enfants, principalement l'un d'eux, qui doit lui fournir la somme nécessaire, plusieurs milliers de francs, peut-on exiger que ce bon fils restitue encore pour ses oncles qui ont légitimement prescrit et pour ses frères qui conservent leur bien dans l'entière bonne foi ?

R. — 1<sup>o</sup> Jean est manifestement l'unique auteur injuste et coupable du dommage supporté par Martin. C'est donc à lui personnellement et à lui seul qu'incombe l'obligation de le réparer, *tantum damnicator* : chacun répond de ses actes.

2<sup>o</sup> En cas de non réparation par Jean, qui ne possédant plus rien en propre se trouve dans l'impuissance de payer à Martin ce qu'il lui doit, les enfants de Jean sont tenus d'acquitter la dette de leur père, *tantum detentores rei alienae*. En effet, dans la donation que Jean a faite de ses biens à ses cinq enfants, se trouvait comprise la valeur de ce qu'il devait à Martin ; il leur a ainsi donné ce qui ne lui appartenait pas. Or, on ne peut pas donner ce que l'on n'a pas. Par conséquent la donation que Jean a faite de ses biens a été nulle en tant qu'elle comprenait ce qu'il devait à Martin. Les enfants de Jean sont donc tenus de restituer à Martin ce qui lui appartient, à moins que leur père n'éteigne sa dette par d'autres moyens.

3<sup>o</sup> Chacun des enfants de Jean est tenu seulement pour sa quote-part et portion, au *pro rata* de ce qu'il a reçu des biens paternels. Il n'y a pas ici de solidarité, les enfants de Jean n'ayant aucunement coopéré au dommage causé à Martin : ce dommage est le fait personnel et exclusif de leur père. On ne peut donc pas exiger qu'un seul d'entre eux restitue pour tous les autres.

Q. — M. X... avait à son service deux domestiques, Joseph et André. Pour une raison quelconque, Joseph quitte la maison et M. X... fait alors à André la proposition suivante :

« Vous recevez 30 francs par mois. Si vous acceptez de remplacer Joseph dans son travail, je vous donne 40 francs, » c'est-à-dire, dans la pensée de M. X..., 30 francs + 40 francs = 70 francs.

Mais André s' imagine que M. X... entend parler seulement d'une légère augmentation de traitement :

80 francs + 10 francs = 40 francs. Au moment de son départ, vers la Saint-Martin et en l'absence de M. X..., il réclame à Mme X... le montant de ses gages, soit 80 francs + 10 francs par mois = 40 francs, et non pas 80 francs + 40 francs = 70 francs.

Il s'agit bien, dans l'espèce, d'un contrat, mais d'un contrat vicié dans son essence, le consentement des parties contractantes. Et d'ailleurs, André, dès l'abord, juge bien suffisant le petit supplément que, d'après lui, on lui accorde et l'accepte sans autre examen, en sorte que dans l'hypothèse où M. X... lui aurait envoyé (à cause du départ précipité d'André, je suppose) 80 francs + 40 = 70 francs par mois, André devait forcément croire à une méprise de la part de M. X... et par là-même était obligé de restituer.

Pour toutes ces raisons, je crois qu'il n'y a pas lieu pour M. X... de payer aujourd'hui les 30 francs par mois dont nous parlons.

R. — On définit le contrat : *Duorum vel plurium in idem placitum consensus*. Or, dans le contrat passé entre M. X... et André, il n'y a pas eu *consensus in idem placitum*. En effet, l'objet du contrat, le *placitum* était l'augmentation du traitement d'André. Or, M. X... entendait une augmentation de 40 francs par mois, tandis qu'André entendait une augmentation de 10 francs par mois. Le contrat a donc été nul, du moins en ce qui regarde l'augmentation de 40 francs par mois ; et il est manifeste qu'il n'y a pas lieu pour M. X... de payer les 30 francs dont il est question dans la circonstance.

Mais d'un autre côté André a légitimement reçu les 10 francs de supplément, il y avait droit. D'abord, il avait fourni un supplément de travail, il avait donc droit à un supplément de traitement. De plus, dans la convention passée entre lui et M. X..., l'augmentation de 40 francs consentie par celui-ci comprenait évidemment celle de 10 francs qu'il acceptait lui-même : ici les deux consentements tombaient *in idem placitum*. Et puis, toute convention doit plutôt être dans le sens avec lequel elle peut avoir un effet, que dans le sens avec lequel elle n'en pourrait produire aucun.

Q. — Permettez-moi de vous signaler un passage de Lehmkuhl qui semble apporter un léger correctif à une solution donnée par l'*Ami* (26 janvier 1899, p. 80).

Après avoir montré que l'on peut supposer le désir de l'absolution même chez ceux qui *parum christiane vixerunt*, Lehmkuhl ajoute : « *Hæc explicatio excluditur utique in eo, qui antea sacerdotem reputat, dein sensibus destitutus reperitur. Quem igitur ut absolvere possis, ad aliud recurrere debes, nimirum, aut ad aliquam, etsi dubiam, declarationem mutatæ mentis coram aliis factam, aut ad signum aliquod, quod fortasse pro doloris manifestatione sumi possit, sive aliis sive sacerdoti datum, ut pressio manuum, oculorum obtutus, suspiria, etc. Quorum si aliquod, etsi dubie, adest, absolutio conditionata tentanda est.* » (Tom. II, n. 515).

Que pense l'*Ami* de cette doctrine ?

R. — Cette doctrine est juste ; mais elle n'apporte pas le plus léger correctif à notre solution.

Lehmkuhl suppose que le moribond, après avoir repoussé le prêtre, aurait donné soit à celui-ci, soit à d'autres, des signes qu'on pourrait inter-

préter dans le sens d'un changement de volonté. Quand même ces signes ne seraient que douteux, on devrait, comme il le dit, hasarder l'absolution.

Dans la question qui nous était posée, le cas était tout autre. Il n'est question d'aucun signe qu'on puisse, même douteusement, interpréter dans un sens favorable. On suppose le prêtre revenant au moribond pour lui donner les sacrements, simplement parce qu'il a perdu connaissance et qu'il ne peut conséquemment plus opposer de refus. Le refus ayant été formulé *privatim*, l'administration des sacrements ne serait qu'une manière de le pallier extérieurement. Dans ces conditions, il n'est pas possible d'administrer les sacrements : ce serait certainement invalide et gravement illite.

Q. — Les oratoires privés érigés dans les cimetières sont-ils privés ou publics ?

R. — La question a été étudiée par la S. Congrégation du Concile, le 20 janvier 1894, à la demande de l'évêque de Piazza.

Joseph Accardi et sa famille ont fait construire dans le cimetière de Mazzarino, auprès de leur tombeau de famille, une chapelle, dans laquelle ils m'ont demandé l'autorisation de faire célébrer la messe. D'autres m'ont fait de semblables demandes. J'ai ajourné une décision, parce qu'il me semble que ces chapelles ne remplissaient pas toutes les conditions requises pour les oratoires publics, et en outre parce que les cimetières étant soumis à l'administration des autorités civiles, les lois canoniques n'y sont pas observées, et l'on y ensevelit indifféremment les catholiques, les non-catholiques et les impénitents. Mais les intéressés insistent fortement et allèguent l'exemple de ce qui se passe dans les autres villes. Je me permets donc de recourir à la S. C. et de demander : 1° Si, d'une manière générale, on peut regarder comme oratoire public une chapelle construite dans un cimetière, parce que ce lieu est destiné au public ; et, si la réponse est affirmative, si je puis y autoriser la célébration de la messe, sans autres conditions que celles qui sont prescrites par les rubriques pour l'autel, etc. ? 2° Dans le cas d'une réponse négative, s'il serait possible d'obtenir cette autorisation, par voie de grâce de Sa Sainteté, et par simple rescrit, pour éviter les frais beaucoup plus élevés d'un bref ?

La Congrégation a déclaré que ces chapelles étaient des oratoires privés et a répondu en ces termes : *Ad primum : Negative in omnibus. Ad secundum : Consulendum SSmo favore Josephi Accardi ejusque familiæ, ut ad triennium, constituto de decencia oratorii ad tramites sacrorum Canonum, indultum concedat pro sacri celebratione in anniversario defunctorum familiæ tantum, dummodo non cadat in die festo de præcepto, et per Breve.*

Le décret de la S. Congrégation des Rites du 23 janvier 1899, nous apporte un moyen facile pour donner à ces chapelles la qualité de chapelles *semi-publiques* : c'est d'autoriser tous les fidèles à y pénétrer pendant le temps de la messe. Après avoir énuméré plusieurs circonstances où les chapelles peuvent être dites *semi-publiques*, le décret ajoute : « *Quibus adjungi debent capellæ, in cœmeterio rite erectæ, dummodo in missæ celebratione,*



non iis tantum ad quos pertinent, sed aliis etiam fidelibus aditus pateat. »

Quand les propriétaires des chapelles de cimetière auront donné l'autorisation à tout fidèle d'occuper pendant la messe les places libres à la chapelle, l'évêque pourra permettre la célébration sans avoir besoin de recourir au Saint-Siège.

Q. — L'Ami du Clergé pourrait-il dire si, aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, les cercueils et les châsses en plomb étaient en usage en France, par exemple pour les translations de corps saints? Indiquer un ouvrage traitant ce sujet.

R. — Il est probable que les cercueils de plomb étaient en usage au VIII<sup>e</sup> et au IX<sup>e</sup> siècle, car ils étaient connus bien avant cette époque, et les Gallo-Romains en usaient. On en trouve dans une grande quantité d'endroits : à Beauvais, à Angers, à Arles. On les employa surtout dans les contrées où la pierre était rare ou friable. Il semble peu probable qu'on s'en servit régulièrement pour les translations, à cause de l'inconvénient de leur poids. Cependant, lors des invasions normandes, quand les moines durent fuir en emportant leurs trésors et des corps saints entiers, il est possible que ces enveloppes solides et à l'abri des chocs destructeurs, leur aient paru pratiques.

En fait d'ouvrages relatifs à la matière, voir Feydeau, *Modes de sépulture*; et Martigny.

Q. — Un cas intéressant de morale. La peste sévit à Vienne en ce moment; défense au prêtre d'entrer pour assister les mourants; tout ce qui leur est permis, le voici : le ministre de Dieu s'approche d'une fenêtre de l'appartement où agonise le malade; cette fenêtre est tenue rigoureusement fermée, et c'est de là que le prêtre donne l'absolution; puis il dépose sur le corporal la sainte hostie, et c'est une religieuse vouée au soin des pestiférés qui présente la divine Eucharistie aux moribonds.

Je demande : le prêtre ne pouvant s'assurer des dispositions du malade, peut-il absoudre sans condition? Le malade est-il suffisamment présent?

R. — Le prêtre peut connaître d'une manière générale les bonnes dispositions du moribond par le témoignage fidèle de la sœur. Le moribond, de son côté, peut connaître par la sœur la présence du prêtre.

Les deux étant ainsi préparés, le moribond peut témoigner son repentir de ses péchés et son désir d'en être absous par des signes que le prêtre verra, peut-être par des paroles qu'il entendra.

Il y aura ainsi présence du pénitent pour le prêtre et du prêtre pour le pénitent.

La confession sera ainsi réduite au minimum possible; mais ce minimum est tout ce que permettent les circonstances.

Il y a donc tout ce qu'il faut pour assurer la validité de l'absolution.

A supposer qu'il y ait doute, c'est le cas d'appliquer le principe : *In extremis extrema sunt tentanda*.

Q. — Un jeune prêtre, au sortir du séminaire, arrive dans sa première paroisse : son curé, âgé et infirme, le charge d'une congrégation de jeunes personnes. Il existe encore une ombre de règlement, mais aucune liste de congréganistes; les réunions d'ailleurs ont été interrompues depuis assez longtemps.

La congrégation est-elle érigée canoniquement dans la paroisse? Telle est la première question que se pose ce directeur improvisé. A force de recherches, on arrive à découvrir un décret de l'évêque daté de 1860, affiliant la congrégation à celle de Rome, mais désignant comme directeur le curé actuel et ses successeurs. Aujourd'hui une liste est ouverte, elle renferme quarante noms de congréganistes, la plupart ayant fait partie, disent-elles, de l'ancienne congrégation, aucune n'ayant cependant son diplôme de réception.

1<sup>o</sup> Malgré une si longue interruption la congrégation actuelle est-elle érigée canoniquement?

2<sup>o</sup> Le curé désigné comme directeur dans le décret cité peut-il confier ce soin à son vicaire?

3<sup>o</sup> Un congréganiste, pour avoir part aux privilèges de la congrégation, indulgences, etc., doit-elle nécessairement avoir été reçue selon le rite prescrit?

4<sup>o</sup> A qui désormais le droit de faire ces réceptions?

5<sup>o</sup> Plusieurs congréganistes ne se rappellent pas si elles ont été reçues en bonne forme. Que faire? Le décret exige qu'un registre soit ouvert et que le nom de chaque congréganiste et la date de sa réception y soit inscrit. Cette condition est-elle nécessaire pour gagner les indulgences?

6<sup>o</sup> Quel ouvrage conseillerait l'Ami à ce jeune prêtre pour avis et instructions à ces congréganistes?

R. — Ad I. Une longue interruption dans les réceptions ne fait pas perdre à une confrérie son érection canonique. Dans ce cas, les indulgences et les privilèges de la confrérie ne sont pas anéantis. Pour la renouveler, il n'est pas nécessaire d'avoir recours à une nouvelle érection. C'est ce qui ressort de la décision suivante, donnée en 1839, pour le diocèse de Tournay :

Inter chartas, quæ in ecclesia Sanctæ Waldetrudis diocesis Tornacen. asservantur, inveniuntur bulla et decreta episcopalia quibus conceditur facultas erigendi confraternitatem dictæ Sanctæ Waldetrudis; sed dubitatur, an præfata confraternitas nunquam erecta sit, vel an defectu confratrum desierit existere. Cum vi et tenore bullarum confraternitas in perpetuum erigenda esset, petitur an novæ erectionis canonicæ opus sit ad instaurandam hanc confraternitatem, vel si nondum erecta fuit, bullis et decretis prædictis uti nunc ad hanc liceat?

Sacra Congregatio, auditis consultorum votis, rebusque mature perpensis, declaravit : *Non indigere nova canonica erectione pro sodalitate Sanctæ Waldetrudis instauranda; ac si etiam ob defectum confratrum ipsa desierit, tamen indulgentiæ ac privilegia in enunciata bulla contenta, minime amissa sunt; proindeque vigere*<sup>1</sup>.

Ad II. Le curé désigné comme directeur d'une confrérie ne peut se faire remplacer sans une autorisation relatée dans les statuts, ou accordée directement par l'évêque.

« Ce droit, dit Béringer, l'évêque pourra l'accorder soit seulement pour des cas particuliers et chaque fois qu'on lui en fera la demande expresse, soit d'une manière générale, en autorisant une fois pour toutes le directeur à se faire remplacer par un autre prêtre en cas d'empêchement ou pour

<sup>1</sup> *Decreta auth. S. Cong. Indulg., Tornacen., n° 269.*

tout autre motif valable. Il est fort utile de demander cette autorisation, au moment même de l'érection de la confrérie, pour tous les prêtres qui remplissent successivement la charge de directeurs, ou bien de mettre ce point dans les statuts et de le faire ainsi approuver avec eux.<sup>1</sup> »

Voici une décision de la S. Congrégation des Indulgences dans ce sens, du 13 février 1894 :

...III. An vicarii ejusdem parochi ex ejus mandato valide cooptare poterint Christifideles in confraternitatem? Et quatenus negative, item petitur sanatio adscriptionum.

RESP. — Ad III. Negative quoad primam partem, nisi parochus fuerit facta in concessionem facultas subdelegandi suos vicarios aut alios sibi bene visos presbyteros, juxta id quod alias decrevit hæc S. Cong. in una *Auxiensi*, sub die 22 augusti 1842; quoad secundam, item exhibetur supplex libellus, quatenus in parochia defecerit facultas subdelegandi.

Il y a cependant une exception faite par le décret du 7 juin 1842 en faveur du vicaire qui ferait partie de la confrérie :

Impedito pastore, numquid ejus vicario competunt supra enumeratæ facultates?

RESP. — *Affirmative, dummodo vicarius sit de gremio sodalitatis*.<sup>2</sup>

Ad III. Pour les confréries qui n'ont pas de scapulaire et qui, d'autre part, ne forment pas des collèges constitués, il est certain que l'inscription suffit pour l'acte extérieur de la réception, si elle est faite par celui qui a le pouvoir d'admettre dans la confrérie.

Nous le concluons du décret de la S. Congrégation des Indulgences du 26 novembre 1880, IV. Il y est question, en effet, de confréries qui n'ont aucune cérémonie pour la réception de leurs membres, si ce n'est l'inscription des noms sur le registre de l'association, et ce mode de réception est regardé comme valide. Bien plus, il est permis, pour une cause sérieuse, d'admettre des personnes absentes; or, dans ce cas il ne peut être question de l'emploi d'une formule qui suppose la personne présente : ce serait un non sens. Il faut donc en conclure que la réception consiste uniquement dans l'inscription des noms sur le catalogue.

L'inscription doit alors être faite par celui qui a les pouvoirs d'admettre; autrement il n'aurait concouru en rien à l'admission. Citons seulement ce passage des statuts d'une archiconfrérie romaine, qui explique parfaitement la règle que nous commentons.

« Il faut remarquer, y est-il dit, que l'inscription seule sur le registre des associés suffit pour que les fidèles puissent gagner les indulgences. Par conséquent cette inscription doit être faite de la main propre de ceux qui ont les pouvoirs d'admettre dans la confrérie. Pour les autres cérémonies mentionnées au Rituel de la Société, elles sont seulement pour la solennité; aussi peut-on en charger des autres chaque fois que ceux qui ont

les pouvoirs le jugeront opportun. Et si, dans un cas particulier, on vient à les omettre, les associés ne sont pas pour cela privés des faveurs des indulgences. »

On peut donc, si l'on veut, dans les confréries autres que les scapulaires, se contenter en toutes circonstances, comme signe extérieur de réception, de la simple inscription faite par celui qui a le pouvoir d'admettre dans la confrérie. L'emploi d'un autre signe extérieur ou d'une formule ne serait obligatoire que pour le cas où la personne ayant les pouvoirs pour admettre, ne voudrait pas ou ne pourrait pas faire l'inscription des noms par elle-même. En effet, le décret du 25 septembre 1845 permet à chacun de transcrire les noms sur le registre, pourvu que la réception ait été faite régulièrement par celui qui en a le pouvoir.

Cependant, même dans ces confréries, l'emploi d'une formule est à conseiller toutes les fois qu'on peut le faire, ce qui a lieu chaque fois que la réception est accompagnée d'une cérémonie religieuse.

Ad IV. Si les statuts n'ont pas prévu le cas d'un remplacement par le vicaire, les réceptions doivent être faites par le curé en personne, ou bien il faut s'adresser à l'évêque pour obtenir des pouvoirs pour le vicaire.

Ad V. L'inscription sur le registre, faite par la main du curé, est une preuve certaine de l'admission dans la confrérie. Cette inscription est d'ailleurs absolument nécessaire pour le gain des indulgences.

S'il y a des doutes pour l'admission de certaines personnes, ou bien parce qu'elles n'auraient pas été inscrites sur les registres, ou bien parce que le curé n'aurait pas fait lui-même l'inscription, il faudra les inscrire ou recommencer l'inscription suivant les règles que nous avons dites.<sup>1</sup>

Ad VI. Nous avons répondu maintes fois à cette question, depuis trois ans, sur les couvertures jaunes et dans nos numéros bibliographiques.

Q. — Mon pouvoir de bénir croix, crucifix, statues, porte ces mots : « *Parvas... metallicas statuas.* »

Cela veut-il dire :

1° Que je ne puis pas bénir des statues d'une grande taille ?

2° Que les statues qui ne sont pas en métal ne sont pas susceptibles de bénédiction ?

R. — Il s'agit évidemment des indulgences apostoliques. Or, les indulgences apostoliques :

1° Ne s'appliquent qu'aux *statuettes*, comme l'indique le titre officiel mis en tête du catalogue des indulgences : *Instructio pro sacerdotibus quibus Summus Pontifex facultatem delegat benedicendi coronas, rosaria, cruces, crucifixos, parvas statuas et sacra numismata, cum adnexarum indulgentiarum elencho* ;

<sup>1</sup> Béringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 56.

<sup>2</sup> *Decreta authent.*, n° 304.

<sup>1</sup> Nous avons suivi pour ces réponses la doctrine du *Traité des Confréries*, de M. Tachy.



2<sup>o</sup> Ne s'appliquent qu'aux objets de matière durable et solide. « Ainsi, dit le P. Hilgers, il est expressément défendu d'indulgencier les images peintes ou imprimées sur papier, carton ou toile ; les croix, crucifix, statuettes et médailles d'étain, de plomb, de verre soufflé, de plâtre et autres substances semblables. Cependant les chapelets ou rosaires peuvent être en étain, en plomb, en bois et même en verre ou cristal solide<sup>1</sup>. »

Voilà certainement le sens à donner aux expressions *metallicas statuas*.

Q. — 1<sup>o</sup> La formule *brevior*, accordée pour l'imposition du scapulaire, n'est-elle pas obligatoire pour tous les prêtres autres que les Carmes, en sorte qu'ils ne puissent employer l'ancienne formule en usage jusqu'à ces derniers temps ? Il me semble pouvoir le conclure du titre : *Formula brevior ab omnibus ADHIBENDA sacerdotibus*, qui semble indiquer une véritable obligation.

R. Dans l'ancienne formule, on lisait : *Accipe... PRECANTES sanctissimam Virginem ut illum perferas...* N'est-ce pas une erreur d'impression, reproduite du reste par toutes les éditions de Rituels, même les plus récentes ? Je serais porté à remplacer le *precantes* par *precans*, demandé par le contexte. Du reste, dans la formule *brevior*, on a substitué au *precantes* le *precans*, ce qui semble confirmer la supposition d'une erreur reproduite sans doute depuis des siècles, dans l'ancienne formule.

R. — Ad I. Voici comment Béringer parle des deux formules :

Cette formule abrégée pour la bénédiction et l'imposition du scapulaire du Carmel a été approuvée par la Sacrée Congrégation des Rites (décret du 24 juillet 1888, *Acta S. Sedis*, XXI, 433). Malgré ces mots : *ab omnibus adhibenda sacerdotibus*, tout prêtre qui a le pouvoir d'admettre dans cette confrérie est libre d'employer la formule abrégée ou la formule plus longue qui se trouve dans la feuille de pouvoirs délivrée par le général des Carmes<sup>2</sup>.

Du moment que Béringer autorise l'emploi des deux formules, on peut le suivre en conscience.

Pour être complet, ajoutons que la *Nouvelle Revue Théologique* reste sur le doute :

La première formule porte en sous-titre les mots anciens : « *Propria Ordinis Carmelitarum* ; » la formule nouvelle n'a pas ce sous-titre, mais elle est dite : « *ab omnibus sacerdotibus adhibenda facultatem habentibus...* etc. » Faut-il voir là encore une différence, et dire que désormais la première formule est réservée aux seuls Carmes, et que la formule récente peut être employée par les Carmes et par tous les prêtres auxquels ils ont communiqué le pouvoir de donner le scapulaire ? Rigoureusement et à ne regarder que les termes, il en devrait être ainsi ; mais nous avons peine à le croire, la formule ancienne ayant pendant de longues années servi indifféremment à tous. Nous croyons plutôt qu'on aura laissé subsister le texte ancien sans le comparer avec les termes de la nouvelle formule, et sans se douter des conséquences ou des doutes que cette comparaison pourrait susciter. En tout cela, nous l'avouerons du reste volontiers, nous sommes peut-être un peu sévère ; mais on voudra bien reconnaître aussi qu'il eût mieux valu

éviter tout ce qui peut donner lieu à un doute quelconque<sup>1</sup>.

Ad II. Le mot *precantes* n'est pas une erreur d'impression ; il est facile à expliquer par le texte de la prière qui suit immédiatement la formule d'imposition : *Adesto, Domine, supplicationibus nostris...* On a mis le pluriel dans la formule, parce qu'il s'agit et du nouveau confrère et du prêtre qui le reçoit, tous deux unissant leurs prières afin d'obtenir la protection de la sainte Vierge.

Q. — Qu'est-ce que le titre d'*Avocat de Saint-Pierre* ? Quels droits confère-t-il ? Comment l'obtient-on ?

R. — Le titre d'*Avocat de Saint-Pierre* est très ancien. Charlemagne s'honorait de le porter. Mais il s'agit ici de tout autre chose. — Certain avocat romain, peu chargé de clients, eut l'idée (excellente en soi) de fonder une association d'avocats catholiques qui s'engageraient à soutenir toujours les intérêts de l'Eglise, de la veuve et de l'orphelin, etc... Les statuts de cette association sont très louables. De bons et honnêtes chrétiens, séduits par l'idée, demandèrent à être incorporés dans la société, *soldèrent* les frais voulus et reçurent un diplôme. Rien de sérieux ne sortit de là. On essaya à diverses reprises de donner un peu de vie à cette œuvre, mais certaines fâcheuses entreprises qui vinrent s'y greffer eurent pour résultat, si nous ne nous trompons, de faire interdire par le vicariat de Rome de délivrer d'autres diplômes.

Q. — Les reliques authentiques des bienheureux peuvent-elles être approuvées par l'évêque du diocèse où l'on fête un bienheureux, pour être exposées à la vénération publique ?

Si l'Ordinaire n'a pas ce pouvoir, à qui s'adresser ?

R. — Le Concile de Trente (sess. xxv, de *Invoc. Sanctorum*) s'exprime ainsi : « *Nulla... admitenda miracula nova, nec novas reliquias recipiendas, nisi eadem recognoscente et approbante Episcopo.* » Le Pape, par le fait même qu'il autorise le culte d'un bienheureux, permet le culte de ses reliques, mais l'évêque doit vérifier l'authenticité des restes de ce personnage, avant de permettre qu'un culte leur soit rendu. C'est ce qu'exprime Ferraris (*Prompta Bibl.*, *Cultus Sanctorum*, 55) : « *Immo, reliquiae a Papa jam approbatæ, etiam ab episcopo loci adhuc sunt recognoscendæ, non quidem ut ab ipso approbentur, sed ut videat an revera Romæ fuerint approbatæ et an fraus aliqua subsit, antequam publicæ venerationi exponantur.* » (S. Rit. Cong., 19 oct. 1591).

<sup>1</sup> *Nouv. Rev. Th.*, 1891, p. 438.

<sup>1</sup> Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 111.

<sup>2</sup> Béringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 415.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclésiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL;  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## L'Encyclique du Patriarche de Constantinople

ET LES DIVERGENCES DOCTRINALES ENTRE L'ÉGLISE LATINE  
ET L'ÉGLISE GRECQUE NON UNIE

(Suite et fin)

Les autres divergences signalées et condamnées  
par l'Encyclique de Constantinople (suite)

Après les quatre questions précédentes, que la pratique de l'Eglise, même de celle des sept conciles, comme s'exprime l'encyclique, aurait dû suffire, à défaut d'autres raisons, à écarter du nombre des différences *essentielles touchant la foi*, parce qu'elles n'ont trait qu'à la discipline, la lettre patriarcale et synodale s'arrête enfin à deux, les dernières, qui sont bien véritablement du domaine de la doctrine : la première relative à l'état des âmes après la mort ; la seconde à l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge.

### VII. — ETAT DES AMES APRÈS LA MORT

Voici comment s'exprime l'encyclique au sujet de l'état des âmes après la mort :

L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique des sept conciles œcuméniques, appuyée sur la doctrine inspirée de la sainte Ecriture et sur la tradition apostolique, prie et invoque la miséricorde de Dieu pour en obtenir le pardon et le repos de ceux qui sont morts dans le Seigneur. Or, à partir du XII<sup>e</sup> siècle et dans la suite, l'Eglise papale, par décision du pape statuant seul en son nom, comme revêtu de tous les pouvoirs, a beaucoup innové relativement au feu du purgatoire, à la surabondance des vertus des saints et à leur distribution à ceux qui en auraient besoin, et bien d'autres choses, déclarant, en même temps, que la récompense finale due aux justes aura lieu avant la résurrection et le jugement général. (n. 12).

Plus que jamais il y a lieu de regretter ici le vague dans lequel l'encyclique semble se complaire, car la question a certainement une grande importance, et on aurait tout intérêt à connaître

clairement, d'une part, toute la doctrine des prélats grecs sur ce sujet, et d'autre part, toutes les innovations qu'ils reprochent à l'Eglise romaine. A défaut de cette précision de la part de l'encyclique, force est de recourir à l'induction pour essayer de comprendre ce qu'elle a voulu dire.

A. — EN QUOI CONSISTE AU JUSTE LA QUESTION PRÉSENTE.

A s'en tenir au texte de l'encyclique, on voit que toute sa doctrine positive sur l'état des âmes après la mort, se réduit à ces deux points : a) l'état de ces âmes reste plus ou moins indéterminé jusqu'à la résurrection et au jugement dernier ; b) les prières faites pour celles d'entre elles qui sont mortes dans le Seigneur peuvent leur obtenir pardon et repos. C'est tout. Dans quelle mesure les âmes des saints jouissent-elles actuellement de la béatitude, car enfin l'Eglise grecque honore les saints ; dans quelle mesure également les âmes perverses sont-elles soumises à la peine, et cette peine est-elle définitive ; que faut-il entendre par ces âmes mortes dans le Seigneur auxquelles sont utiles les prières ? Tout autant de questions sur lesquelles l'encyclique paraît ne pas vouloir se prononcer. Le côté négatif de sa doctrine n'est pas beaucoup plus explicite ; elle paraît rejeter le feu du purgatoire, mais rejette-t-elle aussi le purgatoire lui-même ? Elle paraît bien également s'en prendre indirectement aux indulgences en niant la surabondance des vertus des saints, mais elle ne dit rien de la surabondance des mérites de Jésus-Christ, surabondance qu'elle ne peut cependant ne pas admettre. Quelles sont ces autres choses nombreuses, se rapportant à l'état des âmes après la mort, sur lesquelles l'Eglise romaine aurait innové ? Mystère.

Mais pourquoi ce mystère ? Peut-être en trouverait-on la raison dans ce fait que, par suite de certaines additions faites aux livres liturgiques grecs par un patriarche de Constantinople, Nicéphore Callixte, des doctrines absolument contradictoires sont enseignées dans cette liturgie rela-



tivement à la question présente, contradictions que les confessions de foi de l'Eglise orthodoxe sont loin de faire disparaître, ainsi qu'on le verra tout à l'heure. Il en est résulté ce fait que, tandis que des théologiens, surtout les russes, fidèles à suivre l'enseignement des confessions de foi, sont, à peu près sur toutes les questions relatives à l'état des âmes après la mort, d'accord avec l'Eglise romaine, d'autres préfèrent suivre les innovations de Nicéphore Callixte, défendues également par Marc d'Ephèse. On conçoit aisément que cette situation ait influé sur la rédaction de l'encyclique et ait poussé ses auteurs à ne pas se prononcer trop ouvertement dans un sens ou dans l'autre.

Dans toute hypothèse, et pour préciser le plus possible en cette importante matière, nous allons mettre en face l'une de l'autre les deux doctrines plus ou moins suivies par les auteurs *orthodoxes* : cela aura au moins l'avantage de montrer que l'Eglise grecque, même actuelle, ne saurait être rendue responsable des opinions insoutenables de Nicéphore Callixte et de Marc d'Ephèse, et que si l'encyclique les admet en partie, elle ne représente pas le vrai sentiment traditionnel de l'Eglise grecque, mais seulement les aberrations de quelques particuliers.

Donc Nicéphore Callixte a inséré dans le *Triodi*, au synaxaire du samedi de la Septuagésime, les erreurs suivantes : a) les âmes des justes ne jouissent pas encore de la béatitude, elles l'attendent dans un lieu déterminé ; b) les âmes des pécheurs ne subissent pas non plus encore les tourments de l'enfer, mais elles sont affligées dans leur attente ; c) les unes et les autres attendent la résurrection, soit pour jouir de la béatitude, soit pour être soumises aux supplices ; d) les âmes des pécheurs, même infidèles, peuvent être soulagées et délivrées par les prières des saintes âmes ; e) enfin, dans le synaxaire du lendemain il nie qu'il y ait dans l'enfer, même après la résurrection et le jugement dernier, des peines corporelles. Il soutient encore ailleurs, au synaxaire du jour de Pâques, que Notre-Seigneur en descendant aux enfers en a délivré toutes les âmes, de sorte qu'il n'y aurait aucun damné parmi les hommes morts avant Notre-Seigneur ! En tout cela il n'y a rien qui se rapporte explicitement au purgatoire, mais il est bien manifeste que Nicéphore n'en admet point l'existence et qu'il n'y a pas place pour lui dans sa doctrine.

Marc d'Ephèse a fait siennes à peu près toutes ces aberrations de Nicéphore condamnées au concile de Florence, et les a soutenues même après le concile, dans ses libelles contre l'union. Elles ont aussi trouvé d'autres défenseurs parmi les Grecs, et ce qui est plus grave, elles continuent à être imprimées dans les livres liturgiques, aux endroits indiqués ci-dessus.

Cependant la *Confession de foi de l'Eglise orthodoxe* approuvée lors de sa composition par des synodes et par les quatre patriarches comme conte-

nant le véritable exposé de la doctrine de l'Eglise grecque, condamne manifestement les principales erreurs de Nicéphore et de ceux qui l'ont suivi. Elle résume ainsi sa pensée (Part. I, q. 68) :

Or tout le monde doit croire que les âmes des justes, bien qu'actuellement dans le ciel, ne recevront cependant pas avant le jugement dernier la pleine et parfaite couronne de la gloire, ni les damnés le châtiment complet et la peine entière dus à leurs péchés. Mais après ce suprême et décisif jugement, les âmes unies à leur corps ou recevront entièrement la couronne de gloire ou supporteront entièrement les tourments.

Les âmes des justes sont donc dès maintenant au ciel, comme la *Confession* l'explique longuement un peu plus haut (q. 61, 62), et elles y jouissent de la béatitude (ibid. et q. 67) ; les âmes des méchants sont aussi dès maintenant en enfer avec les démons et y souffrent les supplices indiqués dans la sainte Ecriture (q. 68) ; mais, pour les uns comme pour les autres, l'entière perfection de la béatitude ou du châtiment n'existera qu'après la résurrection et le jugement dernier.

Voilà trois articles importants sur lesquels la doctrine de la *Confession* contredit explicitement celle de Nicéphore Callixte. Elle ne contredit pas moins son assertion relative à la délivrance de toutes les âmes des défunts par Jésus-Christ descendant dans les limbes, en ne la concédant que pour « les âmes des saints Pères qu'il introduisit au paradis avec celle du bon larron. » (q. 49). Cependant, tout en rejetant le purgatoire comme lieu *distinct et intermédiaire*, où les âmes non entièrement pures seraient purifiées par la souffrance avant d'être admises au ciel (q. 66), elle admet que les âmes pécheresses des défunts peuvent être soulagées et même délivrées par les prières, les aumônes et les bonnes œuvres des vivants (q. 54). Il va sans dire que, d'après tout l'ensemble de la doctrine exposée par elle, la *Confession de foi* admet le jugement particulier ; elle s'en explique d'ailleurs explicitement à la q. 61.

Voici maintenant sur toutes les questions relatives à l'état des âmes après la mort, la doctrine d'une autre confession de foi non moins autorisée dans l'Eglise orientale que la précédente, celle du concile de Jérusalem en 1672, approuvée par tous les patriarches et transmise en 1723 à l'Eglise russe comme réponse aux demandes posées par l'Eglise d'Angleterre. La copie envoyée au Saint-Synode russe et connue en Russie sous le nom de *Lettre des Patriarches*, est signée par les patriarches de Constantinople, d'Alexandrie et de Jérusalem, et par huit métropolitains. Cette confession dit donc :

Nous croyons que les âmes des défunts sont dans le repos ou dans les tourments selon leurs œuvres. Car immédiatement après la séparation d'avec leur corps, elles sont conduites soit dans le lieu de la joie, soit dans celui de la tristesse et des larmes, bien qu'elles ne reçoivent pas encore l'entière mesure de la béatitude et de la damnation. En effet, après la résurrection générale, lorsque chaque âme aura repris le corps avec

lequel elle a bien ou mal vécu, chacun recevra le complément final du bonheur ou du châtiment.

Quant aux âmes de ceux qui, malgré leurs péchés, ne sont pas morts dans le désespoir, mais qui se sont repentis auparavant, sans avoir toutefois porté des fruits de pénitence, en versant des larmes, en veillant à genoux dans la prière, en s'affligeant eux-mêmes, en soulageant les pauvres, et en montrant par là leur amour pour Dieu et pour le prochain, choses que l'Eglise a toujours appelées *satisfactions*, nous croyons qu'elles sont en enfer et qu'elles y souffrent de justes peines pour leurs péchés; mais elles ont conscience de leur future délivrance et elles sont délivrées, en effet, par la divine bonté, au moyen des prières des prêtres, des aumônes de leurs proches, surtout par le saint sacrifice de la messe que leurs parents font offrir pour chacune d'elles en particulier, ou que l'Eglise offre tous les jours pour toutes en général. Quant au jour de cette délivrance il ne nous est pas connu; mais qu'elles soient délivrées de ces peines et cela avant le jour de la résurrection et le jugement dernier, nous le savons et nous le croyons. (Ch. XI, a. xviii).

A l'article VII du ch. VI<sup>e</sup>, ce même concile avait dit des bienheureux :

Nous disons que les saints sont nos intercesseurs auprès de Dieu, non pas seulement ceux qui vivent encore sur la terre, mais ceux là surtout qui, après leur mort, toute énigme ayant disparu pour eux, contemplent clairement la Très Sainte Trinité dans la lumière infinie dans laquelle ils connaissent les choses qui nous concernent<sup>1</sup>.

Comme on le voit, la doctrine de cette seconde profession de foi est à peu près entièrement conforme à celle de la précédente et ne s'en distingue que par une plus grande précision, en particulier au sujet des âmes qui sont délivrées des peines. Ce sont des âmes sorties de ce monde dans le repentir, mais n'ayant pas satisfait par la pénitence à la justice divine. Dans la confession de Pierre Mogilas, rien de précis au sujet de ces âmes; les termes employés par lui pourraient même faire supposer qu'il admet la possibilité du soulagement et de la délivrance pour n'importe quelle âme, ce qui constituerait une assez notable différence entre les deux confessions, en même temps qu'une grave erreur au compte de la seconde.

Et maintenant, pour revenir à l'encyclique, est-ce la doctrine de ces confessions de foi qu'elle admet? Il ne paraît pas, puisqu'elle semble rejeter la béatitude actuelle des saints, et insinuer par là-même que les méchants ne sont pas encore soumis aux supplices de l'enfer, ce qui entraînerait comme conséquence la négation du jugement particulier : toutes choses qui sont en opposition avec la doctrine des deux confessions de foi, et conviennent parfaitement avec celle de Nicéphore Callixte. Par contre elle paraît s'écarter de ce dernier lorsqu'elle insinue que les prières pour les défunts servent seulement « au pardon et au repos de ceux qui sont morts dans le Seigneur. » Mais

encore faudrait-il savoir ce qu'elle entend par « ces morts dans le Seigneur », puisque cette expression convient aux saints tout particulièrement, et que les textes de l'Ecriture auxquels elle renvoie en note, à l'exception de celui du deuxième livre des Machabées, qui a un sens plus large, se rapportent aux saints proprement dits; on pourrait donc croire que c'est bien d'eux qu'elle entend parler. Dans ce cas, elle ne serait d'accord pour ce point-là, ni avec Nicéphore Callixte, ni avec aucune des deux professions de foi, mais elle émettrait une opinion nouvelle en pleine contradiction avec tout l'ensemble de la liturgie grecque, pour ne rien dire de plus.

Il n'y a aucune utilité, croyons-nous, à démontrer ici que les saints jouissent dès maintenant de la béatitude essentielle; que les pécheurs impénitents subissent immédiatement après leur mort l'essentiel de la peine qu'ils ont méritée et qu'il n'y a pas possibilité pour eux d'être soulagés dans leurs souffrances, ni surtout d'en être complètement délivrés; qu'il y a, par conséquent, après la mort, un jugement particulier pour chaque âme, jugement qui fixe, dès lors, son sort pour l'éternité; qu'après la résurrection et le jugement général, les justes trouveront un complément de bonheur dans la réunion de leur âme et de leur corps qui consommera la béatification de l'homme tout entier, tandis que pour les méchants cette réunion sera un surcroît de peine qui consommera leur malheur éternel. Ces vérités que professe l'Eglise catholique étant contenues dans les professions de foi authentiques de l'Eglise grecque, ainsi qu'on vient de le voir, et proclamées dans tout l'ensemble de sa liturgie, comme par tous les Pères qui sont sa gloire, il y a ici accord et non divergence entre les deux Eglises. Que si l'encyclique de Constantinople montre des préférences déguisées pour les erreurs de Nicéphore Callixte, on ne peut que lui renvoyer l'accusation d'innovation qu'elle lance à l'adresse de l'Eglise romaine, et lui souhaiter de se mettre d'accord avec l'Eglise dont elle prétend être le porte-voix et qui, malgré l'insertion dans ses livres liturgiques des aberrations d'un de ses patriarches, est restée fidèle à la doctrine traditionnelle sur tous les points énumérés ci-dessus : il suffit de lire, pour s'en convaincre, les divers offices qui composent son année liturgique, en particulier ceux des défunts.

La question présente doit donc être limitée au *purgatoire* et aux *indulgences*.

## B. — LE PURGATOIRE.

Même sur ce point particulier la doctrine de l'Encyclique manque de clarté, ainsi que nous l'avons déjà observé. Qu'entend-elle au juste par les morts qui meurent dans le Seigneur? Si ce ne sont pas les justes auxquels il ne reste rien à expier, ce ne peut être non plus les pécheurs qui meurent dans l'impénitence, car ceux-là ne meurent certainement pas dans le Seigneur. Il y aurait donc, même d'après l'Encyclique, une tri-

<sup>1</sup> La même doctrine, avec mention de la rémission des seuls péchés véniels après la mort, se retrouve dans la *Pravila*, recueil de canons de l'Eglise moldo-valaque compilé au XVII<sup>e</sup> siècle (1<sup>re</sup> partie, c. 158 et 159). Papp. Szilagyi, *Enchiridion Juris*, p. 48.



sième catégorie d'âmes tenant le milieu entre les justes entièrement purs et les pécheurs impénitents, âmes quittant ce monde dans l'amitié de Dieu, mais pas assez pures encore pour être admises immédiatement à jouir de ce Dieu qu'elles aiment ? Si c'était là la pensée de l'Encyclique, il y aurait encore en ceci accord entre elle et l'Eglise romaine, et la divergence n'existerait plus sur l'essence même du dogme du purgatoire. Mais est-ce bien là sa pensée ? Ce serait à elle de répondre.

I. — Quoiqu'il en soit de l'opinion de l'Encyclique sur le purgatoire, il est bien certain cependant que plusieurs auteurs grecs en ont nié l'existence. Il n'y a pas place, par exemple, pour le purgatoire tel que nous l'entendons, dans la théorie de Nicéphore Callixte sur l'état des âmes après la mort, et il est dès lors naturel que les auteurs qui se sont rangés à son sentiment, n'aient point admis ce lieu d'expiation temporelle.

C'est vers le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle qu'ont commencé les discussions sur ce point entre grecs et latins. Saint Thomas range la question du purgatoire parmi les erreurs des grecs dans les deux opuscules qu'il a écrits contre eux ; ce qui prouve que la controverse sur ce sujet était déjà née dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. Elle n'était cependant pas encore entrée dans sa phase aiguë, puisqu'il ne fut nullement question du purgatoire au concile de Lyon, en 1272, où l'union fut signée entre les deux Eglises. Il est d'ailleurs assez difficile de se rendre exactement compte de la doctrine professée par les auteurs grecs qui ont attaqué plus ou moins le dogme du purgatoire, si bien qu'au concile de Florence on ne put qu'à grand-peine obtenir des représentants de l'Eglise grecque une déclaration assez précise, les uns pensant d'une façon, les autres pensant autrement, et le même soutenant à différents temps des opinions contradictoires, au rapport même de Syropoule. (Voir Hefélé, *Hist. des Conciles*, t. XI, p. 395 et suiv.).

La même confusion a continué à se produire après le concile et jusqu'à nos jours : les uns penchant du côté de Nicéphore Callixte ; les autres admettant au contraire la doctrine très explicite du synode de Jérusalem exposée ci-dessus ; d'autres encore, comme la confession de Pierre Mogilas, rejetant le nom de purgatoire, l'existence d'un feu purificateur et admettant cependant l'idée de la délivrance de certaines âmes sans déterminer de quelles âmes il s'agit, tandis que d'autres, comme la récente Encyclique, bornent la possibilité de la délivrance aux âmes de ceux qui sont morts dans le Seigneur.

En essayant de voir un peu plus clair au sein de ces ténèbres, on arrive cependant à dégager comme vérités admises par tous : a) la possibilité du soulagement et même de la délivrance de certaines âmes ; b) l'efficacité des prières, des bonnes œuvres et surtout du saint sacrifice pour obtenir ce soulagement et cette délivrance. Voilà

deux vérités fondamentales dans le dogme du purgatoire que tous les auteurs gréco-russes admettent avec nous ; mais là se borne l'unanimité absolue.

Si l'on demande, en effet, quelles sont ces âmes qui peuvent être soulagées et même délivrées de leurs souffrances, on rencontre tout de suite des sentiments bien différents. Tandis que Nicéphore Callixte et ses adhérents proclament que toutes les âmes, même celles des infidèles, peuvent bénéficier de cette délivrance, et la confession de foi de Pierre Mogilas paraît partager cette erreur, le synode de Jérusalem n'attribue le bénéfice de l'allègement des peines et de la délivrance qu'aux âmes repenties avant la mort et sorties de cette vie dans la grâce de Dieu, mais sans avoir produit des fruits suffisants de pénitence. Tel semble bien être aussi le sentiment de l'Encyclique, malgré le peu de précision de son langage.

Or il est bien certain qu'en ceci le synode de Jérusalem représente véritablement la doctrine traditionnelle de l'Eglise grecque, que Macaire expose et démontre longuement, malgré son peu de sympathie habituelle pour l'Eglise latine avec laquelle il est ici en accord parfait. (*Théol. Dogm. Orthod.*, t. II, p. 703-725). Il n'y a d'ailleurs qu'à parcourir les divers offices pour les morts toujours en usage dans l'Eglise grecque, et dont l'origine première remonte à la tradition apostolique, pour se convaincre qu'on n'y demande le soulagement et le repos que pour les âmes fidèles, ainsi qu'on le fait dans l'Eglise latine et dans toutes les Eglises orientales.

Nous voilà en possession d'une troisième vérité également fondamentale dans le dogme du purgatoire, savoir : que les âmes susceptibles d'être soulagées et délivrées des peines posthumes, sont les âmes de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu et le repentir de leurs péchés, mais sans s'en être suffisamment purifiés par la pénitence.

D'où il résulte que la doctrine de l'Eglise orthodoxe distingue clairement trois catégories d'âmes : celles qui entrent après la mort en participation de la béatitude essentielle ; celles qui sont pour toujours condamnées au châtiment de l'enfer, sans espoir de soulagement et de rémission ; et enfin, celles qui ont besoin d'être purifiées encore avant d'être admises dans la béatitude qu'elles posséderont un jour, et qui peuvent être soulagées et délivrées par les prières des vivants.

II. — Mais s'il y a accord jusqu'ici et dans l'essence du dogme du purgatoire, entre les deux Eglises, certains théologiens orthodoxes relèvent ensuite des divergences assez notables qu'il n'est pas inutile de faire connaître.

Après avoir constaté la « ressemblance dans l'idée fondamentale », Macaire ajoute :

Il y a différence dans les détails. En effet :

a) Selon la doctrine de l'Eglise orthodoxe, les âmes des morts dont nous parlons sont dans la souffrance, parce que, bien que s'étant repenties avant la mort,

elles n'ont pas eu le temps de porter de dignes fruits de repentance, de mériter de Dieu un pardon complet de leurs péchés, de s'en purifier réellement, et par là de s'affranchir des suites naturelles du péché, la punition; au lieu que, suivant la doctrine de l'Eglise de Rome, les âmes de ces morts souffrent en purgatoire, proprement, parce qu'elles n'ont pas souffert ici-bas de punition temporelle pour les péchés en satisfaction à la justice divine, et souffrent nommément pour satisfaire à cette justice.

b) Selon la doctrine orthodoxe, ces âmes sont purifiées des péchés et méritent de Dieu leur pardon, non par elles-mêmes et par leurs souffrances, mais par les prières de l'Eglise et la vertu du sacrifice non sanglant; et ces mêmes prières non seulement profitent aux âmes souffrantes, allègent leur sort, mais aussi les tirent de leurs tourments; au lieu que, selon la doctrine de l'Eglise romaine, c'est par leurs souffrances mêmes, quelle qu'en soit la nature, que les âmes sont purifiées en purgatoire et satisfont à la justice divine, et les prières de l'Eglise ne servent qu'à leur procurer dans cet état quelque soulagement. (P. 726-727).

On voit par cette citation que l'exposé de la doctrine catholique est ici assez incomplet, et par conséquent insuffisant, dans l'un et l'autre cas. La raison pour laquelle les âmes souffrent en purgatoire en punition de leurs péchés, pardonnés quant à la culpé, est parce qu'elles n'en ont pas fait ici-bas une pénitence suffisante pour les expier tous entièrement; quant à l'efficacité des suffrages pour les défunts, l'Eglise catholique ne la restreint pas au seul soulagement des âmes du purgatoire, ainsi que l'insinue Macaire, mais elle l'étend jusqu'à la délivrance totale de ces âmes. Ces simples rectifications suffisent pour faire disparaître en partie les divergences signalées ici par le théologien russe, et qui se réduisent finalement à une seule : pour Macaire, les peines que subissent les âmes du purgatoire n'ont pas un caractère *expiator* et ne peuvent pas, *par elles-mêmes*, leur ouvrir l'entrée du ciel, tandis que, selon la doctrine catholique, ces peines sont une véritable *expiation* temporaire qui, une fois subie, permet à ces âmes l'entrée de la béatitude céleste, quand même les suffrages des vivants ou de l'Eglise ne seraient pas intervenus pour hâter ou obtenir leur délivrance. De sorte que toute la question se réduit à savoir si les peines de ces âmes du purgatoire sont, ou non, *expiatoires* et *purifiantes* par elles-mêmes.

Macaire le nie, et en cela il est d'accord avec l'une des deux confessions de foi de l'Eglise orthodoxe, celle de Pierre Mogilas, qui, dans sa réponse 66<sup>e</sup>, 1<sup>re</sup> p., déclare en effet que l'Eglise grecque n'a jamais admis l'existence d'une peine temporelle purificatrice des âmes après la mort. Elle va même jusqu'à dire que c'est principalement pour avoir soutenu cette doctrine qu'Origène a été condamné par le 5<sup>e</sup> concile oecuménique ! On sait que les origénistes admettaient la non éternité des peines de l'enfer et que cette doctrine, que Mogilas confond ici avec celle de l'Eglise romaine sur les peines du purgatoire, malgré la différence essentielle qu'il y a entre les deux, fut, en effet, condamnée par le 2<sup>e</sup> concile de Constantinople. Mais n'insistons pas sur cette confusion,

volontaire ou non, de la *confession de foi orthodoxe*, et voyons tout de suite ce qui a pu la porter, et Macaire après elle, à dénier aux peines temporelles de l'autre vie le caractère d'*expiation* et de *purification*.

La *confession* ne s'en explique pas clairement, mais Macaire comble fort bien cette lacune et déclare sans ambages que ces peines ne peuvent pas être *expiatoires*, pas plus que les pénitences imposées aux pécheurs ici-bas, soit dans le sacrement de pénitence, soit en dehors, parce que

Une satisfaction complète à la justice divine, une satisfaction même surabondante, a été présentée une fois pour toutes, pour tous les pécheurs, par Jésus-Christ notre Sauveur, qui prit sur Lui tous les péchés du monde et tous les châtiments pour les péchés; et, pour obtenir un pardon complet et l'affranchissement de tous les châtiments du péché, les pécheurs n'ont qu'à s'approprier les mérites du Rédempteur, c'est-à-dire croire en Lui, se repentir véritablement de leurs péchés et porter des fruits assortis à la repentance, de bonnes œuvres. (P. 727).

On conçoit qu'avec ce système *protestant* sur la justification, système qu'il développe tout au long dans son traité sur la Pénitence, Macaire soit amené à rejeter le caractère expiator et purificateur des peines temporelles du purgatoire, de même qu'il rejette ensuite les indulgences. Mais en cela il est tributaire du protestantisme et non de la doctrine de l'Eglise *orthodoxe*, quoiqu'il en dise.

Ceux qui seraient portés à s'étonner de cette infiltration protestante dans la théologie russe n'ont qu'à se reporter au célèbre ouvrage de de Maistre, *Du Pape*, l. IV, c. 1<sup>er</sup>, pour se convaincre que ce fait n'est pas nouveau. « Le clergé, écrit-il, n'étudie dans tout le cours de son éducation ecclésiastique que des livres protestants; une habitude haineuse l'écarte des livres catholiques, malgré l'extrême affinité des dogmes. *Bingham* surtout est son oracle... » Aussi les principaux théologiens russes du siècle dernier, Théophylacte Gorski, Irénée Falkowski et Théophane Prokopowitch, sont-ils tout imbus d'idées protestantes, et adoptent-ils en particulier, avant Macaire lui-même, leur théorie sur la justification. On sait d'ailleurs que les principaux professeurs des quatre académies ecclésiastiques russes étaient des protestants venus d'Allemagne, et cela jusque vers le milieu de notre siècle. Rien d'étonnant que Macaire n'ait pas su s'affranchir entièrement de tout joug protestant, bien qu'à ce point de vue il ait réalisé un progrès considérable sur ses maîtres en théologie.

Mais en se faisant, après Mogilas et quelques autres, le champion du système protestant sur la justification, Macaire a abandonné la doctrine traditionnelle de l'Eglise grecque, doctrine énoncée dans la confession de foi du synode de Jérusalem dirigée principalement contre le protestantisme, et qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut, attribue le vrai caractère de *satisfaction* aux pénitences imposées aux pécheurs ou à celles qu'ils font eux-mêmes, et présente les souffrances endurées dans



l'autre vie par les âmes ayant quitté ce monde dans le repentir, comme la *juste peine* due aux péchés pour lesquels elles n'ont point suffisamment satisfait ici-bas.

On ne conçoit pas d'ailleurs, si une fois le péché pardonné il ne restait aucune satisfaction à donner à la justice divine, pourquoi les âmes de ceux qui meurent dans le Seigneur et dont les péchés sont certainement remis, auraient encore ou pourraient du moins avoir, ainsi que l'admet avec nous l'Eglise grecque, puisqu'elle prie pour leur soulagement et leur délivrance, des peines à subir dans l'autre vie avant d'être admises à la béatitude. Ou il faut rejeter cette classe intermédiaire d'âmes entre les damnés proprement dits et les bienheureux ; ou si on l'admet, il faut admettre aussi comme conséquence qu'elles satisfont à la justice divine en subissant un châtement temporel qui achève leur purification. Pour suivre ici la doctrine protestante, Macaire est donc tombé dans un illogisme manifeste, lui qui admet cette catégorie intermédiaire d'âmes, conformément à la doctrine de son Eglise.

Il essaie bien de concilier ces deux choses, mais ses tentatives ne font que mieux ressortir la contradiction. Il dit, en effet :

S'il y a des pécheurs qui, s'étant repentis avant de mourir, ont, malgré cela, des tourments à endurer après leur mort, c'est uniquement parce qu'ils n'eurent pas le temps de s'approprier les mérites du Sauveur, soit à cause de la faiblesse de leur foi en Lui, soit par un effet de l'insuffisance de leur repentir, et principalement parce qu'ils ne portèrent pas des fruits convenables de repentance et ne se purifièrent pas réellement du péché, comme l'enseigne aussi l'Eglise orthodoxe. (P. 728).

Cette explication embarrassée et vraiment paradoxale, si elle était prise à la lettre, confond deux choses qu'il faut nécessairement distinguer : la *coulpe* et la *peine* ou châtement du péché : la *coulpe* qui peut être remise sans que la *peine* le soit entièrement, et la *peine* qui peut rester en partie, même après la rémission de la *coulpe*. Sans cette distinction essentielle, il y a contradiction à admettre, d'une part, que les âmes dont il s'agit ont quitté ce monde dans le repentir, et d'autre part, qu'elles n'ont pas porté des fruits convenables de repentance et ne se sont pas réellement purifiées du péché : le repentir est, en effet, quelque chose d'indivisible : il existe ou il n'existe pas. Donc, de deux choses l'une : ou bien le repentir des âmes dont il est question a été suffisamment efficace pour leur obtenir la rémission de la *coulpe* du péché, et alors, d'après la théorie de Macaire sur la justification, ces âmes ne peuvent être soumises à aucune peine, puisqu'aucune satisfaction ne serait due à la justice divine pour le péché pardonné ; ou bien ce repentir n'a pas été suffisant pour porter des fruits convenables, c'est-à-dire pour purifier réellement ces âmes de leurs péchés, selon l'expression même du théologien russe, et alors elles quittent ce monde dans le péché, et par conséquent il n'y a plus possibilité pour elles d'être

délivrées ni soulagées, puisque selon la doctrine de l'Eglise grecque enseignée par Macaire lui-même, la délivrance n'est réservée qu'aux âmes qui ont quitté ce monde dans le repentir. Comme conséquence, il faudrait aussi condamner les prières pour les morts, qui dans la théorie de Macaire n'auraient plus leur raison d'être.

Il en va tout autrement si on distingue la *coulpe* de la *peine*, et si on admet, ainsi que le comporte la vraie doctrine de l'Eglise grecque, qu'il peut rester une *peine* à subir, même après que le péché a été remis quant à la *coulpe*. L'âme alors ne peut être damnée, puisque, dans l'hypothèse, elle ne quitte point ce monde dans le péché, mais comme elle a à satisfaire à la justice divine, elle sera punie dans le purgatoire jusqu'à complète satisfaction, à moins que les suffrages de l'Eglise et des vivants ne hâtent sa délivrance. Elle subira ainsi le châtement réclamé par la justice divine en compensation des fruits convenables de pénitence ou *satisfaction* qu'elle n'a point portés ici-bas, et elle sera ainsi purifiée complètement, non pas de la *coulpe* du péché, comme Macaire nous impute faussement de le croire, mais de la suite du péché qui est le châtement temporel réservé aux âmes qui n'ont point suffisamment satisfait ici-bas.

Quant à l'opposition que Macaire voudrait voir entre le dogme de la prière pour les morts, et celui de la peine subie par les âmes du purgatoire en expiation de leurs péchés déjà pardonnés, elle n'existe que dans l'hypothèse absolument fausse que ce théologien prête à l'Eglise romaine, hypothèse d'après laquelle ces âmes devraient souffrir, malgré toutes les supplications offertes pour elles, jusqu'à complète expiation subie par elles. Or Macaire a mal compris la doctrine de l'Eglise latine sur le point présent, ou il la défigure à plaisir pour mieux la combattre, car cette Eglise admet, et elle a toujours admis, que les prières et les suffrages offerts à Dieu pour les âmes du purgatoire ont l'efficacité de diminuer leurs souffrances, de les abréger, et même de les en délivrer entièrement, avant le terme fixé par la justice divine.

De tout ce qui précède, nous pouvons donc conclure que, malgré quelques voix discordantes sur un point ou sur un autre, il y a accord entre l'Eglise grecque et l'Eglise latine sur l'essentiel de la doctrine du Purgatoire. Si certains Grecs ont été quelquefois moins précis, depuis la division, sur l'exposé de cette doctrine qui n'avait jamais fait l'objet d'aucune discussion avant le XIII<sup>e</sup> siècle, cela provient, en très grande partie, des erreurs de Nicéphore Callixte qui ont troublé plus ou moins les idées, surtout à cause de leur insertion dans les livres liturgiques ; ou d'une infiltration plus ou moins consciente, mais très réelle, des idées protestantes ; ou enfin d'une confusion très regrettable entre l'essentiel de la doctrine et quelques questions plus secondaires qui s'y rattachent, tant sur le *lieu* dans lequel les âmes subiraient le châtement temporaire dont il s'agit que sur la *nature* des peines endurées par elles.

III. — On sait, en effet, qu'un certain nombre de théologiens latins, contredits d'ailleurs par d'autres, ont fait du purgatoire un lieu distinct de l'enfer des damnés, tandis que les théologiens grecs soutiennent généralement que le purgatoire et l'enfer sont un seul et même lieu. Souvent donc il est arrivé que ceux-ci ont rejeté le purgatoire des latins sans autre raison que la suivante : il n'y a pas de Purgatoire, parce qu'en dehors du ciel et de l'enfer, il n'y a pas d'autre lieu assigné par l'Ecriture ou par la tradition au séjour des âmes après la mort. C'est ce que fait en particulier la *confession* de foi de Pierre Mogilas. Mais il ne s'agit là que d'une discussion entre théologiens qui laisse absolument intact tout le dogme du purgatoire et qui, comme l'avoue Macaire lui-même, n'a qu'une minime importance dans la question, dès lors que l'accord existe sur tout ce qui est vraiment défini relativement à l'état des âmes après la mort. Il est donc inutile de s'arrêter plus longtemps sur ces diverses manières de voir, dès lors qu'elles ne tirent pas à conséquence ; il est surtout déraisonnable de vouloir y trouver une divergence doctrinale entre les deux Eglises, puisque aucune décision dogmatique n'est intervenue à ce sujet, et que l'une comme l'autre se servent dans la liturgie du mot « enfer » pour désigner le purgatoire.

IV. — Quant à la nature des peines du purgatoire, elle a donné lieu également à de nombreuses discussions entre Grecs et Latins : c'est même sur ce point que la controverse a été de tout temps la plus accentuée. Les théologiens latins admettent communément le feu parmi les peines que subissent les âmes du purgatoire, et un feu matériel, chose contre laquelle se sont surtout insurgés les auteurs grecs et d'où ils ont presque toujours pris occasion de nier le purgatoire, comme si ce feu était, pour les latins, tout le purgatoire ; réciproquement, beaucoup de latins ont pensé que les grecs rejetaient le dogme tout entier du purgatoire, parce qu'ils n'admettaient pas l'existence de ce feu purificateur des âmes. Et sans tenir compte de l'accord réel sur tout le fond de la doctrine entre les deux Eglises, on concluait de là à la divergence entre elles, quoique ni l'une ni l'autre ne se fût officiellement et définitivement prononcée sur cette question secondaire.

On sait, en effet, qu'au Concile de Florence la question du feu du purgatoire ayant été soulevée, les latins voulaient qu'il en fût fait mention expresse dans le décret d'union, ce qui aurait tranché définitivement le point en litige en leur faveur. Mais devant l'opposition des grecs, on consentit à ne pas définir l'existence de ce feu, de sorte que la chose resta et est restée depuis sans solution officielle. Il en résulte que l'opposition entre les deux Eglises ne saurait exister même sur ce point particulier que semble viser tout spécialement l'encyclique de Constantinople lorsqu'elle écrit : que l'Eglise romaine a beaucoup innové relativement au feu du purgatoire.

Ajoutons toutefois que l'existence du feu du

purgatoire, que les modernes théologiens gréco-russes combattent, peut se réclamer de témoignages très explicites des Pères grecs, et même de la liturgie toujours suivie dans l'Eglise orientale. Voici, par exemple, ce qu'on lit dans le *Pentecostarion*, office du samedi avant la Pentecôte : « O ami des hommes, délivre du feu redoutable les serviteurs ou les peuples de ta sainte Eglise... et accorde leur à tous la gloire. » Cette prière pour les défunts dont on fait ce jour-là la commémoration dans l'Eglise grecque, se retrouve en termes presque identiques dans l'office du samedi avant la Sexagésime, consacré au même objet. De sorte que, en vertu du principe : *modus orandi, norma credendi*, on est en droit de conclure que l'Eglise grecque, loin de rejeter le feu du purgatoire, comme le prétendent certains auteurs orientaux, en admet clairement l'existence dans sa liturgie, après plusieurs de ses principaux docteurs qui, comme saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, en parlent très explicitement dans des textes devenus classiques. (Voir la *Revue des Eglises d'Orient*, t. III, p. 187). D'ailleurs il y a ici contradiction manifeste chez les théologiens gréco-russes, puisque, d'une part, ils identifient généralement le purgatoire avec l'enfer, et que, d'autre part, ils admettent l'existence du feu dans l'enfer, car pour établir l'existence de la peine du *sens*, ils renvoient, sans aucun commentaire, aux textes de la sainte Ecriture et des Pères qui parlent explicitement de ce feu éternel. (Macaire, ouv. cité, t. II, p. 697 et suiv.)

Mais inutile d'insister davantage sur une question qui, après tout, n'est que secondaire et qui ne saurait empêcher l'accord sur l'essence du dogme. Les théologiens latins qui admettent aujourd'hui généralement l'existence du feu purificateur, peuvent s'appuyer incontestablement sur la tradition de l'Eglise grecque comme sur celle de l'Eglise latine ; il suffit ici de l'avoir constaté, pour montrer que l'accusation d'avoir innové en cela, accusation d'ailleurs fautive en elle-même, puisque l'Eglise latine n'a point prononcé définitivement, ne saurait atteindre les latins sans toucher aussi nombre de Pères grecs et même la liturgie encore en usage dans toute l'Eglise grecque.

#### C. — LES INDULGENCES.

I. — A la question du purgatoire se rattache tout naturellement celle des indulgences applicables aux défunts. Il ne faut donc pas s'étonner de voir l'encyclique unir en effet ces deux questions, et s'attaquer d'une certaine manière au moins aux indulgences. Jusqu'où s'étend cette attaque, il est difficile de le définir, lorsqu'elle est renfermée dans ces seuls mots : « L'Eglise papale a innové relativement... à la surabondance des vertus des saints et à leur distribution à ceux qui en auraient besoin. » On voit bien là une allusion au *trésor* des indulgences, mais comme il arrive trop souvent dans le langage de l'encyclique, on ne voit pas au juste jusqu'où elle porte, ni quelles



sont les innovations qu'on entend condamner. Sans doute que les rédacteurs de l'encyclique ont craint de compromettre leur cause, même auprès de leurs propres fidèles, par une déclaration trop explicite qui aurait entraîné la condamnation d'un usage de l'Eglise de Constantinople dont nous parlerons bientôt, et qui éclaire singulièrement la question présente.

A prendre le texte de l'Encyclique dans son sens obvie, les innovations de l'Eglise romaine au sujet des indulgences ne porteraient que sur « la surabondance des vertus des saints et leur distribution à ceux qui en auraient besoin. » C'est donc seulement au trésor des indulgences qu'on s'attaque, et non pas même à tout ce trésor, mais à la minime partie, c'est-à-dire à ce qui dans ce trésor proviendrait des saints. On ne conteste pas, par conséquent, la surabondance des mérites de Jésus-Christ, surabondance qui, à elle seule, constitue un trésor d'une valeur infinie et dans lequel on peut toujours puiser, sans craindre de l'épuiser jamais. Si l'Encyclique de Constantinople admet l'existence de ce trésor, et l'on ne peut *a priori* faire à ses signataires l'injure d'en douter, si elle admet en outre que l'Eglise, dépositaire des dons de Dieu, a le pouvoir de puiser dans ce trésor des mérites infinis du Sauveur en faveur des fidèles, elle concède par là-même tout ce qu'il y a d'essentiel dans la doctrine des indulgences telle qu'elle est définie par l'Eglise romaine. Celle-ci n'a, en effet, défini que deux choses : le pouvoir de l'Eglise d'accorder des indulgences, et l'utilité de ces dernières pour les fidèles. Il y aurait donc ici accord parfait entre les deux Eglises sur le fond même de la question : on verra plus loin qu'il en est bien ainsi.

II. — Toutefois l'accord ne se borne pas là. Mais avant de le montrer, il est utile de bien préciser l'état de la question que l'Encyclique a trop laissée dans le vague. Et d'abord :

a) D'après la doctrine courante de l'Eglise romaine, ce ne sont pas tous ceux *qui en auraient besoin*, comme le dit l'Encyclique, qui sont en état de participer aux indulgences. Pour en recevoir le fruit, il faut, et c'est là une condition absolument indispensable, être en état de grâce, et pour recevoir la complète efficacité d'une indulgence plénière, il faut que même tous les péchés véniels soient actuellement pardonnés. La raison en est que l'indulgence ne remet pas le péché lui-même, soit mortel, soit même véniel, mais seulement la peine temporelle qui peut rester à subir une fois le péché pardonné. Elle supplée donc uniquement et exclusivement à la satisfaction personnelle que l'âme pardonnée déjà quant à la *coulpe*, peut encore devoir à la justice divine. Là se trouve toute l'efficacité des indulgences et non ailleurs. Les âmes en état de péché mortel, qu'elles soient encore en ce monde ou qu'elles en soient sorties, ne peuvent donc avoir aucune part aux indulgences.

b) Le trésor des indulgences se compose, avant

tout et principalement, du mérite satisfactoire de Jésus-Christ dont la valeur est infinie ; et, secondairement, du mérite satisfactoire des saints qui ont offert à Dieu une satisfaction surabondante, c'est-à-dire plus que suffisante pour expier la peine temporelle due à leurs propres fautes, soit qu'ils n'aient jamais péché, comme la sainte Vierge, soit que les fautes commises par eux, supposé qu'ils en aient eu de fait à se reprocher, aient été suivies d'une expiation qui surpassait ce dont ils étaient redevables à la justice divine, comme saint Jean-Baptiste et les martyrs. Il s'agit là de la valeur satisfactoire des œuvres et non du mérite proprement dit ou *droit à la gloire*, lequel est incommunicable et ne peut jamais être surabondant.

c) En vertu du dogme de la communion des saints, cette valeur satisfactoire des œuvres de Jésus-Christ et des saints peut être communiquée par l'Eglise à ses enfants vivants et en état de grâce, et même, par mode de suffrage, aux âmes du purgatoire : nous disons par mode de suffrage, c'est-à-dire que, concédées aux vivants qui les gagnent, elles peuvent être offertes à Dieu comme le mérite satisfactoire des bonnes œuvres accomplies par les vivants, pour que, en raison de cette satisfaction ainsi présentée à sa justice, il remette à ces âmes leur peine, en tout ou en partie. Il ne s'agit pas, ainsi que le montrent ces deux derniers paragraphes, des *vertus* des saints, comme le dit l'Encyclique, mais uniquement de la valeur satisfactoire de leurs bonnes œuvres, en ce qu'elle a de surabondant. Tel est l'enseignement pratique de l'Eglise latine sur les indulgences. Les choses étant ainsi, on peut demander aux auteurs de l'Encyclique où se trouvent les innovations ? Dès lors que dans l'Eglise grecque on a toujours admis et on continue à admettre l'efficacité des suffrages pour les défunts, quel obstacle peut-il y avoir à ranger parmi ces suffrages les indulgences accordées par l'Eglise sur le trésor qu'elle possède ? L'Encyclique n'en dit rien, et c'est là cependant ce qu'il faudrait dire pour avoir la possibilité de justifier son accusation d'ailleurs assez embarrassée.

III. — Mais si l'Encyclique se tait, Macaire encore ici parle pour elle. Ayant adopté la doctrine protestante sur la justification, il ne pouvait manquer de le faire aussi pour les indulgences. Car, il importe de le noter, les auteurs gréco-russes qui ont plus ou moins combattu la doctrine des indulgences, se sont mis à la remorque des protestants, de sorte qu'on ne trouve aucune controverse sur ce point, entre latins et grecs, avant la diffusion des négations de la Réforme. La question paraît même s'être posée assez tard de l'Orient à l'Occident, puisque aucune des confessions de foi de l'Eglise *orthodoxe* ne fait mention explicite des indulgences, soit pour en approuver l'usage, soit pour le blâmer ; l'Encyclique des patriarches d'Orient en réponse à Pie IX, en 1848, malgré le soin qu'elle met à relever les divergences entre

les deux Eglises, ne dit également rien des indulgences, pas plus que le *Pidalion*, qui cependant ne témoigne guère de sympathie pour l'Eglise latine. Les attaques sont donc uniquement le fait de quelques auteurs particuliers plus ou moins imbus sur ce point des doctrines protestantes. Il était nécessaire de le dire pour qu'on n'attribue pas à la question une importance qu'elle ne saurait avoir d'Eglise à Eglise, dès lors qu'aucun document émanant de l'Eglise grecque elle-même n'en fait mention pour soulever à ce sujet une opposition quelconque.

Après cette courte observation revenons à Macaire. Ce théologien rejette d'abord les indulgences par cette raison qui serait péremptoire, si elle ne constituait une erreur déjà signalée à propos du purgatoire : qu'il n'existe aucune satisfaction ou peine temporelle à subir après que le péché a été pardonné. On a vu ce que vaut cette raison, inutile d'y revenir.

Les autres arguments qu'il fait valoir ne sont pas plus concluants. Le premier (p. 543) est basé sur ce faux supposé : que par la doctrine des indulgences on entend, dans l'Eglise latine, appliquer les mérites satisfactoirs du Sauveur aux pécheurs qui n'auraient pas le repentir, ni au moins la ferme résolution de se corriger et de vivre saintement. Jamais ni l'Eglise, ni les théologiens n'ont soutenu cette énormité que leur attribue ici Macaire. Comme nous l'avons dit plus haut, les indulgences ne peuvent profiter qu'à ceux qui ont obtenu déjà le pardon de leurs péchés par un vrai repentir, accompagné évidemment du ferme propos.

Le second argument du théologien russe repose également sur un faux supposé. Il démontre que les mérites des saints sont incommunicables ; qu'ils ne sont jamais surabondants, et que, par conséquent, ils ne sauraient être appliqués aux pécheurs sous forme d'indulgences. Notons simplement qu'il parle là du mérite proprement dit qui donne droit à la gloire et que, comme lui, les théologiens catholiques proclament incommunicable et jamais surabondant. Mais cela n'a rien à voir avec la doctrine des indulgences, comme on l'a dit plus haut.

Son troisième et dernier argument laisse supposer d'abord qu'il peut y avoir, en effet, chez les saints des mérites satisfactoirs surabondants ; mais, revenant à son idée que la pénitence considérée comme peine n'existe pas, il en conclut qu'appliquer aux âmes des pécheurs ces satisfactions constitue une injustice, parce que c'est leur enlever « les remèdes spirituels avant qu'ils aient porté leurs fruits » (p. 545), les pénitences n'étant pas autre chose, dans son système, que des remèdes spirituels. Or, il n'est pas ici question des remèdes spirituels destinés à guérir les pécheurs des infirmités de leurs âmes : l'Eglise latine connaît ces remèdes et les applique au moins avec autant de sollicitude que les pasteurs russes et grecs. Il s'agit uniquement, redisons-le encore, de

la peine temporelle qui peut rester à expier, même après que les remèdes spirituels ont porté leurs fruits et guéri le pécheur de son iniquité.

Et voilà tout ce que Macaire a trouvé à opposer à la doctrine si consolante des indulgences ! Qu'on veuille bien remarquer qu'il ne cite contre elle aucun texte, aucun document quel qu'il soit : preuve évidente qu'il n'a rien de sérieux à opposer sur ce point à la croyance de l'Eglise.

IV. — Et maintenant, pour terminer, signalons ici la pratique courante et très instructive de l'Eglise de Constantinople sur les indulgences. Pitzipios en parle en ces termes dans *L'Eglise Orientale*, 1<sup>re</sup> partie, p. 79 :

Une autre preuve que l'Eglise orientale croit à l'existence du purgatoire, sont les indulgences pour les morts, appelées en grec *metriotités* (modérations), que le Patriarche de Constantinople, ainsi que celui de Jérusalem, délivrent chaque jour. Dans ces indulgences, le Patriarche déclare qu'en vertu du pouvoir accordé aux apôtres, c'est-à-dire du pouvoir de lier et de délier tout péché, il remet au mort les péchés qu'il n'a pas eue le temps ou qu'il a négligé de confesser de son vivant ; et il prie Dieu de prendre en considération les prières de l'Eglise et de soulager l'âme du défunt, de la délivrer des tourments qu'elle endure, de lui accorder son pardon et de l'admettre au Paradis.

Voici la traduction de l'un de ces brefs d'indulgences :

Notre médiocrité, par la divine grâce, don et puissance du très saint, vivifiant et initiateur Esprit, grâce donnée par Notre-Seigneur et Sauveur et Dieu Jésus-Christ à ses saints et divins disciples et apôtres, pour lier et délier les péchés des hommes, leur ayant dit : *Recevez le Saint-Esprit*, etc. ; cette grâce divine et inépuisable étant passée d'eux à nous, nous avons accordé indulgence et rémission de tout péché de corps et d'âme à N..., de tout ce que, étant homme et portant un corps de chair en ce monde de péché, il a commis et offensé Dieu, en paroles, en œuvres, en pensées, volontairement et involontairement, en public ou en secret, avec ou sans connaissance, en tout temps, lieu et manière et en tous ses sens, etc. (Suivent une longue énumération de péchés et les signatures du Patriarche et des membres du synode).

Ces brefs, imprimés en grand format, portent les images de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et de saint Jean-Baptiste surmontées d'une colombe qui représente le Saint-Esprit ; ils sont délivrés journellement à Constantinople sous la signature du Patriarche et des membres du synode, moyennant une aumône proportionnée à la fortune du solliciteur. (*Revue des Eglises d'Orient*, t. II, p. 213 et suiv.).

Or, la délivrance de ces brefs d'indulgences n'est pas une nouveauté dans l'Eglise grecque, puisque Goar en transcrit un absolument identique dans son *Euchologion Græcum*, p. 542, 2<sup>e</sup> édition, 1730, qu'il tire du manuscrit d'Allatius. Il y a cette seule différence entre les deux textes que celui de Goar mentionne expressément que l'indulgence n'est accordée que pour les péchés déjà confessés et soumis au pouvoir des clefs, tandis que les brefs de Constantinople ne font pas mention de cette circonstance et la supposent sans l'indiquer.

Mais il y a plus encore : Goar transcrit à la suite



de ce bref quatre formules d'indulgences trouvées dans les anciens Euchologes manuscrits, dont les deux premières accordent indulgence aux vivants pour les péchés pardonnés et les autres aux défunts (p. 543). D'ailleurs le bref qu'il cite et que nous avons dit être identique à ceux que délivre encore le Patriarche de Constantinople, portant comme titre : *Oratio condonatoria in omnem necessitatis eventum*, peut très bien s'appliquer aux vivants comme aux défunts.

Il est bien évident, après cela, que la doctrine des Indulgences est et a été admise par l'Eglise grecque dans tout ce qu'elle a d'essentiel, et que les différences, s'il y en a, ne portent que sur des points secondaires non suffisamment éclaircis, comme beaucoup d'autres choses, par les auteurs orientaux, mais sans que l'Eglise grecque puisse être rendue responsable de ces lacunes. Ces formules qui toutes supposent la rémission déjà faite du péché prouvent aussi, pour le dire en passant, que dans l'Eglise grecque on admet l'expiation ou peine temporelle, contrairement à l'enseignement de Macaire. Aussi, ne manque-t-il pas d'auteurs *orthodoxes*, ou plus instruits ou moins désireux de rechercher matière à querelle sans motifs suffisants, qui éliminent, avec raison, du nombre des controverses entre l'Orient et l'Occident, les questions du purgatoire et des Indulgences. C'est ce que vient de faire en particulier le docteur Maltzew, aumônier de l'ambassade russe de Berlin (Rohn, *L'Eglise orthodoxe gréco-russe*, traduction française, p. 144), et il n'est pas le seul à avoir compris que son Eglise n'a rien à relever sur ces deux points contre l'Eglise romaine.

#### VIII. — L'IMMACULÉE-CONCEPTION DE LA TRÈS SAINTE VIERGE

L'encyclique patriarcale et synodale n'a pas cru devoir s'arrêter devant ce privilège admirable de la *toute sainte*, comme la désignent unanimement les fidèles de l'Eglise grecque, et elle n'hésite pas à qualifier d'hérésie et d'erreur antiévangélique le dogme de l'Immaculée-Conception, qu'elle rejette en ces termes :

L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique des sept conciles œcuméniques, ne reconnaît par un dogme comme pure et immaculée que l'Incarnation du Fils unique et Verbe de Dieu en la Vierge Marie et par l'opération du Saint-Esprit. Or l'Eglise papale a innové de nouveau, il y a quarante ans, en définissant le dogme de l'Immaculée-Conception de la mère de Dieu, Marie toujours Vierge, dogme qui était inconnu à la primitive Eglise.

I. — A s'en tenir à ce que dit ici l'encyclique, on pourrait croire qu'elle a pour but de blâmer seulement la définition elle-même de l'Immaculée-Conception, sans rejeter pour cela la doctrine qu'elle exprime. Mais malgré toute la bonne volonté possible, on est bien forcé de s'arrêter à la pensée qu'elle entend s'en prendre à la doctrine elle-même, à cause de la qualification d'hérésies

et d'erreurs antiévangéliques qu'elle décerne indistinctement à toutes les prétendues innovations de l'Eglise romaine, dans les passages où elle en parle en bloc. Où serait ici, dans la pensée de l'Encyclique, l'erreur antiévangélique, s'il n'était question que du fait de la définition, et non du dogme lui-même ? Ce n'est donc point le seul décret de Pie IX que blâme la lettre de Constantinople, c'est aussi la doctrine de la Conception immaculée de la sainte Vierge qu'elle condamne.

Mais si on lui demande quelles sont les raisons de cette condamnation sommaire, l'encyclique n'en fournit pas d'autre que celle-ci qui paraît ressortir de son texte : admettre l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge, serait établir parité entre elle et Jésus-Christ dont seule, dit-elle, l'Incarnation est reconnue pure et immaculée parce qu'elle a été accomplie par l'opération du Saint-Esprit. Cette raison aurait, en effet, une réelle valeur, si la croyance à l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge entraînait comme conséquence, ainsi que paraît le supposer l'encyclique, qu'elle aurait été conçue surnaturellement et en dehors de l'ordre ordinaire de la nature, quant à son corps, comme cela a eu lieu pour Jésus-Christ. Mais il n'en est rien, et si l'encyclique attribue une telle pensée à l'Eglise romaine, elle se trompe étrangement et la condamne sans s'être fait une juste idée de sa doctrine.

En définissant le dogme de l'Immaculée-Conception, l'Eglise Romaine n'a pas du tout entendu affirmer par là que saint Joachim n'avait pas eu de part à la conception de la sainte Vierge, ni que cette conception était l'œuvre de l'Esprit-Saint, comme pour Notre-Seigneur ; mais elle a dit et voulu dire uniquement que, conçue comme tous les autres enfants d'Adam selon le mode ordinaire de la nature, elle avait été surnaturellement préservée de la tache originelle, en vue des mérites de Jésus-Christ, par un privilège tout particulier à elle, qui l'exemptait de ce péché originel, conséquence, pour tous les autres hommes, de leur génération d'Adam. Voici d'ailleurs, pour les lecteurs orientaux qui ne les connaîtraient pas, les termes mêmes de la définition :

Nous déclarons, prononçons et définissons que la doctrine qui tient que la bienheureuse Vierge Marie a été, au premier instant de sa Conception, par une grâce singulière et un privilège de Dieu tout-puissant, en vue des mérites de Jésus-Christ Sauveur du genre humain, préservée intacte de toute tache du péché originel, est révélée de Dieu, et doit être par conséquent fermement et constamment crue par tous les fidèles.

Il s'agit donc pour la sainte Vierge, non d'une conception surnaturelle comme celle de Notre-Seigneur, mais uniquement et exclusivement de la *préservation* de la tache du péché originel, auquel elle aurait été soumise comme tous les autres descendants d'Adam, en vertu même de sa conception, si une grâce singulière et absolument privilégiée de Dieu ne l'eût miraculeusement préservée, par une application spéciale des mérites

futurs de Jésus-Christ, qui reste ainsi le Sauveur de sa sainte mère, comme Il l'est de tout le genre humain.

Or ce dogme de l'Immaculée-Conception, qu'un décret nouveau impose définitivement à la croyance des fidèles, n'est pas, ainsi que semble l'insinuer encore l'encyclique, une *doctrine nouvelle*; mais le décret formulé en 1854 déclare que cette doctrine, contenue dans la croyance universelle de l'Eglise à la sainteté suréminente de la sainte Vierge et en connexion intime avec le dogme de la maternité divine, est véritablement révélée de Dieu et doit être crue par tous, comme renfermée dans cette croyance universelle qui a toujours placé la sainte Vierge, en raison même de la maternité divine, dans un rang à part, absolument privilégié, au-dessus de tous les saints et de tous les anges, sous le rapport de la pureté et de la sainteté. La définition, ou, si l'on préfère, l'explication décisive et exigeant l'adhésion de tous est donc nouvelle; mais la croyance elle-même est aussi ancienne que l'Eglise qui a toujours cru à cette suréminente sainteté de la sainte Vierge et par là, au moins implicitement, sinon toujours et surtout explicitement, à sa préservation de toute souillure, quelle qu'elle soit, y compris la tache originelle.

Il était nécessaire d'insister tout d'abord sur cet exposé du dogme et sur le sens précis à lui donner, car il ne manque pas d'orientaux qui l'ont entendu dans le sens qu'insinue l'encyclique, c'est-à-dire dans celui d'une conception surnaturelle de la sainte Vierge, et qui, pour ce motif seul, l'ont rejeté.

Un des rares auteurs grecs qui ont combattu l'Immaculée-Conception avant sa définition par Pie IX, Métrophane Critopoule, s'appuie principalement pour cela sur cette raison : que la sainte Vierge a été conçue comme tous les autres hommes, et s'efforce de le démontrer pour renverser par ce moyen la doctrine de l'Immaculée-Conception. A cet argument qui porte absolument à faux, et qu'on entend souvent répéter en Orient, parmi les non-unis, il n'en ajoute qu'un autre, pas plus concluant sans aucun doute, mais plus curieux encore :

S'il avait été possible, dit-il, que tout autre que Notre-Seigneur fût exempt de tout péché, il aurait été nécessairement le Sauveur du monde, et il n'y aurait eu dès lors aucune raison à l'Incarnation de Dieu pour nous. (Mét. Crit., *Confessio*, c. xvii. Kimmel, t. II, p. 177).

Comme si une pure créature, un nouvel Adam, par exemple, immédiatement créé par Dieu, aurait pu satisfaire à la justice divine ! Mais, pour ne rien dire de plus, l'exemption du péché originel dans la sainte Vierge est évidemment un des fruits de l'Incarnation et de la Rédemption, aussi bien que sa préservation de tout péché actuel admise par Métrophane. C'est ainsi qu'en détournant le dogme de son vrai sens, on se pose en défenseur de la doctrine traditionnelle, à laquelle cependant on porte la plus grave atteinte. Toutefois il n'y a

plus lieu de s'étonner de la négation isolée de Métrophane Critopoule, lorsqu'on sait que sa *Confession de foi* a été écrite en Allemagne, à la demande des protestants, dont l'auteur avait suivi, là ou en Angleterre, les doctes leçons pendant 10 ans. Nous sommes encore ici en présence d'un fruit du protestantisme qui, tout le monde le sait, faisait alors les tentatives les plus audacieuses pour s'introduire dans l'Eglise grecque : Métrophane était, d'ailleurs, le protégé de Cyrille Lucas, et c'est par lui qu'il fut envoyé à Oxford pour y compléter ses études. Ce n'est pas en témoin de l'Eglise grecque qu'il parle, mais en disciple de la Réforme, lorsqu'il rejette l'Immaculée-Conception.

II. — L'admission de ce dogme par l'Eglise grecque est un fait si manifeste qu'un auteur russe non catholique écrivait, quelques années après la définition de Pie IX, et en présence des attaques dont elle était l'objet en Russie et parmi les non-unis :

S'ils s'étaient donné la peine de consulter quelque ancien catéchisme de cette Eglise (russe), ils y auraient trouvé ce dogme représenté comme obligatoire pour la croyance des fidèles, et le pape, en le confirmant, pensait se rapprocher de l'Eglise d'Orient. En effet, tous nos offices et toutes nos litanies en l'honneur de Marie fourmillent d'expressions incompatibles avec l'idée du péché originel; nous n'en citerons qu'une entre mille. On chante le jour de la Nativité de la sainte Vierge : « Nous proclamons et célébrons votre *Conception immaculée*. » Cela prouve avec quelle attention nos docteurs orthodoxes suivent les paroles qui retentissent journellement à l'Eglise, pour être aussi ignorants du sens qu'elles renferment. Ces inqualifiables aberrations de l'esprit ont provoqué une observation assez mordante d'un tiers personnage, spectateur de cette lutte, qui a dit, non sans quelque fondement, que si le Pape avait décrété le dogme contraire à la Conception immaculée, on aurait vu ces mêmes docteurs orthodoxes démontrer, par leurs livres liturgiques, que le Pape est un hérétique, et que le dogme de la Conception immaculée existait déjà au temps de saint Jean Chrysostome. (*La Russie est-elle schismatique ?* dans la *Terre sainte illustrée*, 1894, p. 122).

Heureusement tous les théologiens orthodoxes ne méritent pas le blâme que leur inflige ici un des leurs, et on en trouve qui, même après la définition de Pie IX, n'ont pas rompu à ce point avec les traditions de leur Eglise. Macaire, par exemple, ordinairement si sévère pour l'Eglise romaine, n'a pas un mot de critique contre la doctrine de l'Immaculée-Conception, et le docteur Maltzew ne la range pas non plus parmi les points qui séparent les deux Eglises; bien plus, il adopte les litanies de Lorette avec l'addition prescrite par Pie IX : *Regina sine labe originali concepta*. (Rohn, ouv. cité, p. 144).

En même temps qu'il met en lumière l'ancienne tradition de l'Eglise russe, et par là-même de l'Eglise de Constantinople de qui elle l'avait reçue, le P. Gagarin, dans son opuscule : *L'Eglise russe et l'Immaculée-Conception*, démontre par un fait significatif l'origine protestante des négations qui se sont produites contre ce dogme,



soit à Constantinople soit en Russie. Jusqu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, l'Immaculée-Conception de Marie était enseignée à l'académie de Kiew, la métropole alors de toute la Russie; elle était prêchée publiquement, insérée dans les livres d'enseignement religieux, etc. Mais, en 1655, un ouvrage envoyé de Constantinople par le patriarche Païsius et approuvé sans contrôle par le patriarche de Moscou, Nikon, commença à propager l'erreur opposée; si bien que les *starověres* ou vieux croyants qui se séparèrent de l'Eglise officielle russe à cause précisément des réformes liturgiques de Nikon, donnent comme une des raisons de leur refus de s'unir avec les *niconiens* le rejet de la croyance à l'Immaculée-Conception, par suite de l'approbation donnée au livre venu de Constantinople. (*Ouv. ind.*, p. 13 et suiv., p. 50).

Or, on sait quels troubles s'étaient élevés à Constantinople au sujet des doctrines calvinistes, depuis l'année 1625, et quels efforts les protestants y faisaient pour faire pénétrer leurs erreurs au sein de l'Eglise grecque. Rien d'étonnant que Païsius leur ait emprunté leur négation de la Conception immaculée de Marie, et l'ait ensuite transmise à l'Eglise russe; il n'aurait fait que suivre en cela Métrophane Critopoule qui, après son séjour en Allemagne où il avait composé sa *confession*, dont nous avons parlé plus haut, était revenu à Constantinople, où il fut créé protosynelle, en attendant son élévation au patriarcat d'Alexandrie. Tout se réunit donc pour montrer comment la tradition de l'Eglise gréco-russe n'a commencé à dévier, relativement à l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge, que sous l'influence du protestantisme. Mais cette influence, qui d'ailleurs a été loin d'être jamais prépondérante, au point de couvrir la voix de l'ancienne tradition, a laissé subsister celle-ci tout entière, et on peut dire que nulle part elle n'est plus expressive que dans les monuments de l'Eglise grecque, en particulier dans ses livres liturgiques, où presque à chaque page est proclamée la pureté *sans tache d'aucune sorte* de Marie, avec une abondance telle d'expressions négatives de tout péché quel qu'il soit, ou affirmatives de tous les dons de pureté dont une créature peut être susceptible, ou comparatives avec ce qu'il y a de plus élevé en pureté et en sainteté, comme les chérubins et les séraphins, que tout y proclame constamment l'exemption absolue de toute tache en Marie. C'est au point que les quelques rares auteurs occidentaux qui n'ont pas voulu accepter la définition de Pie IX n'ont pas d'autre ressource, pour rejeter ce témoignage toujours vivant de l'Eglise grecque, que de ne voir dans ces expressions multiples autre chose qu'un produit de l'emphase orientale, du manque de mesure et de critique des livres liturgiques grecs, etc. Procédé commode pour se débarrasser de témoins gênants.

Comment, en effet, ne pas voir une exemption

totale de tout péché, soit actuel, soit originel, dans l'application que fait la liturgie grecque à la sainte Vierge du passage du *Cantique des cantiques* : « Vous êtes toute belle, ô ma bien-aimée, et il n'y a pas de tache en vous ; » dans les titres de très immaculée, tout à fait immaculée, la toute immaculée, seule immaculée, seule pure et immaculée; dans l'affirmation que : personne n'est immaculé excepté elle; qu'il n'y a pas d'immaculée, excepté elle; que sa conception fut sainte, très glorieuse; que l'enfant qui vient d'être conçue, est pure, seule pure, seule immaculée; qu'elle est un ciel nouveau, un tabernacle sans souillure, la colombe sans tache, le temple saint, tout à fait saint, l'aurore toute lumineuse, l'aurore de la grâce divine, etc.? Et ces expressions ne se rencontrent pas seulement quelquefois, mais elles reviennent constamment sous la plume de tous les hymnographes grecs, de tous les auteurs des antiennes et des prières sans nombre à la sainte Vierge dont les livres liturgiques gréco-russes sont remplis, et qui n'ont rien à voir avec les légendes des saints des *ménées*. Elles se rencontrent même dans les prières de l'Euchologe, dans les cérémonies des funérailles en usage dans l'Eglise grecque, en un mot partout où la sainte Vierge est invoquée; et elle l'est dans toutes les cérémonies de cette Eglise.

Il n'est pas nécessaire d'insister davantage pour conclure que l'Encyclique, en s'attaquant à la définition de Pie IX, n'a pas consulté la tradition de l'Eglise grecque, ou qu'elle l'a méconnue pour suivre les quelques voix discordantes inspirées, non par la vénérable antiquité, mais par les auteurs de la Réforme. Avant de s'être laissé gagner par le protestantisme, ce que d'ailleurs les Grecs ne veulent point reconnaître, Cyrille Lucas, qu'il soit ou non l'auteur de la *Confession de foi protestante* connue sous son nom, avait prononcé à Constantinople des discours dans lesquels il admettait si bien le dogme de l'Immaculée-Conception, qu'il en outrait pour ainsi dire les conséquences. Voici quelques extraits de ces sermons cités par le synode de Jérusalem de 1672, dans le but de prouver l'orthodoxie de ce patriarche et de le laver de l'accusation de protestantisme :

La mort ne pouvait être pour la Vierge toute sainte une conséquence de la contagion du péché; mais seulement des seuls principes naturels constitutifs de l'homme même avant le péché; car celui-ci était, même alors, mortel de sa nature, et c'est par un bienfait de Dieu que la grâce et non la nature elle-même lui conférait l'immortalité. Il en a été de même pour la toute sainte Mère de Dieu, laquelle, quoique comblée de tous les biens et exempte de tout péché, si petit qu'il soit, avait cependant en elle les éléments naturels qui font l'homme mortel, et était par suite mortelle. Mais, elle avait reçu de Dieu la grâce de n'être pas soumise à la mort, si elle l'avait voulu, et d'être transportée vivante dans le ciel : toutefois elle ne voulut point jouir de ce privilège, etc. (Kimmel, t. I, p. 356).

La même pensée se trouve exprimée par Philarete, métropolitain de Moscou, dans un discours

sur la fête de l'Assomption de la sainte Vierge prononcé en 1846, où après avoir fait sienne la parole d'un hymnographe qui déclare que Marie a été *prépurifiée* par le Saint-Esprit, il ajoute qu'elle n'a été soumise à la loi de la mort qu'en apparence, et en raison de son humilité, loi, avait-il dit auparavant, « qui concerne tous ceux qui ont péché de quelque manière, ou qui n'ont pas été purifiés du péché originel, » et dont il exclut « la toute bénie Marie. » (*Choix de Sermons*, trad. A. Serpinet, t. I, p. 255-256).

L'Eglise grecque n'a donc pas une tradition différente de celle de l'Eglise latine sur la Conception immaculée de Marie, et il faut aller contre cette tradition pour oser accuser Pie IX d'avoir innové sur ce point, alors qu'il n'a fait que sanctionner de sa suprême autorité les données concordantes de l'une et de l'autre, parce que l'une et l'autre ne font qu'une seule et même source de la vérité révélée.

#### CONCLUSION

Et maintenant, pour finir cette trop longue étude sur l'encyclique patriarcale et synodale, résumons en quelques mots les résultats obtenus.

Des huit accusations d'hérésie formulées contre l'Eglise romaine par la lettre de Constantinople, quatre portent sur des points de discipline et n'intéressent pas le dogme auquel elles se rapportent, et sur lequel les deux Eglises sont en parfait accord, et n'ont été soulevées que pour accentuer une division déjà existante; les quatre autres ont, il est vrai, un caractère doctrinal et sont, par là-même, d'une grande importance. Mais, qu'il s'agisse de la constitution de l'Eglise ou de la Procession du Saint-Esprit du Fils, questions qui ont été, la première la vraie cause, et la seconde le prétexte de la division inaugurée par Photius, l'Eglise romaine est restée, pour l'une comme pour l'autre, dans la tradition des neuf premiers siècles dont se réclame en vain l'encyclique, avec une emphase qui ne peut remplacer la vérité historique. Ceux-là seuls s'en sont écartés qui ont voulu modifier, au profit du patriarcat de Constantinople et au détriment de Rome, l'œuvre même de Jésus-Christ telle que nous la montre l'antique tradition, et qui, pour arriver à ce résultat, n'ont pas craint d'accuser d'erreur, sur le dogme même de la très sainte Trinité, l'Eglise qui a été constituée par le Sauveur gardienne infallible de la vérité. En le faisant, ils ont condamné en même temps la tradition si manifeste de leur propre Eglise, qui, dans sa liturgie et tous ses autres monuments, proteste toujours contre cette condamnation.

Quant aux deux dernières questions dogmatiques, elles n'ont été soulevées l'une et l'autre que des siècles après la division, sans que jamais, avant la funeste rupture des IX<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, aucun nuage se fut élevé, à leur sujet, entre les deux Eglises. La première, sur l'état des âmes après la mort, a commencé à être discutée au

XIII<sup>e</sup> siècle, par suite de malentendus sur des points secondaires qui n'intéressaient en rien l'essence du dogme, sur lequel les deux Eglises ont été toujours d'accord, et que confirme toujours encore la pratique constante de l'Eglise gréco-russe, malgré l'infiltration de certaines idées protestantes qui n'ont pas eu, heureusement, assez d'influence pour modifier sur ce point les vraies doctrines de cette Eglise. La seconde, sur l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge, est une importation, chez quelques auteurs gréco-russes, des négations de la Réforme; mais elle est résolue par la tradition grecque dans le même sens que par Rome, de sorte qu'encore ici l'accord entre les deux Eglises subsiste, malgré les efforts tentés pour les diviser.

Tout se réduit donc, en définitive, à un accord réel entre les deux Eglises dans toutes les questions dogmatiques, au moins dans ce qu'elles ont d'important; à quelques discussions entre théologiens sur des points secondaires souvent mal définis d'un côté ou de l'autre; et enfin à des pratiques diverses, mais légitimes, sur quelques points de discipline.

### QUESTIONS de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1<sup>o</sup> Un confesseur a-t-il le droit de s'autoriser d'une inspiration personnelle de l'Esprit-Saint pour imposer une ligne de conduite ou une solution à l'un de ses pénitents?

2<sup>o</sup> Et en cas de refus du pénitent de se soumettre à cette injonction, le confesseur a-t-il le droit d'imposer sa volonté sous menace du refus d'absolution?

3<sup>o</sup> Cette manière d'agir ne sentirait-elle pas le principe récemment condamné par N. S. P. le Pape sous le nom d'américanisme?

R. — Ad I. *Negative*. Le confesseur a le devoir de se conformer avant tout, dans sa conduite à l'égard de ses pénitents, à l'enseignement de l'Eglise, des *probati auctores*, et de sa prudence personnelle, dont le premier soin doit être de concilier les exigences et conditions individuelles du cas soumis à son appréciation avec les règles communes de la théologie morale et de l'ascétisme.

La raison et l'autorité, voilà les deux lumières directrices; et quand on parle de « raison » en pareille matière, il va sans dire que ce n'est pas de la raison absolument « privée »; des caprices tout subjectifs de la fantaisie personnelle, mais de la raison qui raisonne, *objectivement*, d'après les lois et règles connues de toute espèce de raisonnement humain.

Le confesseur peut sans doute avoir des révélations privées. Rien n'empêche que Dieu l'honore de cette faveur exceptionnelle; mais, comme Dieu ne se contredit pas dans ses œuvres, comme Dieu



impose en principe à l'intelligence sacerdotale l'autorité surnaturelle de son Eglise et l'autorité naturelle de la raison commune, personne ne peut se permettre de déroger à cette économie providentielle, à moins d'avoir démonstration évidente et miraculeuse que la dérogation est voulue expressément par Dieu lui-même.

La *présomption* absolue est donc, en toute hypothèse, pour l'ordre de jugement normalement établi par la Providence; et un prêtre saint, de jugement droit, ne se permettra d'en sortir, surtout en ce qui concerne la direction du prochain, que sur preuve absolument convaincante d'une intervention spéciale, évidente et extraordinaire, de la toute-puissance divine dans son affaire. Toute autre conduite que celle-là est présomptueuse et périlleuse au dernier chef.

En matière *privée* d'inspirations intérieures personnelles, il convient déjà d'être excessivement réservé et sceptique; et cependant, sur ce terrain, l'influence des déterminations singulières de la grâce peut aller loin, sans que la théorie et la pratique de l'*esprit privé* présentent de grands dangers en cas d'illusion, toujours beaucoup à craindre.

Mais en matière *sociale*, publique, de relations avec le prochain, quand l'intérêt d'un tiers, individu ou société, est en cause, les illuminations de l'*esprit privé* ne sont plus aussi facilement admissibles.

Les saints en ont été souvent comblés; et pourtant, à part peut-être de très rares exceptions à évidence absolue, ils n'ont rien fait de bizarre, rien d'excentrique, rien qui sorte des règles ordinaires de la théologie catholique, dans leur manière de diriger les âmes confiées à leur prudence.

Etant donné donc, chez les confesseurs, l'extrême rareté de ces inspirations anormales, peu en harmonie avec la marche régulière des choses, il faut s'en tenir à la règle générale ci-dessus énoncée en fait de direction spirituelle des âmes, et faire taire plutôt ses prétendues inspirations propres, faire le sacrifice de ses propres idées, fussent-elles en soi bonnes et regardées comme surnaturelles, que d'entrer en conflit avec la doctrine que l'Eglise veut voir appliquée par les prêtres dans la conduite des consciences.

Ad II. Distinguons. Le confesseur a toujours le droit, et même le devoir, d'agir suivant le *dictamen* de sa propre conscience pratique; il ne peut se résigner à faire ce qu'il croit, lui, évidemment être un mal, ni à donner comme mal ce qu'il croit être un bien. S'il est dans le doute, évidemment c'est une autre affaire; l'existence, dans l'enseignement catholique, d'opinions différentes autorisées peut lui permettre de former sa conscience en laissant à son pénitent le bénéfice d'adopter un sentiment contraire au sien; c'est la grande affaire du probabilisme. Mais enfin, s'il s'est subjectivement (peu importe comment) convaincu que telle action est certainement mauvaise, qu'il commettra, lui confesseur, une faute, en donnant *hic et nunc* l'absolution à tel pénitent, il est tout clair qu'il

doit la refuser. Mais son devoir est aussi, en pareil cas, d'éclairer le pénitent sur les motifs de son refus, quand ils ne proviennent que de l'*inspiration privée* dont on parle dans la présente consultation, d'une inspiration privée qui ne cadre point avec les règles connues de morale que le pénitent peut, à bon droit, invoquer en sa faveur pour se croire digne d'absolution.

Le confesseur ainsi « inspiré », s'il est saint et loyal, dira : « Sans doute, je comprends que vous « ne vous rendiez pas à mon avis; je ne puis vous « imposer ma manière de voir, qui n'est pas la « manière de voir ordinaire, habituellement usitée « dans l'Eglise; je ne vous refuse donc pas l'absolution parce que, d'après les règles communes, « vous en êtes indigne; mais je ne puis, moi, de « mon côté, vous la donner, pour des raisons à « moi que je crois sincèrement bonnes et urgentes; « voyez donc un autre confesseur qui, n'ayant pas « les lumières spéciales dont je dispose, pourra « peut-être former sa conscience autrement, et « vous absoudre. »

Singulier langage, on l'avouera, et même un peu ridicule; pas impossible cependant à justifier dans le cas très exceptionnel qui nous occupe.

En somme, il faudrait plutôt plaindre que féliciter le prêtre qui se croirait dans la nécessité de le tenir à son pénitent, digne, par hypothèse, d'absolution devant les règles de la théologie morale, et indigne devant les révélations privées du confesseur. On peut dire qu'un saint hésiterait à refuser ainsi l'absolution, même dans les cas, *subjectivement* parlant, les plus clairs pour lui, tant il y a péril d'illusion 1<sup>o</sup> à s'en rapporter, en pareille matière, aux *révélations privées*, et 2<sup>o</sup> en général, à sortir de la voie régulière tracée par l'autorité surnaturelle de l'Eglise et de ses docteurs.

Ad III. Oui, il y a un peu d'*américanisme* là-dedans, au moins s'il s'agit de confesseurs portés, par principe habituel de conduite, à regarder leur « esprit privé » comme la mesure normale de leurs décisions au tribunal de la pénitence, sans autre souci de l'autorité du magistère externe qui est toujours « a priori » en possession du droit de s'imposer absolument à nos intelligences.

Ce qui ne veut pas dire, cependant, que la condamnation de l'*américanisme* emporte, pour l'âme chrétienne, le devoir de rester sourde à toutes les influences internes et privées de la grâce de Dieu. L'auteur de l'article, si remarqué et loué, qu'a donné l'*Ami du Clergé* sur l'*américanisme* explique fort bien tout cela; relisez-le et vous y verrez que si, en matière *privée*, les *inspirations privées* sont acceptables et même la règle de l'action du Saint-Esprit sur nos âmes, en matière *sociale* aucune ne saurait en principe remplacer l'autorité du magistère ecclésiastique, ni porter atteinte aux règles de morale chrétienne pratique qu'elle enseigne aux confesseurs et aux fidèles.

Q. — Un prêtre d'une paroisse, occupé la veille d'une fête de circonstance à confesser, pourrait-il omettre son office, qu'il devrait dire nécessairement dans la soirée, sous prétexte de préparer un sermon le soir même et de remplacer ainsi son prédicateur absent le lendemain ?

L'Ami approuverait-il ce jeune curé qui agirait de la sorte dans la pensée de produire un plus grand bien à la foule par l'audition du sermon que par la récitation de son office ?

R. — Oui, l'Ami approuverait cette manière d'agir, à la condition, bien entendu, qu'elle soit exceptionnelle et légitimée par les circonstances du cas qui nous est ici présenté.

L'omission « individuelle » de la récitation du bréviaire est en soi un mal moindre qu'une mauvaise prédication « publique » faite aux fidèles. Si donc un prêtre se trouvait entraîné, sans faute de sa part et de très bonne foi, loyalement devant Dieu, à la nécessité de choisir entre le précepte grave du bréviaire, et le précepte grave (de charité publique) de se mettre en état de monter en chaire pour y parler convenablement aux paroissiens, surtout si c'est un prêtre jeune, timide, pas sûr de lui-même, sans acquit suffisant, et fort exposé à ne rien dire qui vaille sans sérieuse préparation, il pourrait *tuta conscientia* omettre son bréviaire et vaquer à la besogne de son instruction imminente, comme il arrive d'ailleurs dans d'autres cas analogues, quand l'obligation du bréviaire se trouve accidentellement en conflit avec des devoirs urgents et publics de la charge pastorale.

Il ne faut pas oublier d'ailleurs que l'obligation du bréviaire, bien que grave, ne l'est pas à ce point de ne pas céder facilement devant beaucoup de raisons excusantes de moindre importance que celle-là. Les moralistes sont là-dessus plus larges qu'on ne se l'imagine généralement dans le clergé. (Cf. par exemple Berardi, *Praxis Confess.*, n. 3325 et suiv.).

Q. — Quelques-uns de mes paroissiens, quand le moment est venu, vont en moisson ici ou là, où ils restent cinq ou six semaines. Pendant ce temps ils travaillent le dimanche et ne vont pas à la messe, soit parce que leurs co-associés agissent ainsi, soit par intérêt, car ayant une quote-part sur la récolte, plus ils travaillent plus ils gagnent. Cependant chez eux ils ne travaillent pas le dimanche et ils vont régulièrement à la messe. Ils se figurent qu'en moisson il leur est permis d'agir comme ils le font, ou que du moins il n'y a pas grand mal dans leur manière de faire. Supposé qu'ils n'aient d'autres motifs que le respect humain ou l'intérêt et qu'ils ne veuillent pas changer de conduite, peut-on le tolérer et les admettre aux sacrements quand ils se présentent, et faut-il les interroger s'ils n'en parlent pas ?

R. — Si nous nous plaçons au point de vue purement *théorique*, nous devons répondre que le respect humain ou l'intérêt ne sont pas des motifs suffisants pour dispenser personne des lois du repos et de l'assistance à la messe le dimanche.

Mais ce n'est pas cela que vous nous demandez ; ce que vous attendez, c'est la solution du cas pratique, tel qu'il se présente pour vos gens. Quelle est leur situation pour le passé et que devez-vous

faire pour l'avenir ? En somme, c'est la solution d'un cas de conscience.

« Ils se figurent, dites-vous, qu'en moisson il leur est permis d'agir comme ils le font, ou que du moins il n'y a pas grand mal dans leur manière de faire. » Il y a là évidemment tous les éléments de la bonne foi suffisants pour les excuser d'abord de péché mortel et même de péché véniel en certain cas. Assurément ils ont tort ; mais dès lors que leur conscience est ainsi formée au moment où ils manquent à la messe, ils ne commettent certainement pas une faute grave. Par conséquent, le péché mortel étant seul matière nécessaire de la confession, vous ne pouvez dans le cas, obliger ces gens à *accuser* leurs manquements à la messe, ni à avoir le bon propos de n'y plus manquer avant de leur donner l'absolution, puisque nous ne sommes pas tenus à avoir la contrition de tous nos péchés véniels pour recevoir valablement et licitement l'absolution.

Voilà pour le passé. Quant à l'avenir, devez-vous les instruire ? Rappelons qu'ils sont dans la bonne foi, ce qui fait que leurs transgressions ne sont que des péchés matériels, ou, si elles sont des péchés formels, qu'elles ne dépassent pas le péché véniel.

1<sup>o</sup> S'il y a scandale pour la population, en ce sens que leur manière d'agir, connue d'un grand nombre, peut influer sur la sanctification du dimanche en diminuant l'estime que la plupart en ont encore, ou bien peut faire mépriser les sacrements, il y a certainement obligation de parler, parce que le bien public doit l'emporter sur le bien privé. Cette obligation s'impose lors même qu'il n'y aurait aucun espoir de corriger l'abus.

2<sup>o</sup> On doit encore parler si l'on a une probabilité sérieuse de se voir obéi.

En dehors des deux cas précédents, c'est-à-dire s'il n'y a aucun danger de scandale pour la population, et que d'ailleurs il n'y ait pas d'espérance de vous voir obéi, il faut garder le silence, pour ne pas amener ces gens à faire des péchés formels où ils ne font que des péchés matériels.

Il reste encore une supposition à faire. Vous avez cru devoir en conscience avertir à Pâques pour la moisson de 1899 ; ou bien vous avez averti l'an dernier et l'on n'a tenu aucun compte de vos avis : que faut-il faire ? Assurément ici la bonne foi n'est plus de mise et il est difficile d'excuser de péché mortel. Nous retombons donc dans le cas des *récidifs*. Comme nous avons traité cette question fort au long en 1898, page 1117, nous n'en dirons qu'un mot. Certainement il faut exiger du récidif des signes de contrition *actuelle* de ses fautes, un bon propos *actuel* de les éviter ; mais s'il n'y a aucune question de scandale, il ne faut pas trop insister sur la considération de l'*avenir*, surtout dans le cas qui nous occupe. De fait, ce n'est pas de sitôt que le pénitent se trouve dans l'occasion de mettre ses résolutions à exécution. D'ailleurs qui peut dire si, la moisson venue, il quittera sa famille pour aller ainsi travailler au



dehors? Mille circonstances peuvent se présenter pour l'empêcher de sortir de son village, de sorte que les probabilités de pécher sont singulièrement diminuées. Ne voit-on pas l'inconvénient qu'il y aurait dans ces circonstances à mettre le pénitent en présence d'un devoir hypothétique, avec danger de recevoir une réponse négative?

Q. — 1<sup>o</sup> Un Ordre religieux reçoit, outre les prêtres et les clercs, les laïques à titre soit de choristes soit de convers. Conformément au droit canon, on exige des clercs une lettre testimoniale de leur évêque, avant de leur donner l'habit religieux. Pour les laïques cet Ordre a un indult dérogeant au décret *Romani Pontifices* de janvier 1848, et permettant *pro fratribus laicis* de les admettre sur la présentation de leur acte de baptême et d'un certificat de bonne conduite délivré par une personne connue.

Les uns disent que ces mots *pro fratribus laicis* ne s'appliquent qu'aux frères convers, *frères laïcs*; les autres prétendent qu'ils conviennent à tous les frères reçus dans l'Ordre, quand ils ne sont que laïques.

2<sup>o</sup> L'indult venant à terme et n'étant pas renouvelé, faut-il une lettre testimoniale pour les laïques, convers ou choristes? Souvent ils ne sont pas connus de l'administration diocésaine.

R. — Ad I. Le droit ne distingue que deux états parmi les religieux, les *clercs* et les *laïques* ou convers : *statum clericalem* et *statum laicalem*. Bouix a un paragraphe intitulé *De transitu a statu laicali ad clericalem*.

Sont rangés parmi les *clercs* tous ceux qui veulent suivre la règle propre de l'Ordre, et cela dès le commencement du noviciat. Les convers ou laïques, au contraire, sont ceux qui se destinent aux travaux manuels. On ne s'occupe pas ici de la réception de la tonsure, qui fait entrer dans l'état ecclésiastique, et l'on admet que des *minorés* puissent entrer *in statu laicali* parmi les réguliers. La constitution *Cum ad regularem*, de Clément VIII, du 19 mars 1603, est très explicite sur ce point. Elle appelle *clercs* les novices proprement dits, et elle donne le nom de *convers* aux autres, et consacre ainsi la terminologie dont nous parlons.

Par conséquent, à s'en tenir au sens ordinaire des expressions *pro fratribus laicis*, on doit comprendre sous ces termes uniquement les *convers*. Y a-t-il dans le corps de l'indult d'autres expressions qui puissent faire croire à une concession plus étendue? Nous l'ignorons.

Ad II. Les lettres testimoniales sont obligatoires pour les frères convers, aussi bien que pour les novices qui se destinent *ad statum clericalem*. En voici la preuve dans une déclaration de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers relative au décret du 25 janvier 1848 : « *Utrum in his ordinibus, in quibus præter conversos laicos habentur donati seu oblato, litteræ testimoniales exigendæ sint ante susceptionem habitus donatorum et oblatorum, vel potius conversorum?* — RESP. *Ante susceptionem habitus donatorum vel oblatorum.* »

Si les lettres testimoniales sont obligatoires

pour les oblats, *a fortiori* le sont-elles pour les convers. D'autre part l'auteur de la question laisse voir qu'il regarde les lettres testimoniales comme obligatoires pour les convers, et la sacrée Congrégation ne lui dit pas qu'il se trompe.

Nous croyons que, d'après le droit commun, les lettres testimoniales sont obligatoires pour les convers.

« Souvent ils ne sont pas connus de l'administration diocésaine. » Voilà votre objection. La sacrée Congrégation a pourvu à cette hypothèse : « *Posse postulantes admitti ad habitum, si Ordinarius a superiore requisitus, expresse respondeat, sese circa qualitates postulantis informare non posse, quia illum non agnoscit, dummodo tamen testimonialium defectui per aliam accuratam informationem et fide dignam relationem suppleatur et serventur alia de jure servanda; et postulantes, antequam ad habitum admittantur, maneant saltem per tres menses in conventu, ibique diligenter probentur.* »

Q. — Abonné relativement nouveau, j'ignore si l'excellent *Ami* a déjà traité la question relative à la récitation de Matines et Laudes du lendemain dès deux heures de l'après-midi. Je lui serais donc bien reconnaissant de traiter cette question ou du moins de dire brièvement :

1<sup>o</sup> Si cette opinion est assez probable pour que, pratiquement, on puisse la suivre toujours sans aucun scrupule.

2<sup>o</sup> Dans le cas de réponse affirmative à la question précédente, d'indiquer les raisons sur lesquelles on peut s'appuyer pour suivre cette opinion.

R. — L'*Ami du Clergé* a plusieurs fois traité cette question avec assez de développements. Son avis est qu'on ne peut pas encore anticiper tous les jours à deux heures la récitation de Matines et de Laudes du lendemain; que peut-être un jour cela deviendra permis par une concession générale du Saint-Siège; mais que, tant que cette concession n'aura pas été accordée, on ne doit pas étendre jusqu'à deux heures en tout temps l'autorisation de réciter cette partie de l'office au moment où le soleil commence à être plus près de son coucher que de midi. (Voir *Ami du Clergé*, 1896, p. 975; 1895, p. 105, 459; 1894, p. 297; 1893, p. 118, 584; 1891, p. 21, 281, 840; 1890, p. 230, 687; 1888, p. 352; 1885, p. 326; 1884, p. 6; 1883, p. 19, 521; 1881, p. 185, 197; 1880, p. 55; 1879, p. 522, 571).

Dans le sens de ces articles, nous répondons :

Ad I. A notre avis, l'opinion qui permet à tous les prêtres, sans indult, d'anticiper à deux heures en tout temps la récitation de Matines et de Laudes, n'est pas assez probable encore pour pouvoir être suivie sans scrupule.

Ad II. Laissant de côté les raisons spéculatives, la grande raison *pratique* sur laquelle s'appuient les tenants de cette opinion, c'est qu'elle est enseignée et pratiquée par plusieurs, même à Rome, sans que le Saint-Siège la condamne.

Cette raison ne vaudra pleinement que quand elle aura l'assentiment du Saint-Siège.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I

14 décembre 1898.

*Un jeune prêtre est sûr d'avoir touché les instruments au moment de son ordination au sacerdoce, mais il ne sait si sa main était encore en contact immédiat avec la patène quand l'évêque a prononcé la forme : Acquiescat.*

Beatissime Pater,

N. N. sacerdos meminit se rite, juxta indicationem coeemoniarum magistri, digitos accommodasse ad contactum instrumentorum in sua Ordinatione ad Presbyteratum, sed in actu, quo manus ab ipsis instrumentis retraxit, dubitavit, aut saltem non recordatus est an dum forma ab Episcopo prolata fuit immediate tetigerat patenam necne. Quod dubium initio sprexit, fretus consilio alicujus viri prudentis, sed postea valde anxius ob hanc rem de valore suæ ordinationis, ad tranquillitatem animi nunc humillime petit a S. V. quomodo se gerere debeat.

Feria IV, die 14 decembris 1898.

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Acquiescat.*

Sequenti vero Feria VI, die 16 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SS. D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

II

14 décembre 1898.

*A une ordination, l'évêque n'a étendu la main sur les ordinands qu'après avoir prononcé la forme : Acquiescat.*

Très saint Père<sup>1</sup>,

Le prêtre N., humblement prosterné aux pieds de V. S., lui expose ce qui suit : — A son ordination au sacerdoce, l'évêque n'avait pas la main étendue sur les ordinands pendant qu'il prononçait les paroles *Oremus, fratres charissimi* ; on le lui fit remarquer et de suite il la leva et la tint étendue pendant quelque temps ; mais, à ce moment, il avait déjà récité la forme et l'on ignore s'il la prononça une seconde fois à voix basse pendant qu'il tenait ainsi la main.

Le recourant demande donc ce qu'il doit faire dans cette circonstance pour la tranquillité de sa conscience.

Feria IV, die 14 decembris 1898.

In Congregatione Generali habita coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Acquiescat.*

Sequenti vero Feria VI, die 16 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SS. D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

III

14 décembre 1898.

*Quand un hérétique, à l'article de la mort, demande un ministre hérétique pour l'assister, des catholiques ne peuvent pas aller chercher eux-mêmes ce ministre ; mais ils peuvent le laisser entrer, et au besoin le faire demander par un autre hérétique.*

Très Saint Père<sup>1</sup>,

La supérieure générale des Petites Sœurs des Pauvres, humblement prosternée aux pieds de Votre Sainteté, lui demande la règle de conduite à suivre dans les circonstances suivantes :

Quand, parmi les vieillards qu'elles reçoivent, il s'en trouve qui ne sont pas catholiques, et qui ne veulent pas le devenir malgré les efforts faits dans ce but, si ces individus demandent à être assistés à l'article de la mort par un ministre hérétique, les religieuses peuvent-elles faire venir ce ministre ?

Feria IV, die 14 decembris 1898.

In Congregatione Generali ab EE. ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Detur Decretum in Colonien. fer. IV, 14 martii 1848, una cum Declaratione ad Vicarium Apostol. Egypti fer. IV, 5 februarii 1872. — Porro Decretum in Colonien. ita se habet :*

« *Beatissime Pater.* — D. Evens, presbyter diœcesis Coloniensis in Borussia, V. S. humiliter exponit quod in civitate Neutz, ejusdem diœcesis, existit hospitium, cujus ipse Rector et Capellanus est, ac in quo infirmorum curam gerunt Moniales, dictæ Sorores Nigræ. Cum autem in hoc hospitio subinde recipiantur catholicæ religionis sectatores ac iidem ministrum hæreticum a quo religionis auxilia et solatia recipiant, identidem petant, quaeritur utrum præfatis monialibus falsæ religionis ministrum advocare licitum sit ? Quaeritur insuper utrum eadem danda sit solutio, ubi hæreticus infirmus in domo privata cujusdam catholici degit ; utrum scilicet tunc catholicis ministrum hæreticum advocare licite possit ?

« *RESP. Juxta exposita, non licere ; et ad mentem. — Mens est quod passive se habeant.* »

Voici la déclaration faite au Vicaire apostolique d'Egypte : « Le mercredi 31 janvier 1872, fut proposée aux Emes Inquisiteurs généraux une demande de Mgr le Délégué et Vicaire apostolique de l'Egypte relative à la conduite à suivre dans les hôpitaux mixtes, desservis par des religieuses catholiques, quand un schismatique ou un protestant, malade, demande l'assistance de son propre ministre.

« Cette S. Congrégation, après avoir mûrement examiné la question sur toutes ses faces, est d'avis de rendre le décret suivant : « Que le R. P. D. Vicaire apostolique se conforme au décret du mercredi 14 mars 1848, et qu'on lui donne l'explication authentique des expressions *passive se habeat* qu'il renferme. Car lui-même déclarait dans sa lettre qu'il était perplexe au sujet du sens à donner à ces mots et de l'application pratique qu'il en fallait faire. »

« Voici ce que les Emes Cardinaux désirent faire connaître au prélat recourant : « Les religieuses et les personnes catholiques, chargées de la direction et du service dans un hôpital, ne peuvent s'entremettre personnellement pour procurer un ministre de leur religion aux malades qui ne sont pas catholiques, et elles feront bien de le dire à l'occasion ; mais rien n'empêche d'employer, pour faire venir ce ministre, une personne pro-

<sup>1</sup> Nous traduisons de l'italien.<sup>1</sup> Nous traduisons de l'italien.



fessant la même religion que le malade. Ainsi on évite la communication *in divinis* qui est défendue. »

Sequenti vero Feria vi, die 16 ejusdem mensis et anni, in solita audientia a SSmo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. et RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## IV

14 décembre 1898.

*Pour les ordinations extra Tempora, il n'y a pas obligation de jeûner. — Pour la consécration d'une église, il y a pour l'évêque consacrant et pour ceux qui sollicitent la consécration, obligation rigoureuse de jeûner la veille de la cérémonie. — Exemple d'une dispense accordée à un évêque.*

Beatissime Pater,

Episcopus N. N. ad pedes S. V. provolutus humillime petit benignissimam declarationem quomodo sit intelligendum *jejunium* ante Ecclesiæ consecrationem et ante Ordinationes.

In casu vero quod *jejunium* hocce in Pontificali Romano præscriptum comprehendat tum abstinentioniam a carnibus, tum etiam unicam in die saturationem, humillime petit Episcopus orator, qui pluries per annum Ecclesiæ consecrat et Ordinationes facit, pro se, pro Ecclesiæ adscriptis et pro ordinandis mitigationem dieti præcepti, quatenus Sanctitas Vestra indulgere dignetur dispensationem a carnibus quoad prandium, tum ante Ecclesiæ consecrationem, tum ante Ordinationes, ita ut maneat, excepta sic dicta *suppa*, abstinentionia a carnibus in cœna et *jejunium* pro more regionum nostrarum servandum.

Causæ sunt : 1<sup>o</sup> Dispensationes pro diebus quadragesimalibus a S. V. similiter concessæ. — 2<sup>o</sup> Asperitas aeris et circumstantia victus nostrarum regionum. — 3<sup>o</sup> Infirmitas moralis multorum laicorum Ecclesiis nostris adscriptorum, etc.

Feria IV, die 14 decembris 1898.

In Congregatione Generali coram EEEmis et RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Quoad Ordinationes, sufficit servare jejunia Quatuor Temporum ; nam pro Ordinationibus extra Tempora non adest jejunii obligatio.*

*Quoad Consecrationes Ecclesiarum, servetur Decretum S. R. C. in Mechlinien. diei 29 julii 1870, ad I, quod ita se habet : « Jejunium in Pontificali Romano præscriptum esse strictæ obligationis pro Episcopo consecrante et pro iis tantum qui petunt sibi Ecclesiam consecrari : idemque jejunium indicendum esse die præcedenti consecrationem ad formam Pontificalis Romani. »*

*Quoad vero petitam dispensationem pro jejunio in Consecratione Ecclesiæ, supplicandum SSmo juxta preces.*

Sequenti vero Feria vi, die 16 decembris ejusdem anni, in solita audientia a Smo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit, et petitam gratiam concessit, contrariis non obstantibus quibuscumque.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## S. C. du Concile

Séance du 28 janvier 1899

### I. CAUSE *per summarium precum*

S. MINIATIS <sup>1</sup>

#### Charges des chapelains de San-Miniato

La cause présente a déjà été soumise à la sacrée Congrégation le 18 juin 1898. Voici en quelques mots l'exposé de la question. Les constitutions capitulaires de San-Miniato, rédigées en 1702, déterminaient, entre autres choses, les charges de quatre chapelains, qui devaient aider au service du chœur. En particulier, ils devaient remplir les fonctions de diacre et de sous-diacre aux fêtes de précepte et à deux cérémonies, l'une pour les agonisants le premier vendredi de chaque mois, et l'autre, dite de la bonne mort, chaque dimanche.

En 1827, à la suite d'une fondation importante, on réorganisa le service des chapelains, mais sans y parler de l'assistance aux deux cérémonies énoncées plus haut. De fait, à partir de cette époque, les chapelains n'y parurent plus. Elles furent même supprimées en 1869.

Le chapitre les ayant rétablies naguère, voulut forcer les chapelains à y assister en qualité de diacre et de sous-diacre. Ils s'y refusèrent, alléguant la convention de 1827 qui ne mentionne pas cette assistance, et la pratique suivie depuis.

L'affaire fut portée devant la sacrée Congrégation du Concile, qui la renvoya, le 18 juin 1898, à la décision de l'évêque. Celui-ci pria instamment la sacrée Congrégation de rendre elle-même la décision, parce qu'il ne manquerait pas en le faisant de s'aliéner soit les chanoines, soit les chapelains. La sacrée Congrégation se prononça en faveur des chapelains contre les chanoines.

## II. CAUSES *in folio*

### I

PINEROLIEN. <sup>2</sup>

#### Concours, affectation et réserve d'un bénéfice

Comme ces trois choses ne sont pas connues en France, à raison du Concordat, il est inutile d'entrer dans les détails. Nous nous contenterons d'exposer les questions et la réponse :

I. An rata habenda sit ratio deputandi parochum in Eccl. Cathedr. Pinerolien. absque concursu in casu ?

II. An tum quoad canonicatum *Bonettino*, tum quoad cetera beneficia patronatus ecclesiastici in cath. Pinerolien., observandæ sint communes regulæ affectionum et reservationum in casu ?

Emi Patres rescripserunt : *Quoad deputationem presbyteri vel canonici ad curam animarum, servetur in omnibus Constitutio Laudabile ; beneficia vero juris patronatus ecclesiastici subjecta esse regulis affectionum et reservationum, non excepto canonicatu Bonettino.*

<sup>1</sup> San-Miniato.

<sup>2</sup> Pignerol.

## II

## PARISIEN.

*Nullité d'un mariage pour cause de clandestinité*

Joachine Marie, veuve, après plusieurs années passées à Paris, avait transféré son domicile à Londres, où elle habitait avec ses filles. Quelques années après, en 1887, Henriette, la plus jeune, était revenue à Paris pour y terminer son éducation. Elle passa quelques jours chez sa tante, Mme Sophie Friès, et entra ensuite comme pensionnaire libre au couvent des religieuses de l'Assomption, situé sur la paroisse d'Auteuil.

Dans les circonstances les plus solennelles de l'année, Henriette se rendait, avec la permission de la supérieure, chez sa tante et y passait quelquefois la nuit. Ainsi le permet le règlement de la maison.

Aux vacances de Pâques, Henriette fit avec sa tante une visite à la princesse Mathilde. C'est dans cette circonstance qu'elle fit la rencontre de Germain X..., qui la demanda en mariage. Henriette accepta la proposition; sa mère, contente de marier sa fille, vint de Londres, où elle avait son domicile, à Paris, où elle loua une maison sur la paroisse Saint-Pierre de Chaillot, pour six semaines, le temps de préparer le mariage. Elle y entra le 28 mai 1888; Henriette, quittant définitivement le couvent, vint l'y rejoindre au commencement de juin.

Le mariage eut lieu le 7 juillet 1888 dans l'église Saint-Pierre de Chaillot, sans qu'on ait songé à demander une délégation soit au curé, soit à l'Ordinaire de l'époux; soit au curé, soit à l'Ordinaire de l'épouse.

Après le voyage de noces, les époux habitèrent rue du Faubourg-Saint-Honoré, où Germain X... avait son domicile. La mère d'Henriette retourna à Londres dans sa maison.

Contre toute attente, le mariage ne fut pas heureux. Après sept ans de vie commune, Henriette quitta son mari et obtint le divorce civil. Comme elle désirait contracter une autre union, elle demanda à l'Officialité de Paris de déclarer son mariage nul pour cause de clandestinité.

L'Officialité instruisit la cause, et, en juillet 1897, déclara le mariage nul *ob defectum formæ Tridentinæ*. Comme c'était son devoir, le défenseur du lien interjeta appel et la question vint devant la sacrée Congrégation du Concile. Elle fut étudiée une première fois dans la séance du 2 avril 1898. Avant de se prononcer, on demanda l'avis de deux consultants.

La question est, de fait, des plus obscures. Jusqu'ici on ne peut citer aucune décision soit pour la validité soit pour la nullité du mariage de personnes ayant leur domicile dans un lieu où le décret *Tametsi* n'est pas publié et venant contracter, sans la permission ou la présence de leur curé, dans un pays où il est publié. Les auteurs

sont d'avis différents sur ce point. Rien d'étonnant donc que les consultants nommés par la sacrée Congrégation se soient prononcés chacun dans un sens, l'un tenant pour la validité et l'autre pour la nullité du mariage.

Le 20 août, l'affaire était encore renvoyée pour permettre à un autre consultant de rédiger un nouveau mémoire, et, « ut quatenus fieri possit, explanentur difficultates, quas ex paragrapho tertio ad septimum inclusive exhibit consultant in suo voto circa domicilium Henricæ. »

Voici la réponse faite par l'Officialité de Paris :

L'Officialité a reçu avec beaucoup de déférence les ordres de la sacrée Congrégation du Concile, et elle va s'efforcer d'y répondre selon son pouvoir. Cela ne l'empêche pas de s'étonner des difficultés soulevées par le consultant.

De fait, quand j'ai adressé les pièces du procès à la sacrée Congrégation, j'ai eu soin de faire remarquer que la cause était très claire quant au fait, et qu'elle était obscure et nouvelle seulement sur le droit; j'ajoutais que c'était l'avis du défenseur du lien ici; ce fut aussi l'avis du défenseur du lien à Rome.

On avait cru inutile d'interroger plusieurs témoins au sujet du domicile, parce qu'ils ne pouvaient que répéter la même chose; ce qui eut lieu en effet. Ils ne pouvaient rien dire autre chose sinon que Henriette avait habité successivement plusieurs paroisses. Voici ce que, d'après les actes du procès, on peut regarder comme hors de doute :

1<sup>o</sup> Au moment du mariage, la mère d'Henriette n'avait plus aucun domicile à Paris, et elle n'en avait pas d'autre réel que celui de Londres.

2<sup>o</sup> Au moment du mariage, et dans le but précis de le conclure et de le célébrer, elle s'est rendue à Paris; elle y passe quelques jours à l'hôtel Meyerbeer, le temps de trouver une maison meublée à louer; ensuite elle loue une maison pour six semaines seulement, comme on le prouve et par le bail et par les faits. Par conséquent, il est certain que la mère n'a pu avoir de quasi-domicile à Paris.

3<sup>o</sup> Henriette était mineure alors, n'ayant pas encore atteint sa 21<sup>e</sup> année; par conséquent elle ne pouvait avoir nulle part un domicile vrai, sinon celui de sa mère. Lors même qu'on reconnaîtrait qu'un mineur peut avoir un domicile vrai, distinct de celui de son père ou de sa mère, ce domicile ne se présume pas, mais il doit être prouvé. La seule preuve qu'on en puisse apporter, ce sont les indices d'un séjour stable dans un logement que l'on possède en son nom propre. Or, dans l'espèce, on ne rencontre aucun indice de ce genre. On peut donc en conclure avec toute la certitude désirable, que Henriette, alors mineure, n'avait au moment de son mariage aucun domicile autre que celui de sa mère, qui était alors son domicile de droit, ou nécessaire. Celui-là, elle ne l'avait pas perdu, puisqu'elle ne pouvait le perdre que par l'acquisition d'un nouveau domicile : ce qui n'a pas eu lieu.

Mais, dit-on, Henriette avait à Paris un tuteur, M. Rau. — D'abord, ce n'était pas un tuteur, mais un *subrogé tuteur*, qui lui avait été donné pour se conformer aux prescriptions de la loi civile; de fait la loi veut que la femme veuve qui a des enfants mineurs soit elle-même tutrice, et qu'on lui adjoigne un *subrogé tuteur*. Or, si la loi donne aux mineurs le domicile légal de leur tuteur, il n'en est pas de même pour ceux qui ont perdu leur père relativement au *subrogé tuteur* qui est adjoint à la mère restée tutrice.

4<sup>o</sup> Pendant l'été 1887, Henriette et sa mère, tout en gardant leur domicile de Londres, se rendirent à Paris et descendirent chez Mme Friès, tante d'Henriette, mais à titre d'hôtes, et non pour s'y fixer définitivement. Au commencement de novembre, la mère regagna



Londres, et la fille se rendit au couvent de l'Assomption, non pas comme élève, mais comme prenant pension dans la maison. C'est là qu'elle habitait et couchait, mais avec toute facilité de venir voir sa tante et même de coucher chez elle. Or, à moins d'établir une nouvelle théorie au sujet du quasi-domicile, ces absences d'un jour ne pouvaient faire perdre à Henriette le quasi-domicile qu'elle avait acquis dans la maison des Dames de l'Assomption. Qu'elle y ait acquis quasi-domicile, cela découle du fait qu'elle y a passé la plus grande partie de l'année; quant à l'intention d'y demeurer au moins six mois, on peut se demander si elle a existé dès le début. Pour les élèves qui viennent y passer l'année scolaire, la présomption est en faveur de l'intention de rester au moins six mois; mais il n'en est pas de même pour Henriette, qui, en fait, ne se livra à aucune étude et semble plutôt avoir prolongé son séjour de mois en mois. Au fait, cela importe peu dans la circonstance, puisque Henriette, en venant habiter la maison louée par sa mère, a réellement perdu le quasi-domicile acquis dans la maison des Dames de l'Assomption.

5<sup>e</sup> Après sa sortie du couvent, Henriette a constamment habité avec sa mère, d'abord à l'hôtel et ensuite dans la maison louée; et bien qu'elle eût rendu souvent visite à Mme Friès, sa tante, jamais elle ne resta avec elle. Aussi est-il impossible d'arrêter la pensée sur le quasi-domicile imaginé par le distingué consulteur chez cette tante, à moins de déclarer que les parents et les amis qui vont voir quelqu'un acquièrent de suite chez leur hôte un quasi-domicile qu'ils conservent même après leur départ : ce qui est inouï en droit canon.

En conséquence, toute ambiguïté étant dissipée, la difficulté est restreinte à ce point juridique : « An matrimonium Henricæ contractum coram parcho actualis commorationis, in parocia S. Petri de Chailot, nullum sit ob absentiam parochi domicilii retenti in loco ubi Tridentinum caput *Tametsi* publicatum non fuit ? »

Ici se termine la réponse de l'Official de Paris. Le rapport ajoute : « Videant nunc EE. PP. quomodo definiri valeat dubium :

« An sit confirmanda, vel infirmanda sententia curiæ archiepiscopalis Parisiensis in casu ? »

La sacrée Congrégation répondit : *Sententiam esse confirmandam.*

Nous voyons par là que la sacrée Congrégation du Concile approuve la théorie consacrée par l'Officialité de Paris et reconnaît que les personnes ayant leur domicile dans un lieu où le décret *Tametsi* n'a pas été publié, ont besoin de la permission de leur curé ou de leur évêque, pour contracter mariage dans un lieu où le décret a été publié, s'ils n'y ont pas acquis auparavant au moins un quasi-domicile.

Nous appelons aussi l'attention sur cette doctrine, que nous avons souvent exposée, sur le domicile des mineurs : « Henrica tunc temporis minorenns erat, nondum 21 annum attigerat, ideoque nullum domicilium verum habere poterat, ni domicilium maternum. »

### III<sup>b</sup>

MASSILIEN. <sup>1</sup>

#### Dispense d'un mariage non consommé

La preuve de la non consommation ayant été faite, la sacrée Congrégation a reconnu qu'il y avait lieu d'accorder la dispense.

<sup>1</sup> Marseille.

### IV

PARISIEN.

#### Nullité d'un mariage pour cause de violence

Marthe, la demanderesse, avait à peine dix-huit mois, lorsque son père vint à mourir. Peu après, Rose, sa mère, convoiait à de secondes noces avec un juif du nom de Raphaël, après avoir obtenu dispense de l'empêchement de disparité de culte. Obligée à de fréquents voyages et se trouvant, à cause de cela, dans l'impossibilité d'élever sa fille, Mme Raphaël la confia à l'aïeule, qui la garda jusqu'au moment de la mettre en pension. Marthe entra alors chez les Dames du Sacré-Cœur et y resta jusqu'en 1891, époque à laquelle elle revint chez sa mère; elle avait alors dix-huit ans.

Ce fut à ce moment que Louis X., charmé de la beauté de Marthe, la demanda à sa mère en mariage. Marthe n'avait que des sentiments d'aversion pour Louis. Sa mère, qui le savait, sembla repousser plusieurs fois les instances de Louis; cependant, dans la suite, non seulement elle consentit à ce mariage, mais elle l'imposa même à sa fille, malgré les résistances de celle-ci. Peut-être avait-elle été séduite par la situation de fortune de Louis, et pensait-elle trouver un excellent parti. Marthe, de son côté, fût-ce qu'elle aimât un autre jeune homme, ou qu'elle éprouvât une réelle et profonde aversion pour Louis, s'opposait, dit-on, de toutes ses forces à cette union. Ce fut en vain; car la mère força sa fille à ce mariage, et employa pour vaincre ses résistances et extorquer son consentement, non seulement la contrainte morale, mais même la coaction physique : c'est du moins ce qu'ont déposé les témoins.

Marthe employa tous les moyens pour faire revenir sa mère sur sa résolution : tout échoua; elle dut donc céder devant la force.

Les fiançailles eurent lieu, et le 28 novembre 1891, dans la chapelle de la Nonciature à Paris, Marthe, alors âgée de 19 ans, épousait Louis X.

Le mariage ne fut pas heureux; après quatre années de cohabitation orageuse et la naissance d'une enfant, les époux se séparèrent. Louis obtint du tribunal civil une sentence de divorce en sa faveur.

Marthe de son côté, apprenant que son mariage était nul pour défaut de consentement, demanda à l'Officialité de Paris de constater judiciairement cette nullité.

La cause instruite, l'Officialité déclara : *Constare de nullitate matrimonii inter Ludovicum et Martham, salva tamen legitimitate prolis.*

Sur appel du défenseur du lien, la cause vient devant la sacrée Congrégation du Concile.

L'avocat de Marthe cherche à établir que celle-ci n'a consenti à épouser Louis que sous la menace grave d'un mal naturel, provenant d'une cause libre, faite directement et sans motif juste pour extorquer le consentement.

D'après l'Instruction du S.-Office, du 20 juin 1883, § 35, « *gravitas timoris oritur ex naturæ minarum, ex qualitate tum eorum a quibus illæ proficiscuntur, tum eorum qui eas passi dicuntur.* »

Or, dans le cas, il résulte des dépositions :

1<sup>o</sup> Que la mère de Marthe était une femme autoritaire, ne supportant aucune contradiction, même sur les détails les plus insignifiants ;

2<sup>o</sup> Que pendant les six semaines qui ont précédé le mariage, elle s'est livrée à des scènes violentes et à des voies de fait envers sa fille, la souffletant même pour la déterminer à voir son futur ou ses parents, et la menaçant de la mettre en pension jusqu'à 21 ans ;

3<sup>o</sup> Que Marthe a employé tous les moyens en son pouvoir pour faire cesser les obsessions de sa mère, suppliant elle-même et faisant intervenir les personnes amies de la maison, opposant l'inertie à toutes les avances de Louis X., refusant même de regarder les bijoux qu'il envoyait et déclarant qu'elle ne les porterait jamais ;

4<sup>o</sup> Que pendant le contrat civil, Marthe fut « terrible d'humeur, sombre et souffrante » ;

5<sup>o</sup> Que pendant le trajet de la maison à la chapelle de la Nonciature, où devait avoir lieu le mariage, Marthe déclara qu'elle ne prononcerait pas le *oui* demandé : « Je déclare, a-t-elle affirmé sous serment, n'avoir ni prononcé le *oui* sacramentel, ni fait aucun signe de tête ou autrement d'où l'on pût déduire que je consentais. Je n'ai pas osé dire *non* ; j'aurais pourtant bien dû le faire ; »

6<sup>o</sup> Que, de retour à la maison, pour ne pas prendre part à une « fête qui était pour elle un supplice, » Marthe, sous prétexte d'indisposition, rentra dans sa chambre, se mit ensuite au lit, et y resta jusqu'au soir, n'en sortant que sur les menaces de sa mère pour se rendre à Nice en voyage de noces ;

7<sup>o</sup> Que, ne se croyant pas mariée, Marthe refusa toujours *reddere debitum* et que, si elle devint mère, ce fut après une lutte très vive où la force finit par l'emporter ;

8<sup>o</sup> Qu'à partir de ce moment, elle éprouva pour Louis X. une horreur encore plus profonde.

Tout cela étant affirmé par Marthe et sa mère, par Louis X. et de nombreux témoins, la S. Congrégation confirma la sentence de l'Officialité de Paris.

*An sententia curiæ archiepiscopalis Parisiensis sit confirmanda, vel infirmanda in casu ?*

Emi Patres rescripserunt : *Sententiam esse confirmandam.*

## V

LEODIEN. <sup>1</sup>

### Dispense d'un mariage non consommé

Les actes du procès n'étant pas complets, la S. Congrégation a répondu : *Dilata et fiat inspectio corporalis mulieris.*

<sup>1</sup> Liège.

Bien que la cause ne soit pas terminée, nous en dirons un mot, pour la bien faire comprendre.

Henri S. et Marie C. contractèrent mariage sous la condition secrète de garder la virginité. Pendant douze ans, ils vécurent dans la même maison, observant leur promesse. Ce n'était pas sans discussions toutefois. A la fin, Henri demanda la vie commune, et ne pouvant l'obtenir, se retira à la Trappe de Bellefontaine, où il passa un an. Il se rendit ensuite à Rome pour solliciter la déclaration de nullité de son mariage.

Marie C., de son côté, après avoir obtenu le divorce de la part du tribunal civil, demanda à la S. Congrégation la déclaration de nullité à cause de la condition mise en avant de ne pas user des droits du mariage, ou bien la dispense *matrimonii non consummati*. La réponse de la S. Congrégation démontre que c'est d'abord à cette dernière hypothèse qu'on s'est arrêté. Le moment venu, nous donnerons la solution définitive.

## VI

BONONIEN. <sup>1</sup>

### Enlèvement d'une image

Le curé de la paroisse Saint-Jean-Baptiste des Célestins, de Bologne, avait reçu, en 1886, des sœurs Frencia, une image de Notre-Dame de Pompeï. Dès la fin de 1891 il y eut des difficultés entre les donatrices et le curé au sujet des honneurs à rendre à l'image. La discussion s'envenimant, un décret de l'archevêque autorisa le curé à rendre l'image de Notre-Dame de Pompeï aux sœurs Frencia et à en placer une autre dans le lieu qui lui était assigné. Sur la demande des donatrices, l'affaire fut portée à Rome, mais la solution est retardée :

1<sup>o</sup> *An jure remota fuit a publica veneratione Imago B. V. a Rosario in casu ?* — 2<sup>o</sup> *An sit locus restitutioni Imaginis in pristinum locum et damnorum refectioni in casu ?* — RESP. Ad primum et secundum : *Dilata.*

## VII

ANDRIEN. <sup>2</sup>

### Droits des chanoines d'Andria

Il s'agit d'une question qui n'intéresse que les chanoines d'Andria et relative au partage des rentes que leur fournit le gouvernement italien en remplacement de leurs biens.

S. C. des Evêques et Réguliers

24 février 1899.

*Indult pour l'Ordination accordé à la Société de don Bosco*

Beatissime Pater,  
Sacerdos Michael Rua, Salesianæ Societatis Rector  
Major humiliter exponit : Hæc pia Societas die 3 Apri-

<sup>1</sup> Bologne.

<sup>2</sup> Andria, dép. de Trani.



lis 1874 Facultatem presentandi suos Clericos perpetuo professos ad Sacros Ordines recipiendos loco et tempore opportuno ab Episcopo Diocessano juxta Decretum Clementis VIII die 15 martii 1596 consecuta est.

Nunc vero, ob sacerdotum deficientiam, summopere urget eorum necessitas in Nostris regionibus, eoque magis in exteris Missionibus suscipiendis, atque domibus ibique adaperiendis, ad Sanctitatis Tuæ Pedes provolutus, pro lucro animarum, pro Missionum necessitate et pro Ecclesiæ utilitate suppliciter petit :

Ut clerici Salesianæ Societatis, dummodo necessariis præditi sint requisitis suorum Superiorum Litteris dimissorialibus, Sacros Ordines quovis anni tempore, etiam extra tempora a Sacris Canonibus instituta, a quocumque Catholico Episcopo gratiam et communionem habente cum Apostolica Sede, suscipere libere ac licite, servatis servandis, possint et valeant.

Hæc facultas jam concessa fuit in perpetuum a prælaudato Clemente VIII, die 23 novembris 1596, Congregationi S. Joannis Evangelistæ in Portugallia ; a Leone XII, Brevi *Plura inter*, Societati Jesu ; et a Pio IX, Brevi *Religiosas Familias*, die 13 maii 1859, Congregationi Missionis ; novissime concessa fuit a S. Cong. Episcoporum et Regularium Rescripto diei 21 junii 1895, Congregationi Augustinianorum ab Assumptione, *ad quinquennium*.

Hujusmodi vero supplicationis pro Societate Salesiana addi possunt sequentes rationes :

1<sup>o</sup> Natura Congregationis, quæ cum sit temporalibus subsidiis omnino destituta, specialibus privilegiis indiget ut inter tot temporum calamitates se et opera sua sustinere ac extendere valeat ;

2<sup>o</sup> Multitudo alumnorum, Collegiorum, Hospitiorum quæ magis ac magis abhinc pluribus annis aucta est et continuo augetur ;

3<sup>o</sup> Missiones plurimæ in dissitis orbis terræ partibus, etiam in terris infidelium et hæreticorum jam susceptæ vel suscipiendæ, variæque Domus ibidem jam apertæ vel aperiendæ, perdifficilem, imo impossibilem reddunt Ordinum ab Ordinariis locorum receptionem ;

4<sup>o</sup> Propter difficultates communicationum in hisce temporum tempestatibus vel implicationes plurimas e lege militari sive in Italia, sive in Gallia exortas, etc.

5<sup>o</sup> Propter Societatis Salesianæ diffusionem in 200 circiter Diocesibus, nempe Italiæ, Galliæ, Helvetiæ, Hispaniæ, Lusitaniæ, Belgii, Britannici, Austriæ, Americæ Septentrionalis, Centralis et per omnes Respublicas Americæ Meridionalis usque ad Polum Antarcticum, necnon Asiæ et Africæ.

Pro qua gratia...

Sac. MICHAEL RUA,  
R. M. Pæ Soc. S. Franc. Sal.

*Die 2 Aprilis 1897 fuit rescriptum :*

« S. S. attentis expositis benigne annuit precibus oratoris Superioris Generalis enunciatis Instituti, pro facultate ad quinquennium duratura concedendi suis subditis litteras dimissoriales ad S. Ordines suscipiendos a quocumque Antistite gratiam et communionem cum Apostolica Sede habente, dummodo Episcopus Diocesis in cujus limitibus pia domus Ordinandi reperitur, a sua diocesi abfuerit aut non fuerit ordinationem habiturus, juxta decretum Clementis VIII, diei 15 martii 1596 ; servatis in reliquis, tum quoad egressum ab Instituto tum quoad S. Theologiæ curriculum, dispositionibus nuperrimi decreti *Auctis admodum*. Contrariis, etc. »

Intra mensem Julii ejusdem anni, Rmus D. Cæsar Cagliero, Procurator Generalis diocesis Societatis, preces iteravit ad hoc ut concederetur facultas presentandi cuilibet Episcopo Catholico, habenti communionem cum Sede Apostolica, ordinandos Salesianos, etiam si Ordinarius localis habeat Ordinationes debitis temporibus.

Die 7 Julii 1897 Sacra Cong. reposuit : « *Attentis expositis extraordinariis rerum adjunctis, pro gratia, pro una vice tantum*. Contrariis, etc. »

Iterum preces instauravit Rmus D. Rua, Rector Major Salesianæ Societatis, sub die 8 octobris elapsi anni 1898. Die autem 1 jan. 1899, Rmus D. Cagliero, Procurator Generalis, ad H. S. Cong. memoriale porrexit in quo dictum privilegium, cum priv. extra tempora, instantissime efflagitavit, evolvens rationes seu juris seu facti, quæ in sui favorem sibi militare videbantur.

Après plusieurs observations *ex officio*, on posa à la Sacrée Congrégation la question suivante :

*Utrum expediat concedere Pæ Societati S. Francisci Salesii privilegium presentandi cuilibet Episcopo Catholico habenti communionem cum Apostolica Sede, ordinandos Salesianos etiamsi Ordinarius localis habeat ordinationes debitis temporibus, cum facultate extra tempora ?*

Emi Patres, re mature perpensa, rescripserunt :

*Negative, sed eidem Pæ Societati concedatur Indultum extra tempora dumtaxat ad quinquennium juxta formulam, servatis aliis de jure servandis, idque ad experimentum.*

#### REMARQUES

Nous avons donné des extraits assez longs de cette cause, afin de montrer à nos nombreux abonnés des Instituts à vœux simples ce qu'ils peuvent obtenir relativement à l'ordination de leurs sujets et la marche à suivre pour y arriver.

#### S. C. des Indulgences

##### I

26 mai 1898.

#### *Décret condamnant plusieurs feuilles renfermant des indulgences apocryphes*

Ad hanc S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam, plura delata sunt foliola, quæ preces referunt cum indiscretis Indulgentiis eisdem attributis, ac proinde jure meritoque de illarum authenticitate grave dubium obortum est. Porro hæc S. Congregatio, ne Christifideles diu in errore pertrahantur, utque, hisce præsertim temporibus, Ecclesiæ hostibus omnis e medio tollatur prætextus irridendi inæstimabilem Indulgentiarum thesaurum, qui pie, sancte et incorrupte est administrandus, sui muneris esse duxit hæc foliola ad examen revocare, et siquidem repertum est in illis promulgari Indulgentias falsas, apocryphas et omnino indiscretas, haud cunctandum existimavit quin præfata foliola prohiberentur et in eisdem assertæ Indulgentiæ declararentur apocryphæ et falsæ.

Quare Emi Patres in generalibus Comitibus ad Vaticanum sub die 5 maii 1898 coadunatis, omnibus mature perpensis, unanimi suffragio rescripserunt : *Præfata foliola ad hanc Sacram Congregationem delata, fore omnino proscribenda, eisque adnexas, uti dictatur, Indulgentias apocryphis et falsis esse accensendas.*

De quibus dein facta relatione SSmo Dno Nostro Leoni Pp. XIII in audientia habita die 26 maii 1898 ab infrascripto Cardinali Præfecto, Sanctitas Sua Emorum Patrum sententiam approbavit et confirmavit, mandavitque expediri generale Decretum quo infra inserta foliola, vel si quæ existunt alia ab his parum discrepantia, etiamsi diversis edita typis, proscriberentur, et Indulgentiæ in eisdem relatæ omnino uti falsæ et apocryphæ damnarentur.

FOLIOLUM I. — Litanie della B. Vergine Addolorata. Composte dal Sommo Pontefice Pio VII, il quale accordo indulgenza plenaria nei venerdì dell'anno

a chi contrito la recitera col Credo, colla Salve Regina e con tre Ave al Cuore addolorato di Maria SSma.

Salutazione a Maria SS. Addolorata.

Dai Sommi Pontefici arricchiata dell'indulgenza plenaria lucrabile in ogni venerdì dell'anno da quei fedeli che confessati e comunicati la reciteranno devotamente. — Con approvazione Ecclesiastica. — Torino, 1865. — Tip. dell'Oratorio di S. Francesco di Sales.

FOLIOLUM II. — La corona di spine. — Roma. — Tipographia Pontificia, 1894.

FOLIOLUM III. — Rivelazione fatta a S. Bernardo Abbate di Chiaravalle dell'incognita e dolorosa piaga della spalla di Nostro Signore Gesù Cristo da lui sofferta nel portar la sua pesante Croce. — Roma. — Tipographia della Pace, di F. Cuggiani.

FOLIOLUM IV. — Corona de los merecimientos de la passion y muerte de Nuestro Señor Jesu Cristo. (Con licentia). — Ciudad-Real, 1868. Imprenta de la Viuda é Hijo de Munoz, Plaza de la Merced.

FOLIOLUM V. — Orazione. — Parole dette da Maria SS. Addolorata quando ricevette nelle braccia il suo diletto Figliuolo. *S'implori una prece per chi dispensa l'orazione.* — Montefortino, 1893. Tip. Marinozzi.

FOLIOLUM VI. — Jésus de Nazareth, Roi des Juifs, Rédempteur souffrant, ayez pitié de nous. *Extrait de la vie du bienheureux frère Innocent à Clusa, frère Minime Récollet, singulier en vertus et en miracles, décédé à Rome le 15 décembre 1631. Ex. Fremac. Ord. F. M. R. Imprimi poterit F. BONAVENT. VAN DEN DYCKE, Minister Provinciae; Imprimi poterit, Actum Antwerp. 22 nov. 1714. J. L. DE CARVALAL L. C. — Bruxelles, Typ. J. Crols-Pirmez, rue de Flandre.*

FOLIOLUM VII. — Orazione al Salvatore del mondo. Orazione di S. Gregorio Papa, che si trova a lettere d'oro scritta in S. Giovanni in Roma. Orazione alla S. Croce da dirsi anche in sollero delle anime sante del Purgatorio. Orazione a detta piaga. — Siena, 1888, Tip. S. Bernardino.

FOLIOLUM VIII. — Lettera di Gesù Cristo delle gocce di sangue che sparse N. S. G. C. mentre andava al Calvario. — Fiorenzuola d'Arda, 1893. Tip. Pennaroli.

FOLIOLUM IX. — Proscribitur etiam foliolum quoddam ex charta vel etiam ex lino confectum et diversis linguis exaratum, quod « Breve S. Antonii Patavini » appellatur.

FOLIOLUM X. — Demum proscribitur libellus cui titulus « Corona del Signore, sua origine, significazione ed indulgenze, ed alcuni metodi di recitarla con divozione e spirituale profitto. — Faenza 1871, Ditta tipografica Pietro Conti, » eo quod contineat plures apocryphas Indulgentias, nimirum pro Oratione « Deus qui nobis in Sancta Sindone, etc. » et pro alia : « Dio ti salvi, Santissima Maria, Madre di Dio, Regina del Cielo, ecc. » jam damnatas per Decretum Delatae saepius anni 1678; nec non pro sequentibus quae nunc reprobantur.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 26 maii 1898.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, Praef.  
ANTONIUS Archiep. ANTINOEN., Secret.

## II

24 août 1897.

### Modifications apportées à la médaille des Enfants de Marie

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, utendo facultatibus a SS. D. N. Leone Pp. XIII sibi specialiter tributis, sacrum Numisma a supremo Moderatore omnium Sodalitatum filiarum B. M. V. exhibitum, cujus exemplar lineis expressum heic adnexum est, uti unicam tesseram earumdem Societatum recognovit et approbavit, simulque decrevit ut in posterum Moderatores singularum Sodalitatum

per Catholicum Orbem diffusarum, a die 8 decembris anni mox futuri caveant tradere puellis in easdem societates cooptandis aliud numisma ab eo difforme quod ab hac S. Congregatione fuit recognitum et approbatum, sub poena nullitatis Indulgentiarum a RR. PP. concessarum illud gestantibus et devote deosculantibus; indulgendo tamen puellis jam Sodalitati adscriptis retinendi illud quod in actu cooptationis jam receperunt, absque Indulgentiarum dispendio.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae, ex Secretaria ejusdem Sacrae Congregationis die 24 augusti 1897.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, Praef.  
PRO R. P. D. A. Archiep. ANTINOEN., Secret.:  
JOS. M. Can. COSELLI, Substit.

## REMARQUES

La nouvelle médaille est obligatoire depuis le 8 décembre 1898. Les médailles anciennes distribuées avant ce moment conservent leurs indulgences.

## L'AMI DU CLERGÉ et les livres

### Notices et renseignements divers

**Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité**, par le P. De Régnon, S. J. — Troisième série, tom. 1<sup>er</sup> : *Théories grecques des processions divines.* — In-8°. — Paris, Retaux, 1898.

C'est le troisième et avant-dernier volume d'une œuvre qui comptera parmi les plus originales et intéressantes de la théologie positive contemporaine.

Le premier des deux volumes publiés avait donné l'exposé du dogme de la Trinité et de ses formules chez les Pères grecs et latins; le second avait présenté le tableau des théories latines. Restait à développer les théories grecques sur le Père et le Fils: c'est l'objet du présent volume; enfin, tout le travail s'achèvera par un quatrième tome comprenant les théories grecques sur le Saint-Esprit.

Le P. de Régnon, subitement rappelé à Dieu au milieu de l'exécution de son plan, a laissé presque achevés les manuscrits des deux derniers volumes dont on nous donne le premier aujourd'hui.

Ce nouveau travail sur les théories grecques du dogme de la sainte Trinité va certainement rencontrer auprès des savants catholiques (car c'est une œuvre de haute science et de profonde érudition) le même accueil que les précédents. Tous loueront encore ici l'étendue des connaissances patristiques, l'élevation des idées, la pittoresque beauté des aperçus dogmatiques, la franche allure du style. Quelques-uns peut-être trouveront aussi matière à contester: on sait assez que le sujet y prête beaucoup; mais les critiques, qu'elles soient ou non en partie fondées, n'empêcheront pas de reconnaître dans son ensemble la valeur peu commune d'un pareil ouvrage. Il y a là un large champ ouvert à tous les travailleurs, aux candidats qui briguent les grades théologiques, aux maîtres surtout du haut enseignement. Pour préparer l'histoire définitive de la théologie catholique, il faut encore une infinité de monographies et d'études de détail, du genre de celle-ci. Si le P. de Régnon contribue à multiplier de tels travaux, il aura rendu grand service. Là même où l'auteur peut-être n'a pas trouvé le dernier mot d'un problème, il aura au moins excellé à y attirer l'attention.

Nous reviendrons sur ce monumental travail d'érudition théologique quand nous aurons à présenter à nos lecteurs la quatrième et dernier volume de la série.



**Tractatus de Deo Uno et Trino**, auct. Jungmann. — Un vol. in-8° de 380 pages. — Ratisbonne, Pustet, 1899. — Prix : 4 fr. 50.

C'est une nouvelle édition (la 3<sup>e</sup>) d'une des parties de la série bien connue des *Institutiones theologiae dogmaticae* du célèbre professeur de Louvain, Bernard Jungmann.

L'œuvre est connue; nous n'avons rien à en dire de nouveau après l'article élogieux que nous lui avons consacré dans notre n° du 23 janvier 1896.

**Synopsis theologiae dogmaticae**, Auct. Tanqueray. — Ed. 4<sup>a</sup>; tomus I. — Paris, Lethouzy, 1899.

La *Synopsis theologiae dogmaticae* de M. Tanqueray arrive à sa 4<sup>e</sup> édition, et l'on nous prie d'annoncer la publication du 1<sup>er</sup> volume, qui sera incessamment suivi des deux autres.

Nous félicitons l'auteur du succès très mérité de son œuvre et faisons des vœux sincères pour qu'il s'accroisse encore davantage. *L'Ami du Clergé* s'applaudit d'avoir été peut-être pour quelque chose dans le bon accueil qu'on a fait en France, dans les séminaires et parmi le clergé, à cette très remarquable Théologie dogmatique; non pas qu'elle soit absolument l'idéal, — l'idéal n'est pas de ce monde, — mais parce que de tous les ouvrages de ce genre, celui-là est un de ceux qu'on peut le plus sûrement recommander au triple point de vue de l'orthodoxie de ses doctrines, de la clarté de sa rédaction et de l'ordonnance pratique de son plan.

Nous aurons soin de prévenir nos lecteurs quand les deux autres volumes de cette édition nouvelle auront paru.

**Institutiones theologiae moralis generalis**, Auct. Tepe, S. J. — 2 vol. in-8 de 360 et 400 pp. — Paris, Lethielleux, 1898.

Le P. Tepe continue la publication du « Cours complet de théologie » qu'il a entrepris depuis plusieurs années déjà. *L'Ami du Clergé* a fait grand éloge de sa *Theologia dogmatica* en 4 vol. Il souhaite vivement pouvoir faire même accueil à la *Morale* du P. Tepe, quand sa publication intégrale aura permis de la juger dans son ensemble; car nous supposons, quoique l'auteur n'en dise rien, que ces deux volumes de théologie morale générale, seront suivis de quelques autres consacrés à la morale spéciale, qui est à proprement parler, pour nous, la morale pratiquement intéressante, la morale de l'application des principes, la casuistique.

En attendant ce complément que nous souhaitons beaucoup, étant donné les rares qualités didactiques du P. Tepe dans sa manière d'écrire, nous n'avons point de critique sérieuse à émettre au sujet de ces deux nouveaux volumes qui constituent ce qu'on pourrait appeler la dogmatique de la morale. On y trouve tous les traités fondamentaux et préliminaires, ordinairement beaucoup trop résumés dans la plupart de nos manuels: *de Actibus humanis*, *de Legibus*, *de Peccatis*, *de Virtutibus*, *de Donis*, et un appendice *de Perfectione Vitae spiritualis*.

Le P. Tepe fréquente Vasquez et le cite souvent; ce qui n'est pas pour nous déplaire. Vasquez a été calomnié; on le trouvait « original », de son temps, et la réputation lui en est restée. C'est peut-être un peu vrai, mais pas tant qu'on le suppose. Sa rare subtilité lui a fait voir clair sur plus d'un point délicat de morale spéculative où l'on revient aujourd'hui à ses opinions. Il mérite d'être réhabilité. Nous soupçonnons fort notre bon « Vieux Moraliste » d'être un peu de cet avis.

Suarez triomphe davantage dans son incomparable traité *de Legibus*, un pur chef-d'œuvre, trop peu connu, auquel le P. Tepe a fait avec raison d'amples emprunts. Nous aurions aimé, cependant, voir précisé ce qu'il faut entendre exactement par « *praecepta primaria, secundaria, remota, legis naturalis* ». Mais, qui osera faire cette précision, et dire, en pareille matière, à l'ignorance : « Tu peux venir jusqu'ici, tu n'iras pas plus loin » ?...

A noter, dans le traité *de Legibus* du P. Tepe, une bonne étude sur les pouvoirs respectifs de l'Eglise et de

l'Etat en fait d'enseignement et d'écoles; thèse neuve et fort utile à l'heure actuelle.

Trop courte, d'après nous, la dissertation *de Interpretatione legis* qui est une des clefs de toute la morale pratique casuistique.

En revanche, l'auteur mérite d'être félicité pour le développement, encore insuffisant à notre avis, qu'il donne au traité *de Virtutibus cardinalibus*, trop souvent passé sous silence dans les Manuels. La vertu de *Prudence* surtout mérite une étude à part; celle que nous donne le P. Tepe est bien, quoique nous n'aimions pas beaucoup son expression *de functionibus prudentiae*.

La *Force* et la *Tempérance* sont encore mieux partagées. Nos compliments enfin pour le très utile et peu connu traité *de Donis* qui termine l'ouvrage.

On retrouve dans cette *Theologia moralis generalis* les qualités de style, de clarté et de précision méthodique qui avaient été remarquées dans la *Theologia dogmatica* du même auteur. Aussi sommes-nous heureux de lui réitérer l'expression de nos éloges, en souhaitant qu'il nous donne bientôt le complément naturel de ces deux volumes de théologie morale préliminaire.

**Manuale theologiae moralis**, auct. Melata. — Rome, 1899, Propagande. — Un vol. in-12 de 328 pages.

Ce petit volume dont on nous prie d'annoncer la 2<sup>e</sup> édition, n'est pas un manuel de théologie morale au sens classique du mot. C'est plutôt le résumé, extrêmement abrégé et condensé, que l'élève relit avec fruit la veille d'un examen; et l'auteur l'a bien entendu ainsi, puisqu'il a fait son travail, dit-il, *in usum examinandorum*. Il y a de l'ordre, beaucoup plus qu'on n'en trouve ordinairement dans les œuvres d'auteurs italiens; pas encore assez, à notre avis, pour un « memento » de ce genre, où tout doit sauter à l'œil et frapper immédiatement la mémoire.

Manquent les traités *de Legibus*, et *de Contractibus*, qui figurent régulièrement dans nos programmes et manuels français de théologie morale.

L'auteur, très exact dans l'énoncé des principes, se dispense d'entrer dans le détail des controverses; il a raison assurément, étant donné son plan, pour tout ce qui concerne l'exposé détaillé et plus ou moins subtil des raisons pour ou contre une opinion donnée. Mais le lecteur aimerait cependant, même dans un manuel abrégé, trouver autre chose que des indications par trop sommaires. Est-ce assez, par exemple, de dire « controvertitur » à propos de l'absolution des cas réservés quand le pénitent ignore la réserve? Ne pouvait-on ici, comme ailleurs en beaucoup d'autres cas analogues, exprimer en deux mots la probabilité pratique des opinions en présence: ce qui eût, du coup, rendu ce « Manuale » utile un peu à tout le monde, et non pas seulement aux élèves qui sortent de classe et se disposent à subir un examen sur des matières dont ils ont encore la mémoire assez fraîche pour retrouver d'eux-mêmes, en cas de besoin, tous les détails nécessaires?

Malgré ces réserves, qui visent plutôt le défaut du plan adopté que l'exécution du travail, ce petit volume vaut certainement la peine d'être recommandé, surtout aux jeunes prêtres qui ont des examens de morale à préparer.

Le style en est sobre et suffisamment clair, la typographie très réussie; et malgré sa condensation exagérée et son peu de souci pour les détails, il peut rendre bon service à ceux qui ont besoin de se remettre en mémoire les grandes lignes un peu effacées de leur cours de théologie morale.

**Prælectiones Juris canonici**, auctore F. Santi. — Tom. IV. — Ratisbonne, Pustet (Paris, Lethielleux). — In-8°, 1899. — Prix : 4 fr. 50.

On réimprime les *Prælectiones* du très célèbre professeur de l'Apollinaire, Mgr F. Santi. C'est une bonne fortune pour les canonistes. Tout le monde sait la réputation méritée de ce commentaire des *Décretales*, incomparable par sa lucidité et la rare sobriété de sa rédaction. Nous y reviendrons d'ailleurs pour présenter,

une fois encore, avec plus de détails ce chef-d'œuvre de droit canonique *romain* à nos lecteurs quand le cinquième et dernier volume aura paru.

Celui qu'on nous donne aujourd'hui correspond au *Liber IV Decretalium* et contient tout le traité *De Matrimonio*. Inutile de dire qu'on a eu soin de le compléter, de le modifier en cas de besoin, enfin de le mettre à jour et au courant de toutes les nouveautés survenues en ces dernières années dans la discipline si compliquée et si difficile du sacrement de *mariage*.

**Prælectiones Juris regularis**, auctore P. Piat de Mons. — Paris, Casterman, 1898. — 2<sup>e</sup> édition. — 2 gr. vol. in-8° de 700 et 750 pages.

Une première édition de ce très précieux ouvrage avait paru en 1888; la presse catholique lui avait fait chaleureux accueil. Cette seconde édition, publiée tout récemment par la maison Casterman, complétée et mise à jour, aura le même succès auprès de tous les canonistes, français et étrangers, soucieux de se bien renseigner sur les points de droit si délicats que soulève la discipline des *Réguliers*.

Nous n'avions guère, en ces derniers temps, de monographie sérieuse à consulter, à propos du droit des religieux, que les deux volumes bien connus de Bouix : *de Jure Regularium*. Le P. Piat, canoniste émérite, rédacteur de la *Nouvelle Revue théologique*, a repris l'œuvre de Bouix, l'a refondue sur un plan nouveau, et nous a donné enfin les deux forts volumes que nous présentons aujourd'hui aux lecteurs de l'*Ami du Clergé*.

Ce n'est point le lieu ni le moment de chercher chicane à l'auteur sur des points de détail sans importance. Le *Jus Regularium* fourmille de controverses délicates où chacun a toute liberté d'abonder en son sens. Nous n'insisterons même pas sur cette remarque, déjà faite autrefois, que l'auteur fait peut-être la part un peu large dans ses préoccupations au *jus regularium seraphicum*; après tout, cela se comprend et n'est point du tout un mal, la famille franciscaine étant, dans l'histoire du droit canonique, un des principaux centres autour desquels gravite la discipline juridique des réguliers.

Nous aimons mieux, puisque tel est d'ailleurs notre sentiment, ne faire entendre que la note élogieuse. Ce monumental travail est désormais et restera longtemps peut-être le « code, » savant et érudit autant qu'on peut le souhaiter, où viendront puiser la vraie doctrine de l'Eglise sur le droit des Réguliers, non seulement les religieux eux-mêmes de tout ordre, cela va de soi, mais encore les chancelleries épiscopales, les professeurs et élèves de droit canonique, et aussi les prêtres séculiers du ministère chez qui l'on a trop souvent occasion de constater une déplorable ignorance sur un point de discipline qui serait moins fertile en conflits désagréables, si les *Prælectiones juris regularis* du P. Piat étaient plus connues et étudiées dans le clergé.

**Summa theologiae mysticae** (ex libris de Imit. Christi), auct. G. Hæser (édit. Brucker, S. J.). — Lille, Desclée. — Un petit vol. in-24 de 466 pages. — Prix : 1 fr. 50.

Disons-le franchement tout de suite : ce petit volume nous a causé une déception. Le titre *Summa theologiae mysticae*, et ce gentil petit format de poche, nous avaient tout de suite suggéré l'idée que nous allions trouver la petite Somme mystique et pratique de nos rêves. Point ! c'est un abrégé de l'*Imitation*. Le sous-titre en petits caractères le dit bien : *ex libris de Imitatione Christi expressa*; mais, au premier coup d'œil, on se laisse aller à une douce impression qu'on a le chagrin de voir disparaître ensuite. Et pourquoi un titre si « promettant, » et par là-même si « compromettant » : *Summa theologiae mysticae*, quand il s'agit simplement de l'*Imitation*, disposée dans un ordre différent ? L'*Imitation* est un livre excellent à coup sûr, dans son genre; mais ce n'est point du tout une théologie mystique, ni même peut-être, dans son ensemble, un chef-d'œuvre bien achevé de littérature ascétique.

Ceci dit, pour mettre les choses au point et réduire cette gentille *Summa theologiae mysticae* à ses vraies proportions, nous signalons avec plaisir à nos lecteurs cette publication, déjà ancienne; à notre avis, elle mérite d'être plus connue. On y trouve condensée, d'après un plan et dans un ordre fort bien conçus, toute la doctrine et les paroles même de l'*Imitation*; c'est assez dire que celui qui prendrait ce petit volume comme thème de méditations serait assuré de parcourir le riche domaine ascétique de l'*Imitation* par des voies plus larges, plus droites aussi, sans fatigue aucune et en compagnie d'un guide très savant et très sûr.

Mais ce n'est point là encore la *Summa theologiae mysticae* de nos rêves !

## Œuvres mystiques du Bienheureux

**Henri Suso**, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, traduction nouvelle par le P. G. Thiriot, des Frères-Prêcheurs. — 2 vol. in-12. — Prix : 6 fr. — Librairie Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90, Paris.

Malgré la haute valeur de ses écrits, le Bienheureux Suso est peu connu en France. Jusqu'ici, en effet, il n'existait aucune traduction exacte et correcte de ses œuvres. La plus récente remonte à 1856; mais elle a tant de lacunes qu'on a bien de la peine à y reconnaître notre auteur. Le P. Thiriot, au contraire, non content de prendre pour base de son travail l'excellente édition allemande donnée par le R. P. Denifle, le savant bibliothécaire du Vatican, a compulsé quantité de manuscrits et d'éditions des œuvres de Suso. Son édition est donc sans contredit la meilleure qu'on ait eue jusqu'ici sous le rapport de l'intégrité et de l'exactitude du texte. Malgré la difficulté qu'il y a à traduire d'une façon claire et élégante une langue aussi différente du français que l'allemand, le P. Thiriot a su donner à sa traduction une allure toute française.

L'œuvre principale de Suso est contenue dans l'*Exemplaire* qui comprend quatre traités : la *Vie*, le *Livre de la Sagesse éternelle*, le *Livre de la Vérité*, le *Petit livre des Lettres*. À la suite, le P. Thiriot nous donne quatre *Sermons* de Suso et quelques-unes des lettres publiées par Fréger d'après le manuscrit de Munich.

Les œuvres de Suso, et surtout son *Livre de la Sagesse éternelle*, ont été aussi répandues et aussi goûtées au moyen âge que l'est aujourd'hui l'*Imitation* de Jésus-Christ. Nul doute que maintenant elles ne retrouvent un grand succès, car la doctrine de Suso est sûre et essentiellement pratique; de plus, elle est appuyée sur les autorités les plus solides, notamment sur celle de saint Thomas d'Aquin. On peut donc y trouver non seulement de quoi satisfaire sa piété, mais encore des conseils pour avancer dans la vertu et progresser dans la vie spirituelle.

## Méditations sur les vertus religieuses,

par l'abbé G. Bertoye, ancien aumônier, curé de Saint-François d'Annonay. — 2 vol. in-18. — Lyon, Delhomme et Briguet. — Prix : 4 fr.

Ce recueil se compose de douze séries d'une quinzaine de méditations, une série pour chaque mois de l'année, sur une des vertus religieuses : obéissance, humilité, mortification, esprit de foi, chasteté, amour de Dieu, charité, patience et douceur, recueillement, prière, espérance, pauvreté. Ce cadre est emprunté à saint Alphonse de Liguori. Seul, l'ordre dans lequel les vertus sont présentées a été modifié par l'auteur, de façon à le faire correspondre à l'esprit des temps liturgiques et des principales fêtes qui se rencontrent dans chaque mois. Chaque méditation se termine par des affections ou un examen particulier; chaque volume, par six lectures spirituelles en rapport avec les six vertus méditées pendant chaque semestre.

Ces *Méditations* ont le grand avantage d'avoir été, comme on dit aujourd'hui, *vécues*. Elles ne sont pas le fruit des spéculations théoriques d'une âme plus ou moins bien inspirée; mais elles ont été la forme du ministère actif et fructueux d'un prêtre zélé dans une communauté religieuse. Elles y ont fait du bien. En les publiant, « sur la demande d'hommes éminents



dont les désirs sont pour lui des ordres, » l'ancien aumônier continuera et multipliera certainement ce bien, suivant son « unique désir. »

L'ouvrage est accompagné d'une chaude recommandation de Mgr l'évêque de Viviers.

**Au sortir du Séminaire. Causeries d'un vieux curé avec un jeune prêtre**, par l'abbé Perdrau, ancien curé de Saint-Etienne du Mont. — Un vol. in-12. — Prix : 2 fr. — Librairie Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90, Paris.

Le titre du nouvel ouvrage de M. l'abbé Perdrau indique parfaitement sa nature et son but. Ce sont, en effet, d'aimables et judicieuses causeries, émaillées de spirituelles anecdotes, dans lesquelles un vieux curé plein d'expérience donne les plus précieux conseils à un jeune prêtre. Il le prend à son entrée dans le ministère, lui indique ses devoirs envers ses supérieurs ecclésiastiques et particulièrement envers son curé, lui dit comment il doit se conduire avec ses confrères les vicaires, avec ses paroissiens, dans son intérieur, à l'église. Il s'étend longuement sur ce dernier sujet ; ses conseils pour la sainte messe, le bréviaire, l'administration des sacrements, la prédication en général, la prédication paroissiale, le confessionnal, le catéchisme et la confession des enfants sont le fruit de cinquante années de ministère. Dans sa paroisse, le jeune prêtre aura aussi à s'occuper des pauvres et des malades, de diverses œuvres de piété et de charité, et très probablement d'œuvres ouvrières ; il aura à entretenir des relations, à faire et à recevoir des visites : tout cela est l'objet de nombreux et judicieux avis.

On voit l'utilité de ce livre et combien il serait à souhaiter qu'il se trouvât, au sortir du séminaire, dans les mains de tout jeune prêtre. C'est d'ailleurs le sentiment d'un juge très autorisé dans la matière, M. l'abbé Branchereau, supérieur du grand séminaire d'Orléans, qui, dans une lettre très élogieuse à l'auteur, approuve entièrement son ouvrage. « Au mérite du fond, dit-il, vous avez su joindre la convenance de la forme. Vous avez employé non le ton de l'exhortation solennelle, mais celui de la causerie familière, d'un épanchement intime et cordial. Vous n'êtes pas le maître qui enseigne et apprend avec autorité, mais l'ami qui avertit de la façon la plus aimable, ou mieux le frère aîné qui prend affectueusement son jeune frère par la main pour lui apprendre à marcher et lui faire éviter les faux pas. Vous avez donc, en écrivant votre livre, fait une œuvre excellente ; recevez-en mes félicitations. »

**Prêtre et apôtre**, par un licencié en théologie. — Paris, Bloud. — Un volume in-12 de 490 pages.

Autour d'une idée « l'apostolat, » et de deux personnalités « saint François-Xavier et saint François de Sales, » ce petit ouvrage ascétique, d'allure et de prétentions modestes, groupe tous les éléments de sainteté qui doivent concourir à faire du prêtre un apôtre, et à garantir, mieux que par des œuvres de détail éparpillées, le bon succès de sa mission sanctificatrice. Le point de vue n'est pas nouveau. assurément, et, à y regarder de près, « apostolat » est un terme bien vague, bien universel, que l'auteur a peut-être essayé trop de préciser pour les besoins de son plan. N'empêche que ce livre a du charme et de l'intérêt et qu'il offre au prêtre, sous forme singulièrement édifiante dans sa simplicité, des sujets de méditation profonde et efficace sur la bonne manière d'entendre les devoirs fondamentaux de son état.

**Les trois postulats éternels**, par M. l'abbé Quiévreux. — Paris, Bloud, 1898. — Un vol. in-12 de xxx-450 pages.

Ces trois postulats sont : Dieu, l'homme, Jésus-Christ. Mais pourquoi appeler *postulats* les thèses fondamentales qui gravitent autour de ces trois noms, puisqu'on peut les démontrer *a posteriori*, puisque M. Quiévreux lui-même ne fait que les démontrer ? Et pourquoi postulats « éternels » ?

C'est une collection de conférences prêchées pendant le carême de 1898, à Noyon. Cette série d'études d'apologétique a donc les avantages et les inconvénients du genre de composition qui est propre à l'art oratoire. Plus brillantes, plus imagées, plus chaudes comme tonalité générale de démonstration, elles sont moins serrées, moins didactiques ; plus persuasives et moins convaincantes. Ce qui ne veut pas dire qu'elles manquent de mérite ; elles en ont même beaucoup. L'auteur s'y montre fort instruit, érudit même, habile à manier la déduction, à grouper les faisceaux de bonnes preuves ; et dans ce genre de littérature, où nous avons déjà tant de travaux remarquables, celui-ci fera certainement bonne figure. Nous le recommandons surtout aux prédicateurs qu'intéresse spécialement l'art de développer devant des auditoires à culture intellectuelle plus distinguée ou peu croyante, les argumentations qui constituent les bases rationnelles de la foi.

**L'Humanité, son évolution depuis la création jusqu'à la fin des temps**, par J.-B. Reygasse, docteur en droit. — Un vol. in-12. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 3 fr. 50.

« Je suis redevenu, par la grâce de Dieu, croyant « comme je l'étais à douze ans et je plains de tout mon « cœur les égarés qui vivent dans les ténèbres, se figurant être en pleine lumière, qui courent aux abîmes « pensant s'élever vers les cieux. C'est pour eux que « j'ai écrit cet ouvrage, et mon plus grand désir est « qu'il les amène à réfléchir, à adorer de nouveau ce « qu'ils ont brûlé, à brûler ce qu'ils adorent. Cette « œuvre écrite par un homme pécheur et faible est nécessairement imparfaite, mais je la remets entre les « mains de celui qui représente le Christ sur la terre et « qui a tout pouvoir pour juger... »

Ainsi parle l'auteur dans une loyale et très intéressante préface où il raconte comment son passage au Lycée et aux Ecoles de droit l'a éloigné de la foi catholique, et comment plus tard la miséricorde de Dieu l'y a ramené. C'est donc autant une œuvre de pieuse reconnaissance, que d'apostolat charitable et de science apologétique, qui nous est offerte par M. Reygasse sous le titre suffisamment significatif qu'on vient de lire.

Ecrite par un laïque chrétien de culture intellectuelle très distinguée, fort au courant des besoins spirituels et moraux du milieu où il s'accuse d'avoir fait fausse route, et auquel il s'adresse, cette histoire catholique de l'humanité, à travers les principaux stades historiques et théologiques de son évolution, fera grand bien aux laïques incroyants, ou troublés dans leur foi, qui la liront. Nous croyons que beaucoup de prêtres en pourraient tirer bon profit pour eux-mêmes et pour d'autres. Nous la recommandons bien volontiers à l'attention de nos lecteurs.

**Le catholicisme et la vie de l'esprit**, par Fonsegrive. — Un vol. in-12 de viii-460 pages. — Paris, Lecoffre, 1898. — Prix : 3 fr. 50.

Dans ce volume, simple recueil d'articles publiés déjà dans la *Quinzaine*, l'auteur a indiqué d'abord quelles sont, d'après lui, les conditions nouvelles de l'apologétique, et il s'est efforcé pour sa part d'y satisfaire. Il pense, en effet, qu'une doctrine est d'autant meilleure qu'elle fournit plus d'aliments à la vie de l'âme. Le catholicisme est la doctrine intégrale de la vie ; c'est pourquoi il est vrai. Par conséquent, faire voir que le catholicisme, non seulement n'entrave pas, mais favorise le développement de la vie spirituelle dans tout l'ordre scientifique, moral et religieux, c'est défendre le catholicisme et établir son excellence de la façon la plus propre à frapper nos contemporains. C'est aussi la tâche que s'est imposée l'auteur, et qu'il était plus que bien d'autres apte à remplir, grâce à sa double qualité de philosophe sincèrement catholique et de publiciste hors de pair.

**Le dimanche de l'homme des champs**, par Fénelon Gibon, secrétaire de la Société générale d'éducation et de l'Association pour le repos et la sanctification du dimanche, avec une



lettre-préface de Mgr Turinaz, évêque de Nancy. — Desclée et Cie, Paris. — In-12 de 48 pages, 0 fr. 10 l'exemplaire ; 8 fr. le cent, franco en gare, pour la propagande.

On peut dire que M. Fénelon Gibon s'est fait l'apôtre du dimanche. Et la nouvelle brochure qu'il vient de faire paraître, si nous en jugeons par les précédentes, et si nous en jugeons aussi par son mérite intrinsèque, est appelée au plus grand succès. Savez-vous que la *Croisade du dimanche*, du même auteur, a été tirée à 50,000 exemplaires et qu'il s'en est répandu plus de 80,000 de la *Nécessité sociale du dimanche* ? Mgr Turinaz prend soin de rappeler ces chiffres éloquentes dans l'élogieuse préface qui ouvre le *Dimanche de l'homme des champs*, et il ajoute, précisant de suite les qualités distinctives de cette dernière brochure :

« Votre démonstration s'appuie sur de hautes considérations religieuses et morales, que vous mettez à la portée de tous ; mais c'est surtout par des exemples et des faits, par les résultats douloureux de l'expérience, que vous comptez éclairer et toucher vos lecteurs. »

On ne saurait mieux dire et nous ne saurions rien ajouter à cette appréciation qui résume à merveille le travail de M. Fénelon Gibon. Exemples et faits appuyant la doctrine, exemples et faits à la portée de tous, telle est cette brochure excellente.

En donner ensuite la table complète nous paraît superflu. Du moins voulons-nous en extraire les grandes lignes : 1° le repos du dimanche est profitable à l'homme des champs ; 2° l'utilité du dimanche au point de vue de la santé ; 3° l'utilité du dimanche au point de vue de la liberté et de l'honneur ; 4° l'utilité du dimanche au point de vue de la famille ; 5° la loi de Dieu ; 6° nos châtements ; 7° conclusion.

Ce seul aperçu et cette courte appréciation disent combien substantiel est ce travail et combien fait pour la propagande, alors surtout que l'oubli du dimanche se répand malheureusement dans les campagnes.

Aux hommes d'œuvre de lutter contre le mal ; et quel meilleur moyen ont-ils de le faire que de propager de si bonnes brochures ?

**Les démocrates chrétiens, doctrine et programme**, par l'abbé Gayraud. — Un vol. in-12 de xiv-310 pages. — Paris, Lecoffre, 1899. — Prix : 2 fr. 50.

Nous ne voulons aujourd'hui qu'annoncer simplement ce nouveau volume de M. l'abbé Gayraud. L'occasion se présentera de l'apprécier ailleurs avec quelque détail dans nos colonnes. Disons seulement tout de suite que beaucoup parlent de la « démocratie chrétienne » du député du Finistère, pour la louer ou la blâmer, sans s'être donné la peine d'en faire une étude qui puisse servir de base solide à leurs jugements. Tout au moins conviendrait-il tout d'abord de demander à M. Gayraud ce qu'il pense, ce qu'il dit et ce qu'il veut, et pour cela, de lire ce volume où il a développé avec tout le soin désirable la doctrine et le programme d'action de la *démocratie chrétienne* telle qu'il l'entend

**La société française contemporaine.**

*Clergé, noblesse, bourgeoisie, peuple*, par le vicomte Brenier de Montmorand. — Un vol. in-12. — 3 fr. 50. — Librairie académique Perrin et Cie.

Qu'on le veuille ou non, c'est la question sociale qui prime tout aujourd'hui. Quelques-uns objecteront que c'est la question religieuse, mais on peut leur répondre que l'une ne va pas sans l'autre, que la première serait toute tranchée si la seconde l'était ; mais que la seconde ne l'est pas, que nous ne sommes pas prêts d'être tous des saints, qu'il y a nombre de catholiques qui sont de parfaits honnêtes gens dans leur vie privée et qui ignorent du tout au tout leurs devoirs sociaux, que par conséquent c'est sur la question sociale qu'il convient même pour eux, surtout pour eux, d'insister.

D'autres vous diront que la solution politique domine tout. Mais cette prétention est tellement dénuée de toute philosophie, si contraire à toute expérience des hommes et des choses, et nous connaissons tant d'adversaires de la République dont les idées, si elles triomphaient

jamais, seraient la cause déterminante d'une exaspération extrême du sentiment populaire, que nous ne croyons pas nécessaire une réfutation sur ce point. Nous sommes d'ailleurs tous prêts à la faire, si l'on nous y convoque. Mais ce ne serait pas sans dire quelques dures, quelques cruelles vérités, et c'est pourquoi nous ne le ferions que contraints et forcés.

Laissons donc la polémique de côté et bornons-nous à dire, ce que toute personne tant soit peu intelligente reconnaîtra, que la question sociale est d'un intérêt supérieur.

Et c'est pourquoi tout ouvrage qui en traite avec indépendance et expérience est le bien venu.

C'est le cas du livre du vicomte Brenier de Montmorand.

Ces études, signées du pseudonyme G. de Rivièrre, ont paru de 1895 à 1898 dans la *Revue politique et littéraire*. Mais elles forment un tout si complet qu'elles n'ont aucunement le caractère d'articles publiés au jour le jour. L'auteur a pu livrer le résultat de son travail, au fur et à mesure de sa mise au point, mais ce travail témoigne d'une longue préparation et d'un plan méthodiquement suivi.

Quelques expressions, comme celle de « l'armée cléricale », quelques jugements sévères pourront heurter tout d'abord le lecteur timoré ; mais qu'il pénètre au fond, qu'il lise tout l'ouvrage avec soin, et il sera obligé de reconnaître que l'auteur, s'il a été rude, parfois peut-être excessif, n'a jamais été injuste de parti pris, ou par préjugé.

Il devra du moins s'incliner devant des jugements d'une justesse de premier ordre. M. Brenier de Montmorand est un observateur, souvent cruel, mais ordinairement exact.

Il est aisé de s'en rendre compte à la simple lecture de sa préface.

A cet argument : « Il n'y a plus de classes », l'auteur répond justement qu'il y en a toujours, tant qu'une ligne de démarcation les sépare, et il ajoute avec raison : « La ligne est aujourd'hui plus nettement tracée entre la bourgeoisie et le peuple qu'elle ne le fut jamais entre la noblesse et la bourgeoisie. »

Il n'y a plus de privilèges, dit-on.

« Et le privilège attaché à la possession du capital, — du capital éternellement fécond, indéfiniment transmissible, — ce privilège éclatant, le comptez-vous pour rien ? — Un homme s'est enrichi par le travail et jouit en paix de la fortune acquise : rien de plus normal. Mais qu'un tel homme, se servant de sa fortune comme d'un levier, puisse, sans travail, et, par exemple, en jouant à la hausse ou à la baisse, réaliser d'énormes bénéfices ; ici s'accuse le privilège résultant de la fécondité du capital et de sa puissance de reproduction illimitée. Poussons plus avant et considérons les descendants du capitaliste que j'ai pris pour type : ils se sont donné « la peine de naître » et n'ont contribué en rien à l'acquisition du capital primitif ; ils ne s'en trouveront pas moins, le moment venu, gratuitement investis de tous les avantages matériels et moraux qui suivent la fortune : le privilège inhérent à la transmissibilité du capital se manifeste, en leurs personnes, dans toute sa force. Et, s'il existe, ce privilège (d'ailleurs nécessaire et sacré, puisqu'il se rattache indissolublement à l'exercice du droit de propriété), s'il existe, même sujet à déchéance, au profit d'une catégorie, même constamment renouvelée, d'individus, il s'ensuit que la bourgeoisie, formée de ces individus, existe, elle aussi, à l'état de classe. Qui dit privilège dit classe sociale. »

De ces vérités, il y aurait à conclure : 1° ce qui est indiscutable, que la Révolution tout entière, faite contre la noblesse et le clergé, s'est accomplie également contre le peuple, au seul profit de la bourgeoisie ; 2° que, sans savoir à quoi nous mènera la prochaine révolution, on peut, d'ores et déjà, affirmer qu'elle est inévitable et qu'elle se fera par le quatrième Etat et pour le quatrième Etat, contre les trois autres classes de la société et particulièrement contre la bourgeoisie.

L'auteur ne va pas jusqu'à ces conclusions. Il semble qu'il redoute de prendre corps à corps le problème de l'avenir, et il se borne, en laissant supposer qu'il n'y croit pas beaucoup, à souhaiter à la jeune démocratie de se créer une élite et un idéal.

Sa conclusion est d'ailleurs fort pessimiste : l'empire du monde appartient dorénavant à la race anglo-saxonne ; la suprématie intellectuelle nous échappe elle-même ; il ne nous reste qu'à donner aux problèmes sociaux « les solutions à la fois les plus équitables et les plus élégantes (pourquoi les plus élégantes ?), des solutions



également étrangères à l'égoïsme brutal de l'économie politique dite « orthodoxe » et aux conceptions réactionnaires du socialisme. »

Et ce dernier membre de phrase prouve que l'auteur comprend la situation sociale intolérable où nous nous agitions. Mais sa confiance dans les réformes nécessaires paraît fort limitée. « Ce sera, dit-il, la mission de l'élite dont je veux espérer l'avènement. » Ce « je veux espérer » n'est-il pas presque l'équivalent d'une quasi négation ?

L'historique de la question sociale : clergé, noblesse, bourgeoisie, est fait de main de maître, bien qu'avec une certaine rudesse de touche et parfois peut-être quelques excès dans l'expression de la vérité. Cet historique arrive à prouver que le pays est perdu s'il ne surgit rien de nouveau, si la démocratie, si le quatrième Etat n'arrive à être à la hauteur de sa tâche. Comment y arrivera-t-il ? Que fera-t-il ? Quel sera l'avenir de la France ? C'est le gros point de la question, celui qui pratiquement nous intéresse le plus ; et c'est sur ce point précisément que l'auteur se montre hésitant, indéterminé. Il affirme que ce qui existe ne peut durer, et il ne nous dit pas nettement ce qui existera demain.

Un court résumé de ses opinions — qui dénotent d'ailleurs une longue étude psychologique — sur le clergé, la noblesse, la bourgeoisie et le peuple, ne sera peut-être pas sans intérêt pour nos lecteurs.

« Les moins croyants, dit-il, sont les plus délicats sur l'article des vertus cléricales. »

Et cette vérité est tellement démontrée qu'il ne paraît pas nécessaire d'y insister. Peu de choses nous ont plus surpris que la très haute idée que se font les incrédules de la vertu du prêtre, sans même se rendre compte de l'hommage indirect qu'ils rendent ainsi à la dignité du sacerdoce. Ils ne croient pas à la sainteté, mais ils l'exigent du prêtre : délicate contradiction de la part de ceux qui voudraient établir que tout est contradiction dans la religion. Ajoutons, pour terminer le tableau, que la plupart d'entre eux se plaisent à répéter : « Ah ! si tous les curés étaient comme les deux ou trois que je connais, comme vous par exemple, monsieur l'abbé, ce serait une autre affaire. » Et ils n'ajoutent pas, parce qu'ils n'y pensent pas, qu'ils ne connaissent que deux ou trois prêtres, ce qui est le plus éclatant témoignage que nous connaissions rendu à la vertu exceptionnelle de notre clergé pris en son ensemble.

Si M. Brenier de Montmorand rend justice au clergé, il est loin d'être aussi facile à l'égard des évêques et nous ne voudrions pas contresigner son appréciation : l'ensemble des évêques ne vérifie pas le portrait, fort incomplet d'ailleurs, qu'il en trace. Après avoir reconnu qu'il existe des exceptions, il parle de l'évêque *moyen*, dont il dit : « Ce successeur des apôtres n'a rien d'un apôtre ; il professe pour le pouvoir séculier un respect inaltérable, et, à trop commenter le *Rendez à César ce qui est à César*, il a oublié la seconde moitié du précepte. Saint Ambroise arrêta Théodose aux portes de sa cathédrale : l'évêque dont je parle l'irait recevoir sur le parvis, et l'appellerait son « dieu tutélaire », à moins qu'il ne le qualifiât de « Christ temporel », suivant le mot dont un prêtre contemporain désignait naguère le chef de l'Etat. »

La peinture qu'il fait ensuite du curé est généralement aussi triste que vraie. Les jugements de l'auteur sont, en somme, souvent hardis, très indépendants, parfois durs, mais en immense majorité, exacts et même indiscutables pour quiconque ne craint pas de voir ce qui est, quel que désir qu'il éprouve de voir autrement.

Le clergé enseignant, d'après lui, « forme, dans ses collèges, des hommes de tenue plutôt que de principes, de passive résignation plutôt que de résistance et d'énergie. »

Sur la première partie de ce jugement, je m'inscris en faux. Séculiers et réguliers, tous les prêtres éducateurs que j'ai connus m'ont paru plus sévères sur le fond que respectueux de la forme pure, de la forme mondaine. Sur le second point, il y a souvent trop de vrai. Il me semble, et je ne suis pas le seul à le croire, tant s'en faut, que l'éducation du prêtre, en général, et aujourd'hui, ne pousse pas assez à la combativité, qu'elle ne cherche pas toujours suffisamment à développer la virilité naturelle de l'homme, qu'elle ne l'arme pas toujours suffisamment pour les luttes de la vie, qu'elle le fait, ou plutôt cherche à le faire, plutôt bon que fort, qu'elle ne lui donne pas toujours une confiance suffisante en ses forces, par une sorte de modestie mal comprise. Des hommes ! c'est pourtant là ce qu'on devrait rechercher, suivant les principes des Dupanloup,

des Lacordaire et des Olivaint, prêtre séculier, dominicain et jésuite, pour n'en pas citer d'autres. Et c'est derrière ces autorités que j'ose formuler cette modeste critique, qu'il me serait facile de développer ; heureux, car c'est le seul but que je recherche, si elle pouvait ouvrir les yeux à quelques-uns.

Poursuivant ses remarques, l'auteur tend à démontrer que le sentiment religieux est et a toujours été faible en France, contrairement à ce qui se passe en Angleterre. N'y a-t-il pas là quelque exagération ou quelque faux point de vue ? La race anglo-saxonne, parce qu'elle est formaliste à l'excès, est-elle vraiment animée d'un sentiment plus religieux que la nation de saint Louis, de Jeanne d'Arc et de saint Vincent de Paul, moins rigoriste assurément, moins grave, moins solennelle, mais combien plus généreuse et plus charitable ! L'auteur critique les travers, les défauts — et nous ne l'en blâmons pas ; — mais ne devrait-il pas, par contre, se rappeler que la religion est toute charité, se souvenir davantage que le formalisme est peu de chose et que l'esprit de l'Evangile doit lui être préféré ? Mais c'est à bon droit que l'auteur s'élève ensuite contre ceux qui remplacent la dévotion par les dévotions, et à l'usage desquels « s'est propagée toute une littérature naïvement mystique. »

S'il est sévère à l'égard du clergé, ou du moins d'une partie du clergé, il l'est bien davantage pour la noblesse, et là d'une façon générale, même trop générale, car enfin il se trouve des exceptions. Mais la règle est si triste qu'il n'y a rien d'étonnant à ce qu'un esprit réfléchi s'en exaspère et s'en épouvante.

Le noble ! « Ce qui le caractérise essentiellement, dit-il, c'est son oisiveté, le dégoût qu'il a du travail. » Au collège, « tout de suite il distingue, parmi ses camarades, ceux qui sont « du monde » de ceux qui n'en sont pas. Et à la notion très nette d'une supériorité sociale se joint chez lui, comme une conséquence naturelle, ce mépris instinctif du travail qui est un signe de race. A cela, rien d'étonnant : dans sa famille, les exemples d'oisiveté abondent ; on l'a élevé à ne voir que des subalternes et des comparses dans les hommes qui gagnent leur vie, font œuvre de leur cerveau ou de leurs doigts ; et, si l'on en parle devant eux avec éloges, c'est toujours sur un ton de condescendance protectrice ou de dédain voilé, dont son amour-propre, à défaut de sa paresse, perçoit très bien la nuance. De là une série d'impressions accumulées dès le bas âge ; de là aussi cette conviction que le travail est en soi quelque chose d'inélegant et de vulgaire, une nécessité d'ordre inférieur qui s'impose aux gens de rien, mais à quoi les gens de qualité doivent échapper à tout prix. »

Et qu'on ne vienne pas nous dire que ce tableau est poussé au noir. Il est vrai dans toute la force du terme, et nous en avons eu vingt exemples sous les yeux. Les nobles éminents que nous avons vus à l'œuvre et qui font exception à cette règle, ne sauraient s'offusquer de cette appréciation. Ils sont la preuve de cette vérité que l'atavisme et l'éducation n'ont pas prise sur les vrais caractères. Ils sont le témoignage aussi de ce fait, qu'il y a toujours de grandes vertus chrétiennes qui arrivent à triompher de tout, et d'admirables familles catholiques où ne pénètre que fort peu le préjugé. Si je voulais faire des personnalités, que la chose serait facile, pour et contre ! Mais là n'est pas la question. Ce fait seul doit rester, triste et vrai, que l'homme qui gagne sa vie par son travail est, pour le noble ordinaire, comme pour le riche bourgeois, un être d'une race inférieure. D'où tant de rancunes allumées chez le peuple. Car l'orgueil — et il faut toujours revenir à ce principe — est en haut, comme en bas, la cause de toutes les divisions sociales et leur ferment.

Mais revenons à notre auteur. Les pages qui suivent sont d'une sanglante vérité, frappantes de justesse. Elles crient les causes de décadence de cette noblesse méprisante du peuple.

Le club, voilà l'école où se terminera l'éducation du jeune gentilhomme.

« Le club est, par définition, un endroit où l'on joue. Notre jeune homme y jouera donc, avec des chances diverses ; il y apprendra à faire même figure au gain et à la perte, à ramasser d'un air indifférent les billets de banque d'autrui, à laisser les siens sur le tapis vert le sourire aux lèvres. Ce sang-froid, cet empire sur soi du joueur et de l'homme du monde ne peuvent compter pour des vertus ; ils n'en ont pas moins leur prix ; ils réhabilitent en quelque mesure le vice qui les développe. Et le club, au point de vue du jeu comme à d'autres encore, est une école où, par des moyens



peu édifiants, mais très sûrs, s'affermissent les caractères...

« Son égoïsme passif et sans âpreté se traduit par une bienveillance à la fois banale et un peu hautaine, qui a son charme. »

Tous ces mots sont vraiment pesés et il n'y a rien à y changer, ni pour, ni contre.

Le noble est un spectateur ; il ne pénètre pas dans la vie pratique.

Qu'est-il au point de vue religieux ? C'est un croyant, mais sans bases philosophiques et sérieuses, bien qu'il soit sincère. La foi « lui apparaît comme inséparable de son nom et de sa condition sociale. Sa paresse d'esprit le préserve d'ailleurs à tout jamais des crises intérieures... Mais cette même paresse d'esprit qui la conserve intacte, donne, il faut l'avouer, à sa religiosité un caractère extérieur et tout formaliste qui en diminue le prix. »

Au point de vue social, il ouvre sa bourse, non son cœur. Il se dérobe « aux œuvres de propagande et de charité personnelle, qui sont le fond même de la vie chrétienne. »

Hélas ! que cela est vrai ! Et quelle absence d'énergie et même d'idées nous avons rencontrée chez la noblesse pour toute action sociale ! Sans doute, elle oppose — celle du moins qui est vraiment chrétienne — une force de résistance passive aux empiétements de l'irrégularité ; mais aussi, combien de phrases, au lieu d'actes, et quelle ignorance des vraies questions sociales pratiques ! Croyez-vous que la noblesse se doute de la puissance du journalisme, par exemple ? Pensez-vous qu'il lui vienne à l'idée qu'elle pourrait reconquérir une légitime influence par ce moyen ? La voyez-vous soutenir sérieusement des journaux, en connaître le fonctionnement, y collaborer en connaissance de cause, se jeter dans la lutte, ce qui ne veut pas dire dans l'excès ? Non ! Elle vit en dehors de toute vie pratique, et, malheureusement, elle n'est pas seule à tourner le dos à ce qui est et à ce qui sera !

Elle critique, elle n'agit pas. Elle croit tout impossible, et c'est la note caractéristique de tout manque de combativité. Peut-être aussi trouve-t-elle dans cette façon d'apprécier les choses, une excuse à son inertie.

« Reconnaître, en effet, que, dans l'organisation politique et sociale actuelle, dit M. Brenier de Montmorand, il y a place pour toutes les bonnes volontés, ne serait-ce pas se condamner soi-même à entrer dans la mêlée, à prendre part à l'œuvre commune, à travailler, en un mot ? L'on aime mieux dissimuler sa paresse sous le masque de la fidélité politique. Et c'est ainsi que la noblesse française, de qui l'on a dit qu'à défaut de ses droits il lui restait ses devoirs, s'est fait de l'oisiveté qui l'atteint, nous le verrons, dans sa race, — dans sa fortune, — dans son influence, une sorte de devoir suprême. » Et c'est ce que l'auteur démontre par la suite. Il suffirait de lire le chapitre relatif aux mésalliances pour s'en convaincre.

Passons à la bourgeoisie. « Elle a fait la Révolution, — et elle l'a faite à son profit. » Et quoi qu'en disent les harangues officielles, ce n'est aucunement le peuple qui en a profité. Plus d'entraves ; « mais qu'importe, si la liberté économique, favorable aux uns, réduit les autres à la condition de bêtes de somme ? »

Il n'y a plus de classes, dites-vous. Il y en a deux, très distinctes, séparées par un abîme, par la toute-puissance de l'argent : la bourgeoisie et le peuple.

« Prolétaires et bourgeois, salariés et capitalistes, votre société est faite de ces deux éléments, sortis irrédicibles du creuset révolutionnaire. »

Pourquoi cette classe si nombreuse, si riche, si puissante et, en partie, si instruite et intelligente, arrive-t-elle à l'impuissance et n'oppose-t-elle à la marée populaire qu'une timide défense ? C'est que, « considérée comme classe sociale, elle n'a mis ses ambitions qu'au service de ses intérêts ; qu'elle n'a eu, depuis qu'elle gouverne et légifère, que des idées et des passions égoïstes. »

Et l'auteur le démontre en décrivant l'idée que se fait la bourgeoisie des trois assises sur lesquelles a reposé jusqu'ici la société française : la religion, la propriété, la famille.

Et voici que se dresse devant elle le quatrième Etat, qui « porte sur ses épaules de géant tout le poids de la société actuelle et commence à comprendre que la révolution faite, il y a cent ans, en son nom, n'a pas été faite à son profit. »

Et c'est de jour en jour que se dessine et s'accroît sa vigoureuse poussée.

« Pour irrité qu'il soit, l'océan des salariés, où se noiera la classe moyenne, ne renversera pas violemment les dignes auxquelles elle se confie ; il les submergera, pense l'auteur, de sa marée lente et continue. »

L'étude que M. Brenier de Montmorand fait ensuite du peuple, tout en contenant des aperçus remarquables, ne me paraît pas aussi nette, aussi concluante, aussi décisive que ce qui la précède.

Il parle de la misère du paysan, de son avarice, de sa sordidité, et il ajoute que le paysan est aujourd'hui « indifférent en matière de religion. » C'est malheureusement vrai, pour beaucoup de provinces ; c'est heureusement faux pour quelques-unes. Le paysan est l'antipode du socialiste, et il aime l'autorité, tandis que l'ouvrier, bien plus malheureux que du temps des corporations — ce qui ne saurait être discuté par quiconque a sérieusement étudié, — est incliné vers le socialisme.

D'où l'auteur serait porté, à ce qu'il semble, à avoir plus de confiance dans le paysan que dans l'ouvrier. Ne remarque-t-il pas, cependant, que le paysan glisse de plus en plus sur la pente du socialisme, bien qu'il ne s'en rende pas compte ? Et n'a-t-il jamais vécu avec les ouvriers, qu'il n'a pas l'air de se douter des générosités de dévouement qu'on peut rencontrer chez lui, lorsqu'on lui a clairement exposé le vrai et le juste ? N'en déplaît à M. Brenier de Montmorand, je préfère à un auditoire de paysans, un milieu d'ouvriers. C'est peut-être plus difficile à gagner, mais c'est plus sûr et plus généreux. Ah ! si les catholiques se mettaient à la tête du juste mouvement de réformes qui s'impose, repoussant aussi nettement les utopies néfastes et stupides des politiciens ambitieux que les théories païennes de l'égoïsme éconômiste, quel succès serait le leur ! Quel bien ils feraient ! Que de catastrophes ils éviteraient au pays ! Hélas ! voilà des années et des années qu'il aurait fallu marcher dans cette voie et que nous ne cessons de le répéter.

Mais passons. Pour l'auteur, le peuple, c'est la foule, et par suite, définissant la foule, il croit définir le peuple.

La foule, c'est une collection d'individus qui ne sont plus eux-mêmes. « N'avoir que des idées suggérées, dit-il, et les croire spontanées, telle est l'illusion propre au somnambule et aussi bien à l'homme social. » Et plus loin : « les impressions, se multipliant les unes par les autres, atteindront un degré inouï d'intensité. »

La foule — qui pour M. de Montmorand est le peuple — ne serait qu'un ensemble d'individus hypnotisés. Or, par les progrès matériels, nous en serions arrivés à être perpétuellement à l'état de foule. Et, la servilité caractérisant les foules, nous n'aurions plus à attendre qu'un dictateur.

Que le dictateur soit possible, étant donné toutes les fautes commises par les représentants du peuple et leurs ignorances, nous n'en disconviençons pas. Mais que la démocratie soit incapable de s'instruire et de s'organiser par la suite, voilà qui nous paraîtrait exagéré. Le césarisme n'est pas mort, et il peut, pendant quelque temps, se révéler plus intransigeant que jamais il ne l'a été, mais il ne durera pas, et, quoi qu'en disent les vieux partis, la démocratie républicaine, sous une forme qui n'est pas encore bien définie, sera le régime de l'avenir.

Prétendre que le peuple est toujours la foule en ébullition est une pure théorie qui ne conclut pas. Il est entendu, toutes les fois que les hommes sont réunis, sauf dans le but de faire le bien, qu'ils sont différents d'eux-mêmes et plus mauvais qu'au naturel, ce qui n'est pas peu dire. Mais cette vérité s'applique aussi bien aux assemblées aristocratiques et bourgeoises, qu'aux réunions populaires. Et les hommes du quatrième Etat, qui se lève, ne sont pas plus foule, à ce point de vue, que les gentilshommes qui donnent des bals masqués ou que les bourgeois dans leurs cercles. Si le peuple était toujours la foule en ébullition, comment expliqueriez-vous les républiques des Etats-Unis et de la Suisse, et celles, sous un masque monarchique, de l'Angleterre et de la Belgique ?

En un mot, le chapitre sur le peuple, bien que renfermant de justes considérations, nous paraît inférieur aux précédents. Les études très remarquables de l'auteur sur ce qui est, nous permettaient d'attendre mieux sur ce qui sera. Le passé nous intéresse, mais c'est l'avenir qui nous passionne ; et c'est là surtout que nous aurions voulu voir se développer tout le talent du sociologue. Nous souhaitons qu'il y pense un jour.



**Etude de chant grégorien**, par M. D. C., prêtre de la Mission. — In-8° de 124 pages. — Paris et Lille, Taffin-Lefort.

**Le rythme grégorien est-il mesuré ?** par le P. Fleury, S. J. — In-8° de 30 pages. — Paris et Lyon, Delhomme et Brigueot. — Prix : 0 fr. 50.

**L'art dit grégorien, d'après la notation neumatique. Etude préliminaire**, par Georges Houdard. — Gr. in-8° de 40 pages. — Prix : 2 fr. 50.

**Le rythme ou chant dit grégorien, d'après la notation neumatique**, par le même. — Un vol. gr. in-8° de vi-264 pages. — Prix : 25 fr.

**Le rythme du chant dit grégorien, d'après la notation neumatique. Appendice**, par le même. — Gr. in-8° de vi-70 pp. — Prix : 3 fr. 75. — Paris, Fisschbacher, 33, rue de Seine.

I. — Le premier de ces ouvrages est une thèse dans laquelle l'auteur s'efforce d'établir que la commission Rémo-Cambraisienne est entrée la première dans la voie qui devait aboutir à la restauration complète du chant grégorien telle que les Bénédictins de Solesmes nous l'ont donnée.

Il ne cache pas, il fait même ressortir les imperfections réelles mais bien explicables de l'édition Rémo-Cambraisienne, faite à une époque où l'on connaissait peu la question.

Mais il montre qu'en prenant pour règle la tradition, la commission a donné du chant grégorien une version substantiellement exacte, et qu'en profitant des travaux plus récents on peut l'interpréter comme il convient.

Il se range à l'avis des Pères Bénédictins pour l'exécution : rythme libre, avec distinction des groupes neumatiques, liaison des notes qui composent chacun d'eux.

II. — A la question : Le rythme grégorien est-il mesuré ? le P. Fleury répond affirmativement. Par mesure il entend, avec le P. Decheverens, la mesure telle que nous la trouvons dans la musique moderne. Nous avons déjà dit ce que nous pensons de cette conception du rythme du plain-chant. Elle nous paraît fautive en tant qu'elle astreint le chant grégorien à une mesure régulière pour laquelle il n'a pas été fait ; mais il peut y avoir vraie et exacte proportion de durées sans qu'il y ait mesure au sens moderne du mot.

III. — Avec M. Houdard nous sommes encore dans la mesure, mais une mesure *sui generis*. Ce n'est pas la mesure moderne dans laquelle plusieurs temps égaux forment chacune des mesures qui se suivent toujours égales entre elles. La mesure de M. Houdard n'a qu'un seul temps.

Ce n'est pas non plus l'égalité des sons, le chant à notes égales ; c'en est loin et très loin : les notes varient de durée de la noire jusqu'à la double-croche et à la triple-croche.

Pour M. Houdard, chaque note isolée, chaque division, neume ou trait mélodique, forme un pied ou un temps du rythme. Toutes ces divisions sont égales entre elles : seulement quelques accélérations et quelques ralentissements viennent nuancer la marche uniforme du rythme. Plus il y a de notes dans chacune de ces divisions, plus ces notes sont rapides. S'il n'y en a qu'une elle a pour valeur l'unité de temps ; s'il y en a deux, chacune a pour valeur la moitié du temps ; le tiers, le quart, le cinquième, le sixième, le huitième, le neuvième, selon qu'il y a trois, quatre, cinq, six, huit ou neuf notes dans le neume.

Sur quoi repose ce système de rythme ? Sur des textes de divers auteurs, surtout de Gui d'Arezzo que M. Houdard a interprétés en ce sens.

Ayant fait autrefois une étude assez approfondie des mêmes textes et de beaucoup d'autres depuis saint Augustin jusqu'aux mensuralistes, nous pensons que M. Houdard a pris dans un sens trop strict et comme une règle fixe ce que Gui d'Arezzo ne donne que comme une similitude large : « Est autem non parva

*similitudo* ; » — « *Quasi metricis pedibus cantilena plaudatur.* » Quand il est dit qu'à un son, à une note, à un neume, correspondent tantôt un, tantôt deux ou trois sons, notes, neumes, M. Houdard comprend que cette correspondance se fait toujours par un rapport d'égalité. Mais pourquoi le rapport ne serait-il pas aussi celui de un à deux, de telle sorte qu'il y ait parfois rapport d'égalité et d'autres fois rapport de double, ou encore une autre proportion, ce que suggèrent d'autres passages ?

D'ailleurs l'application de son principe au plain-chant lui donne une physionomie assez étrange. S'il était péremptoirement établi que telle est la vraie et unique interprétation à donner de la notation neumatique, il faudrait bien nous résoudre à l'accepter, au moins archéologiquement. Mais la preuve n'en est pas encore faite. On peut en donner d'autres en s'appuyant, comme le fait M. Houdard, et sur la notation et sur les textes des auteurs.

M. Houdard est très convaincu qu'il est dans le vrai ; mais en même temps, dans la conscience et la droiture qu'il met à ses recherches, il est tout disposé à modifier son opinion si on lui prouve qu'il a mal interprété les auteurs et la notation. Si la critique que nous faisons de son système, à défaut d'une démonstration que nous ne pouvons, faute de temps, lui offrir, l'engageait à reprendre son étude, la sagacité dont il donne de nombreuses preuves dans ses trois brochures, nous ferait espérer qu'il arriverait à reconnaître dans le chant grégorien un rythme plus naturel, plus riche, plus libre et plus conforme à la tradition.

Si le rythme est la question qu'étudie principalement M. Houdard, ce n'est pas la seule. Comme préparation à sa solution pour le rythme, il fait une longue étude de la notation neumatique, sur laquelle il a des aperçus très intéressants. Cette partie comprend la moitié de son ouvrage principal, et pour nous c'est la plus intéressante et la meilleure.

Pour la restauration complète du chant grégorien, deux choses sont nécessaires.

La première est d'avoir une bonne version du texte lui-même.

La seconde est d'en retrouver la vraie interprétation qui d'elle-même engendrera la bonne exécution.

Nous avons la première, avec une exactitude qui touche de près à la perfection, dans le *Liber Gradualis* des Pères Bénédictins. S'il y a quelque chose à y ajouter, nous en trouvons les éléments dans les *Facsimile* des meilleurs manuscrits publiés dans la Paléographie musicale. C'est là une bonne base sur laquelle on peut édifier en toute sûreté.

Pour la seconde, interprétation et exécution, nous sommes moins avancés. Après des recherches et des études qui ne manquent pas de valeur, mais dont aucune n'est complète, on s'est cru en possession de la solution ; mais on s'est trop hâté de conclure, la cause n'étant pas encore suffisamment instruite.

Les indications qui doivent conduire à la vraie interprétation de la notation grégorienne, sont à chercher dans la notation elle-même et dans les auteurs qui nous ont transmis les données qu'ils avaient eux-mêmes traditionnellement reçues.

La notation est maintenant assez connue : interrogée avec sagacité, elle fournira des renseignements sûrs, à la seule condition qu'on ne la force pas à parler dans le sens préconçu de celui qui l'interroge.

Les textes ne sont pas encore assez étudiés. Ils offrent de sérieuses difficultés. Ils sont écrits dans une langue qu'il faut d'abord apprendre et qui n'est pas la même chez tous. On a commis plus d'une bêtise en donnant à certaines expressions un sens qu'elles n'ont pas, et plusieurs demeurent encore lettre morte parce qu'on n'a pas eu la patience de débrouiller leur vocabulaire et leurs formules.

D'ailleurs on ne peut s'en tenir à un auteur et à un seul passage de cet auteur pour avoir l'idée exacte et complète d'un enseignement qui renferme bien des éléments. Un seul auteur n'a pas tout dit. Les écrits sur la matière forment un ensemble qu'il est nécessaire de connaître pour saisir en son vrai sens chacune des données qu'ils nous fournissent. On ne sera bien fixé que quand ce travail aura été fait et qu'on aura pu, par la confrontation des textes et de la notation, et aussi par l'étude des principes qui dominent le rythme et règlent le goût, constater que les textes ont été bien compris.

Jusque-là, même en s'appuyant sur des textes, on sera exposé aux plus regrettables méprises.



M. l'abbé Raillard, qui avait mis une consciencieuse minutie à l'étude des formes neumatiques, s'était imaginé que la longueur du trait indiquait la longueur du son et que la barre transversale qui affecte certains signes, « virga, podatus, etc. » indiquait un son coupé, c'est-à-dire privé d'une partie de sa durée : c'était une erreur qu'a corrigée l'étude des textes et de la notation elle-même.

Le P. Lambillotte avait découvert la mesure à deux temps par levé et frappé à laquelle il plia le plain-chant, dans ce texte : « Omnis motus arsi et thesi constituitur. » Le malheur est que *motus* est ici le mouvement mélodique, non le mouvement rythmique ; ce texte signifie que la mélodie marche par note ascendante ou par note descendante, à moins que la note ne soit répétée, « repercuta. »

La commission de Reims et Cambrai a pris pour une règle générale un texte de Jérôme de Moravie : « Prima longa, secunda brevis, tertia semibrevis, quarta longa. » Mais ce texte ne concerne que deux séries de notes, l'une ascendante, l'autre descendante, et seulement dans les passages où la marche rythmique n'est pas autrement déterminée.

La règle générale de Jérôme de Moravie se trouve un peu plus haut, où M. Théodore Nisard a su la trouver. Mais lui aussi fait erreur en ne retenant que la première partie de la règle, d'après laquelle les notes du plain-chant sont égales et brèves, sans tenir compte des cinq exceptions qui font corps avec la première partie de la règle et réduisent dans une proportion très considérable le nombre des notes brèves et égales, et signalent un grand nombre de notes qui sont ou plus longues ou plus brèves que les notes communes. Nous le lui avons fait remarquer par lettre ; il nous en a remercié, reconnaissant que nous avions raison.

Le P. Decheverens et plusieurs autres avec lui s'autorisent de ce que disent les auteurs de la proportion de durée qui doit régner entre les notes du chant grégorien, pour enseigner que ce chant est mesuré de la même manière que la musique moderne avec ses mesures formées régulièrement du même nombre de temps égaux. Mais les anciens écrivains, en affirmant le principe *général* de la proportion et en l'expliquant par quelques exemples, n'ont aucunement enseigné la forme *spécifique* de la mesure moderne, qui n'était pas en usage de leur temps, et encore moins la mensuration *particulière* et *individuelle* que le P. Decheverens croit devoir appliquer aux pièces de chant qu'il transcrit.

Nous avons dit plus haut ce que nous pensons du système de M. Houdard et des autorités qu'il invoque.

Les Pères Bénédictins de Solesmes ont donné à leur interprétation une base plus large et, par cela même, plus solide. Ils ont pris comme point de départ, en y attachant une importance justifiée, la division des phrases du chant grégorien en membres de phrases, de ceux-ci en mots et syllabes mélodiques qui donnent au rythme du chant une grande analogie avec le rythme oratoire, où les périodes se répondent l'une à l'autre et s'enchaînent jusqu'à celle qui termine le sens, et avec le rythme poétique où les vers, exactement mesurés, bien que non toujours égaux, se suivent harmonieusement jusqu'au dernier vers qui clôt la strophe ou la tirade. Ces divisions sont affirmées par les textes ; elles sont visibles, évidentes dans la notation. Ils ont en outre appliqué à l'interprétation et à l'exécution du chant cette règle souvent répétée par les auteurs, que les notes liées dans la notation doivent être liées dans l'exécution, et que les notes séparées dans la notation doivent l'être aussi dans l'exécution. De plus ils ont emprunté à Gui d'Arezzo la règle que lui-même avait trouvée ou dans la tradition cantoriale, ou dans la nature, que le moyen de faire ressortir ces divisions dans l'exécution est l'allongement de la dernière note « *mora ultimæ vocis*, » tantôt très court, à peine perceptible, pour les groupes infimes, plus marqué pour les divisions plus importantes et préparé par un ralentissement pour le repos final. Mais on peut se demander s'ils ont eu raison de restreindre, *dans la pratique*, l'emploi de la « *mora ultimæ vocis* » à des séries qui comprennent jusqu'à sept, huit, dix notes, quand les auteurs, d'accord avec la notation, telle qu'elle se présente dans les manuscrits et telle qu'eux-mêmes l'ont reproduite, ne donnent aux syllabes du chant qu'une, deux, trois ou au plus quatre notes. N'auraient-ils pas mieux fait de travailler à rendre l'exécution conforme à ce qu'ils ont si clairement indiqué, au sujet des divisions et de la « *mora* » dans leur préface du *Liber*

*Gradualis* (p. vij) ? Il en résulterait quelque complication et il y aurait à craindre de diviser d'une manière trop sensible les éléments qui constituent le mot mélodique ; mais les difficultés sont faciles à vaincre dans la pratique ; elles n'embarrasseraient que les théoriciens qui voudraient expliquer mathématiquement le rythme libre et varié, mais bien naturel pourtant, qui en résulterait.

Ces remarques dépassent de beaucoup la longueur et l'importance d'un compte rendu ordinaire. Nous avons cru devoir saisir l'occasion que nous offrait l'important ouvrage de M. Houdard pour donner à nos lecteurs un aperçu de la question et du point où en sont maintenant les études sur le chant grégorien.

Notre conclusion est qu'il reste encore beaucoup à éclaircir et qu'il serait prématuré d'accepter maintenant une solution, quelle qu'elle soit, comme définitive. Qu'on s'attache à ce qui est acquis d'une manière suffisamment certaine, et qu'on poursuive les études sur la notation à l'aide des publications des Pères Bénédictins, qui la mettent à la portée de tous les amateurs de chant grégorien, et à l'aide des auteurs qu'ils trouveront dans la Patrologie de Migne, et dans les publications de Dom Gerbert et de Coussemaker. Avec le temps et le travail, la lumière se fera.

**Missel romain.** — Un vol. in-4°. — Prix broché : 14 fr. 75. — Tours, Mame.

Les éditeurs pontificaux de Tours, MM. A. Mame et fils, annoncent en ces termes un nouveau Missel romain très remarquable, qui vient de sortir de leurs presses :

« Cette nouvelle édition du *Missel romain*, n° 83, est imprimée en noir et rouge sur beau papier teinté très solide.

« Un papier fort spécial pour les pages du canon leur assurera une plus longue durée.

« Les caractères nouveaux, gravés sur nos indications, sont nets, gras, très lisibles.

« De nombreuses vignettes, des *lettrines* élégantes, et deux *magnifiques sujets hors texte* en héliogravure, ornent ce Missel sans le surcharger.

« Le texte, revu et approuvé par la Sacrée Congrégation des Rites, contient à leur propre place tous les derniers offices concédés, et est conforme aux décrets les plus récents ; il est en outre disposé de façon à présenter la plus grande commodité aux prêtres, grâce à une disposition très rationnelle de la mise en pages et au nombre relativement peu élevé des renvois. »

Souscrire à cette annonce, qu'après examen détaillé et consciencieux nous déclarons pleinement justifiée, serait déjà recommander hautement le Missel en question. Mais nous nous faisons un plaisir de dire nous-même, et à notre manière, tout le bien que nous pensons de ce beau livre liturgique.

Nous l'avons étudié avec un soin minutieux, et avec une attention d'autant plus grande que nous avions soumis, dans un mémoire adressé aux éditeurs, nos *desiderata* pour le perfectionnement de leurs précédentes et déjà si gracieuses éditions in-4°. Or, nous avouons sincèrement qu'on a dépassé nos vœux et nos espérances.

Le nouveau Missel Mame, très commode et très portable, comme l'édition précédente, est plus décoratif, il peut devenir, avec une belle reliure, un missel des grandes fêtes. Le décor est parfait ; et c'est un plaisir pour l'œil comme une satisfaction pour la piété, que ces charmantes et si nombreuses *vignettes* gravées en tête des messes de chaque grande fête, et ces *lettrines* en deux couleurs qui ornent l'*introït* de toutes les messes et chaque prière du canon de la messe.

On a considérablement diminué les renvois pour les mémoires, principalement aux dimanches et aux *infra octavas*, pour les Proses, avec augmentation notable de messes imprimées *proprio loco*, surtout quand à ces messes se doivent faire des mémoires de fêtes simples.

Le papier du nouveau missel est moins glacé et d'une teinte qui repose la vue ; il est plus nerveux et moins sujet à la cassure. Celui du canon de la messe est superbe et d'une force extraordinaire.

Les caractères sont elzéviriens, très agréables à l'œil, et très commodes pour la lecture.

Nous ferons remarquer que ce beau missel n'est imprimé qu'en noir et rouge, et n'a point de tirage en



noir seulement; et qu'il ne coûte broché que 14 fr. 75. Le prix des reliures peut varier de 10 à 70 fr., selon la richesse.

Le nouveau missel des MM. Mame est vraiment un missel supérieur. Il peut hardiment supporter la comparaison avec les éditions connues jusqu'ici comme les plus parfaites et les plus commodes. A notre humble avis, il a plus d'un caractère de vraie supériorité sur tout ce que nous connaissons de mieux.

**Laudate pueri Dominum** (3<sup>e</sup> édition). *Répertoire de musique religieuse ancienne et moderne à l'usage des Petits Séminaires et des Maîtrises.* — Recueil I : Faux-bourbons, hymnes, motets et chants religieux, à quatre voix réelles (S. A. T. B.), choisis et arrangés par l'abbé EM. BRUNE, maître de chapelle au Petit Séminaire de Nozeroy (Jura), et l'abbé AUG. BRUNE, maître de chapelle et organiste de la métropole de Besançon. — Prix net : 2 fr. 50. — Chez les auteurs et chez Haton, Paris, 35, rue Bonaparte.

Nous avons, à plusieurs reprises, loué grandement, comme d'ailleurs elles le méritent, les publications de MM. les abbés Brune : *Cantiques choisis, anciens et nouveaux* (deux éditions, l'une avec refrains à quatre voix et réduction à deux voix égales, l'autre avec refrains à trois voix égales et réduction à deux voix : 1 vol., 2 fr. 35); *Accompagnement de ces cantiques choisis* (1 vol. in-8°, 5 fr.); *L'orgue de l'église* (2 vol., 11 fr.); *Nouvelle méthode élémentaire de l'accompagnement du plain-chant.*

Ce qui nous plaît dans ces publications, c'est, avec la variété des chants, le caractère à la fois classique et religieux de la musique.

Les mêmes qualités se remarquent dans le **LAUDATE PUERI DOMINUM**. Les auteurs appartiennent à toutes les époques depuis Palestrina jusqu'aux auteurs vivants. Ce répertoire convient parfaitement aux maisons d'éducation auxquelles il est destiné. Faux-bourbons, antiennes, motets, il offre aux maîtres de chapelle, en dehors des messes en musique, une collection assez riche pour suffire à tous les besoins du culte.

## 70 Motets au Très Saint Sacrement.

*Nouvelles mélodies sur des paroles liturgiques, à l'usage des séminaires, maîtrises et communautés,* par le P. Médard Kaiser, C. SS.-CC., chanoine honoraire, directeur du Grand-Séminaire de Versailles. — Grand in-8° de VIII-144 p., franco, net : 6 fr. 60. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

Voilà un recueil qui se recommande par le caractère vraiment religieux de sa musique : mélodies pures, bien rythmées, se développant sans rien de heurté, d'une bonne et religieuse inspiration; harmonie sérieuse, régulière, savante et naturelle tout à la fois; parties bien suivies, chantantes, marchant aussi bien que le chant dont elles prennent l'allure, et dont elles font valoir les délicatesses.

Ce n'est pas du plain-chant; mélodies et harmonies sont du genre musical. Mais on peut donner ces motets pour des modèles de musique religieuse moderne.

Les chœurs sont à deux, trois ou quatre voix. On peut aussi ne chanter des chœurs que la partie du haut en l'accompagnant avec les autres parties.

L'ouvrage comprend les répons de l'office du Très Saint Sacrement, le *Lauda Sion* en entier et des chœurs sur quelques strophes, des antiennes au Très Saint Sacrement et au Sacré-Cœur, les Hymnes du Très Saint Sacrement et du Sacré-Cœur, dix-sept *Tantum ergo*.

Avec ce recueil et celui de MM. les abbés Brune, les maîtres de musique des séminaires et des pensionnats religieux ont, en bonne provision, d'excellente musique.

**Les huit tons des psaumes, transposés et harmonisés par les Bénédictins de Solesmes** (Supplément au *Livre d'orgue*). — Solesmes, par Sablé (Sarthe), Imprimerie Saint-Pierre. — Paris, Victor Retaux. — Prix : 1 franc.

Cette publication est, pour les vêpres, ce qu'est pour la messe le « Livre d'orgue. » Elle ne contient que l'accompagnement du *Deus in adiutorium* et des formules des huit tons des psaumes.

L'accompagnement est écrit d'après les règles exposées dans le *Traité de Psalmodie* qui sert d'introduction au *Psautier noté*.

L'harmonie est du même genre et dans les mêmes procédés que nous avons loués dans le « Livre d'orgue. » Nous recommandons l'un et l'autre aux organistes. La troisième et dernière partie du « Livre d'orgue » va bientôt paraître.

**Traité complet de médecine pratique, à l'usage des gens du monde,** par le Dr Vigouroux. — Tome IV : *Organes de reproduction.* — Paris, Letouzey et Ané, 1899. — Un vol. in-8 de 360 pp., orné de 109 gravures. — Prix : 8 fr.

Ce quatrième et dernier volume termine l'œuvre entreprise par M. Vigouroux sous le titre général qu'on vient de lire, et que *L'Ami du Clergé* a présentée à ses lecteurs au fur et à mesure de sa publication. Ainsi qu'il était annoncé, l'auteur a réuni dans ce tome supplémentaire, qui constitue un travail à part, indépendant des trois parties précédentes, tout ce qui a rapport à la scabreuse matière des *Organes de la reproduction* (anatomie, physiologie, hygiène, pathologie et thérapeutique).

On comprendra que nous ne recommandions l'acquisition de ce volume que sous les plus expresses réserves. La nature des sujets traités et de leur illustration en fait un livre qui ne peut certainement pas figurer dans les rayons d'une bibliothèque, à la portée du premier venu, ni jamais « trainer » sur aucune table qui se respecte. Les spécialistes seuls, qui ont compétence et mission pour se livrer à pareil genre d'études, peuvent se permettre d'accompagner le Dr Vigouroux dans ses dissertations, décentes assurément, mais enfin bien « secrètes » et « réservées » tout de même, sur les *Organes de reproduction*. — Avis donc à qui de droit.

Ceci dit et bien compris, nous n'avons qu'un mot à ajouter : c'est que pour les spécialistes susdits ce volume sera de sûre, intéressante et pratique lecture, comme les précédents. Ils y trouveront, notamment en ce qui concerne l'hygiène, des observations fort sages, telles qu'on pouvait les attendre d'une plume aussi grave et chrétienne que celle du Dr Vigouroux. Un reproche cependant. Pourquoi écrire que l'Eglise a cru devoir condamner la fécondation artificielle ? Cet « a cru devoir » laisse un peu trop percer, ce nous semble, l'hésitation de l'auteur à admettre le bien fondé de cette décision du magistère ecclésiastique, et cela d'autant plus que la rédaction des deux passages où ce sujet est traité, paraît donner une entière approbation « scientifique » au procédé prohibé, sur lequel pourtant, même parmi les médecins, l'accord est loin d'être parfait quant à la bonne moralité de l'opération. Mais nous n'insistons pas. Le Dr Vigouroux pourrait d'ailleurs nous répondre qu'il n'a aucunement eu l'intention d'entrer dans cette délicate controverse.

Les « gens du monde » ont donc désormais à leur disposition un *Traité de médecine pratique*, assez complet pour leur usage. Nous ne pouvons que le leur recommander à nouveau, non sans les prévenir qu'ils devront rigoureusement soustraire le quatrième volume à la curiosité des profanes et le mettre à l'*Index* de leur bibliothèque.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

(Quatrième article)

Q. — De vos articles, il ressort que la Chambre des Pairs accueillit avec une faveur visible, — d'ailleurs platonique, — les beaux discours de Montalembert pour la défense de la liberté d'enseignement. Mais quelle fut alors l'attitude de la Chambre des députés, beaucoup moins libérale et intelligente, partant plus brutale ?

Rappelez-nous surtout l'épisode de la proscription des Jésuites en 1845 : vengeance basse de l'Université et de M. Thiers. Que pensez-vous de l'attitude du pape Grégoire XVI à cette « heure terrible », suivant le mot de Montalembert ?

R. — I. Les discours de Montalembert à la Chambre des pairs avaient remué le pays ; un parti nouveau se levait, le parti catholique ; des idées de liberté germaient qui promettaient de porter fruit et de se traduire en actes : la Chambre des députés, plus voltairienne et franchement ennemie de toute liberté qui pouvait tourner au bénéfice de l'Eglise, s'en émut et nomma une commission de revanche, dont M. Thiers fut le rapporteur.

La manie de M. Thiers était de se croire apte à tout. Il vous bâclait en un clin d'œil un projet de loi comme un plan de bataille : il mettait sa gloire à étaler cette prodigieuse facilité qui lui permettait de toucher à tout sans rien approfondir et de donner au public l'illusion du génie. Ses convictions d'ailleurs étaient variables, successives, réglées sur ses haines ou ses intérêts. L'objet de sa haine, c'était M. Guizot qui s'éternisait au pouvoir ; son intérêt, c'était de prendre sa place et pour cela de lui créer des obstacles.

Son rapport de juillet 1844 sur la liberté d'enseignement porte cette préoccupation visible. M. Guizot penchait légèrement pour la liberté, lui il se déclarait pour les droits de l'Etat : « Gardons-nous,

disait-il, de calomnier cette prétention de l'Etat d'imposer l'unité de caractère à la nation, et de la regarder comme une inspiration de la tyrannie... On pourrait presque dire au contraire que cette volonté forte de l'Etat d'amener tous les citoyens à un type commun, est proportionnée au patriotisme de chaque pays. » Et il rappelait qu'on avait songé « à imposer d'une manière absolue le joug de l'Etat sur l'éducation sous la Convention, au moment de la plus grande exaltation patriotique. » Ce qui voulait dire : pour faire de bons citoyens il faut leur donner à tous la même éducation, les jeter tous dans le même moule.

Son projet de loi aggravait encore les conditions imposées par M. Villemain à l'ouverture d'un établissement libre et refusait aux petits séminaires le droit de présenter leurs élèves au baccalauréat. Pourtant on proposait aussi de rétablir les 12.000 bourses créées par Charles X au profit des séminaires. Les évêques répondirent fièrement : « Gardez votre argent et donnez-nous la liberté. »

Ce rapport ne fut pas discuté, vu l'époque tardive où il fut présenté, et les catholiques demeurèrent six mois dans l'attente des grands combats. Tout à coup, le 30 décembre 1844, le bruit se répand que M. Villemain est devenu fou. M<sup>me</sup> Villemain était déjà dans une maison de santé. Il avait fait venir ses enfants, on l'avait entendu murmurer : « Pauvres enfants ! le père et la mère ! » et il s'était précipité par l'une des fenêtres du ministère. Il avait deux idées fixes : il craignait qu'on ne l'accusât d'avoir fait enfermer sa femme sans motifs ; et il voyait partout des jésuites qui le persécutaient, attachés à sa personne comme à une proie. Rien d'étrange et d'humiliant comme le spectacle de cette magnifique intelligence, si fière de sa haute raison, soudain privée de raison. « Chacun se demandait, dit Sainte-Beuve, ce que c'était que la raison humaine, en la voyant chanceler ainsi comme la flamme sur le candélabre d'or. Dans un temps où l'on n'a plus d'oraisons funèbres de Bossuet, de tels événements en tiennent lieu et disent assez lequel est le seul



*grand !... » (Chroniques parisiennes).* Montalembert retrace ainsi ses impressions dans son *Journal* : « Quel trait de la Providence ! Il y a trois jours je discutais avec M. Villemain dans les bureaux de la Chambre des pairs. Il m'avait frappé par sa tristesse... Le prince des hommes d'esprit puni dans cet esprit même dont il a tant abusé, et devenu la première victime de cette fantasmagorie jésuitique que ses alliés et lui-même avaient essayé d'organiser contre nous ! Si ce peuple n'était *frivolisé* jusqu'aux moelles, quelle leçon égalerait celle-là ! » Quelle humiliation aussi pour la philosophie ! Le *Constitutionnel* accusa les Jésuites, et M. Thiers, qui en était propriétaire, furieux de l'oubli où était tombé son fameux rapport, laissa toute liberté au docteur Véron, directeur du journal, pour y publier le *Juif Errant* d'Eugène Sue, où la Compagnie de Jésus est représentée organisant le vol, la luxure, l'assassinat dans les cinq parties du monde. Cependant M. Thiers parlait quelquefois avantageusement des Jésuites, mais il tenait à flatter l'opinion à qui l'on avait dit que c'étaient des scélérats ! Malheureuse politique !

M. Guizot mit un empressement marqué à remplacer M. Villemain au ministère de l'instruction publique. Il lui donna comme successeur M. de Salvandy, un homme distingué, un peu vain et pompeux, mais bienveillant pour l'Eglise. Le nouveau ministre commença par supprimer le cours de M. Mićkiewicz, attendu, disait-il, que le professeur était étranger. En même temps il faisait d'énergiques remontrances à l'administration du Collège de France, à propos des sorties violentes de MM. Michelet et Quinet. Ces mesures, d'ailleurs demeurées sans nulle sanction, ne désarmèrent point les catholiques. Le gouvernement avait toléré, paru même encourager des persécutions sans nom contre de pauvres religieuses du Bon-Pasteur, à Sens, qui recueillaient des femmes perdues ; contre les Carmélites de Tulle, calomniées par le *Journal des Débats* ; contre les hospitalières d'Avignon, victimes de perquisitions canailles. Les catholiques étaient exaspérés.

A la discussion de l'adresse au roi (14 janvier 1845), Montalembert se fit l'écho de leurs plaintes. « L'Eglise, dit-il, est l'alliée de l'Etat, et non sa sujette. Elle n'est la sujette de personne. » Elle ne saurait accepter d'être administrée et surtout tyrannisée par l'Etat. On l'accuse d'empiéter :

« Oui, elle veut empiéter, toujours et sans cesse empiéter, par l'humilité sur l'orgueil, par la chasteté sur le désordre, par les humbles consolations de la foi sur la misère et l'abandon des pauvres, par la charité sur la dureté et l'égoïsme des riches... »

On n'a rien épargné contre nous, ajoute-t-il, « ni les actes de l'autorité religieuse, ni les leçons de théologie, ni les lois les plus élémentaires de l'Eglise, ni les mœurs d'un clergé qui jamais et nulle part n'a été plus exemplaire, ... ni surtout ces communautés religieuses si chères de tout temps

à l'Eglise, et si dévouées à toutes les douleurs de l'âme et du corps ; avec un acharnement systématique et une perfidie étrange, on s'appliqua sans relâche à distiller le venin de la calomnie et à le répandre par vingt organes divers sur tout ce qu'il y a de plus respectable et de plus pur à nos yeux, et chaque fois que quelques catholiques firent mine de tenir tête à l'orage en invoquant le droit naturel de la défense et la liberté de la réplique, ils se virent tantôt exposés à toutes les aménités de nos spadassins littéraires, tantôt traités de turbulents et de factieux par les oracles de la politique. »

Ces injures, le gouvernement n'en est peut-être pas l'auteur, mais il en est « le complice » par faiblesse, sinon par malveillance. Et parmi ces feuilles agressives de la religion, n'a-t-on pas vu « ce journal redevenu fameux où trois anciens ministres du 1<sup>er</sup> mars, l'honorable M. Thiers, l'honorable M. de Rémusat et l'honorable M. Cousin, ont eu l'avantage d'être les collaborateurs de l'honorable M. Eugène Sue ? »

Très gêné par ces « honorables » calculés et par les fortes raisons exposées admirablement par Montalembert, M. Martin (du Nord), ministre des cultes, protesta de son dévouement à l'Eglise, de sa vénération pour les évêques, et se rejeta sur les lois existantes : « Oui, répliqua l'orateur catholique, vous connaissez parfaitement, et vous appliquez à ravir les lois faites contre l'Eglise : mais vous ne connaissez ni n'appliquez la Charte qui abroge toutes les lois et que l'Eglise à son tour invoque contre vous. » (L. Veuillot, *Mélanges*, 1<sup>re</sup> série, t. I, p. 426).

II. — Le 5 mars suivant, il remonte à la tribune pour la discussion des fonds secrets. Mais un petit fait venait d'éclater qui mit le feu aux poudres. M. le procureur général Dupin, pour répondre à Montalembert, avait publié une seconde édition de son *Manuel public du droit ecclésiastique*, et le recommandait à la bienveillance du clergé. C'était un ramassis de toutes les lois et doctrines gallicanes depuis Pithou jusqu'à Napoléon. Montalembert presse l'archevêque de Paris d'écraser ce livre d'un « grand coup de crosse, » mais Mgr Affre n'est pas pour la lutte. Il juge qu'il n'y a rien à faire, que les laïcs sortent de leur rôle, et que le sien à lui, est de se réserver !... « Je suis de l'avis du roi, disait-il au jeune pair de France. Il m'a affirmé devoir tous ses succès à ce qu'il avait toujours su garder la défensive. » S'il prenait l'offensive, ce serait contre Louis Veuillot dont les vivacités l'exaspèrent : « Je le désavouerai publiquement, s'écriait-il, je le condamnerai ! »

Le cardinal de Bonald, de Lyon, se chargea de donner « le grand coup de crosse. » Par un mandement du 4 février 1845, il condamne solennellement l'ouvrage de M. Dupin « comme contenant des doctrines fausses et hérétiques, propres à ruiner les véritables libertés de l'Eglise. » Au lieu de se taire prudemment sur cet incident, de peur

de le grossir, le gouvernement défère le mandement au Conseil d'Etat, qui déclare le 9 mars « qu'il y a abus. » C'est en vain que M. Beugnot signale à la Chambre des pairs la contradiction flagrante de l'Etat qui se proclame « laïque » et en même temps fait « le théologien » : le ministre sentit bien la maladresse, mais il la maintint quand même.

Le 11 mars, le cardinal de Lyon répliquait à la sentence qui le frappait : il mettait dans sa réponse plus d'esprit que de colère, avec une fermeté de caractère et une hauteur de vues qui rappelaient l'attitude d'un saint Athanase ou d'un saint Basile :

« J'ai reçu, écrivait-il, l'ordonnance royale du 9 mars que Votre Excellence a cru devoir m'envoyer. Je l'ai reçue dans un temps de l'année où l'Eglise retrace à notre souvenir *les appels comme d'abus* qui frappèrent la doctrine du Sauveur, et *les sentences du Conseil d'Etat* de l'époque contre cette doctrine...

« Quand je reste dans les limites du pouvoir spirituel, et qu'assis sur mon siège pontifical je cite devant moi les doctrines opposées à la doctrine catholique pour les juger, je ne reconnais sur la terre d'autre autorité doctrinale qui puisse réviser mon jugement que le Pontife romain et les Conciles. Le Conseil d'Etat ne m'a pas été donné pour juge dans ces matières par Jésus-Christ...

« Un appel comme d'abus ne peut pas même effleurer mon âme. Et puis, que peut-on contre un évêque, qui, grâce à Dieu, ne tient à rien, et qui se renferme dans sa conscience ? J'ai pour moi la religion et la Charte : je dois me consoler. Et quand sur des points de doctrine catholique le Conseil d'Etat a parlé, la cause n'est pas finie. »

Montalembert est heureux : cela le console de l'inertie des catholiques. Si Mgr Affre refuse toujours d'agir, Mgr Parisis s'adresse à plusieurs de ses collègues qui acquiescent à ses idées : Mgr Gousset, archevêque de Reims, bien qu'il ait « le chapeau de cardinal suspendu sur la tête, » publie un mandement contre le *Manuel*; Mgr Clausel de Montals, évêque de Chartres, s'écrie : « Ni la conscience ni l'honneur ne permettent en ce moment à un évêque français d'abandonner M. de Bonald, de le laisser seul sur la brèche » (A Montalembert, 27 février 1845), et il écrit une lettre de protestation vigoureuse à M. Martin (du Nord). Bientôt soixante évêques ont adhéré au mandement de Lyon. Timon, bien inspiré cette fois, seconde le mouvement catholique par deux pamphlets vivement enlevés : *Oui et non* et *Feu ! Feu !* qui mettent les rieurs du côté de l'épiscopat. Le malheureux garde des sceaux est consterné et il avoue que cette époque est l'une « des plus pénibles de sa vie. »

Il avait voulu supprimer le mandement, et les catholiques l'avaient fait réimprimer avec toutes les protestations des évêques, puis distribuer dans toute la France. Enfin la Congrégation de l'Index condamna le mauvais ouvrage de M. Dupin.

Jusqu'à Mgr Affre, qui se décida enfin à partir en campagne par la publication de son livre *De l'Appel comme d'abus* (1845), où il montrait le côté absurde et odieux de cette vieille procédure.

Très piqué de la censure de l'Index, M. Dupin exhuma trois lettres qui lui avaient été adressées en 1824 par Frayssinous, Daru et Fiévée, et qui disaient un bien moyen de son ouvrage. Ces minces témoignages, s'écrie Louis Veuillot, opposés « aux condamnations de soixante évêques confirmées par une congrégation de cardinaux et approuvées par le pape, » quelle puérilité ! Et cela se passe en France, dans la France éclairée et libérale de 1845, en face de la Charte, en présence de quatre-vingts ou cent académies ! Il est vrai de dire que cette France a passé par les mains de l'Université !

« O fille aînée de l'Eglise, aujourd'hui dotée de professeurs pour enseigner à blasphémer le Christ, et de procureurs généraux et de gendarmes pour te faire adorer Pithou ! » (*Mélanges*, t. II, p. 48, 1<sup>re</sup> série).

III. — Cependant, le 9 avril, un vulgaire escroc nommé Affenaer, qui avait été employé à l'économat des Pères Jésuites et leur avait soustrait 200.000 francs, venait d'être condamné par les tribunaux. Le *Journal des Débats* ne nie pas le crime, mais Affenaer est pour lui un auxiliaire contre les Jésuites, il défend Affenaer. « Affenaer a dit cela : Affenaer est incapable de tromper. Les témoins ont établi le contraire : les témoins sont menteurs. Le président a dit le contraire : le président est jésuite ! L'avocat du roi a dit le contraire : c'est l'avocat du roi qu'il faut envoyer au bagne ! » (L. Veuillot). Cela montre jusqu'à quel point les passions étaient exaspérées. C'est alors que Cuvillier-Fleury, le précepteur du duc d'Angoulême, écrivait dans le *Journal des Débats*, tout en professant un grand respect pour la religion, sa fameuse phrase à l'adresse des Jésuites : « Qu'avez-vous à faire de vos vertus si vous m'apportez la peste ?... Si nous avions fait une révolution pour avoir un peu plus de jésuites en 1845 que nous n'en avions en 1826, nous aurions fait une sottise. »

L'orage grondait, il devait éclater.

Un grand nombre de catholiques de Marseille avaient adressé à la Chambre des pairs une pétition contre les cours du Collège de France et notamment contre les livres récemment publiés par MM. Michelet et Quinet. Montalembert la présente à la noble assemblée, sans toutefois demander des mesures de répression. (14 avril). Car « dans un pays libre, il faut savoir supporter dit-il, ce qui fait horreur, ce qui inspire de la répugnance. » M. de Tascher, rapporteur de la commission, rend justice aux sentiments des pétitionnaires, il lance même ce mot sanglant à l'adresse du livre de Michelet intitulé *Le prêtre, la femme et la famille* : « Nous avons lu ce livre, nous l'avons lu, malgré le dégoût qu'il nous



inspire. » Ce mot donnait prise au leader des catholiques, qui en profita pour réclamer « la liberté de la vérité, » puisque la liberté du mal était illimitée.

« Il a captivé toute l'affection de ses collègues, écrit Louis Veuillot, et souvent recueilli les vifs témoignages du plaisir avec lequel ils l'écoutèrent. Nous disons du plaisir, nous ne pouvons dire de la sympathie. A les voir sous le charme de cette parole, on pourrait un moment s'y méprendre, mais les souvenirs de la discussion sur l'enseignement sont là pour nous détromper. La Chambre aime le talent de M. de Montalembert, elle honore son caractère : pourquoi nier qu'elle ne va pas plus loin, et qu'elle ne sait pas combien est profondément politique ce langage qu'elle écoute comme le chant d'une âme pleine de respectables chimères ? Triste temps où les plus sages, en estimant la foi en Dieu et en la liberté, croient ne saluer que d'heureuses et loyales illusions ! »

M. de Salvandy, ministre de l'instruction publique, blâma les livres, puis déclara qu'il avait suspendu un cours, celui de M. Mickiewicz, et qu'il en avait discrètement arrêté d'autres, « ce qui expliquait pourquoi M. Michelet avait été si souvent enrhumé cet hiver. » Alors M. Cousin prit la parole :

« Il a commencé d'un ton dolent, dit Louis Veuillot : il se meurt : il n'est sorti que pour observer ce qui se passe ; il supplie ses collègues d'avoir pitié de lui et de permettre qu'il parle de sa place, car il va rendre l'âme : tout cela d'un air à fendre les rochers, et avec une télégraphie qui fait sourire les pairs, les huissiers, les spectateurs. Le garçon qui porte l'eau sucrée va le dire à ses camarades : les portes s'entrebâillent, de tous côtés des têtes curieuses viennent contempler les évanouissements de M. Cousin. Ces petites grimaces achevées, notre moribond entre en matière, et d'une voix de Stentor, pendant près d'une heure, il se livre aux emportements du zèle universitaire le plus fougueux. Ce qu'il dit, les sténographes seuls peuvent le redire : ce qu'il pense, c'est... qu'il faut chasser les Jésuites. »

— Il est notoire en France, s'écrie-t-il, qu'en présence de tant de lois anciennes et nouvelles qui se fortifient et se confirment les unes par les autres, il est, dis-je, notoire qu'une fameuse congrégation...

*M. le comte Beugnot.* Ah ! nous y voilà !

*M. Cousin.* Oui, nous y voilà : avez-vous donc cru que j'hésiterais à dire hautement ma pensée ? Oui, une fameuse congrégation existe et marche tête levée, en opposition aux lois... Je n'hésite pas à me déclarer l'adversaire de la corporation ; il en arrivera ce qu'il pourra... (*Rire général.*)

Sommé d'avoir à fermer les maisons des Jésuites, le ministre des cultes, M. Martin (du Nord) n'osa les défendre. « Il dit que le moment n'était pas opportun et que l'opinion ne lui semblait point suffisamment formée. » Là-dessus, on

vota l'ordre du jour, et la séance fut levée. Mais il y avait des menaces dans l'air.

M. Thiers avait la nostalgie du pouvoir, et tout en paraissant se confiner dans son *Histoire du Consulat*, il craignait surtout qu'on ne l'oublîât. Il n'avait point de parti pris contre les Jésuites et ne les avait point inquiétés lorsqu'il était ministre, mais en eux il trouvait une arme pour renverser M. Guizot. Il ne voit rien au-delà. Depuis plusieurs mois il prépare sa campagne, par son rapport écouté d'une oreille distraite, — ce qu'il a à cœur, — et par la publication du *Juif Errant* d'Eugène Sue dans le *Constitutionnel*, destiné à amener l'opinion contre les Jésuites.

Le jour approche de la fameuse interpellation, autour de laquelle on mène grand tapage. M. Guizot, le chef du cabinet, se trouve dans le plus grand embarras. Jusque-là il a pu planer au-dessus des débats, et laisser à M. Martin (du Nord) le soin des réponses vagues et tranquillissantes. Mais ce n'est plus Montalembert qui parle à la Chambre des pairs : c'est Thiers, son rival jaloux, qui le contraindra bien, à la Chambre des députés, à descendre des sphères sereines d'où il regardait, impassible, les coups pleuvoir sur les ministres sans être atteint lui-même.

Il n'est pas guidé uniquement par son intérêt personnel, c'est une justice à lui rendre. S'il tient au pouvoir, c'est aussi parce qu'il redoute pour le pays les agissements incohérents de cet intelligent et endiablé brouillon, M. Thiers, qui est aussi dépourvu de conscience et de scrupules que de doctrine et de principes stables.

Une maladie fortuite le sauvera encore cette fois, mais son prestige en souffrira, et de cette lutte il sortira humilié quand même.

IV. — Le 2 mai M. Thiers monte à la tribune. « Cet homme appelé par ses passions plus encore peut-être que par ses talents à exercer sur notre avenir une action immense, y monte pour anéantir les résultats du dévouement religieux. » Il interpelle « sur l'exécution des lois de l'Etat à l'égard des Congrégations religieuses. » Et ces lois, pour prouver qu'il sait tout, il les énumère longuement, les édits de Louis XIV, les lois révolutionnaires, les articles organiques « qui ne sont que la pensée du grand Bossuet, dit-il, et qu'on ne peut abroger sans abroger les propres lois de l'Eglise romaine. » Toutefois il se montre bon prince, il ne demande que « la dissolution par voie administrative des associations non autorisées, » particulièrement des Jésuites, car tout est troublé dans l'Etat, les évêques ont beaucoup écrit contre l'Université et contre M. Dupin, et ce sont les Jésuites qui en sont *probablement* coupables.

M. Martin (du Nord) répond à la place de M. Guizot, atteint d'une maladie très opportune : « Les lois, dit-il, nous n'en contestons pas l'existence, mais nous les avons appliquées, par exemple contre les Trappistes de la Meilleraye. Mais qu'il me soit permis de penser que peut-être

il faut en user avec modération et sagesse. » La gauche murmure, M. Dupin intervient avec son âpreté rancunière : il ramasse toutes les calomnies qui traînent dans la boue depuis un siècle et les jette à la tête des Jésuites, « cette peste publique. » D'ailleurs il est plein de respect pour la religion — M. Thiers avait dit : « l'auguste religion de mon pays, » — pour l'Eglise, même pour le pape. C'est l'hypocrisie perpétuelle.

M. Berryer défend la cause des Jésuites et de la liberté avec autant de mesure que d'éloquence. La Chambre se cabre, il la cingle avec ses vérités énergiques qui éclatent comme des coups de fouet, il la force à l'écouter jusqu'au bout. Lamartine « parle en homme loyal, libéral et convaincu, » mais l'opposition insiste pour faire passer l'ordre du jour suivant : « La Chambre, se reposant sur le gouvernement du soin de faire exécuter les lois de l'Etat, passe à l'ordre du jour, » et M. Martin capitude.

— Toutefois, dit-il, je demande qu'on me laisse le temps de prendre mes mesures, de concert avec l'autorité spirituelle.

— Soit, réplique vivement M. Thiers. Mais il demeure bien entendu que si l'autorité spirituelle ne s'entend pas avec vous, cela ne vous empêchera pas d'exécuter les lois de l'Etat.

— Elles le seront, répond humblement le ministre.

Environ vingt membres de la droite, sept ou huit du centre, quatre ou cinq de la gauche, « se levèrent seuls à la contre-épreuve pour garantir aux citoyens français le droit de mettre en pratique les conseils de l'Evangile. »

Les Jésuites étaient condamnés, mais le ministère était sauvé. Edilon Barrot avait laissé échapper toutefois un mot menaçant : « L'affaire qui nous occupe est une de celles que nous avons à régler avec l'Eglise. Les autres viendront en leur temps. » C'est là le secret du parti, ajoute Louis Veuillot. D'ailleurs « on a toujours commencé par les Jésuites, on ne s'en est jamais tenu là. » (*Mélanges, ibid.*, p. 96).

Quant à M. Thiers, furieux de n'avoir pu renverser le ministère, dès le lendemain il lui décochait dans le *Constitutionnel* cette flèche de mépris : « Il a trouvé la Chambre plus redoutable encore que les Jésuites : il aura contre les Jésuites le courage du poltron acculé à l'abîme. »

V. — M. Guizot avait prévu cette redoutable éventualité, et il s'était arrêté à cette idée qui révèle toutes les ressources politiques de son remarquable esprit : Les évêques refusent de sacrifier les Jésuites ; mais si le pape y consentait, s'il daignait faire cette concession par amour de la paix ?

Il avait trouvé sous sa main un homme étonnamment doué pour les négociations et la vie politique, Rossi, qui finit si bien, mais après avoir mené une vie si aventureuse. Né à Carrare en 1787, professeur de droit à Bologne à 26 ans, puis préfet de cette ville, alors que Murat en était

maître et roi, il tombe avec lui et se réfugie en France. Chassé de France par la Restauration, il passe à Genève où il obtient une chaire à l'Université, se fait élire député et, à la diète fédérale de 1832, propose une constitution qui a gardé le nom de « pacte Rossi. » Mais, après la Révolution de Juillet, il se sent pressé de retourner en France où son génie pourra briller sur un plus vaste théâtre. Accueilli d'abord par des sifflets, il s'impose par sa valeur personnelle. En 1833 il se procure de nouvelles lettres de naturalisation, et l'année suivante se fait nommer professeur de droit constitutionnel. Quatre ans après il est pair de France, puis membre de l'Institut, doyen de la Faculté de droit, ambassadeur et comte. Nous avons toujours été si bons pour les étrangers !

Pour être juste, toutefois, il faut dire que, même à Genève, il avait affirmé hautement sa foi catholique. On comprend que plus tard, après avoir tout perdu, devenu ministre de Pie IX, il ait enfin consacré ses magnifiques facultés à la plus noble des causes, et qu'il soit allé fièrement au-devant du poignard des assassins, en disant : « La cause du pape est la cause de Dieu ! »

C'est lui peut-être qui avait suggéré à M. Guizot cette idée géniale de faire sacrifier les Jésuites par le pape. Il se rend donc à Rome à la fin de 1844 et y noue ses premières intrigues, avec plus d'habileté que de grandeur. Le 2 mars suivant, il est accrédité officiellement auprès de Grégoire XVI, avec mission officielle d'obtenir la dissolution des Jésuites. Mal vu d'abord, pour son passé cosmopolite et son mariage avec une protestante, il force les sympathies et les portes à force de souplesse et de séduction. Aussitôt que le Vatican lui est ouvert, il s'applique à terroriser le Souverain Pontife :

— Les Jésuites, exposait-il, sont devenus un embarras grave pour le gouvernement. Il ne s'agit pas de savoir si l'Ordre sera supprimé en France, il le sera certainement : le pouvoir ne saurait se sacrifier aux Jésuites. L'important, c'est de savoir comment il sera supprimé. Sans vous, ce sera par des mesures de rigueur ; avec vous, ils pourraient eux-mêmes se dissoudre sans bruit, et Votre Sainteté aurait empêché un scandale. » (*V. Ami du Clergé*, 29 septembre 1898).

C'était le reflet exact de la pensée de Louis-Philippe. Le roi, en effet, forçant les couleurs et grossissant à dessein le danger, disait au nonce :

— Savez-vous ce qui arrivera si vous continuez de marcher et si vous marchez vous-même dans la voie où l'on est ? Vous vous rappelez Saint-Germain-l'Auxerrois, l'archevêché saccagé, l'église fermée pendant plusieurs années. Vous reverrez cela pour plus d'un archevêché et d'une église. Il y a, me dit-on, un archevêque qui a annoncé qu'il recevrait les Jésuites dans son palais si on fermait leur maison. C'est par celui-là que commencera l'émeute. J'en serai désolé, ce sera un grand mal et un grand embarras pour moi et pour mon gouvernement. Mais ne vous y trompez pas, je ne ris-



querai pas ma couronne pour les Jésuites : elle couvre de plus grands intérêts que les leurs. Votre cour ne comprend rien à ce pays-ci, ni aux vrais moyens de servir la religion. (Guizot, *Mémoires*, t. VII ; Thureau-Dangin, p. 410).

La cour de Rome, on le conçoit, était en proie aux plus poignantes perplexités.

Pendant ce temps, le roi se félicitait de l'ordre du jour du 2 mai.

— Vous appelez cela une défaite, disait-il au nonce. En effet, en d'autres temps c'en eût été une peut-être ; aujourd'hui c'est un succès, grâce aux fautes du clergé et de votre cour.

VI. — Mais les conservateurs, quoique non catholiques, se déclaraient honteux du rôle que le ministère leur avait fait jouer. Berryer ne perdait point courage : « Ah ! sans doute la cause est perdue, disait-il au P. de Ravignan, et cependant elle sera gagnée. Pour le présent, je suis désespéré : je vois ici tous ces hommes au parti pris d'avance, comme un mur de marbre devant moi. Seulement je suis indigne d'être l'avocat d'une pareille cause : ne me remerciez pas, mais priez pour moi. » Quant à Montalembert, malgré l'avis formel de l'abbé Dupanloup, il remontait à la tribune de la Chambre des pairs le 11 juin suivant, et flagellait avec beaucoup d'humour et d'énergie la politique du cabinet.

Cette politique, dit-il, est *inconvenante* à l'égard de Rome, *hypocrite* devant le pays, et *tâche* parce qu'on s'attaque aux Jésuites, à cause de l'impopularité de leur nom, n'osant s'attaquer aux évêques, au clergé, au pape lui-même, qui sont les seuls coupables des délits reprochés.

L'ordre du jour voté au Palais-Bourbon, ajoutait-il, n'a aucune force légale, le dernier des tribunaux peut, malgré ce vote, déclarer inapplicables les vieilles lois invoquées contre les Jésuites. Et les pairs approuvent cette déclaration.

« Ainsi donc trois lois contre les ordres religieux, et trois conséquences naturelles et évidentes contre l'Eglise ! Première loi de 1790, suivie du schisme constitutionnel ; seconde loi (signée Danton) de 1792, suivie de la déportation des prêtres fidèles à leurs serments ; troisième loi de messidor an XII, suivie de l'envahissement du patrimoine de l'Eglise et de l'emprisonnement du pape.

« Si ces dates ne vous disent rien, sachez qu'elles disent beaucoup, qu'elles disent tout au cœur des catholiques. »

On comprend qu'au dix-huitième siècle, « fort léger et très sûr de lui-même, on ait pu faire croire qu'on détruirait les Jésuites sans porter atteinte à l'Eglise. Il y avait alors des gens très haut placés, comme nous l'a raconté M. de Saint-Priest, qui se moquaient agréablement des catastrophes, dans le style du temps, qui disaient que Jésus était un pauvre capitaine qui avait perdu sa compagnie. Il y en avait d'autres qui croyaient bonnement que, moyennant ce sacrifice, on viendrait à bout de sauver la religion et la royauté.

Mais conserver cette illusion aujourd'hui, c'est être vraiment insensé. »

Tous ceux qui ont persécuté les Jésuites ont péri dans la même catastrophe qu'ils leur avaient préparée, les parlements les premiers.

Vous accusez les Jésuites de quoi ? D'être militants ? L'Eglise l'est. D'être soumis à un chef étranger ? Les catholiques aussi. Jamais vous n'avez pu en traduire un seul en police correctionnelle pour les troubles prétendus dont vous les chargez.

« Pourquoi donc, dans cette grande cause, les Jésuites sont-ils les seuls accusés ? Ah ! c'est que leur nom est commode pour la haine, il dispense de la vérité et remplace la justice.

« En frappant ses fils les plus dévoués, ses soldats les plus fidèles, c'est l'Eglise même que vous attaquez... Le sacrifice du juste ne profite jamais en dernière analyse qu'à la justice. Cela s'est toujours vu depuis le temps de Pilate, et c'est un exemple, une méditation que je recommande aux nombreux successeurs de ce fameux homme d'Etat parmi nous. (*Rumeur générale*).

« Oui, quoiqu'il arrive, l'avenir sera à nous parce qu'il est à la liberté et au droit commun. Un jour viendra où le soleil de la liberté se lèvera pour nous et pour tous, car nous n'en voulons pas pour nous seuls. Comme l'a écrit ces jours derniers un ecclésiastique éminent (l'abbé Dupanloup), nous perdrons des soldats, mais nous ne perdrons pas de batailles. »

Le garde des sceaux, M. Martin (du Nord), répondit avec acrimonie et hauteur, pour dissimuler le vide de ses arguments. On est confondu, en effet, de leur pauvreté : dans le procès intenté à l'escroc Affenauer, ils ont eu l'audace de paraître officiellement devant la justice, eux qui n'étaient que *tolérés* ; et, dans des écrits imprimés, deux jésuites ont déclaré qu'ils étaient jésuites et qu'ils avaient le droit de l'être ! Cette crânerie horripilait M. Martin qui, d'autre part, mettait toujours à leur actif toutes les attaques dirigées par les évêques et par « certains écrivains laïques » contre l'Université.

La vérité était sacrifiée, mais elle vivait, elle éclatait, elle avait pour elle tous ceux qui pensaient et qui étaient libres ; elle comptait des défenseurs comme le président Séguier, « ce caractère si honoré, » dit Louis Veuillot, comme le marquis de Barthélemy, un orateur solide qui disait à M. Martin : « La Constituante traitait aussi d'ennemis de l'Eglise les prêtres qui refusaient le serment : on les guillotinaient ensuite pour sauver la religion du Christ ; » comme le comte de Beugnot qui lui rappelait ce mot du seizième siècle : « L'Eglise reçoit les coups et ne les rend pas ; mais prenez-y garde, c'est une enclume qui a usé bien des marteaux. »

VII. — Les catholiques sont préparés à tout. Montalembert a écrit au P. de Ravignan : « Si l'on vous chasse, je mets la Roche-en-Breuil à votre disposition. » Un comité de jurisconsultes se réunit sous la présidence de M. de Vatimesnil et

fait un plan de campagne. Le P. de Ravignan brisera les scellés si on les appose, et peut-être, grâce à l'influence du président Séguier, les tribunaux l'acquitteront. Quel triomphe alors ! Ils rédigent aussi une protestation. Les Jésuites en appellent au pays comme Français et comme citoyens : « Nous ne pouvons croire, disent-ils, que des clameurs aveugles et un nom calomnié, sans coupables désignés, sans délit imputé, sans un fait articulé, suffisent dans un pays libre pour faire expulser et proscrire des religieux, des prêtres, des Français égaux devant la loi à tous les autres Français. » Mgr Parisis les encourage : « Je vous en conjure, leur écrit-il dans sa brochure *Un mot sur les interpellations de M. Thiers* (juin 1845), ne faites aucune concession. Subissez tous les genres de persécution plutôt que de sacrifier le principe de liberté, qui est humainement le boulevard de l'Eglise. »

Mais Mgr Affre n'aime pas les Jésuites : c'est une vieille rancune, ils ont fait de l'opposition, en 1840, à son élévation sur le siège de Paris. Il entend donc qu'ils se soumettent aux lois : s'ils résistent, il leur retirera leurs pouvoirs. Dans sa pensée, les Jésuites peuvent faire beaucoup de bien comme prêtres dans les paroisses de Paris, mais ils doivent borner là leur zèle. Montalembert lui reproche durement son attitude : « Les autres évêques leur ont témoigné de la sympathie, et cependant aucun d'eux n'a présidé comme vous à une retraite de plusieurs milliers d'hommes prêchée par un jésuite... ; aucun d'eux enfin n'a eu dans le passé des sujets de plainte contre les Jésuites, et n'a pu par conséquent trouver dans les lois de la délicatesse même mondaine, un motif tout-puissant de les couvrir contre leurs ennemis actuels d'une protection patente et généreuse. » Il lui prêche enfin les éloges de M. Thiers, le persécuteur des Jésuites, comme il a reçu déjà ceux de M. Dupin (13 mai). — Le nonce trouve cette lettre « admirable. » Mgr Parisis est plus sévère encore que Montalembert : « La voie dans laquelle entre l'archevêque de Paris est assurément mauvaise en elle-même et triste pour lui ; mais je ne la trouve pas malheureuse pour nous. Plus l'égarément sera manifeste, moins il sera partagé. Je regarde comme un bien tout ce qui sépare de Paris, car cette capitale est religieusement la rivale de Rome en France. C'est la Rome des gallicans et des hérétiques. » (1<sup>er</sup> juin 1845, à Montalembert).

Tous les regards sont tournés vers Rome :

— Je compte beaucoup sur le pape, dit alors M. Martin (du Nord) à un évêque, je parierai trois contre un qu'il tranchera la difficulté.

C'est qu'il connaît les intrigues de Rossi et les autres menées souterraines. Pour Grégoire XVI, Louis-Philippe est presque l'idéal des monarques, il l'aime beaucoup et « désire que les autres rois lui ressemblent. » Le roi de France, en politique consommé, a gardé le vieil usage d'écrire à l'occasion des principales solennités à « ses cousins les cardinaux, » qui le considèrent de ce chef comme

la colonne de l'édifice social et religieux en Europe. L'abbé de Bonnechose, supérieur de Saint-Louis-des-Français, interdit aux Jésuites la prédication dans son église, ce qui jette sur eux une défaveur voulue ; Mgr Affre de son côté seconde l'action de Rossi qui répète toujours, quand le pape est indécis, son mot-épouvantail : « Ce parti-là, c'est la queue de Lamennais ! *la coda di Lamennais !* » mot qui produit toujours un sûr effet.

Que fera le pape ?

Le 2 juillet, l'*Univers* reçoit une lettre de Rome portant que la Congrégation des affaires ecclésiastiques avait repoussé la demande du gouvernement français, et que « dès ce moment la mission de M. de Rossi était terminée. » Le *Constitutionnel*, organe de M. Thiers, triomphait déjà de l'échec du ministère, quand le 6 juillet le *Moniteur* publia la note suivante :

« Le gouvernement a reçu des nouvelles de Rome. La négociation dont il avait chargé M. de Rossi a atteint son but. La Congrégation des Jésuites cessera d'exister en France, et va se séparer d'elle-même : ses maisons seront fermées et ses noviciats dissous. »

Les catholiques furent consternés. Ce qui s'était passé, Montalembert l'apprend bientôt par une lettre du P. de Rozaven, assistant de la Compagnie pour la France à Rome. Rossi disait bien « à qui voulait l'entendre que c'était le bien de la religion autant que celui de l'Etat qui demandait que la Compagnie de Jésus fût supprimée en France, qu'elle y était impopulaire à un tel point que la France accepterait plutôt le Grand Turc pour empereur qu'elle ne consentirait à l'établissement de la Compagnie » : le pape n'était pas convaincu. Il « assembla la Congrégation des cardinaux dite des affaires ecclésiastiques extraordinaires, » et leur exposa l'affaire. « La chose fut discutée : d'une voix unanime la Congrégation décida que le Saint-Siège ne pouvait accorder ce qu'on lui demandait, et ne devait concourir en aucune manière à la suppression des Jésuites en France, ni par voie d'autorité ni même par voie de conseil. »

Alors Rossi était intervenu et avait dit : le pape ne peut rien ordonner ni conseiller, soit, mais le gouvernement n'exige pas cela, il lui suffirait qu'il pût « déclarer à la rentrée des Chambres qu'il y avait quelque chose de fait. » Il ne s'agissait « que de diminuer quelques-unes des maisons les plus en vue, de transporter quelques sujets d'un lieu dans un autre lieu moins connu. » Ces demandes, si éloignées de celles contenues dans la première note, furent écoutées du cardinal Lambruschini, secrétaire d'Etat. (28 juillet 1845).

Le cardinal eut donc une entrevue avec le général des Jésuites. « Ce qu'il y eut de convenu, ajoute le P. de Rozaven, je ne saurais le dire positivement. »

Ce qu'il « ne saurait dire positivement, » le P. Rubillon le laissera bientôt deviner à Montalembert. Celui-ci lui exposait les plaintes des



évêques touchant les décisions de Rome et le refus de la Compagnie de se défendre : « Ils ne savent pas, dit-il, l'entrevue du jeudi 12 juin, de 8 à 9 heures du soir, où une réponse était demandée séance tenante, réponse attendue avec anxiété au Quirinal. » (10 septembre 1845).

Le cardinal Lambruschini avait exercé une pression inouïe sur le général des Jésuites. Le comte Beugnot affirme d'ailleurs le tenir de Guizot lui-même : « Le Saint Père n'a donné ni ordre ni conseil, mais il a fait poursuivre et obséder le pauvre général par un cardinal qui dans cette triste mission n'a gardé aucune mesure. » (A Montalembert, 6 août 1845).

VIII. — Montalembert écrivit une lettre amère au P. de Rozaven touchant ce lamentable dénouement. C'est la lettre d'un soldat outré d'avoir à poser les armes alors qu'il se croyait sur le chemin de la victoire. Au pape et aux évêques le gouvernement de l'Eglise et le droit d'interpréter la foi, écrit-il ; « mais, simple passager sur la barque de saint Pierre, devenu soldat pour la défendre contre les pirates qui ne cessent de l'assaillir, je tiens, *donec corrigar*, que j'ai le droit d'avoir une opinion sur les dangers dont cette barque est menacée ; et après un combat où j'ai été plus compromis que personne, le droit de souffrir et de donner une libre expression à ma souffrance. » Les Jésuites se sont immolés et ils ont bien fait, « il fallait obéir, comme vous avez obéi aux désirs même indirectement exprimés par le Saint Père. » Mais il ne se défend pas de témoigner hautement son indignation contre le cardinal Lambruschini qui s'est surtout préoccupé, « non pas de rendre justice à des religieux indignement calomniés et persécutés, non pas de faire droit aux protestations des évêques qui s'étaient si hautement prononcés en faveur des Jésuites, non pas de relever le courage des catholiques français, engagés dans une lutte chaque jour plus menaçante, mais bien d'imaginer quelque expédient pour tirer le gouvernement français des difficultés où sa propre lâcheté l'avait placé, c'est-à-dire d'engager l'honneur du Saint-Siège pour dégager la parole de M. Martin (du Nord). Les amis et les défenseurs des Jésuites, qui, on le sait bien, ne sont en France que les amis et les défenseurs de l'Eglise, étaient préparés à tout, excepté à cela. Des violences auraient eu lieu : elles eussent été très probablement impuissantes et seraient retombées sur la tête de leurs auteurs. M. Guizot lui-même en a fait l'avoué. Dans tous les cas, les Jésuites y sont depuis longtemps habitués. On se résigne facilement à être frappé par ses ennemis ; mais être frappé au nom de son père, avec l'assentiment tacite et peut-être formel de ce père, voilà ce qui peut à bon droit troubler les consciences les plus sereines et démonter les plus fiers courages.

« Qui l'aurait cru ? Dans ce grand procès qui se débat depuis trois ans sous le pseudonyme de la question des Jésuites, la première fois que Rome intervient publiquement et officiellement, c'est

pour donner raison (en apparence et aux yeux d'un public qui ne peut juger que d'après les apparences), pour donner raison à M. Thiers contre M. de Vatimesnil, à M. Dupin contre le cardinal de Bonald, à MM. Martin et de Rossi contre l'archevêque de Toulouse, l'évêque de Langres et toutes les lumières de l'épiscopat. Dans cette cause où MM. Michelet et Sue ont parlé comme accusateurs, et le P. de Ravignan comme défenseur et comme accusé, c'est celui-ci qui se trouve convaincu d'imprudence et condamné au silence. »

Et poursuivant jusqu'au bout son raisonnement, relevé des couleurs noir-vif où il excelle, il se demande enfin « ce que veut le Saint Père » :

« Veut-il que les catholiques indépendants cessent de se prévaloir des droits que leur accorde la constitution de leur pays, pour défendre dans les assemblées politiques et dans la presse les libertés de l'Eglise?... S'il en est ainsi, que le Saint Père daigne nous le dire d'une façon expresse, et je réponds qu'à l'instant même l'action laïque cessera partout. A lui de commander, à nous d'obéir... Quant à moi, je me résigne très volontiers à combattre toute ma vie pour l'Eglise, sans recevoir jamais de la part du Saint-Siège le moindre témoignage d'approbation ou d'encouragement ; mais je ne me résigne pas à voir les adversaires de l'Eglise me reprocher d'être plus catholique que le pape, et des hommes tels que MM. Thiers, Dupin et Portalis se vanter d'être plus approuvés à Rome que mes amis et moi. » (14 sept. 1845).

Dès le 29 juillet, il mandait dans le même sens et plus énergiquement encore au comte Beugnot : « Il y a bien longtemps que saint Thomas de Cantorbéry, au siècle le plus splendide de l'Eglise, écrivait : « Je ne sais comment il se fait qu'à Rome on préfère toujours Barabbas au Christ ! » Cela ne l'a pas empêché de persévérer jusqu'au martyre inclusivement, et d'être ensuite canonisé par cette même Rome qui avait commencé à le trahir... *Foris pugna, intus timores*... Je vous jure que s'il m'arrivait jamais d'être non plus indirectement compromis, mais solennellement condamné par Rome, je m'y présenterais le lendemain avec aussi peu d'embarras que la veille, sûr d'y porter un cœur droit, des intentions désintéressées et un inébranlable amour pour l'Eglise. »

De fait, le gouvernement triomphait contre lui, mais le 16 juillet il protesta contre ces « chants de triomphe » : — « Il s'est passé un fait imprévu, dit-il, je l'avoue. Ce qu'on regardait, ce qu'on définissait comme l'avant-garde de l'armée catholique, a dû tout à coup, sur l'ordre de son chef, poser les armes et défilé, sans mot dire, sous le feu de l'ennemi... Mais cela fait, il reste devant vous l'armée tout entière, le corps de bataille, tous les catholiques sous la conduite de ces quatre-vingts évêques qui ont réclamé l'année dernière contre le projet de loi sur l'instruction secondaire, de ces soixante évêques qui ont condamné le *Manuel gallican*. Il reste encore cela... »

Sa lettre au P. de Rozaven ne fut pas publiée, mais communiquée au provincial de Paris, au P. de Ravignan, à plusieurs évêques et au nonce. « Elle est terrassante de verve, de lumière et de sainte indignation, lui écrit Mgr Parisi. Je désire et je tremble que le cardinal Lambruschini la voie. » Il la vit et leva les yeux au ciel en disant : « Qu'il est difficile de satisfaire tout le monde!... Toujours la coda di Lamennais... Le comte de Montalembert pourra bien se perdre et avant peu. » (V. le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. II).

Louis Veuillot se montra beaucoup plus calme, plus résigné : « La voix du vicaire de Jésus-Christ, écrivit-il, n'a pas consacré l'injustice, il a tout sauvé en sauvant l'honneur et nous subirons avec joie les désastreuses conséquences d'un passé qu'il approuve. Ce qu'il approuve il le bénit : la victoire est un fruit de ses bénédictions. » (7 juillet. *Mélanges*, t. II, p. 124). Une fois de plus il apparut que des intérêts plus élevés exigent parfois le sacrifice des humbles, et l'avenir montra que Dieu bénit aussi et récompense ces sacrifices.

Mgr Parisi n'en prit que difficilement son parti. Le P. de Geslin, qui appartenait alors au diocèse de Langres, vit le pape le 24 septembre 1845 et lui parla des écrits récents de l'illustre évêque, notamment *Le silence et la publicité*, qui avaient été déposés aux pieds du Souverain Pontife.

— Je n'ai rien à dire de cet ouvrage, fit le pape, mais Mgr Parisi y a ajouté un opuscule intitulé *Un mot* qui vient exciter à la résistance. Je ne puis pas agréer son livre... Votre évêque d'ailleurs, je l'aime, c'est un grand défenseur de l'Eglise de France, c'est le héros de la religion. Qu'il persévère avec modération, mais qu'il persévère!

L'évêque de Langres crut devoir écrire à un prélat romain une longue lettre inédite (1<sup>er</sup> novembre 1845), mais destinée à être montrée, dit M. Thureau-Dangin. « Il y exposait avec une fermeté triste et parfois un peu âpre, comment la conduite suivie risquait de blesser, de décourager les catholiques, de les rendre défiants envers Rome. Il s'étonnait que l'autorité suprême, qui jusqu'alors n'avait cru devoir donner aucun encouragement aux défenseurs de la liberté religieuse, ne fût sortie de sa réserve que pour les frapper sur la demande de leurs ennemis. « Ma raison en est confondue, s'écriait-il, autant « que mon cœur en est broyé. » Il insistait principalement sur le caractère de ce procédé « offensant pour l'épiscopat français, » que le pape n'avait même pas consulté sur une question qui le touchait de si près. »

Restait à donner satisfaction au gouvernement français.

Le P. Roothan, général de la Compagnie, invita aussitôt les supérieurs des Jésuites français à disperser les maisons de Paris, Lyon et Avignon. Le 21 juin, il ajoutait à la liste de proscription la maison de Saint-Acheul ainsi que les noviciats trop nombreux.

Malgré la rigueur de la note officielle du 6 juillet, les maisons ne furent pas *fermées* : l'on avait à dessein exagéré l'expression pour donner satisfaction aux basses ambitions et vengeances de M. Thiers. La rédaction de M. de Rossi portait seulement : « La Congrégation des Jésuites va se disperser d'elle-même, les noviciats seront dissous et il ne restera dans les maisons que les ecclésiastiques nécessaires pour les garder, vivant d'ailleurs comme des prêtres ordinaires. »

Les maisons désignées se dispersèrent, le noviciat de Saint-Acheul, puis celui de Laval furent dissous, le tout sans bruit. Mais pas un Jésuite ne quitta la France, pas une maison ne fut fermée : on dut même en ouvrir de nouvelles pour caser le personnel dont le nombre était déterminé pour chaque établissement.

Les Jésuites avaient fait savoir dès le 10 juillet au gouvernement, par l'entremise du comte Beugnot, que, « par un motif de paix » et tout en réservant leurs droits, ils étaient prêts à exécuter les instructions de leur général, mais rien de plus. Un débat fut soulevé qui faillit tout remettre en question. Le gouvernement tenait pour la note officielle, les Jésuites pour la rédaction de M. de Rossi. Mais M. Guizot n'avait aucune pièce écrite entre les mains et Rome refusa d'en donner une. Cette fois le cardinal Lambruschini se montra énergique : — Jamais, dit-il, il n'a été question à Rome d'accepter les mesures indiquées par le *Moniteur*! — Le nonce fut autorisé à dire aux Jésuites, sous forme de conseil, de s'en tenir aux instructions du Père général. Celui-ci alors écrivit au P. de Ravignan : « Les sacrifices que nous avons consentis sont le *nec plus ultra*. Si le gouvernement ne s'en contente pas, nous ferons valoir nos droits constitutionnels. »

— Quand on veut assassiner quelqu'un, ajoutait le P. de Rozaven, il faut qu'on ait le courage d'immoler sa victime. La prier de s'immoler elle-même pour s'en épargner la peine, c'est pousser la prétention trop loin. (A Montalembert).

Les Chambres étaient alors séparées, l'opinion s'apaisa, la presse elle-même se tut, lassée. Mais le P. de Ravignan demeurait accablé : « Que je serais heureux, écrivait-il au P. Général, si votre Paternité m'envoyait hors de cette France! » Lacordaire était resté sous sa tente. Il ne croyait pas « qu'il fût possible aux Jésuites d'avoir des collèges en France avant une rénovation complète de l'esprit public, » peu logique en cela avec lui-même, car si les Jésuites étaient impopulaires, le froc dominicain l'était aussi, et il l'avait imposé, en le montrant, en l'arborant à la chaire de Notre-Dame.

La gloire reste aux Jésuites de s'être alors silencieusement et héroïquement sacrifiés pour ce qu'on leur disait être le bien de l'Eglise. Dieu et le pape les ont bénis, et leurs victoires d'aujourd'hui sont les fruits de cette bénédiction.

(A suivre)



## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Faut-il regarder comme un devoir de faire produire un acte explicite de repentir et un autre acte explicite de ferme propos, avant de donner l'absolution, aux personnes pieuses qui ne s'accusent que de leurs petites fautes ordinaires, en se contentant tout au plus d'une accusation générale des péchés de la vie passée, mais surtout aux personnes qui, ayant des fautes graves, ne se confessent que rarement ? Ou bien suffit-il, peut-il suffire de leur dire : « Récitez votre acte de contrition pour exprimer votre repentir et votre résolution de ne plus offenser Dieu » ?

R. — Là-dessus, *tres sententiæ*.

La première exige le bon propos explicite absolument et toujours, et cela, surtout à cause de la formule du Concile de Trente : *Cum proposito non peccandi de cetero*. Cette opinion a peu de défenseurs.

La seconde enseigne tout juste le contraire ; elle prétend donc que le bon propos *implicite*, ou contenu dans la contrition des péchés commis, suffit dans tous les cas. (Lugo, Salmanticenses, Elbel, Laymann, etc.).

Une troisième opinion enfin tient le milieu et veut que le *propositum* soit explicite si le pénitent pense à l'avenir, mais que l'*implicite* suffit, s'il n'y pense pas. Saint Alphonse de Liguori tient cette dernière opinion pour commune, tout en disant que *ante factum* il faut s'en tenir à la première, qui est plus sûre, à cause de sa probabilité. (*Th. mor.*, iv, 450). Ce qui ne l'empêche point cependant, un peu plus loin (n. 505), de dire qu'il ne faut pas recommencer les confessions à moins qu'elles ne soient certainement invalides.

L'enseignement presque universel aujourd'hui, et dont d'Annibale (n. 177) dit qu'on peut le tenir pour certain, admet la suffisance du bon propos implicite dans tous les cas ; et il est sûr qu'avec un peu de réflexion, tout argument d'autorité mis de côté, cette conclusion paraît bien s'imposer absolument.

Qu'est-ce, en effet, que le *dolor de peccato commisso*, sinon une détestation du péché en soi, non pas évidemment du péché en tant que commis à telle ou telle date, *ratione temporis* ou *circumstantiæ*, mais du péché en tant que mal moral, offense faite à Dieu ou à sa loi, et chose détestable ? Dès lors, se peut-il concevoir qu'on déteste la malice du péché en général, sans la détester par là-même, naturellement ou implicitement, pour tous les cas réels, individuels où il peut se présenter ?

Il y aurait manifeste contradiction à admettre, à la fois et au même instant, dans la volonté, ces deux sentiments : *amour* et *haine* du même objet, de la chose défendue. Celui qui conserverait de la complaisance, de l'amour pour une faute, l'intention de la commettre encore à l'occasion,

n'aurait pas par là-même l'attrition suffisante du péché, et sa confession serait invalide, non pas seulement par défaut de bon propos pour l'avenir, mais plus radicalement et, comme on dit, *primario* par défaut de *detestatio* sincère de l'immoralité qu'il a commise. D'où il résulte que si la *detestatio* est bonne, le *propositum* s'y trouve nécessairement renfermé, et qu'il n'est point besoin d'en faire un acte spécial pour sauvegarder la validité de l'absolution.

D'ailleurs, les tenants de la première opinion admettent presque tous qu'il n'y a pas lieu de recommencer une confession faite sans bon propos explicite pour l'avenir, si l'attrition a été sincère et théologiquement suffisante. Cette opinion ne présente donc pas en soi une probabilité qui oblige à la considérer comme réellement distincte de la seconde.

Quant à la troisième, nous avouons, avec beaucoup de théologiens, ne pas voir non plus en quoi elle se distingue pratiquement, et même théoriquement de la seconde.

Il est d'absolue évidence, en effet, et tout le monde est d'accord là dessus, que si le pénitent pense en fait à l'avenir, à l'occasion future du péché, il est impossible qu'il ait la volonté de le commettre s'il en a *hic et nunc* l'attrition sincère ; encore une fois, ce serait contradiction. En pareil cas, il aura forcément la disposition de volonté qu'impose la *detestatio peccati*, et il fera un acte de bon propos explicite.

Une observation capitale ici, en passant. Ne pas confondre, s'il vous plaît, l'*intention* de pécher avec la *prévision* du péché.

La *prévision* est un acte d'*intelligence* qui n'est en soi ni bon ni mauvais moralement, pas du tout peccamineux ; tandis que l'*intention* est un acte de *volonté*, l'acte qui constitue formellement et finalement le désordre du péché.

Qu'un pénitent habituel prévienne ses rechutes, quoi d'étonnant, et quoi de mal à cela ? C'est du sens commun, de l'évidence presque. Est-il plus possible de ne pas voir cet événement futur, que de ne pas voir le soleil en plein midi, quand on ne dort pas ? Voilà à quoi les confesseurs ne réfléchissent pas toujours. Pour leur propre jugement et pour celui de leurs pénitents, ils sont enclins à regarder cette *prévision* comme signe de *propos* insuffisant au moment de la confession. C'est une erreur.

Il est très admissible, très normal même et nécessaire, que le pécheur qui se repent sincèrement de sa faute et a le bon propos explicite tant qu'on voudra de ne la plus commettre, prévienne cependant qu'il ne tardera guère à y retomber. Cette prévision étant un peu, dans les âmes faibles ou mal éclairées, de nature à les décourager, il importe de ne pas s'y arrêter trop ; malgré tout, quelque *bonne* qu'elle soit pour le passé et pour l'avenir, la volonté perd un peu de sa vigueur de résistance au mal, par le fait de cette constatation troublante.

Mais qu'importe pour la validité de l'absolution à donner au moment où le pénitent se confesse ? A-t-il, oui ou non, le regret sincère de ses péchés, d'une manière abstraite mais efficace, et portant sur leur malice intrinsèque, qui est la même pour tous les temps, pour tous les lieux ? Si oui, l'absolution sera valide ; donnez-la donc. Si non, refusez-la ; et puisque, en bonne logique, ni la *prévision* des rechutes, ni même l'absence de toute pensée et de toute résolution explicite pour l'avenir, n'empêchent la *delestatio peccati* d'être théologiquement sincère et suffisante, donnez *tuta conscientia* l'absolution, sans vous mettre autrement en peine d'attirer l'*attention* et l'*intention* du pénitent sur les périlleux pronostics d'un lendemain qui n'est ni à vous, ni à lui, qui n'est, en définitive, soumis avec certitude ni à votre jugement, ni au sien, mais à celui de Dieu seul.

Ceci dit, au point de vue de la stricte *validité* théologique des absolutions données sans exiger le propos explicite *quoad futurum*, il convient d'ajouter cependant que cette considération du futur peut souvent être mise en cause pour le plus grand bien du pénitent.

D'abord, par raison inverse à celle que nous présentons tout à l'heure. Il est de bonnes âmes, à trempe solide, fortement éprises de l'envie de bien faire, chez lesquelles la prévision des rechutes augmente, au lieu de les diminuer, les forces de la volonté, en les concentrant avec une suprême énergie sur les moyens à prendre pour éviter les nouvelles occasions du mal. Leur *animi dolor* s'accroît donc en pareil cas ; leur contrition grandit à mesure que croît en elles leur intense résolution de fuir les mauvais chemins qu'elles ont trop fréquentés ; leur confession donc en est d'autant meilleure.

De plus, au point de vue de la *direction*, et non plus seulement du *sacrement*, le confesseur peut avec raison juger très utile de mettre le pécheur en face des dangers dont il aura à se garer pour persévérer efficacement dans la voie vertueuse où il vient d'entrer. Là encore, la *prévision* du futur peut rendre de grands services et être parfois absolument indispensable. Disons même que, en règle générale, pour les âmes vraiment chrétiennes, à foi vigoureuse, ces considérations sur l'*occasio futura peccati* doivent être la règle, et beaucoup de confesseurs ont grandement raison de l'entendre ainsi.

Mais, quand on a affaire à des pénitents de tempérament surnaturel faible, il peut se faire qu'on soit obligé de s'en tenir aux conditions théologiques *minima* de la justification. C'est beaucoup, c'est tout même, de les remettre en état de grâce, de leur donner une absolution valide. S'il y a péril à exiger davantage, il y a prudence à laisser à la grâce le soin d'opérer dans ces âmes les transformations ou améliorations que le confesseur ne pourrait entreprendre de lui-même sans danger. On exige donc de ces pauvres gens qu'ils aient sincère repentir de leurs péchés ; et pour ne pas les

exposer à sortir de la bonne route où ils sont entrés et où, en somme, ils retrouvent l'amitié de Dieu, on s'abstient de les mettre trop clairement en face des considérations d'un avenir, où leur foi mal éclairée et leur volonté faible pourraient ne trouver que des occasions de trembler, de reculer peut-être, et finalement de rester dans le mal qu'ils ont eu pourtant la sincère intention de quitter en venant demander au prêtre l'absolution de leurs fautes.

Si donc, on ne leur dit rien du futur avec précision, si eux-mêmes n'y pensent pas, et s'ils ont cependant un vrai regret surnaturel de leurs fautes, l'absolution sera valide, et il arrive bien souvent, hélas ! qu'on est trop heureux d'arriver au moins là.

Chose curieuse ! Certains confesseurs se montrent exigeants à l'endroit des vieux et gros pécheurs habituels et récidivistes, sur ce chapitre du bon propos explicite, alors qu'ils donnent sans sourciller à des dévotes, habituées hebdomadaires du confessionnal, des absolutions qui seraient, d'après leur théorie, pour le moins tout aussi menacées d'invalidité par défaut de bon propos explicite pour l'avenir.

Ces excellentes personnes n'ont point de péchés mortels ; c'est vrai. Mais, tout de même, il semble que le confesseur ait le très grave devoir de ne pas profaner, pour leur être agréable, le sacrement de Pénitence. Dans les deux cas, sa négligence serait également coupable, avec cette différence qu'elle le serait moins, à notre avis, dans le cas des gros pécheurs, pour lesquels on comprend qu'il se laisse aller un peu largement à la pitié miséricordieuse, alors qu'il pourrait, sans aucun inconvénient, refuser l'absolution une fois en passant à ces dévotes personnes, qui n'en ont pas si grand besoin et ne manqueront pas à coup sûr de revenir la chercher. Si le bon propos explicite est un élément essentiel pour l'absolution valide, il doit l'être dans tous les cas ; et si une attrition *de mortali* est insuffisante par absence de bon propos explicite pour l'avenir, on ne voit pas comment l'absolution serait valide en cas d'attrition *de veniali*, exactement insuffisante pour la même raison.

Conclusion : 1<sup>o</sup> Il faut réfléchir profondément sur la différence de ces deux choses : *prévision* et *intention* mauvaise des rechutes, et se faire une idée exacte de la possibilité très pratique de rencontrer l'une sans l'autre, la *prévision* sans la *mauvaise volonté*, chez certains pénitents habituels ; 2<sup>o</sup> le bon propos *explicite* n'est pas nécessaire à la validité du sacrement de Pénitence, chez celui qui a une sincère attrition, *delestatio peccati*, de ses fautes passées, encore qu'il soit d'ordinaire fort utile, et parfois même nécessaire, de le provoquer ; 3<sup>o</sup> cet enseignement, aujourd'hui commun et certain, est absolument sûr en pratique. Au fond, saint Alphonse n'y contredit point, pas plus d'ailleurs que la première opinion sévère, qui, insoutenable en raison, se réduit en



fait, pour l'autorité, à celle que nous venons de développer, généralement suivie par les moralistes modernes.

Nota. — La bonne habitude de faire réciter l'acte de contrition classique (instante prière de le faire absolument apprendre par cœur au catéchisme) coupe court aux difficultés, puisqu'il renferme dans sa formule la résolution de ne plus retomber dans le péché.

Q. — Vous connaissez l'ordre de X., dont la règle a été approuvée avant la Révolution par le Souverain Pontife, avec indiction d'anathème à quiconque oserait y rien changer. Il ne reste de cet ordre que quelques maisons indépendantes, rétablies après la Révolution. Des constitutions furent alors ajoutées à la règle primitive, et approuvées par les évêques respectifs du lieu où ces maisons se trouvent situées. L'un de ces évêques refusa même, je crois, cette approbation à la communauté sise en son diocèse, je ne sais pourquoi. Ne s'en croyait-il pas le droit ? Je l'ignore.

Que répondre à des religieuses qui s'appuyant sur la bulle d'approbation, à ces mots : « anathème à qui osera y rien changer, » contestent ce pouvoir à l'évêque ou au supérieur qui le remplace ? La règle par exemple ne veut pas qu'on continue une supérieure après six ans d'exercice. L'évêque ou supérieur peut-il passer outre ? J'en ai vu hésiter et se demander s'ils en avaient le droit. Ainsi de divers autres points de la règle. Oui ou non, ces communautés dépendent-elles de la juridiction épiscopale, pour l'approbation de constitutions nouvelles, pour les additions, suppressions, modifications à apporter à la règle qui régit ces communautés ? Enfin l'évêque peut-il leur permettre même d'introduire dans leur ordo spécial l'office de N.-D. de Lourdes, sans recours à Rome ?

R. — Quelle est la situation canonique des religieuses qui font profession d'une règle approuvée avant la Révolution par le Saint-Siège avec des vœux solennels ?

I. — Les religieuses qui avaient fait les *vœux solennels* au temps de la Révolution, les conserveront tels quels, dans leur nouvelle situation en France. Et toutes, même celles qui n'ont fait que des vœux simples, peuvent jouir des indulgences accordées à l'ordre dont elles ont embrassé la règle. (S. Pœnit., 3 febr. 1841).

Que les vœux des religieuses qui, en France, avaient fait leur profession à l'époque de la Révolution fussent solennels, qu'ils n'aient pas été abolis par les lois impies de 1793, et que ces religieuses n'aient pas cessé d'être aux yeux de l'Eglise et dans toute l'acception de ce mot de vraies religieuses, c'est ce qui n'est pas douteux et ce que l'Eglise reconnaît elle-même. Mgr Bouvier avait demandé à la Sacrée Pénitencerie si les religieuses, supprimées pendant la Révolution et rentrées depuis dans leurs couvents ou dans d'autres, était vraiment religieuses : « An moniales tempore perturbationis Gallicæ suppressæ, postea restitutæ, sed in aliis locis, vel ædificiis, vel etiam ab aliis diocesisibus in Cenomanensem translatae, veræ nihilominus sint moniales antiquis suis privilegiis gaudentes ? — Sacra Pœnitentia venerabilis in Christo Patri Episcopo oratori respon-

dendum censuit : *Moniales quæ ante Gallicanam perturbationem solemnem religiosam professionem emisissent, veras religiosas esse.* » (3 febr. 1841.) (V. *Ami de la Religion*, n. 3423.) — L'Eglise confirme cette vérité jusque dans les permissions qu'elle accorde à ces religieuses. Evidemment, il s'agit de religieuses appartenant à des ordres religieux proprement dits.

II. — Les vœux des religieuses actuelles, en France, sauf pour la Savoie, ne peuvent pas être regardés comme solennels, puisqu'en faisant vœu de pauvreté elles conservent le pouvoir de posséder et d'acquérir.

La Sacrée Congrégation écrivait à l'évêque de Limoges, en 1820 : « Qu'il n'y a de vœux solennels que ceux que l'Eglise accepte comme *tels* et qui créent pour celui qui les fait une inhabileté absolue et perpétuelle soit de contracter un mariage, soit de posséder et d'acquérir valablement. Or les religieuses en France, afin de se conformer aux lois civiles, faisant le vœu de pauvreté sans renoncer aux biens qu'elles possèdent, et conservant le pouvoir d'en disposer, leurs vœux, qu'ils se fassent pour cinq ans ou pour toujours, ne sont pas acceptés par l'Eglise comme *solennels*. Mais si le vœu de pauvreté tel qu'elles le font n'est pas solennel, les deux autres vœux ne sauraient être solennels, car d'après la discipline actuelle de l'Eglise l'un des trois vœux ne peut être solennel sans que les deux autres le soient également. »

III. — Les religieuses, en France, n'ont plus la clôture papale et ne peuvent pas être dites *in ordine ac religione sua vere professas*. Nous en trouvons la preuve dans une réponse de la S. Pénitencerie du 30 novembre 1820 :

« S. Pœnitentia, rite perpensa quæstione, ad eamdem respondit : Novas Galliarum moniales, quæ institutum aliquod religiosum sectantur, in quo secundum ejus acceptationem atque approbationem ab Apostolica Sede factam, professionem solemnem ac solennia vota emittere debent, et nihilominus per temporum circumstantias atque in præfatis rationibus vota duntaxat simplicia modo nuncupant, moniales profecto istas, licet maxima commendatione dignæ sint, dum hac saltem ratione Deo interim servire student, ipsas tamen in ordine ac religione sua *vere professas* dici ac censi non posse. Porro Bonifacium Papat VIII, in celebri sua Constitutione quæ incipit *Periculoso*, De stat. regularium in 6º, et S. Tridentinam Synodum, quæ hanc ipsam Bonifacii Constitutionem renovat sess. XXV, c. V *De Regularibus et Monialibus*, monasticam illam clausuram non injungere, nisi monialibus religionem suam professis ; quod certe intelligendum est de vera propriaque professione secundum ordinis institutum ab apostolica Sede approbatum ; novas igitur istas Galliarum moniales, de quibus hic sermo est, canonica ista et pontificia clausuræ lege minime adstringi. Quoniam tamen maxime interest ut virgines etiam istæ Dei servitio mancipatæ, ab omni mundano consortio separatæ

vivant, ideo proprius earum episcopus jure meritoque poterit hanc ipsam clausuræ legem (injungere), imo. expedit omnino quoad fieri possit, per eum protestari, ut (quemadmodum Bonifacius VIII in laudata Constitutione loquitur) sic a publicis et mundanis conspectibus separatæ, omnino Deo servire valeant liberius, et lasciviendi occasione sublata, eidem corda sua et corpora in omni castimonia diligentius custodire.

« Datum Romæ, in S. Pœnitentiaria, die 23 jan. 1821.

« PETRUS. ARCHIEP. ICONIENS., S. P. Sigillator.  
« J.-B. SALIMEL, S. P. Secretarius. »

IV. — Du moment que ces religieuses ne sont pas *in ordine ac religione sua vere professas*, il s'ensuit que les anciens ordres de religieuses sont éteints en France (sauf pour la Savoie), faute de sujets.

Il s'ensuit aussi que les nouvelles religieuses ne sont pas tenues d'observer l'ancienne règle comme s'imposant au nom du Souverain Pontife. De fait l'obligation d'observer cette règle découlait de la profession valide ; ici, la profession valide dans l'ancien ordre n'existant plus, il n'y a donc plus d'obligation d'observer la règle telle que le Saint-Siège l'avait imposée.

V. — Les religieuses en question n'ont donc d'autre existence canonique que celle qu'elles tiennent de l'approbation ou de la tolérance des évêques, et forment des institutions purement diocésaines.

Assurément les évêques peuvent prendre l'ancienne règle comme base des constitutions nouvelles ; mais rien ne s'oppose à ce qu'ils y introduisent les modifications qu'ils jugeront opportunes, puisque cette ancienne règle ne s'impose aux nouvelles religieuses qu'en vertu d'une décision épiscopale.

Voici comment Mgr Battandier précise la situation de ces religieuses : « Nous sommes dans ce premier stade en face d'une institution purement diocésaine, qui relève uniquement de l'Ordinaire du lieu où elle se trouve, dépend de lui au spirituel et au temporel et le reconnaît comme son premier supérieur. Si elle essaime dans un diocèse voisin, avec l'autorité de l'Ordinaire de fondation, la petite congrégation se trouve dans ce nouveau diocèse entièrement soumise à ce nouvel évêque. Celui-ci a sur les maisons établies dans les lieux soumis à sa juridiction les mêmes pouvoirs que l'Ordinaire du lieu d'origine de l'Institut<sup>1</sup>. »

VI. — Si l'Institut veut de nouveau soustraire ses constitutions à l'autorité des évêques, il devra les soumettre à l'approbation du Saint-Siège.

« Quand un institut, dit encore Mgr Battandier, a envoyé à Rome ses constitutions pour les soumettre à l'examen du Saint-Siège, que la S. Congrégation en a accepté l'examen, et qu'en suite de cet examen elle émet une disposition d'autorité, il y a alors ce que les canonistes appellent *affectatio*

*manus*. Le Souverain Pontife étant saisi de l'affaire, toutes les autres juridictions se trouvent dessaisies. L'Institut peut proposer des changements, les différents évêques demander des modifications, mais modifications et changements doivent être présentés à la S. Congrégation et se faire uniquement par son autorité. Tout le monde doit attendre le jugement du Souverain Pontife, et s'abstenir dans l'intervalle de tout acte qui pourrait aller contre cette autorité, ou se trouverait en contradiction avec le recours fait au Saint-Siège<sup>2</sup>. »

VII. — L'évêque diocésain peut-il introduire l'office de N.-D. de Lourdes dans l'ordo spécial des religieuses en question, sans recourir à Rome ?

Si l'évêque a pour son diocèse la faculté de dire l'office de N.-D. de Lourdes, cette faculté s'étend aux religieuses en question aussi bien qu'aux autres diocésains. Dans le cas contraire, l'évêque peut encore autoriser les religieuses à réciter l'office de N.-D. de Lourdes, puisqu'elles ne sont pas tenues à la récitation canonique en vertu d'une loi émanant du Saint-Siège ; mais il ne pourrait pas permettre à l'aumônier de dire la messe en rapport avec l'office.

Q. — Est-il historiquement certain que l'Eglise a parfois dispensé *complètement, sans aucune réserve*, des religieux de leurs vœux solennels ?

R. — Pour répondre à cette question, nous avons parcouru un grand nombre d'indults de sécularisation accordés soit dans ce siècle, soit dans les siècles passés, et nous n'en avons pas rencontré un seul qui fût sans réserve.

Des raisons de maladie ou bien le besoin de porter secours à des parents infirmes et pauvres, voilà les deux causes *honnêtes* qui font accorder la plupart des sécularisations. Mais il arrive aussi que l'on sécularise des religieux pour éviter de prononcer l'expulsion. Dans l'un et l'autre cas, on maintient des vœux ce qui peut en être maintenu.

Voici quelques exemples de ces indults.

a) Indult du 24 janvier 1851 :

SSmus Dominus Noster Papa Pius IX, attentis peculiaribus circumstantiis, mandavit ut religiosus N. N. regularem habitum dimittat ; et quoad vixerit in sæculo, maneat in habitu presbyteri secularis, retento interius aliquo suæ regularis professionis signo ; cum obligatione sese quamprimum de ecclesiastico patrimonio provideri ; ita tamen ut *substantialia votorum observet*, et sub obedientia Ordinarii loci in quo morabitur etiam in vim voti religiosi vivat<sup>3</sup>.

b) Si jamais l'Eglise a dû procéder avec moins de rigueur, c'est à l'égard des religieux chassés de leurs couvents à la fin du siècle dernier. Et cependant, même pour ceux-là, elle tient à la substance des vœux. Le P. Gautrelet va nous dire la pratique suivie à cette époque :

<sup>1</sup> Ibid., p. 8.

<sup>2</sup> *Analecta*, IV, 1063.

<sup>3</sup> *Guide canonique*, p. 7.



Les temps orageux de la Révolution française et la destruction de beaucoup d'Ordres religieux qui en a été la suite ont nécessité quelques-unes de ces dispenses ; mais elles n'étaient accordées que difficilement, pour des cas rares, *quando matrimonia erant attentata*. Le vœu de chasteté n'était pas tant détruit et enlevé, que suspendu et commué en d'autres bonnes œuvres ; il recouvrait sa première vigueur après la mort de la personne avec qui on avait contracté. Le vœu de pauvreté était restreint dans ses obligations, mais non entièrement détruit ; même en dispensant, on laissait la personne soumise à quelque obligation en cette matière, autant du moins que les circonstances le permettaient. C'est ce qui paraît d'après les différents exemples de dispenses accordées par le cardinal Caprara, ou en vertu d'indults donnés aux évêques pour cet effet, et cités par M. Carrière. On exige ordinairement, dans ces dispenses : 1° que la disposition des biens que l'on peut acquérir ne se fasse pas sans le conseil, l'approbation ou le jugement du confesseur, en supposant que la personne n'a plus de supérieur religieux auquel elle puisse rendre obéissance et dont elle doit demander la direction ; 2° que ces biens soient employés en bonnes œuvres ; 3° en permettant d'acquérir, on défend cependant de plaider pour cela, à moins que le confesseur ne le juge nécessaire. Il n'est pas jusqu'au vœu d'obéissance que l'on ne doive chercher à observer, du moins en partie, dans les circonstances malheureuses où l'on ne peut vivre en communauté<sup>1</sup>.

c) Les sécularisations avaient lieu autrefois très rarement. Les couvents étaient fort nombreux. Lorsque des affaires de famille obligeaient un religieux à prêter assistance à de jeunes orphelins, à une mère délaissée, dans les cas prévus par les saints canons, on avait toute facilité de placer ce religieux dans un couvent rapproché de sa famille d'où il pouvait prêter l'assistance qu'il fallait. Aussi trouve-t-on dans les registres de la Sacrée Congrégation, au siècle dernier, un assez grand nombre de rescrits qui permettent à des religieux de prêter assistance à leurs parents, à la condition de ne jamais passer la nuit hors du cloître, et de rester soumis à leurs supérieurs, ou bien à ceux du couvent dans lequel ils seront, si c'est un couvent d'un autre ordre que le leur, comme cela arrivait quelquefois.

Si les circonstances ne permettaient pas la résidence dans un couvent, le Saint-Siège accordait la sécularisation *ad tempus*, ou la permission de demeurer *extra claustra* pour un très court délai, pour six mois ou un an, rarement au-delà.

Quant aux sécularisations perpétuelles, les cas en étaient extrêmement rares, si ce n'est peut-être lorsqu'il s'agissait de religieux dont la profession était d'une validité fort douteuse ; ou bien la sécularisation tenait lieu d'expulsion<sup>2</sup>.

Parmi un grand nombre de décrets de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, nous en citerons un du 20 mai 1746, parce qu'il donne l'opinion de Benoît XIV sur les sécularisations perpétuelles :

Les supérieurs généraux des Franciscains réformés se montrent prêts à prouver par des pièces juridiques

la modération dont l'institut a fait usage envers le frère Honoré de Turin, qui s'est toujours conduit comme un homme incorrigible, dit-on. En outre, ils demandent instamment que l'ordre soit débarrassé de ce religieux : ils lui ont accordé dans ce but, en vertu d'un indult apostolique, la permission d'entrer dans un ordre moins austère. D'autre part, le frère Honoré, dans ses dernières lettres, se borne à demander la dispense pour sortir du cloître et vivre dans le monde en prêtre séculier. D'après cela, et vu la répugnance bien prononcée des supérieurs, les Evêques Cardinaux n'ont pas jugé devoir donner la permission de venir à Rome. En ce qui concerne ses griefs, il peut fort bien mettre ses raisons par écrit. Quant à la permission de vivre dans le monde en prêtre séculier, le Saint Père est bien éloigné d'accueillir les suppliques de cette espèce. Il faut donc que Votre Seigneurie, avec sa charité ordinaire, engage le recourant à trouver un institut moins austère où l'on consente à le recevoir ; s'il n'y réussit pas, qu'il se décide à persévérer là où Dieu l'a appelé<sup>3</sup>.

Q. — 1° Quand on a un chemin de croix érigé canoniquement, est-il permis de changer deux ou quatre stations sans une autorisation spéciale ?

2° Faut-il de toute nécessité le *visa* de l'Ordinaire du diocèse, quand on peut obtenir directement la permission d'imposer les scapulaires et de rosarier les chapelains ?

R. — Ad I. Qu'entendez-vous par les mots *changer deux ou quatre stations* ? Ils peuvent avoir plusieurs sens ; nous les étudierons séparément.

1° Il est permis de disposer les croix d'une façon différente dans le même lieu ou la même église, sans nuire aux indulgences. On peut même transporter tout le chemin de croix d'une chapelle ou d'une galerie dans une autre, pourvu qu'elles appartiennent à la même église, sans que les indulgences se perdent<sup>4</sup>.

2° Comme les tableaux ne sont pas nécessaires, mais que les croix seules sont requises, on peut, sans préjudice pour les indulgences, remplacer par de nouveaux tableaux ceux des anciens qui seraient dégradés (ou qu'on voudrait enlever pour un autre motif). Aucune autorisation du Saint-Siège n'est nécessaire à cet effet<sup>5</sup>.

Il suffit en pareil cas d'ôter les croix des anciens tableaux et de les attacher aux nouveaux : ainsi on continuera à gagner les indulgences, à condition que le lieu même, c'est-à-dire l'église, la chapelle, etc., où le chemin de croix a été établi ne soit pas changé<sup>6</sup>. On pourrait même, pourvu que les croix restent, enlever simplement les tableaux sans les remplacer par d'autres<sup>7</sup>.

3° Si toutes les croix, ou au moins la moitié des croix bénites ont été dégradées ou enlevées, que cela ait eu lieu en une fois ou successivement, les indulgences ne peuvent plus être gagnées, mais il faut une nouvelle bénédiction.

La S. Congrégation des Indulgences, dans un décret du 11 janvier 1896, que nous avons donné

<sup>1</sup> *Analecta*, XIV, 842.

<sup>2</sup> *Decreta auth.*, n. 275, ad III ; 311, ad IV ; 328.

<sup>3</sup> *Decreta auth.*, n. 258.

<sup>4</sup> *Decreta auth.*, n. 332.

<sup>5</sup> *Ibid.*, n. 311, ad III, et n. 328.

<sup>6</sup> Gautrelet, *Traité de l'état religieux*, t. II, p. 523.

<sup>7</sup> *Analecta*, III, 1063.

en son temps <sup>1</sup>, a indiqué la marche à suivre dans ce cas. Nous en citons le passage important :

Utrum in casu quo, ob crucium vetustatem vel ob aliam justam causam, renovari debeant stationes Viæ Crucis in eadem Ecclesia, sive oratorio, in quo rite cum omnibus documentis ut supra a Sancta Sede præscriptis erectæ reperiebantur, præfata omnia et singula documenta denuo sive oretenus sive in scriptis postulanda sint; vel sufficiat tantummodo novarum Stationum benedictio a Sacerdote legitime ad id deputato ?

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, relato dubio respondit die 11 januarii 1896 :

*Dummodo præsumi possit perseverare consensum eorum ad quos pertinet, negative quoad primam partem; quoad secundam, sufficere tantummodo novarum stationum benedictionem.*

Ainsi, quand on peut présumer légitimement que les personnes qui ont donné leur consentement pour l'érection du chemin de la croix, persévèrent dans les mêmes sentiments, on peut se contenter de la simple bénédiction des croix faite par un prêtre muni des pouvoirs nécessaires. Quoique cette dernière condition ne soit pas indiquée formellement, elle se suppose.

Si, au contraire, moins de la moitié des croix, six au plus, a été enlevée ou dégradée, on peut les remplacer par d'autres sans nouvelle érection et sans détriment pour les indulgences <sup>2</sup>.

<sup>40</sup> Si, pour blanchir les murs de l'église ou pour faire quelque autre réparation au lieu où se trouvent les stations, on enlève momentanément les croix (avec ou sans les tableaux), pour les remettre ensuite à la même place, les indulgences ne se perdent pas; mais on ne peut pas les gagner tant que toutes les croix restent éloignées du lieu mentionné. Il en serait de même, si la moitié au moins d'entre elles ne s'y trouvait plus. Par contre, si une ou deux croix venaient à manquer pour un peu de temps, cela n'empêcherait pas, ce semble, de gagner les indulgences <sup>3</sup>.

Ad II. Cela dépend des clauses renfermées dans la feuille de concession, dit M. Tachy, qui a étudié cette question à fond.

S'il y est dit : *de consensu vel licentia Ordinarii*, il faut solliciter la permission de l'Ordinaire. Ainsi l'a expliqué la S. Congrégation des Indulgences le 26 janvier 1871 : « Si in indulto apposita sit clausula de consensu vel licentia Ordinarii, illa cum aliis conditionibus a jure præscriptis omnino servanda erit. »

Cette clause oblige sous peine de nullité dans les *indults émanés du Saint-Siège*, ainsi qu'il appert d'une décision de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 16 juillet 1887. Il s'agissait des pouvoirs accordés par rescrit du Souverain Pontife aux prêtres qui s'occupent de l'Œuvre de la Propagation de la Foi, et pour l'usage desquels on réclamait le consentement de l'Ordinaire, *de consensu Ordinarii*. Elle répondit affirmativement.

Dans le cas où il n'est pas fait mention du consentement de l'Ordinaire, il n'y a aucune obligation de le demander. On peut faire usage de ses pouvoirs aussitôt qu'on les a reçus, sans autre formalité. Nous ferons

remarquer que les supérieurs des Ordres auxquels appartiennent les Confréries n'ont pas l'habitude de requérir le consentement de l'Ordinaire dans les diplômes qu'ils expédient <sup>4</sup>.

Q. — Je suis chanoine et curé de la cathédrale. Quand je suis hebdomadier comme mes confrères, il me paraît incomber le dimanche une double obligation : a) de dire la messe pour ma paroisse, puisque je suis curé; b) de dire la messe *pro benefactoribus*, puisque je suis chanoine.

Ces deux obligations étant personnelles, l'une ne détruit-elle pas l'autre? Mes fonctions de curé me dispensent en effet de toutes mes obligations de chanoine. Suis-je obligé de faire dire, aux jours indiqués, une autre messe pour ma paroisse ou pour les bienfaiteurs, selon que moi-même j'aurai appliqué le Saint-Sacrifice pour les bienfaiteurs ou pour mes paroissiens?

Le même doute se pose pour les jours de fêtes supprimées, quand le curé est hebdomadier ces jours-là, v. g. les fêtes d'apôtres.

R. — I. Le chanoine chargé de la cure a deux obligations par rapport à l'application de la messe : l'une de dire la messe *pro populo* aux jours de dimanche et de fête; et l'autre d'appliquer la messe *conventuelle* à son tour. Quand ces deux obligations se rencontrent le même jour, il ne peut y satisfaire par une seule messe.

De fait, elles ont un caractère essentiellement distinct. La messe conventuelle a pour but de reconnaître les bienfaits accordés au chapitre de quelque manière que ce soit : « Hujusmodi debitum, dit Benoît XIV, non quidem respicit singulares aliquos benefactores, sed benefactores in genere cujuslibet ecclesiæ, cujus servitio addicti sunt quicumque in eadem sive Dignitates, sive canonicatus, sive Mansionariatus, sive Beneficia choralia obtinent, et missam conventualem suis respective vicibus celebrant <sup>5</sup>. »

La messe *pro populo*, elle, est appliquée pour les paroissiens : « Cum... Congregatio ejusdem Concilii interpretationi privative præposita, constanter edixerit, eos quibus cura animarum demandata est, non modo sacrificium Missæ celebrare, sed illius etiam fructum medium pro populo sibi commisso applicare debere, nec illud pro aliis applicare, aut pro hujusmodi applicatione elemosynam percipere posse... <sup>6</sup> »

En fait voilà bien deux obligations *de justice*, contractées à l'égard de personnes distinctes; or, l'Eglise s'est toujours refusée à laisser acquitter par une seule messe des obligations contractées à l'égard de plusieurs.

A cette preuve de raison, nous pouvons joindre celle d'autorité. Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'objection qui nous est faite, a été soulevée; Benoît XIV a dû s'en occuper et il a déclaré que le chanoine curé doit, aux jours où il est tenu et à la messe conventuelle et à la messe *pro populo*,

<sup>1</sup> *Ami*, 1896, p. 462.

<sup>2</sup> *Decreta auth.*, n. 270, ad V; 275, ad II; et 328.

<sup>3</sup> *Decreta auth.*, n. 264, ad IV; 270, ad V; 275, ad I; 223, ad II; 257, ad I. — Cf. Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 277.

<sup>4</sup> Tachy, *Traité des confréries*, n. 254, p. 307.

<sup>5</sup> Benoît XIV, Const. *Cum semper oblatas*, § 12.

<sup>6</sup> *Ibid.*, § 2.



célébrer lui-même la première et faire dire le même jour la messe *pro populo* à ses frais :

Alii a Missa pro Benefactoribus in genere applicanda se excusatos voluissent, ex eo quod alio quopiam Missarum onere obstricti inveniantur, vel ratione proprii Canoniciatus, aut alterius Beneficii ecclesiastici, quod insimul cum Canonicali præbenda obtinent; vel quia, præter munus Canonici, seu Beneficiati, aut Mansionarii in Ecclesia Cathedrali, seu Collegiata, quum etiam in eadem, vel in alia Ecclesia parochialem curam exerçant, dum Missam conventualem canunt diebus festis de præcepto, debent pro populo sibi commisso eam applicare, ac proinde nequeunt eadem pro Ecclesiæ Benefactoribus specialiter offerre; sed his quoque obviam itum est, jubendo singulis prædictis, ut Missam conventualem, quam canunt, pro Ecclesiæ Benefactoribus in genere applicent; pro aliis vero, pro quibus ipsi peculiariter Missam applicare tenentur, alterum substituant, qui ipsorum loco Missam hujusmodi celebret, applicetque<sup>1</sup>.

II. Devrait-on beaucoup réprimander le chanoine curé qui, au lieu de faire appliquer la messe *pro populo* à ses frais au jour de l'incidence, attendrait au lendemain ou à la semaine suivante pour l'appliquer ?

Dans la cause de Périgueux, du 14 décembre 1872, la S. Congrégation du Concile s'est prononcée en faveur de l'application pour le même jour par un autre prêtre, consacrant ainsi la doctrine de Benoît XIV : « Parochum vero utcumque legitime impeditum ne missam celebret, teneri eam die festo per alium celebrari et applicari facere pro populo in ecclesia parochiali; quod si ita factum non fuerit, quamprimum poterit missam pro populo applicare debere. »

II. Cette double obligation existe-t-elle pour les fêtes supprimées ?

Oui, si le diocèse n'a pas d'indult dispensant les curés de l'application de la messe *pro populo* aux jours de fêtes supprimées. Du moment que l'Eglise maintient, pour ces fêtes, l'obligation de la messe *pro populo*, nous nous retrouvons dans l'hypothèse, étudiée plus haut, de deux messes obligatoires le même jour à des titres différents.

Q. — Dans une station balnéaire, le propriétaire d'un hôtel fait avec ses domestiques une sorte de contrat : les domestiques recevront 25 francs par mois, mais toutes les gratifications qui leur seront remises devront être versées entre les mains du propriétaire. S'il arrive qu'une personne riche soit très satisfaite des services d'un domestique, et qu'à raison de cette satisfaction particulière elle lui donne une étrenne notablement plus forte qu'à l'ordinaire ou qu'aux autres domestiques, le domestique privilégié ne peut-il pas garder le surplus de l'étrenne qui passe pour ordinaire ?

R. — Non, évidemment. C'est de la justice élémentaire qu'on s'en tienne aux conditions stipulées de part et d'autre dans un contrat bilatéral comme celui-là. Le propriétaire augmente les gages des domestiques en prévision du boni *aléatoire* pouvant résulter des gratifications offertes à

son personnel. S'il y a bénéfice, c'est du gain pour lui, mais si les voyageurs sont peu généreux, ou ne viennent guère à l'hôtel, ce sera de la perte, car les domestiques recevront quand même les 25 francs convenus. Dans ces conditions il n'est pas admissible que ceux-ci manquent à leur parole donnée, au préjudice évident du patron qui resterait disposé à tenir la sienne. La raison alléguée, de la rémunération plus grasse offerte par les voyageurs pour services exceptionnels, n'est pas suffisante. Car il est clair, d'après l'exposé du cas, que les contractants ont eu en vue, comme objet de leur convention, toutes les gratifications, quelles qu'elles fussent.

Conclusion : les domestiques ne doivent rien garder pour eux, et le patron doit donner exactement, en toute hypothèse, les 25 francs promis.

Q. — Est-il bien exact de dire, comme le fait le rédacteur de la réponse insérée le 16 mars 1899, p. 236-237, que, chez les personnes adonnées aux pratiques de piété et à la fréquentation des sacrements, d'après l'enseignement d'excellents et nombreux auteurs de morale, on peut tenir pour non mortellement peccamineuses les mauvaises pensées, auxquelles se rapportent par voie d'analogie les mauvais desirs ?

N'y a-t-il pas là matière à confusion regrettable entre la gravité des mauvaises pensées et des mauvais desirs vraiment consentis, et entre ce que des auteurs excellents donnent en effet comme un signe de consentement non plein ?

N'aurait-il pas été nécessaire de dire en conséquence que s'il est question de desirs mauvais *contra sextum*, il y a toujours péché grave avec plein consentement, et que dans ce cas il faut spécifier l'accusation, en règle générale ; tandis que s'il n'était question que de pensées et de desirs sur lesquels une personne pieuse est en état de doute, il est à présumer qu'il n'y a pas eu plein consentement ni par suite nécessité de préciser davantage en confession ?

Je pense bien que c'est ce qu'a voulu dire le rédacteur de la réponse ; mais tout le monde des lecteurs le comprendra-t-il ainsi ?

R. — Oui, c'est bien là ce qu'a voulu dire et ce qu'avait suffisamment donné à entendre, croyons-nous, le rédacteur de l'article en question. Chez les personnes pieuses, on présume le défaut de plein consentement, à cause des dispositions habituellement bonnes de la volonté, ce qui n'empêche point le péché de rester, même chez elles, *in se grave ratione materiæ*, quand toutefois les conditions objectives de la tentation sont suffisantes pour constituer la violation matérielle de la loi de la chasteté. Nous vous renvoyons là-dessus à l'étude de notre vénéré *Vieux Moraliste* sur les *phantasmata*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Ami*, 1899, nos 18 et 21.

<sup>1</sup> *Ibid.*, § 17.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE-SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XVIII. — Théorie de l'Habitude

PAULO MAJORA CANAMUS. — D'UN VIOLON QUI CHANTE TOUT SEUL. — MATIÈRE FIXE ET MATIÈRE A HABITUDES. — QUI A BU BOIRA. — COMMENT NAIT ET PÉRIT L'HABITUDE. — DE LA DÉVOTION ROUTINIÈRE ET DE CE QU'IL Y A DE BON DANS L'AMÉRICANISME. — UN GROS PROBLÈME A L'HORIZON.

Assez parlé des passions pour le moment, et de leur influence sur l'acte humain. Avec la théorie psychologique et morale de l'*habitude*, nous entrons dans le domaine des opérations spirituelles de l'homme.

Grave sujet de méditation encore que ce chapitre-là, philosophiquement très intéressant, et d'importance souveraine pour le jugement et la bonne direction des consciences. J'ose espérer que ceux qui ont eu maille à partir au confessionnal avec les « habitudinaires » me sauront gré de l'avoir écrit.

Confesseurs, mes bien-aimés frères, à qui le naturel bon sens, doublé de la grâce de Dieu, a fait comprendre que c'est folie de se donner pour juge expert de l'acte humain sans une étude philosophique préalable des éléments essentiels qui concourent naturellement à sa production, ouvrez un peu vos manuels classiques, quelque bon livre ou traité scolastique<sup>1</sup> de *Psychologie*, et faites

une étude à part de ce qu'on y dit de l'*habitude*. Que voulez-vous ? Ces choses-là ne s'improvisent pas. Le ciel ne nous en fait pas révélation ; on les oublie ! Malheur pourtant à qui ne les sait pas ! Malheur aux pauvres âmes victimes d'une des plus préjudiciables ignorances qui soient dans la pratique du confessionnal !

quelconque d'objets d'art, qui n'est utile que par sa table alphabétique, ou par la description détaillée qu'il fournit à la curiosité du visiteur au moment précis où il est en face d'un échantillon intéressant, pris à part dans la série ? Que si d'aventure l'auteur du catalogue prétend y mettre un ordre quelconque, quelle boussole, quel principe directeur suivra-t-il dans sa classification ? Chacun peut avoir là-dessus son inspiration et suivre les tendances individuelles de son esprit. Une seule classification serait vraie et s'imposerait uniformément à tout le monde : la classification impérieusement commandée par la *nature*, par les espèces telles qu'elles sont *objectivement* en elles-mêmes et non pas telles qu'on prétend les voir à travers le prisme subjectif de sa fantaisie. Sans métaphysique solide, inutile de viser pareil but ; tout est fatalement condamné par avance à l'incohérence et au caprice.

C'est ce qui est arrivé à la psychologie moderne. Riche de faits curieux, elle n'a pas su en donner l'interprétation naturelle *per causas*, la raison dernière et *objective* qui demeure. Elle cherche toujours sa voie depuis cent ans et ne la trouve pas. Découragés de leurs vaines tentatives en fait de synthèse psychologique, bon nombre de nos modernes philosophes font loyalement machine en arrière et avouent qu'ils découvrent dans la vieille scolastique des lumières inattendues ; c'est de bon augure pour l'avenir. Et ils ont raison ; car si la scolastique manque « d'observations », comme on dit dans ce monde-là, elle en a eu assez cependant à sa disposition pour fixer « ne varietur » les grandes lignes, les grands principes objectifs et immuables de la synthèse métaphysique de la psychologie humaine. Il y manque des applications de détail ; il y a des erreurs de déductions, des faussetés pratiques évidentes sur des points accidentels ; mais la charpente reste, et restera, quels que soient les changements qu'on pourra très légitimement faire subir à la couverture.

En particulier pour cette question des habitudes, la théorie scolastique garde en face de la psychologie contemporaine, dans ses grandes lignes, toute la solidité que lui ont donnée les vieux maîtres de la scolastique. Cette théorie est claire ; elle est objectivement vraie et confirmée par l'expérience, ou pour mieux dire, dictée par l'expérience elle-même ; elle est sanctionnée par l'usage qu'en fait la théologie surnaturelle au traité de *virtutibus* ; elle est enfin féconde en applications pratiques pour la bonne conduite de la vie humaine ; c'est plus de raisons qu'il n'en faut pour la recommander instamment à l'attention du lecteur.

<sup>1</sup> Je dis « scolastique. » Inutile de chercher ailleurs. La philosophie moderne, on ne saurait le nier, a merveilleusement fouillé le terrain de la psychologie expérimentale ; elle a analysé à la loupe une multitude de faits et constatations du plus haut intérêt, et comblé, sous ce rapport, bien des lacunes évidentes de l'antique enseignement scolastique. Mais qu'est-ce qu'une collection de faits sans *synthèse*, sinon un catalogue



S'il s'agissait de creuser quelque ardu et tout spéculatif problème de métaphysique, je comprendrais et excuserais peut-être l'ironique sourire qui va plisser la lèvre de certains critiques à la lecture de ces lignes... : « Ce, « vieux » décidément radoté, avec sa manie philosophique qui tourne à la toquade !... Nous sert-il assez souvent le même plat indéfiniment réchauffé ! Quel appétit sénile, mes amis, et quelle cocasse passion pour l'art d'accommoder les restes ! Quand aura-t-il tout dit ?... »

J'aurai tout dit, et ne dirai plus rien, quand vous aurez repassé avec moi, faute de mieux, puisque vous vous obstinez à ne pas mieux faire, votre vieux traité *De habitibus*, et je n'en dirais rien si j'étais bien sûr que vous aurez la bonne inspiration de retourner sur ce point-là, ne fût-ce que pour huit jours, à l'école de saint Thomas<sup>1</sup> et de nos anciens maîtres de la psychologie scolastique. Si d'aventure mon bavardage vous ennuie, mon sempiternel « radotage » philosophique — de quoi je me permettrais de vous plaindre beaucoup en mon for intérieur, — passez cet article ; rien ne vous oblige à me lire, de même que rien ne m'obligerait « in casu » à vous prendre pour un prêtre sérieux. Point d'excuse, ce me semble, pour personne, cette question philosophique des *habitudes* présentant le double avantage d'être théoriquement facile à étudier, et pratiquement fertile en applications intéressantes.

Au sens *vulgaire* du mot, on appelle *habitude* toute disposition préexistante qui tend à ramener une chose à une même sorte d'opérations, à un même état, comme à un centre normal d'attractions plus ou moins irrésistible.

Je prie les puristes de ne pas me chercher chicane sur la précision technique des mots que j'emploie ; je sais comme eux, que *disposition* et *habitude* ne sont pas « la même espèce de qualité, » mais il importe ici de se faire avant tout bien entendre des profanes ; qu'on me permette donc, dans l'intérêt de la fin à atteindre, le sacrifice de certains détails accessoires de terminologie. Je reprends ma définition.

On dit d'un violon, beaucoup joué par un virtuose des hautes positions et des harmoniques, qu'il est « habitué » à bien rendre toutes ses sonorités ; du cheval qui va de l'avant automatiquement, sans être conduit par personne, à travers des sentiers entrecroisés, et ne se trompe pas, qu'il a « l'habitude » d'aller par là ; du bébé souriant à papa et à maman, mais grimaçant à la face d'un étranger, qu'il est « habitué » avec les siens ; de l'adulte enfin, raisonnable et libre, qu'il

a de bonnes ou mauvaises habitudes, qu'il est vertueux ou vicieux, suivant qu'il agit ordinairement bien ou mal d'après les tendances de son tempérament moral.

Tout cela est connu, d'expérience et de langage on ne peut plus courants. Ce qui l'est moins, c'est la cause qui détermine, en ces différents cas pris pour exemples, le fait de l'habitude.

Le bois du violon vibre grâce à l'ébranlement mécanique de l'air, déterminé par l'oscillation des cordes et des tables sous le frottement de l'archet. Ces vibrations des molécules du bois sont variables à l'infini, suivant la diversité infinie de notes, justes ou fausses, que le joueur peut en tirer. Si le même artiste joue longtemps sur le même instrument, toujours avec la même justesse et le même « coup d'archet, » il arrivera fatalement que les fibres du bois, ses molécules, en soi inertes, prendront une tournure, une manière d'être, une *orientation*, si l'on peut ainsi dire, qui tendra à devenir fixe et rendra par là-même plus aisées, plus pleines et plus justes, les vibrations correspondant aux sons que l'artiste en veut faire sortir : et alors, le violon ne chantera pas tout seul à coup sûr, mais « rendra, » comme on dit, infiniment mieux que s'il n'avait jamais servi, ou était resté entre les mains d'un maladroit. Aussi un artiste ne s'exposera-t-il pas à jouer en public avec un instrument qu'il ne connaît point ; son violon est « habitué » avec lui, tout comme lui-même en a l'habitude ; il l'a *formé* en lui donnant je ne sais quelle matérielle empreinte de son jeu ; seul il saura en tirer tout le parti convenable.

Tout de même pour le cheval et l'enfant au biberon. Qu'on appelle cela comme on voudra ; la fréquentation répétée de certaines choses, de certains chemins, de certaines personnes, laisse chez l'un et l'autre, dans leur mémoire, et aussi dans la « formation » matérielle de leur organisme, des tendances à refaire ce qui s'est déjà fait, à revoir avec satisfaction ce qui a été déjà vu, à éviter le nouveau, l'inconnu, à repasser par la même route.

Toujours donc, au fond, la même explication philosophique de ces faits d'habitude, dont on pourrait à l'infini multiplier les exemples. Un sujet ou matière inerte, *susceptible dans sa passivité de recevoir des orientations différentes* sous l'influence d'une cause extérieure suffisamment puissante ou répétée pour les produire, et enfin la *formation* (tendance naturelle, disposition, habitude), laissée dans le sujet, en vertu de laquelle celui-ci se trouvera automatiquement sollicité à reprendre aisément et ordinairement le mode d'être et d'opération correspondant.

Le point essentiel à bien remarquer ici, c'est la *possibilité d'orientations différentes* que doit de toute nécessité présenter un sujet quelconque pour être susceptible d'habitude.

Si, en effet, sa direction était par avance absolument fixée, il est tout clair qu'on n'en pourrait jamais tirer que ce qu'il peut donner, c'est-à-dire

<sup>1</sup> *Summa theol.*, I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 49 et suiv. (M. Barré, Paris, Berche, a donné un bon résumé de la doctrine de saint Thomas dans ses deux excellents petits volumes intitulés : *Tract. de Virtutibus, de Donis Spiritus Sancti, de Passionibus*). — Voir tous les anciens commentateurs de la *Somme*, Cajétan, Gonet, Billuart, Suarez, Vasquez, Salmanticenses, etc. ; voir aussi les manuels contemporains : Sanseverino, Zigliara, Liberatore, Remer, Mercier, etc.

une allure toujours rectiligne dans la seule voie droite d'où il lui est impossible de s'écarter. Qui dit *habitude* dit nécessairement élasticité, indifférence, une certaine souplesse ou malléabilité, si petite soit-elle, dans le *substratum* de l'habitude. On ne conçoit pas qu'une pierre abandonnée à elle-même tombe autrement qu'en ligne droite ; on pourra sans fin essayer de l'habituer à la parabole, en la projetant en l'air devant soi, jamais elle ne s'y habituera ; éternellement elle suivra la verticale pour aller vers son centre d'attraction.

A parler strictement, le monde minéral (physique, chimique, mécanique) est déterminé *ad unum* ; il obéit à des lois immuables et ne présente à aucun degré cette indifférence ou variabilité d'orientation que réclame le phénomène de l'habitude. Cependant, sous l'influence d'une force majeure, de la direction intelligente de l'homme, il peut arriver que la matière inerte reçoive des groupements, des dispositions moléculaires telles qu'alors le jeu, toujours mathématiquement régulier, des forces naturelles nous donne par sa facilité, sa répétition, sa perfection, l'apparence de l'habitude. C'est ce que nous avons vu tout à l'heure à propos de notre violon. Le mot « habitude » est impropre ici évidemment ; il est trop fort. C'est tout au plus *disposition* qu'il faudrait dire, et disposition fugace, qu'un rayon de soleil, une fêlure, le grattage du vernis, le déplacement de l'âme ou de la barre d'harmonie, peuvent faire disparaître, quelquefois irrémédiablement.

Tout aussi mathématiquement immuables et déterminées *ad unum*, absolument fixées *a priori*, les opérations des forces qui entrent en jeu dans le monde vivant, dans la matière végétale organisée, présentent néanmoins un champ plus vaste au phénomène des « formations » ou « habitudes » que peuvent subir les corps animés du principe de vie ; et cela en raison de la complexité des causes qui sont intéressées dans la physiologie de l'organisme, en raison aussi des richesses « *potentielles* » qu'offre à leur action la plasticité de la matière animée. » Cette considération s'élargit encore singulièrement quand on l'applique au monde de la vie sensitive, à l'animal. Rien n'est libre, là, c'est évident ; rien n'est « indifférent », à rigoureusement parler ; chaque phénomène de la vie animale, tout comme de la vie végétale, tout comme de l'opération minérale, a quelque part dans la nature aveugle, immuable, son antécédent mathématiquement déterminant, sa cause forcée, absolument fixe ; et l'observateur qui connaîtrait parfaitement le monde créé dans tous ses détails, pourrait toujours et dans tous les cas, avec des éléments purement naturels, dresser l'équation des causes physiques auxquelles correspond de toute nécessité un phénomène quelconque de vie végétative ou sensitive.

Oui, ceci est vrai, vu ainsi à la loupe, dans l'analyse d'un fait isolé des autres. Mais, ce qui est vrai également, c'est que plus le nombre croît des éléments qui entrent dans la production d'un

phénomène donné, plus aussi s'offre largement à l'industrie humaine la possibilité d'y introduire des groupements particuliers, des ordres différents et voulus, et par là-même des dispositions plus ou moins stables, qui ont pour conséquence d'entraîner dans les forces naturelles correspondantes un ordre et une certaine stabilité qui donnent toute l'apparence de l'habitude. C'est plus même qu'une apparence, puisque cette formation des groupements matériels organiques, qui ne se fait pas sans entraîner pour eux de profondes modifications moléculaires, est chose absolument réelle, objective, nullement inventée de toutes pièces par notre esprit.

Et pourtant, toute réelle que soit cette empreinte laissée par des causes supérieures à l'orientation de la matière organisée, aux fonctions de la vie sensitive, elle ne mérite pas encore le nom d'*habitude*, que les philosophes, en cela plus scrupuleux que le vulgaire, réservent à un phénomène psychologique d'ordre plus élevé, d'ordre volontaire et libre, comme il sera dit tout à l'heure.

Finissons là. Le vrai mot pour tous les exemples jusqu'à présent étudiés par nous est *disposition*. En langage exact, on ne devrait donc pas dire que le violon a « l'habitude » de sonner juste et plein, que le cheval a « l'habitude » de sa route, que le bébé a « l'habitude » de ses parents ; le terme est trop accentué et compromettant, étant donné que le mot *habitude* emporte dans son sens propre quelque chose de spirituel, et même de libre.

Il faut avouer que si la *disposition* du violon à bien chanter et l'*habitude* d'un saint à aimer son prochain sont choses parfaitement aisées à distinguer, l'un et l'autre terme pourtant, et les réalités correspondantes, se touchent de si près et se confondent si bien au milieu, dans la bête raisonnable, dans la partie sensitive de l'homme, qu'il devient extrêmement difficile d'en avoir des conceptions bien différentes. Aussi nos bons scolastiques sont-ils embarrassés là-dessus ; et, bien qu'ils admettent des habitudes dans les facultés sensibles de l'homme, engendrées sous l'influence de la volonté libre, ils hésitent beaucoup quand il s'agit de préciser leur nature et le mode de leur existence en pareil sujet, étant donné qu'ils refusent absolument aux mêmes facultés considérées chez l'animal<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Au fond, la langue des scolastiques présente peut-être ici une précision exagérée. La *disposition* pour eux est *facile mobilis*, fugitive, peu enracinée, aisée à perdre, tandis que l'*habitude* est *difficile mobilis*, stable et à racines plus profondes. C'est là une distinction un peu accidentelle et qu'il est fort malaisé de vérifier dans un très grand nombre de cas, sur le terrain de l'observation expérimentale. J'avoue n'être pas choqué du tout quand j'entends dire qu'un violon a l'habitude de bien vibrer aux harmoniques, ou qu'un cheval a l'habitude de la route qui mène à son écurie ; et si ce sont là des dispositions *difficile mobiles*, très persévérantes, qui se perdent beaucoup moins vite que telles vertus morales données, je ne comprends plus aussi bien la logique de cette terminologie qui appuie la distinction de deux termes différents sur un aussi débile fondement.

Je sais ce qu'on peut me répondre : la matière se



Quoi qu'il en soit de cette difficulté qui revient dra tout à l'heure, retenons ceci : partout où se rencontrent, en dehors de l'homme, des phénomènes d'accoutumance, des tendances acquises à une certaine manière d'être ou d'agir, appelons cela des *dispositions* et non des *habitudes*. Ces dispositions présentent d'ailleurs des caractéristiques qui leur sont propres et ne permettent pas de les confondre avec de vraies habitudes : 1<sup>o</sup> elles se rencontrent toujours dans des matières à variabilités d'orientation ou de formation extrêmement restreintes, à mesure qu'on se rapproche davantage de la matière brute ; 2<sup>o</sup> elles n'ont qu'une stabilité très légère, tout à fait fugitive ; elles cèdent au moindre choc, et subitement peuvent disparaître tout à fait, ce qui s'explique fort bien quand on réfléchit qu'elles sont le simple résultat de groupements moléculaires qui ne tiennent que sous l'influence de causes peu efficaces, peu profondes en tout cas, et sont livrées sans grande défense aux hasards de toute force majeure matérielle qui peut venir à passer.

C'est donc à la psychologie humaine qu'appartient surtout l'*habitude* ; et alors, on la définit avec plus de précision que ci-dessus : « une qualité qui est surajoutée à la faculté ou puissance, d'une manière stable, et l'aide à son opération. » Je dirais, dans le langage pittoresque dont je me suis servi plus haut : « une orientation fixe de certaines de nos facultés vers un mode d'opération et dans une direction donnée, parmi celles qu'elle eût été susceptible de prendre sous des influences différentes. »

Y a-t-il l'ombre d'une diversité « essentielle » entre la volonté d'un homme qui *aime* et celle d'un autre qui *hait* normalement son prochain, entre celle d'un *voleur* et celle d'un *juste* de profession ? Evidemment non. Mieux que cela, pour une même personne, la volonté, faculté active de vouloir, reste identique à elle-même, « essentiellement » parlant, sous les innombrables variétés de ten-

prête de soi, par son inertie même, à une perpétuelle et radicale mobilité, aux incessantes influences dominatrices du mouvement mécanique de ses particules élémentaires, ce qui ne se rencontre point dans les facultés spirituelles où siègent les vraies habitudes, *ex se difficile mobiles*. — Sans doute ; mais c'est là une considération subtile de *per se* absolu qui n'empêche point les faits de réclamer peut-être légitimement un autre langage plus approprié à la réalité des choses. D'ailleurs, même dans les facultés spirituelles, l'habitude, à ses origines, quand elle est lentement acquise, commence par être *facile mobilis*, une pure *disposition*, et les scolastiques en conviennent. Si l'on peut parler des « dispositions » dans le monde spirituel, pourquoi pas aussi « d'habitudes » dans le monde matériel ?

Il faut reconnaître cependant que l'emploi d'un mot spécial pour désigner les orientations *morales* de nos facultés, procédant plus ou moins directement de l'influence directrice du libre arbitre, a sa raison d'être et qu'il y aurait inconvénient à évoquer sous le même mot l'idée d'une identification parfaitement fausse entre nos *habitudes* (vertus, vices) et les *habitudes* des animaux. C'est peut-être cette considération qui, vu la pénurie du langage, a fait réserver principalement le mot *habitude* à l'ordre humain volontaire. Sous réserve de ces observations, je m'en tiens le plus possible à la terminologie usuelle des scolastiques.

dances, de dispositions et d'opérations successives dont elle est le théâtre. Qu'est-ce à dire, sinon 1<sup>o</sup> que la volonté, dans l'indifférence de son libre arbitre, est susceptible d'opérations et orientations multiples, opposées même entre elles, et dès lors, susceptibles au premier chef de ces déterminations coutumières qu'on appelle habitudes ; et 2<sup>o</sup> que ces déterminations « différentielles » ne sauraient provenir du fond de sa nature propre, qui est d'être par elle-même souverainement indéterminée, l'indifférence même, et qu'elles proviennent d'une direction laissée en elle sous l'empire d'une influence étrangère ?

Il ne faut pas prendre trop à la lettre cette expression « influence étrangère. » Elle est exacte, quand il s'agit, par exemple, des déterminations surnaturelles que vient apporter à notre volonté l'influence habituelle des vertus infuses, immédiatement imprimées en nous par Dieu. Elle est encore presque exacte, pas tout à fait, quand on parle de l'impression que produit sur la volonté l'attrait de l'objet, extérieur à elle-même, qui en somme la décide à l'action, sans pourtant physiquement la mouvoir comme par une sorte de contact mécanique. Elle n'est plus exacte du tout, ou du moins elle devient plus difficile à justifier, quand il s'agit de ce qui reste pour ainsi dire d'énergie emmagasinée dans la volonté par le fait de sa propre opération, qui certes est chose tout interne. On peut cependant, par une fiction qui n'est pas dénuée de toute réalité, imaginer que la volonté *nue*, pouvoir pur d'agir, avant, par exemple, qu'elle ait jamais agi, est autre chose que son *action*, et, dès lors, que par une sorte de choc en retour, de « self-induction » comme on dirait en anglais, elle subit une certaine modification dans les profondeurs de sa force latente, par le fait même de cette action, qui ainsi considérée, peut encore mériter l'épithète d'extérieure et justifier « l'influence étrangère » de notre définition.

Laissons là ces délicatesses d'analyse qui ne nous sont pas bien utiles. Tenons-nous en à la bonne grosse expérience. *Qui a bu boira*. La répétition du même acte engendre dans la faculté correspondante une tendance à revenir facilement, avec plaisir, comme par instinct plus ou moins inconscient, à la même opération : c'est l'*habitude*. Ne me demandez pas en quoi consiste exactement cette sorte de *poids* surajouté à la puissance par le fait de son exercice, ni quelles sont les dernières raisons philosophiques satisfaisantes de son augmentation ou de sa diminution ; je vous avouerais que je n'ai rien de clair à dire là-dessus, nos subtils docteurs n'ayant vraisemblablement pas trouvé encore la bonne clef de l'énigme. Que nous importe après tout le dernier mot de ce mystère psychologique ? Nous en avons assez, nous autres moralistes, de ce que nous donne l'observation des faits, et les faits parlent assez net pour que nous ayons le moindre embarras à bien entendre ce que signifie cette

classique formule : *la répétition des actes engendre les habitudes.*

Mais voici une autre formule, non moins classique et tout aussi bien étayée sur les constatations expérimentales : *l'habitude est une seconde nature.* Arrêtons-nous y un peu; elle en vaut la peine.

Je parlais tout à l'heure du *poids* dont nos facultés sont surchargées par les habitudes. L'image, un peu forcée, ne manque pas de vérité. La puissance d'agir est pour ainsi dire doublée, triplée..., par ce fait que l'habitude en rend l'exercice de plus en plus facile et sûr. Au lieu d'avoir à lutter contre les obstacles environnants pour en dégager son opération, la puissance « habitué » se trouve pour ainsi dire en terrain libre, au grand air, plus maîtresse de son action, plus apte à aller droit au but en sautant par dessus les difficultés, en raison même de l'intensité d'énergie que l'habitude lui permet d'avoir toujours à l'état de disponibilité actuelle, toute prête à sortir. Sous une pareille *poussée* la faculté se trouve tout naturellement portée à agir plus spontanément, à la moindre occasion, à tout bout de champ quelquefois, et toujours dans la direction que l'habitude lui a appris à fréquenter de préférence. En sorte que, au lieu d'une nature, d'un principe d'action, nous en avons ici deux comme superposés, quoique intimement unis : la *faculté* active et son *habitude*.

Voyez l'homme qui a l'habitude du travail, l'habitude de l'aumône, l'habitude de la géométrie; c'est souvent sans y penser, comme par instinct, par entraînement tout naturel, qu'il s'applique à la besogne, qu'il fait la charité au pauvre, qu'il poursuit la résolution d'un problème, tandis que son voisin dont les facultés de vouloir et de comprendre n'ont pas été formées à la même école, aura peine à accomplir, pour une fois en passant, les mêmes travaux, ne s'y sentira pas du tout attiré, et restera peut-être inerte la plupart du temps dans les mêmes circonstances où l'autre multipliera ses œuvres à jet continu.

C'est donc avec raison qu'on regarde comme une note bien caractéristique de l'habitude la tendance naturelle, et comme *instinctive*, qu'elle imprime à nos facultés en les poussant à l'action. On voit d'ici tout le parti qu'il est possible de tirer d'un pareil moteur supplémentaire, quand on a soin de l'entretenir avec l'huile d'un fréquent exercice, et à quel degré de perfection *presque automatique*, géniale tout de même à l'occasion, peut atteindre l'opération humaine sous l'influence d'une aussi puissante et infaillible vitesse acquise.

L'idéal serait d'avoir des habitudes très développées dans tous les genres, dans toutes les branches du *savoir*, du *vouloir* et du *sentir*. La vie humaine n'y suffit pas, non plus que la source limitée d'énergie nerveuse que le Créateur a mise à la disposition de nos cerveaux. Aussi arrive-t-il que les très habiles (habiles, *ex habitu*) ne le sont ordinairement qu'en certaines matières; forcé-

ment ils sont « spécialistes; » et s'ils sont exagérément habiles sur un point en particulier, il y a grande chance pour qu'ils le soient beaucoup trop peu, très maladroits, sur bien d'autres où la conduite normale de la vie peut pourtant se trouver fort intéressée.

À côté de ceux-là, ou plutôt en opposition avec eux, il faudrait mettre ceux qui n'ont pas de ces cultures d'habitudes bien accentuées, caractères ordinairement frustes, sans saillies de talents, ni œuvres vigoureuses, ni originalités d'aucune sorte.

Peut-on concevoir un homme qui n'aurait pas du tout d'habitudes? Non; c'est impossible; et cela, pour les deux raisons que voici :

1<sup>o</sup> Quoi qu'on veuille, on agit toujours, et à certaines heures d'une manière plus intense; or, l'action, nous l'avons dit, laisse toujours un peu son empreinte dans la faculté d'où elle émane et, le plus inconsciemment du monde, celle-ci subit la modification de l'habitude, au moins à l'état naissant, quelquefois peu, quelquefois beaucoup.

2<sup>o</sup> De plus, le jeu du libre arbitre, par les déterminations qu'il donne à l'indifférence radicale de la volonté, entraîne fatalement des productions d'habitudes auxquelles il lui est tout aussi impossible d'échapper que d'agir. Sans doute, pour devenir caractérisées au point d'influencer avec prédominance la marche de la vie humaine, ces actions doivent être très intenses ou fréquemment répétées; mais cela n'empêche point qu'avant de devenir forte, l'habitude ait pu commencer par être faible à ses origines, et qu'elle ait quand même existé dès les premières opérations de la volonté.

Si je mets toujours la volonté en cause, c'est parce qu'elle est le terrain par excellence des habitudes proprement dites, au plein et rigoureux sens du mot. L'habitude, en effet, réclame un sujet flexible, mobile, susceptible d'orientations multiples, indéterminé par nature. Or, nulle faculté ne réunit mieux que la volonté ces caractères qui au fond reviennent au dernier qui les résume tous : *l'indétermination*. C'est donc là que se vérifie entièrement la condition fondamentale de l'habitude, là aussi que se trouvent, dans la perfection de leur puissance et de leur utilité pratique, les habitudes morales (vertus et vices) dont nous avons très spécialement à nous préoccuper.

L'intelligence, bien que faculté en soi non libre, passivement déterminée par tout objet qui se présente à elle dans une lumière assez éblouissante pour la subjuguier, l'intelligence, dis-je, malgré cela est sujette à bien des hésitations, la vérité pure lui apparaît rarement; et, dès qu'elle s'éloigne un peu des premiers principes suprêmes qui sont la loi fondamentale de sa constitution, elle rencontre devant elle des bifurcations de routes, des opinions, qui la font hésiter; dès lors, on conçoit comme possible l'intervention d'habitudes qui l'orientent et l'aident à se fixer. D'ail-



leurs, l'esprit a au moins cette souplesse radicale de pouvoir s'appliquer à bien des genres de perceptions diverses, de contempler la vérité et ses causes sous des points de vue, disons sous des angles optiques, ou mieux encore sous des lumières différentes; il peut donc y avoir, et il y a dans l'intelligence des habitudes<sup>1</sup>.

Pour une raison analogue, les facultés sensibles de l'homme sont susceptibles d'habitudes, en ce sens au moins que, grâce à la direction libre de la volonté, elles peuvent prendre des tournures, des manières d'agir, dans un sens déterminé, à l'exclusion d'autres toujours possibles en principe. On habitude sa mémoire, son imagination, son appétit sensitif, ses passions; on les forme, on les oriente dans certaines voies, quand on veut et comme l'on veut; non pas toujours absolument comme l'on veut, à cause des résistances qu'opposent au commandement du libre arbitre les inerties de la matière, plus ou moins faciles à discipliner suivant les tempéraments, parfois même tout à fait rebelles aux efforts désespérés de toute formation intelligente.

Il y a là un phénomène très curieux qui ne saurait mieux s'expliquer que par une sorte d'extension du domaine de l'esprit sur le corps, extension dominatrice et formatrice qui, encore une fois, n'est pas infaillible toujours ni bien stable dans tous les cas, à cause de l'antagonisme inné des deux éléments divorcés de notre nature, mais qui est réelle cependant, d'expérience quotidienne dans les hommes à forte volonté, et, en fait, moralement obligatoire quand il s'agit d'éviter le péché où nous entraînent les sollicitations naturelles de la bête abandonnée à elle-même.

C'est ainsi, pour ne citer que celle-là en exemple, que l'habitude de la *tempérance*, produite évidemment par l'action de la volonté et issue d'elle comme de sa première origine, étend son empreinte sur les facultés appétitives corporelles pour en modérer les ardeurs, en régler le mécanisme conformément aux règles morales de la raison. En définitive, toutes les habitudes morales naturelles relèvent finalement de la volonté libre, quel que soit le sujet immédiat qu'elles affectent; et l'on peut dire que toute faculté humaine capable d'orientations multiples dans ses opérations et susceptible de subir l'influence du libre arbitre

dans sa formation, est par là-même susceptible d'habitude.

Avant de quitter cette question de la genèse de nos habitudes, il me faut encore présenter deux observations importantes dont nous aurons prochainement à faire d'intéressantes applications en théologie morale.

« *L'habitude s'engendre par la répétition des actes.* » C'est absolument vrai, en principe presque universel, et les choses se passent bien ainsi dans l'immense majorité des circonstances ordinaires de la vie. Il faut pourtant faire deux exceptions à cette règle :

1<sup>o</sup> Il est de toute évidence que cette sorte d'axiome ne s'applique pas aux habitudes (vertus) *infuses* ou produites immédiatement par l'action de Dieu dans nos âmes, ni aux habitudes *innées*, si tant est qu'on doive en admettre, c'est-à-dire à ces inclinations invincibles que le Créateur imprime lui-même, dans l'instinct de notre nature, à notre intelligence et à notre volonté, par rapport à la perception intuitive, irrésistible, des premiers principes du vrai spéculatif et du bien moral. Si l'on veut donner le nom d'habitudes à ces inclinations (ce qui est contestable et contesté), elles échappent au mode de formation ordinaire, et ne sont point produites par des répétitions d'actes, étant antérieures même à toute sorte d'acte. Ceci dit, pour exclure de notre étude ces deux catégories spéciales d'habitudes, *infuses* et *innées*, j'arrive à la seconde exception que comporte notre règle générale.

2<sup>o</sup> La répétition des actes n'est pas toujours nécessaire pour la génération d'une habitude. Il peut arriver qu'un seul ou quelques-uns seulement suffisent parfaitement, s'ils sont *très intenses* et se produisent sur un terrain bien préparé, je veux dire dans une faculté déjà par elle-même très portée à ce genre spécial d'inclination.

Au lieu d'une série de petites traces laissées et additionnées (que les professionnels de la psychologie me pardonnent le mot), et additionnées, dis-je, les unes aux autres, de manière à constituer un gros poids, une torsion accentuée en un sens déterminé, une seule opération violente, profonde, peut, en atteignant la puissance jusqu'aux dernières racines de ses énergies, lui imprimer comme au fer rouge une empreinte indélébile. Ceci se vérifie, hélas! par l'expérience, pour certaines habitudes honteuses qui s'enracinent avec une vitesse effroyable, presque instantanément, grâce à l'intensité voluptueuse de l'action qui lance énergiquement l'appétit dans la voie qu'il convoite assez déjà par lui-même, et d'où il peut être ensuite très difficile de le faire sortir.

Il en est de même, d'ailleurs, dans tous les autres ordres de nos opérations. On sait des héroïsmes de volonté, des conceptions puissantes d'intelligence, des tours de force prodigieux d'imagination et de mémoire, dont le retentissement se prolonge loin, très loin, dans la vie, grâce à la

<sup>1</sup> Je passe à dessein sous silence ce très intéressant sujet, qui est de pure théorie spéculative. En dehors de l'*habitus principiorum*, inclination innée et irrésistible à la perception intuitive immédiate des premiers principes de la raison pure, les scolastiques mettaient dans l'intelligence les vertus suivantes : la sagesse (*habitus judicandi de rebus per altissimas causas*); la science, et probablement autant d'habitudes que de sciences formellement distinctes (*habitus cognoscendi certo et evidenter res per causas*); la prudence (*habitus recte judicandi de agibilibus*); l'art (*habitus recte judicandi de factibilibus*). On sait aussi que l'intelligence est le sujet propre de la foi (*habitus assentiendi propter auctoritatem testantis*).

Nous aurons à nous rappeler au moins que sous l'influence régulatrice de la volonté libre, l'intelligence est susceptible de contracter des *habitudes* dans les cinq genres suprêmes ci-dessus énumérés.

puissante habitude acquise ainsi quasi subitement à l'origine de ces puissantes commotions.

C'est même là un procédé d'éducation qu'emploient certains maîtres, sans se rendre compte des raisons psychologiques qui le justifient. Ils enseignent par la méthode de la « difficulté. » Au lieu de laisser l'élève se traîner nonchalamment sur des choses vues, ou qui ne demanderont qu'un maigre effort à ses facultés, ils l'enlèvent tout droit bien au-delà, pas à l'impossible évidemment, mais enfin à un effort intense qu'il peut encore donner en y mettant une vigoureuse contention d'esprit. L'habitude gagne du coup énormément et le progrès s'accroît en peu de temps d'une façon merveilleuse. Je sais un professeur de musique qui a appris ainsi tout le mécanisme du violon à son fils dans un espace de temps où tout autre, de même tempérament et dans les mêmes conditions subjectives, ne serait pas arrivé à sortir de la première position, avec les lenteurs languissantes des procédés classiques ordinaires.

Je fais cette réflexion en passant, pour bien montrer la vérification expérimentale de mon explication de la génération prompt des habitudes par des actes intenses, par un seul quelquefois, en matière de sensibilité inférieure. Il est certain que ce procédé pédagogique, à pas de géants, présenterait de gros inconvénients, des impossibilités absolues, pour la masse des élèves qui ne sont pas susceptibles de s'élever si haut, ni de donner de pareils efforts sans danger grave pour le bon équilibre de leur santé physique et morale, sans compter le péril de découragement qui menace toujours en pareil cas, à moins qu'on n'ait affaire à des natures bien disposées, tenaces, d'une trempe exceptionnelle. La grâce aidant chez eux la nature, on trouve fréquemment des exemples d'héroïsmes de résolutions à habitudes et effets prolongés, dans la vie des saints. C'est une question d'énergie et d'intensité de volonté ; et l'on a grand tort, à mon avis, de ne pas diriger davantage les chrétiens d'aujourd'hui conformément aux principes de cette théorie.

On se demande en psychologie quel est, sur les habitudes préexistantes, l'effet des petites opérations coutumières et routinières. Réponse désastreuse ! Loin de les augmenter, elles les diminuent. Une habitude ne progresse que sous l'influence d'un acte plus fort, qui lui laisse pour ainsi dire quelque chose de son trop plein. Si, au lieu d'excès, il y a déficit dans l'acte, que peut-il laisser qui soit mieux qu'auparavant, puisqu'il n'atteint même pas le niveau de l'énergie que l'habitude tenait à l'avance en réserve ? Pis que cela ! La répétition de ces petites actions, inférieures à ce que l'on pourrait donner, amène la diminution de l'habitude, la faculté s'accoutumant à ne plus agir qu'ainsi à dose modérée, réduite.

Voilà qui est pratique au point de vue de la direction spirituelle des âmes. La routine tranquille des petites dévotions bien régulières ne mène point aux grandes vertus ; la médiocrité en est fatale-

ment la conséquence ; et qui comptera le nombre des victimes de cette spiritualité en pastilles fréquentes, qui sévit parmi nous, parmi les fidèles ! On parle des temps apostoliques !... Allez donc voir un peu ce qui s'y est dépensé d'héroïque vouloir et d'œuvres puissantes, et comme tout cela contraste avec la veulerie des caractères chrétiens de nos jours !

Voilà justement ce qui me plaît dans l'américanisme, et ce qui n'a pas, que je sache, été condamné par Léon XIII, l'ami fidèle de saint Thomas d'Aquin. On y pousse à l'initiative, à l'intensité d'action, aux œuvres fortes, à l'expansion enfin des activités utiles de notre être, qui n'est jamais plus parfait que lorsqu'il est, par de puissantes opérations et les puissantes habitudes qui en dérivent, en pleine dépense de toutes ses richesses vitales. Les « américanisations » ont eu certainement plusieurs torts graves, et, entre autres, celui d'exalter trop la nature, de faire une place trop étroite à la nécessité et à l'action de la grâce surnaturelle en nous ; ils avaient raison néanmoins contre les endormis du quiétisme formaliste actuel de notre vieille Europe chrétienne, en poussant l'homme de foi à l'action forte. S'ils s'étaient abstenus de leur critique ridicule des vertus passives et de la prétendue léthargie du cloître (où pourtant se réalisent les plus puissants héroïsmes de volonté qui soient au monde), s'ils avaient eu la vue moins courte, moins bornée à l'horizon d'un naturalisme où le péché originel n'a même plus sa place, on ne les eût pas tant combattus, puisqu'ils n'auraient dit en somme qu'une chose très connue en psychologie et en théologie mystique, très bien étudiée par les vieux scolastiques à propos de l'augmentation des habitudes.

Je m'aperçois que je déraile un peu. Je clos bien vite cette digression pour expliquer enfin comment, après avoir acquis une habitude, l'homme peut arriver à la perdre sans trop s'en douter, ou à s'en défaire volontairement s'il en est gêné.

La recette est extrêmement simple. Il suffit pour cela, ou bien de ne plus la faire fonctionner, de la laisser pour ainsi dire s'étioler d'elle-même faute d'alimentation, ou bien, ce qui est plus prompt, de la chasser sous la poussée d'une habitude contraire.

Dans le premier cas, la cessation de tout acte, d'un genre donné d'intempérance par exemple, n'entraîne pas *per se* l'anéantissement du vice qu'on veut corriger ; mais *per accidens*, le procédé est très efficace, parce que l'absence d'action laisse le terrain libre à l'invasion d'une foule d'influences étrangères qui, peu à peu, comme végétation touffue, enserrant le vice dans un espace de plus en plus étroit, au point de rendre plus difficile et plus rare l'expansion de son activité. C'est la même chose pour la vertu. Si on ne l'exerce pas, elle se trouve bientôt gênée dans ses entournures par la croissance d'habitudes voisines qui tendent



à prédominer, à absorber le terrain; et, en fin de compte, le résultat est pratiquement le même que si l'habitude n'existait plus; elle est plongée dans le sommeil, pendant que d'autres autour d'elle se développent aux dépens de sa négligence.

Au reste, prenez là-dessus l'opinion qui vous plaira; dites que la paresse de l'habitude à agir l'atteint *per se* dans ses forces vives en diminuant peu à peu sa trempe, ou l'atteint seulement *per accidens* en multipliant graduellement les obstacles environnants qui s'opposent à son exercice, au fond la théorie importe peu devant ce fait certain qu'une habitude qui se repose est une habitude pratiquement condamnée à disparaître, ou tout ou moins à ne plus faire parler d'elle.

Mais le moyen classique, sûr par excellence, pour tuer une habitude, c'est de provoquer tout à côté, dans la même faculté, l'apparition d'une habitude contraire. *Consuetudo consuetudine devincitur*, dit l'Imitation; c'est absolument juste, et juste *per se*, cette fois, incontestablement. Il y a contradiction à ce qu'une même flèche suive deux directions contraires; contradiction donc aussi à ce que le principe de son mouvement, le bras qui la lance soit, au moment de la projection, disposé simultanément à deux mouvements contradictoires. On conçoit encore qu'avec une habitude bonne, l'homme libre se laisse aller à commettre accidentellement un acte mauvais tout opposé; mais c'est là pur accident; les tendances habituelles restent sous ce désaccord superficiel. Deux tendances, deux attractions en sens opposé ne peuvent subsister dans le même sujet par rapport au même objet. Si enfin l'on peut très bien comparer l'habitude à une vitesse acquise dans une direction donnée, on peut aussi lui appliquer une loi mécanique bien connue, et conclure que le mobile n'est pas susceptible de deux vitesses acquises en sens divers au même instant. On peut donc le soustraire efficacement à la première en l'arrêtant sous un effort plus puissant, prolongé ou instantané, qui lui en imprime un autre et le fait ainsi changer de route dans son mouvement.

Théoriquement, il n'y a point d'habitude qui ne cède à pareil traitement, *contraria contrariis curantur*, et ne puisse disparaître devant l'invasion persévérante d'une intruse qui prend sa place. En pratique, c'est une autre affaire, ainsi qu'il sera dit, avec bonnes raisons à l'appui, dans le prochain article. Je ne voulais aujourd'hui que rappeler les solides principes de psychologie qui dominent toute cette matière des habitudes, et sans lesquels il est impossible de rien entendre à fond à leur mécanisme et à leur théorie morale.

On voudra bien m'excuser d'avoir présenté peut-être un peu sèchement et trop en raccourci cette étude préliminaire, que j'aurais bien volontiers développée davantage, si je ne m'étais fait une loi de rester le plus possible fidèle à mon plan, qui est avant tout un plan pratique de morale et de casuistique. Il suffisait de rappeler de la philo-

sophie le minimum qui est strictement nécessaire pour préparer les voies à une solution satisfaisante du redoutable problème des « habitudes naires. »

(A suivre).

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXI

LES DANSES

SOMMAIRE : Point de vue auquel on se place.

I. *Les dangers des danses* : — a) d'après Frassinetti, le P. Mach et Berardi, pour le temps présent; — b) d'après les Pères de l'Eglise et les saints, pour le passé : Tertullien, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, Salvien, saint Ephrem, saint François d'Assise, saint Dominique, saint Charles Borromée et saint François de Sales.

II. *Manière de combattre les bals* : — A. Sévérité pour empêcher de les établir; — ses motifs théologiques.

B. Quand ils sont établis : 1<sup>o</sup> Manière diverse d'agir au confessionnal, à l'égard de ceux qui y prennent part, suivant qu'ils ont ou non commis des fautes graves; — difficultés que présente cette méthode préconisée par les théologiens. — 2<sup>o</sup> Obligation d'instruire : au catéchisme, — en chaire : — qualités, — occasion, — mode, — fruits d'un sermon contre la danse. — 3<sup>o</sup> Action paroissiale pour soustraire les danseuses à la danse : a) Etablissement de congrégations de jeunes filles; — jusqu'à quelle dose peut-on y tolérer la danse? — Pratique diverse suivie par les curés suivant les circonstances dans lesquelles ils se trouvent. — Opinion personnelle de l'auteur. — b) L'action des sacrements pour combattre les attraites des bals.

Nous allons parler du bal aujourd'hui au point de vue *paroissial*, et non pas au point de vue *confessionnal*. Le confesseur, considérant les cas particuliers, déclare que ceux qui tolèrent les bals et ceux qui y assistent *peuvent* en certaines circonstances *ne commettre aucune faute*. Le curé, au contraire, se rappelant que les bals renferment de graves dangers *pour une paroisse*, les regarde comme un mal qu'il doit prévenir ou réparer.

« Le curé, dit Frassinetti, devra toujours et de toute manière s'appliquer à combattre les bals, de quelque espèce qu'ils soient, plus ou moins immoraux, publics ou privés. Je dis *de quelque espèce* qu'ils soient, parce que les bals où, selon la coutume dont on ne s'écarte pas, les hommes et les femmes dansent ensemble, ont nécessairement en eux-mêmes une dose d'immoralité qui ne laisse pas d'être forte... Tous les bals sont l'occasion de beaucoup de péchés, surtout pour la jeunesse. »

L'auteur aurait pu ajouter que c'est surtout dans les bals que se nouent ces liaisons qui conduisent beaucoup de jeunes filles et de jeunes femmes à leur perte et portent ainsi le déshonneur dans les familles; qu'il ne se passe pas de bal où la jalousie n'entraîne des rixes entre les

danseurs; que les toilettes de bal ruinent les fortunes; que cet exercice immodéré est fort dangereux pour la santé. Que sais-je encore!

— Et les bals de famille, ne faites-vous pas une exception pour eux?

— C'est Frassinetti qui va vous répondre.

Certaines personnes, dit-il, font une grande différence entre les bals publics et les bals privés, comme si les premiers étaient seuls dangereux et les autres innocents; elles sont confirmées dans cette opinion en voyant que ceux-ci sont reçus même dans les familles pieuses et réglées. Je ne veux pas disconvenir que l'immoralité s'enhardit plus aisément dans les bals publics par le libre accès qu'y a la gent la plus déhontée; toutefois, qui voudra nier que dans les bals privés, quoiqu'ils aient lieu d'ailleurs dans des familles bonnes et respectables, la jeunesse ne trouve pas de très puissants stimulants aux passions?

Qu'un garçon et qu'une fille se prennent par la main, se contemplent réciproquement avec des yeux immobiles dans leurs plus gracieux mouvements, et s'embrassent, comme cela se pratique dans tant de bals, au son d'une douce mélodie, n'y aura-t-il pas là de quoi tenter et vaincre la vertu la plus solide des saints, à plus forte raison la vertu plus chancelante des mondains?

En supposant que les familles où se passent ces divertissements soient bonnes, ils restent toujours par eux-mêmes fort périlleux; d'où il n'est pas douteux que le curé fera bien de s'opposer aux bals de toute espèce<sup>1</sup>.

Berardi adopte exactement la même doctrine et recommande aux curés de combattre sérieusement les bals, parce qu'ils sont une source d'un grand nombre de fautes pour les fidèles; il en appelle d'ailleurs à la pratique constante de l'Eglise: *ut in Ecclesia semper servatum est*<sup>2</sup>.

Les deux auteurs précédents nous donnent l'opinion du clergé italien. Avec le P. Mach, nous allons nous transporter en Espagne.

Par la malice du démon et la corruption de notre siècle, dit-il, cette récréation est devenue, dans presque toutes les provinces de l'Espagne, un des plus grands foyers de la concupiscence et un des pièges les plus funestes que le démon puisse tendre à la vertu. Je ne crains pas de dire que si l'ennemi venait en personne tenter la jeunesse, il ne saurait pas la conduire dans un autre lieu plus propre à la pervertir qu'au bal... Pour n'être pas suffisamment éclairé sur la malice et la perversité de ces réunions, le confesseur fait un tort incroyable aux âmes en ne les détournant pas de certains divertissements qui, à cause des circonstances dont ils sont précédés, accompagnés et suivis, précipitent une infinité de personnes en enfer. Quel mal affreux ne ferait donc pas le prêtre qui encouragerait les bals en quelque manière; qui par avarice louerait un salon à cet effet, comme je l'ai vu faire en une certaine ville, au grand scandale des fidèles; ou qui dirait au confessionnal que ce sont des plaisirs innocents, qu'ils ne renferment aucun mal, ou qui les autoriserait par sa présence!<sup>3</sup>

— A-t-on toujours été aussi sévère dans l'Eglise contre les bals?

— Pour vous permettre de vous rendre compte de la pratique des siècles passés, je vais vous lire

une courte étude sur la pratique de l'Eglise à l'égard des bals dans le passé.

On a dansé au temps des persécutions: mais c'étaient les bourreaux qui se livraient à ces divertissements; mais c'étaient les martyrs qui refusaient d'y prendre part, ou bien si leurs noms étaient prononcés au milieu des danses, c'était par ceux qui se promettaient après leur supplice une agréable soirée, en passant de l'amphithéâtre au bal, et des scènes qui provoquaient la fureur à celles qui provoquaient la volupté.

On a dansé dans les intervalles des persécutions: mais les Pères avertissaient les femmes chrétiennes de ne point se mêler à des fêtes si capables de pervertir leurs mœurs et d'affaiblir leur foi: « Je crains bien, disait l'éloquent Tertullien, que ces bras chargés de fleurs et de diamants ne soient plus capables de porter le poids des chaînes, et que parmi les ornements qui couvrent votre tête, il n'y ait plus de place pour le glaive des bourreaux. »

On dansait au IV<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne: mais saint Jérôme déclare que c'est Satan lui-même qui se mêle à tous ces plaisirs: *His tripudiis diabolus saltat*; saint Ambroise assure que la danse est la compagne inséparable des délices qui énervent et la volupté qui souille: *Deliciarum comes et impudicitia*; saint Augustin appelle la salle où l'on danse la caverne du démon: *Turpissimam diaboli caveam*; et il va jusqu'à affirmer qu'il aimerait mieux voir les jeunes gens labourer la terre le dimanche que de danser: *Melius est arare quam saltare*; saint Chrysostome ayant appris que l'on avait donné une fête mêlée de danses, et que quelques-uns de ses auditeurs s'y étaient trouvés, commença son homélie par de grandes invectives contre cet abus: « Si je connaissais, dit-il, ceux qui ont été à ces folies, je les chasserais de l'église et je ne leur permettrais pas d'assister aux redoutables mystères après avoir assisté aux pompes du démon. » Ailleurs il remarque avec beaucoup de justesse qu'aux noces d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, de Tobie et de tous les grands personnages de l'antiquité sacrée, il n'est fait mention ni de danses ni de semblables folies. « Aussi, continue ce Père, Dieu bénissait leurs mariages, tandis que vous encourez les anathèmes de sa malédiction, parce que vos noces sont les occasions de mille péchés qui s'y commettent. » Il affirme enfin que les danses sont les jeux où le démon se plaît davantage, et les moyens par lesquels il perd le plus facilement les âmes imprudentes. Saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise, saint Chrysostome, ne méritent-ils pas d'être pris en considération quand il s'agit de la morale publique et des graves intérêts de la société chrétienne? Leur nom est-il sans autorité dans le monde? N'est-ce donc rien que ces quatre grandes voix de l'Occident et de l'Orient qui condamnent, dans le même siècle, la fureur des danses et qui en signalent les dangers?

On dansait au V<sup>e</sup> siècle: c'est pourquoi Salvien compte les bals au premier rang parmi les pompes du démon, affirmant qu'on y a renoncé par son baptême, et que c'est une apostasie que d'y assister.

On dansait dans la Syrie comme dans les Gaules: c'est pourquoi saint Ephrem s'est plaint avec tant d'éloquence et de vigueur: « Qui donc a appris aux hommes à danser? dit ce Père. *Unde suas didicere choreas? Quis talia christianos docuit?* Ce n'est, continue-t-il, ni Pierre, ni Paul, ni aucun apôtre; c'est du démon qu'est venue cette détestable coutume, avec l'idolâtrie et la volupté: *Qui docuit idola colere, docuit etiam saltare.* »

Non, vous ne citerez pas une seule danse qu'il n'y ait un homme grave pour la condamner et un saint pour s'en plaindre. Descendez de siècle en siècle; à côté de l'abus vous trouvez la règle, à côté du précepte la voix qui le signale. Quand les disciples de saint François et de saint Dominique viennent régénérer le monde par l'autorité de leurs prédications, ils ne

<sup>1</sup> Manuel pratique, p. 64.

<sup>2</sup> De Parocho, n. 601.

<sup>3</sup> P. Mach, Le trésor du prêtre, t. II, p. 52.



tiennent pas un autre langage que celui des apôtres et des Pères. La danse, dit l'un d'eux, dans son langage pittoresque, est un cercle dont le démon fait le centre et ses anges la circonférence : *Chorea mundana est circulus, cuius centrum est diabolus, et circumferentia angeli ejus circumstantes*.

Quand saint Charles Borromée donne des instructions à son clergé, la condamnation qu'il porte contre les danses est formelle, décisive, appuyée sur les faits. « On ne connaît que trop, dit ce saint cardinal, par de tristes et fréquentes expériences, que dans ce siècle corrompu les assemblées pour les bals, danses, ballets et autres choses, sont les sources malheureuses de plusieurs péchés et même des plus grands et des plus énormes, parce qu'ils excitent les pensées coupables et qu'ils provoquent des entretiens dangereux, que les mœurs des chrétiens s'y corrompent et qu'on y trouve un pernicieux et fatal entraînement de tout ce qui peut porter aux plaisirs de la chair et à toutes sortes de sensualités. »

Quand saint François de Sales écrit sur le même sujet, il n'y a sorte de tours agréables, de comparaisons ingénieuses, de spirituelles critiques ou de réflexions piquantes qu'il ne trouve pour condamner les bals. Ecoutez-le un moment :

« Il y en a de bons, dites-vous, et moi je vous dis : les meilleurs n'en valent rien. »

En veut-on savoir la raison ? le saint la donnera. « Les danses et les bals sont choses indifférentes de leur nature ; mais, selon l'ordinaire façon avec laquelle cet exercice se fait, il est fort penchant et incliné du côté du mal et par conséquent plein de dangers. On y fait de grandes veilles après lesquelles on perd les matinées les jours suivants. Quelle folie de changer le jour à la nuit, les lumières aux ténèbres, les bonnes œuvres à des folâtreries ! Chacun porte au bal de la vanité à l'envi l'un de l'autre, et la vanité est une très grande disposition aux affections mauvaises. »

Si on insistait, l'aimable saint comparait les bals « à ces plantes vénéneuses qui attirent à elles tous les sucs mauvais et qui infectent toute une campagne... Ainsi, disait-il, les danses attirent les vices et les péchés qui règnent dans une ville, les querelles, les envies, les moqueries, les folles amours, et si quelque serpent vient y siffler aux oreilles des paroles lascives, les cœurs sont aussitôt empoisonnés. »

Enfin, si on alléguait une bienséance indispensable ou une nécessité réelle : « Allez, répondait-il avec douleur, mais pensez en dansant que dans le moment même plusieurs souffrent en enfer pour avoir dansé. Pensez qu'un jour peut-être vous gémirez comme eux, tandis que d'autres danseront comme vous le faites aujourd'hui. Pensez que Notre-Seigneur, Notre-Dame, les anges, les saints vous ont vu au bal. Ah ! que vous leur avez fait pitié, voyant votre cœur amusé à une si grande niaiserie et attentif à cette fadaise ! Pensez que tandis que vous êtes au bal le temps s'écoule, la mort s'approche ; voyez, elle vient, elle se moque de vous, elle vous appelle à sa danse, en laquelle les gémissements de vos péchés serviront de violons et où vous ne ferez qu'un seul passage de la vie à la mort. »

Ainsi parlait, il y a trente ans, le savant abbé Besson, qui mourut évêque de Nîmes <sup>1</sup>.

Le passage est un peu long ; mais il y avait utilité à vous montrer toute l'antiquité ecclésiastique combattant le bal avec le même acharnement que la plupart des vénérables prêtres que nous avons vus à l'œuvre au milieu du siècle qui finit.

— Comment combattre les bals ?

— Les moyens à employer varient suivant la

situation dans laquelle on se trouve, suivant que la paroisse est *indemne* ou *contaminée*.

Lorsqu'il n'y a pas encore de mauvaise habitude de contractée, le curé doit employer toute son énergie à maintenir la situation. Comme il s'agit d'une pratique qui aura certainement les plus graves conséquences pour la paroisse, il nous semble que la rigueur se conçoit mieux que la tolérance. Pourrait-on affirmer que les personnes qui, sans motif aucun et uniquement dans le but d'établir la coutume des bals publics, prennent l'initiative de ces bals, les encouragent de leur présence, ne commettent pas une faute grave, à cause du scandale grave dont elles posent la cause volontaire ?

Supposons dans la paroisse l'usage invétéré des bals : nos théologiens conseillent une autre ligne de conduite.

Tout d'abord, ils admettent que la fréquentation du bal n'est pas *nécessairement mauvaise*, et que tous ceux qui y prennent part ne commettent pas forcément une faute, bien qu'il y ait une occasion de péché pour un grand nombre. « Quid de choreis ? » se demande Berardi. Et il répond : « Etsi qui res hujusmodi tolerant aut promovent, de peccato forte inculari nequeant, nec omnes qui ad res hujusmodi concurrunt culpae inquinantur, tamen certum est quod peccata plurima exinde profluunt <sup>1</sup>. »

La conséquence, c'est qu'il faut dans ces circonstances examiner chaque cas en particulier et adopter une ligne de conduite différente, suivant la diversité des personnes. « *Au confessionnal*, dit Frassinetti, *le curé combattra cet abus selon les besoins divers des âmes*. »

— C'est la pratique conseillée par notre « Vieux Moraliste. » Mais vous avouerez qu'elle présente bien des difficultés pour nos petites paroisses, parce que les fidèles ne font pas des distinctions si subtiles et qu'ils aiment à voir appliquer une règle uniforme quand il s'agit d'un fait public. D'autre part, se montrer sévère à l'égard des personnes qui accuseront des fautes graves internes et passer l'éponge rapidement pour les autres, c'est encourager l'hypocrisie.

— Ces difficultés sont moins graves que vous ne pensez. La sévérité que vous aurez à exercer envers les personnes pour lesquelles la danse est une occasion prochaine de péché, consistera à obtenir d'elles, ou qu'elles renoncent à la danse, ou qu'elles prennent les moyens de n'y plus pécher, c'est-à-dire de faire que la danse cesse d'être pour elles une occasion prochaine de péché : ce qui suffit pour que vous puissiez les absoudre et les admettre à la sainte communion. Si elles promettent, elles seront admises aux sacrements comme celles qui n'auraient pas péché à la danse : on ne remarquera extérieurement aucune différence entre les unes et les autres.

Quant à celles que vous ne pourriez absoudre,

<sup>1</sup> *Le Décalogue*, t. II, p. 145.

<sup>1</sup> *Op. cit.*

parce qu'elles ne vous offriraient pas les dispositions nécessaires, comme on saura que vous ne refusez pas l'absolution pour le fait d'avoir dansé, on ne pourra tirer aucune conclusion de voir que telle ou telle danseuse n'a pas communiqué, parce qu'on en ignorera la cause.

Voilà pour le confessionnal. Voyons maintenant ce que nous pouvons et devons faire comme curés, pour détruire l'abus de la danse où il existe.

Il faut que les fidèles sachent ce qu'il y a de dangers dans les bals, les condamnations qu'ont prononcées contre ces amusements et les Pères de l'Eglise et les hommes sensés de tous les siècles. C'est du haut de la chaire et dans les catéchismes de première communion et surtout de persévérance, que le curé peut faire le procès de la danse.

Pour produire quelque bien, ces instructions devront éviter tout ce qui sent l'exagération dans les appréciations et les critiques, tout ce qui pourrait être pris pour des personnalités. Aussi convient-il de choisir une époque où l'on ne parle pas de bal dans la paroisse, ou bien attendre que le cours ordinaire des instructions amène le moment favorable. Dans ce cas, on est censé faire une thèse doctrinale, à laquelle on peut donner toute la force voulue sans blesser qui que ce soit. Je sais des curés qui prennent dans un sermonnaire un discours tout fait sur les bals, ou bien leur manuscrit, et font une lecture, afin de ne pas dépasser le but. C'est une précaution qu'on ne saurait trop recommander surtout à ceux qui ne se possèdent pas complètement.

Il faut éviter tout ce qui peut scandaliser les fidèles en entrant dans des détails trop minutieux, qui sont inutiles pour ceux qu'ils visent, et qui sont mal vus dans notre bouche. Des hommes du monde ont pu écrire là-dessus des pages pleines de vérité, mais qui sont d'un réalisme que proscribit le respect dû à la chaire sacrée et à l'ensemble des auditeurs. Rien n'empêche cependant le curé de s'en pénétrer, afin de pouvoir dans les conversations privées et surtout au confessionnal, répondre aux déclarations par trop fantaisistes de certaines danseuses, qui prétendent ne jamais faire aucun mal au bal et n'y avoir jamais ni rien vu ni rien entendu d'inconvenant.

— Et les résultats pratiques ?

— Assez souvent nous en serons réduits à méditer cette remarque du P. Bridaine :

« On ne peut guère espérer ni de vaincre les mondains, ni même de les convaincre, tant la sensualité humaine est ingénieuse à forger des arguments pour se maintenir dans ses droits, tant elle est éloquente pour plaider une cause qu'elle affectionne avec passion <sup>1</sup>. »

Mais, après tout, quand le devoir parle, il faut aller de l'avant sans s'occuper du succès. C'est ce que faisait saint Augustin, quand il disait à son auditoire :

« Il n'y a rien qui me semble si doux que d'être retiré dans ma petite chambre, d'y lire l'Ecriture sainte, de la méditer devant Dieu, d'en rechercher l'intelligence, d'en goûter la douceur en silence et en repos; j'y aurais bien plus de plaisir qu'à vous étourdir de mes corrections en perdant mon temps à reprendre en vous des vices que plusieurs n'éviteront pas. Mais l'Ecriture m'épouvante, saint Paul me dit : *Pressez vos auditeurs, reprenez-les, pressez-les, conjurez-les, parlez à temps et à contre-temps*. Je ne rendrai pas compte du profit qu'on fera de ma prédication, mais je rendrais compte de ne point prêcher la vérité <sup>2</sup>. »

La véritable action sur le bal est une action personnelle et indirecte. Tous les discours du monde n'aboutiront à rien, si vous n'agissez pas sur les individus en particulier. Il n'y a de bal que parce qu'il y a des danseuses; faites disparaître les danseuses, vous n'aurez plus de danseurs et bientôt vous verrez se fermer la porte du bal.

— Comment y parvenir ?

— Frassinetti conseille au curé d'abord de louer beaucoup la jeunesse, spécialement les jeunes filles, qui s'en éloignent, et ensuite de cultiver avec grand soin la piété dans les femmes et les filles. « Il est de fait, dit-il, que celles qui s'adonnent vraiment à la piété se retirent des bals; de plus, dans les paroisses où la piété prend de l'extension, les bals ne peuvent s'enraciner beaucoup. En commençant à en éloigner celles qui jouissent de plus d'estime, les autres, qui seraient toutes disposées à y prendre part, se sentent portées à s'en abstenir: et, s'il arrive que la piété se généralise, on peut dire que c'en est fait des bals dans cette localité. L'expérience a démontré que, dans les paroisses de ce genre, si l'on voulait y donner quelque bal, il était nécessaire d'inviter des femmes et des filles étrangères, même en payant... »

Il faut établir une congrégation de jeunes filles où l'entrée des bals sera interdite. Comme nous devons traiter plus tard la question de ces congrégations, nous n'envisagerons ici que ce qui a trait à la fréquentation des bals. Avouons-le sans détour: la pratique ici varie avec chaque paroisse et souvent avec chaque curé, sauf cependant sur un point. Tout le monde s'accorde à déclarer que l'entrée des bals publics doit être interdite aux congréganistes, si l'on entend par bals publics ceux qui ont lieu d'une manière régulière dans certaines salles louées ou prêtées à cet effet, et ouvertes à tout venant. Mais à partir de là commence la divergence, et l'on a toute la gamme des tons entre la sévérité absolue et le relâchement presque aussi absolu. Ici je suis historien, et non pas critique.

Notre confrère de A... interdit aux membres de la congrégation, sous peine d'exclusion définitive, la présence à n'importe quel bal, même à la noce de leurs plus proches parents, tantes ou sœurs, cousines, etc. Notre confrère de B... est aussi

<sup>1</sup> *Sermons*, t. III, 3 et 4.

<sup>2</sup> *Homil.* xxv.



sévère pour toute espèce de bal ; mais il admet la pénitence et réintègre à la congrégation la danseuse repentante, après un temps plus ou moins long d'épreuve. « La paroisse exige cela, disent-ils, et nous pouvons l'obtenir. » Fort bien, chers confrères ; tenez tant que vous pourrez ; vous faites ainsi l'œuvre de Dieu.

Pour moi, dit le confrère de C..., je puis obtenir de mes congréganistes qu'elles ne prendront part ni au bal de la fête patronale, ni à celui de la fête nationale. Quant aux bals de nocés, je puis encore compter sur la fidélité de celles qui portent l'image de la sainte Vierge ou la bannière, ou remplissent quelque fonction ; pour les autres, elles préféreraient de beaucoup quitter la congrégation plutôt que de quitter les bals de nocés. De fait, chaque fois qu'une d'entre elles ne se plaît plus dans la congrégation, elle prend part à un bal défendu pour pouvoir donner une explication plausible de sa retraite.

J'aurais été heureux, dit le confrère d'E..., d'avoir un petit noyau de congréganistes donnant l'exemple de la fuite de toute danse ; j'ai même essayé de le constituer, mais je me suis vu bientôt au milieu de mille difficultés. D'abord, il y eut de suite une sorte d'antagonisme entre celles qui avaient la permission de danser et celles qui ne l'avaient pas, de sorte qu'on redoutait les honneurs de la congrégation qu'on payait au prix de ce sacrifice. On chercha même un jour à entraîner de force celles qui résistaient, dans le but avoué de rendre impossible le fonctionnement de la congrégation. D'autre part, des personnes sérieuses m'ont appris que, dans nos contrées du moins, les nocés où l'on ne danse pas sont aussi dangereuses que les autres, à cause des longues promenades tête-à-tête, des jeux plus ou moins honnêtes dans des chambres écartées, et d'autres choses encore. Enfin l'opinion de prêtres estimables est venue donner à ces observations un tour théologique et tranquilliser ma conscience. En somme, je crois faire ce que je puis pour empêcher *le plus de mal possible pour ma situation*, et j'ai du moins réussi à empêcher mon petit monde folâtre de prendre part aux bals des fêtes publiques.

En cherchant bien, nous trouverions peut-être quelque confrère qui, en conscience, pense devoir tolérer même le bal de la fête patronale, afin d'empêcher l'établissement d'un bal périodique.

Il va sans dire qu'il s'agit ici de mesures administratives, parce que, au confessionnal, chacun de ceux que nous avons entendus, même les plus tolérants, savent refuser l'absolution quand le bal est, pour telle personne en particulier, une occasion de péché.

De plus, nous ne parlons que pour les campagnes, et pour celles où l'opinion publique exerce encore quelque influence pour la direction d'une paroisse. Pour les villes, l'opinion publique ne descendant pas à ces détails, le curé est plus libre pour adopter telle ou telle mesure qu'il croit utile.

— Quelle est votre opinion personnelle sur le bal pour les congréganistes ?

— La voici en quelques mots. Je plains les curés qui sont obligés de permettre à leurs congréganistes la danse aux fêtes patronales, et j'admire ceux qui peuvent obtenir l'abstention dans toutes les circonstances, sans cependant espérer les imiter un jour. Il est beaucoup de confrères qui sont logés à la même enseigne. Pour moi comme pour ceux-ci, il ne semble utile d'adopter une méthode qui laisse place à la bonne volonté et permette en même temps de prévenir les abus trop criants et les amusements trop dangereux. Une congrégation dans une *petite* paroisse doit être mise à la portée de la *majorité* des jeunes filles ; sinon elle fera plutôt du mal que du bien. Or, renoncer à prendre part à toute danse, même à la noce d'une proche parente, alors que père, mère, frères et amis emploient la séduction et quelquefois l'ironie pour provoquer une défection, c'est vraiment un acte héroïque, qui n'est pas à la portée de toutes les jeunes filles, dans les paroisses où la foi a déjà baissé. L'imposer comme condition absolue pour entrer dans la congrégation et pour y rester, c'est se vouer par avance à un échec inévitable. A chaque noce, vous verrez décimer votre congrégation jusqu'au moment où, n'ayant plus que des enfants qui aspirent à en sortir le plus tôt possible, elle sera anéantie par le fait même. Mieux vaudrait alors n'en pas avoir que de la voir ainsi végéter.

D'autre part, il faut qu'il y ait une sorte de protestation contre le bal ; qu'il soit bien entendu que le curé garde le silence dans la crainte d'un mal plus grand ; qu'on lui fera, ainsi qu'à Dieu, le plus grand plaisir en évitant toute danse ; qu'il y a des précautions à prendre pour ne pas offenser Dieu et garder sa réputation intacte, etc.

Pour les personnes qui ne font pas partie d'une congrégation, on ne peut guère espérer les soustraire efficacement aux dangers des danses qu'en les portant à des habitudes de piété. Il ne faut pas compter sur une réussite immédiate et définitive : la grâce n'agit pas ainsi, ordinairement du moins. On commence par faire désirer de plus en plus la sainte communion aux âmes chez qui l'on trouve quelque ressource pour le bien, sans laisser voir à l'avance tous les sacrifices qu'on exigera plus tard. De fait, ces âmes n'ayant encore qu'une idée incomplète du bonheur qu'on rencontre dans le service de Dieu, font grand cas de toutes les vanités du monde. C'est l'Eucharistie elle-même qui leur en montrera le vide et le ridicule, et la transformation sera faite sans transition trop brusque.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Missionnaire en pays païen et pays de polygamie, je viens vous demander de vouloir bien nous donner dans votre savante revue un exposé didactique, et complet autant que possible, sur la question de l'*interpellation* en matière de mariage (empêchement du *ligamen*). Cette question peu pratique en France l'est ici beaucoup, et nos théologies faites pour les pays catholiques sont presque muettes sur ce point; les décrets de Rome nous dirigent, mais une étude approfondie nous rendrait, à moi du moins, de grands services.

R. — Voici, sommairement résumée, la doctrine des meilleurs théologiens et canonistes sur cette difficile question du *Casus Apostoli*.

#### I. Nature et extension du PRIVILEGIUM PAULINUM

1. Le *Privilegium Paulinum* (S. Paul, I Cor., VII, 12-15), appelé encore *Privilegium fidei*, consiste en ceci : Si de deux personnes infidèles, liées par un mariage naturellement valide, l'une se convertit à la foi et reçoit le baptême, alors que l'autre refuse d'en faire autant, ou même seulement de cohabiter avec son conjoint néophyte *sine contumelia Creatoris*, le mariage peut être dissous, et la partie convertie contracter une nouvelle et valide union matrimoniale. Cette dissolution du premier mariage est considérée comme étant *de jure divino*; saint Paul n'a fait que la promulguer au texte célèbre de sa première épître aux Corinthiens.

2. Par *contumelia Creatoris* il faut entendre ici tout d'abord le péril que peut courir la foi chrétienne de la partie nouvellement convertie, par le fait de l'attitude hostile de son conjoint infidèle; et ensuite, d'une façon plus générale, le péril du salut, l'occasion prochaine de péché mortel, une conduite antinaturelle, blasphématoire, etc. Tel le cas, par exemple, de l'infidèle qui voudrait, quand même, persévérer dans la polygamie, malgré la conversion de celle de ses femmes (la première, par hypothèse) qui lui serait unie seule par *ligamen* naturel du valide mariage.

3. Le privilège a encore son application même dans le cas où il y a des enfants issus du mariage contracté dans l'infidélité.

4. Le premier mariage n'est dissous qu'à l'instinct précis où le conjoint baptisé, rendu à la liberté, contracte lui-même de son côté un nouveau mariage; pas avant. Ce privilège d'ailleurs n'existe qu'en faveur du converti; l'autre reste toujours marié tant que l'époux baptisé n'a pas usé du divorce permis pour convoler en nouvelles et justes noces.

5. Mais une fois le mariage ainsi dissous, il l'est absolument, et l'époux infidèle reste libre de se remarier ailleurs. Il n'aurait même pas le droit de réclamer l'épouse convertie qui l'aurait quitté dans le « cas de l'apôtre », et serait devenue veuve après son second mariage.

6. Le privilège s'étend encore au cas de l'entrée du converti dans les ordres ou la profession religieuse. Mais les auteurs ne s'accordent pas sur la question de savoir si alors le premier mariage est dirimé, controverse où nous n'avons nul besoin d'entrer pour le moment.

7. A noter que si une personne baptisée s'est mariée, sans dispense de disparité de culte, avec un infidèle, il n'y a plus désormais pour elle dans aucun cas possibilité d'user du *Privilegium Paulinum*, même quand la cohabitation ne va pas *sine contumelia Creatoris*; et, pour une raison analogue, si l'époux nouvellement converti a été *par sa faute* cause de la mauvaise disposition de l'autre, en se rendant par exemple coupable d'adultère après le baptême, il ne peut plus faire appel à la dissolution de la première union, puisque c'est lui-même qui l'a, par son fait, empêchée d'être tranquille, circonstance qui est manifestement en dehors des conditions que réclame l'apôtre saint Paul pour le bénéfice du *Privilegium fidei*.

8. On s'est demandé si le *Privilegium Paulinum* concernait exclusivement les convertis à la vraie foi du catholicisme, ou s'il pouvait s'étendre aussi au cas de l'infidèle qui reçoit validement le baptême, et entre par le fait de sa conversion dans une secte chrétienne dissidente, schismatique ou hérétique, par exemple le protestantisme.

La question est fort controversée. L'opinion qui semble la plus probable et la plus communément admise aujourd'hui (Perrone, Palmieri, Giovine, Feije, Gasparri, etc.), soutient la validité de cette extension, sous condition d'interpellations faites régulièrement, bien entendu. Mais ce cas doit être fort rare, et, à cause des raisons de l'opinion opposée nous croyons que *in dubio*, en pareille circonstance, il faudrait recourir au Saint-Siège.

9. Remarquons enfin, pour terminer ce très court sommaire, que le *Privilegium Paulinum*, comme toute détermination de droit divin positif, reste subordonné, non pas à l'autorité, mais à l'interprétation ou déclaration authentique du magistère de l'Eglise. C'est donc au Pape qu'il faut, en cas de doute, demander le vrai sens de cette loi et la précision des conditions pratiques d'exécution qu'elle peut comporter. C'est surtout sur le chef des interpellations que cette autorité interprétative de l'Eglise s'est exercée, ainsi que nous allons le rappeler brièvement dans les lignes qui suivent.

#### II. Les interpellations

1. Du texte même de l'apôtre il résulte clairement que le conjoint converti ne peut songer à user du *Privilegium* qu'autant que l'autre refuse de cohabiter *sine contumelia Creatoris*. Or, un refus suppose une mise en demeure d'accepter ou de n'accepter point l'état nouveau introduit dans la vie conjugale par le fait de la conversion d'un des époux à la foi. D'où la théorie et la pratique des *interpellations*.



2. Ces interpellations sont absolument *nécessaires*, sauf dispense pontificale; nécessaires, de droit divin, naturel et positif, c'est évident, d'après le texte de saint Paul, puisque la rupture du mariage n'a sa raison d'être que dans le refus opposé par l'époux infidèle à la cohabitation tranquille; nécessaires aussi, de droit ecclésiastique positif, en ce sens que le Saint-Siège a maintes fois, par l'organe de ses Congrégations, déclaré la nécessité absolue de ces interpellations. Donc, à part un seul cas dont il va être parlé ci-dessous au n° 8, la règle inviolable est de ne jamais passer outre aux interpellations juridiques du conjoint resté dans l'infidélité.

3. Les canonistes dissertent sur le caractère de cette nécessité des interpellations au point de vue de l'influence que pourrait avoir leur omission sur la validité du second mariage. Les uns, en bon nombre, prétendent que les interpellations sont indispensables *ad validitatem*; les autres admettent que le mariage subséquent serait valide, même sans les interpellations, à la condition bien entendu que la cohabitation ne puisse en réalité se faire *sine contumelia Creatoris*. L'Eglise n'a point tranché la controverse d'une façon décisive; mais la pratique des Congrégations a une tendance caractérisée à s'inspirer de la première opinion, qui doit certainement être toujours suivie en pratique.

4. Ces interpellations doivent se faire d'une manière positive directe et juridique, telle qu'il en reste un témoignage authentique en cas de difficulté ultérieure sur l'appréciation canonique du second mariage. Le conjoint infidèle doit donc, devant une autorité compétente, l'évêque ou son délégué, ou tout autre personne constituée *ad hoc*, être mis clairement et personnellement en demeure de se prononcer, de faire une déclaration des sentiments que lui inspire, au point de vue de la vie conjugale future, la conversion de son conjoint à une religion qui n'est pas la sienne et qu'il refuse d'embrasser.

Les interpellations ambiguës, indirectes, vagues ou incomplètes, sont sujettes à caution et blâmées à Rome, et cela se comprend. En si grave matière, où les droits naturels d'un tiers sont en jeu, non moins que la validité du sacrement de mariage futur, il importe souverainement que les conditions posées par Dieu lui-même à la rupture de la première union matrimoniale soient substantiellement remplies, sans fraude ni erreur, d'un côté comme de l'autre.

5. Le personnage chargé de recevoir la réponse et d'en dresser acte authentique, reste, s'il est suffisamment qualifié pour cela, juge des difficultés pratiques d'interprétation qui peuvent se présenter souvent, par exemple en cas de réponse non sincère de l'interpellé, ou d'appréciation de circonstances susceptibles de modifier, jusqu'à la démentir, l'acceptation de cohabiter formulée par l'infidèle. C'est là, en règle générale, une besogne qui appartient à l'Ordinaire, vu son extrême gravité et les responsabilités qu'elle entraîne.

6. Nous n'entrons pas dans le détail des *formalités* qu'il peut convenir d'employer suivant les cas. L'esprit du droit canonique est que l'on s'expose à pécher plutôt par excès que par défaut dans le nombre et le choix de ces formalités qui, pour gênantes et difficiles qu'elles semblent parfois, n'en sont pas moins au for externe la meilleure garantie de la tranquillité de l'époux converti dans l'union matrimoniale qu'il aura contractée après rupture. Chaque évêque ou Ordinaire reste libre de déterminer pratiquement ces formalités, suivant l'exigence des cas, à la condition toutefois qu'elles se rapprochent le plus possible de celles que l'Eglise souhaite et réclame régulièrement dans les circonstances normales. Là-dessus les missionnaires doivent s'en tenir aux instructions qui leur sont données par leurs supérieurs ecclésiastiques et ne point les dépasser.

Ne pas oublier surtout qu'il s'agit ici d'un fait de for externe, dont il est absolument nécessaire de garder la *preuve* juridique par témoignages compétents et en forme authentique, qui fasse foi pleinement en cas de controverse.

7. En principe, on parle de deux interpellations à adresser à l'époux infidèle. Au fond, il n'y en a qu'une, qui est double, en ce sens qu'elle porte sur deux questions à poser successivement :

1<sup>o</sup> Voulez-vous embrasser la religion où vient d'entrer votre conjoint, recevoir comme lui le baptême et vivre dans la foi catholique ? — C'est la substance de la formule, qu'on peut varier et développer, autant qu'il en sera besoin, en termes équivalents.

En cas de réponse négative :

2<sup>o</sup> Etes-vous disposé à respecter sincèrement la foi nouvelle de votre conjoint, et à ne pas l'inquiéter, à ne le contrarier, ni blâmer, ni empêcher en rien, dans la pratique de sa nouvelle religion ?

C'est surtout sur cette seconde question que portent les difficultés pratiques dans l'appréciation de la réponse. Si l'interpellé répond nettement par la négative et montre assez les sentiments d'irritation ou d'hostilité décidée qui l'inspirent, la chose est claire. Mais il arrive que par duplicité et calcul machiavélique, pour des raisons provisoires d'intérêt temporel, l'infidèle ruse dans sa réplique et son attitude, essayant de donner le change sur ses vraies dispositions. Le juge doit alors réunir tous les bons éléments juridiques possibles d'appréciation exacte des circonstances qui peuvent jeter une lumière évidente sur la fausseté de la réponse, et baser solidement la conclusion négative quand elle se trouve en contradiction avec la réponse formulée du bout des lèvres par l'interpellé.

Car enfin, il s'agit ici d'un *privilege*, d'une faveur accordée au converti dans l'intérêt de sa foi et du salut de son âme. Il n'est donc pas admissible que l'usage de cette faveur soit à la merci de la fraude de l'époux infidèle ou du simple fait matériel d'une réponse fautive malicieusement donnée à l'interpellation régulière. On

trouvera dans le n° suivant la preuve que, en cette affaire, tout ne consiste pas en définitive et d'une manière absolue dans la formalité des interpellations.

8. Il peut arriver que l'interpellation soit impossible, et cela pour bien des raisons différentes : le conjoint est furieux et dangereux à approcher ; ou bien, après convocation régulière, il refuse de se présenter ; ou bien il fuit ; ou bien il est introuvable, s'il y a eu déjà un assez long intervalle de séparation entre les deux époux, etc. Dans tous ces différents cas, la règle est de demander à Rome dispense de l'interpellation. On l'accorde toujours sur bons motifs ; les vicaires apostoliques ou chefs de missions en pays infidèles sont même ordinairement en possession d'un indult de dispense dont ils peuvent communiquer l'autorité *in casu particulari* à leurs délégués. Quand les circonstances sont telles que la cohabitation « tranquille » apparaît évidemment impossible, on passe outre aux interpellations, en vertu de cette dispense, et l'on autorise le nouveau mariage du conjoint baptisé et converti à la foi.

Si un missionnaire, en cas extrême, avait à autoriser un nouveau mariage dans les conditions qui viennent d'être indiquées, les interpellations étant impossibles, et s'il n'avait aucune délégation pour en dispenser, il devrait, à notre avis, prendre toute mesure que de droit pour la constatation juridique officielle des circonstances du cas, et renvoyer le tout à qui de droit pour solution autorisée et définitive, dût la partie fidèle convertie rester pendant assez longtemps dans un célibat forcé, ce qui est un *per accidens* fâcheux, mais beaucoup moins que ne le serait l'atteinte portée à la très sévère discipline des interpellations dont à Rome on n'entend pas qu'on puisse se passer à moins de dispense régulière.

Nous n'ignorons pas que certains auteurs ont enseigné que, en cas d'interpellation impossible, on pouvait passer outre, même sans faculté d'en dispenser. C'est là une doctrine qui peut avoir une certaine probabilité spéculative au point de vue du raisonnement, mais que nous ne voudrions point présenter comme *tutam in praxi*, à cause de la résistance qu'on y fait à Rome, où les Congrégations n'admettent pas pratiquement qu'on ouvre la voie aux abus qui résulteraient infailliblement de l'usage de cette opinion large, le jour où les missionnaires se croiraient en état de procéder par eux-mêmes valablement au nouveau mariage, en cas urgents, sans dispense régulière de la formalité des interpellations.

9. Est-il rigoureusement indispensable que les interpellations se fassent par l'autorité ecclésiastique ? Nous ne le pensons pas ; et voici pourquoi. L'ensemble des précautions positives accidentelles que la loi canonique impose en cette matière est de droit positif non essentiel, comme il arrive sur une foule de points analogues dans les détails de la procédure judiciaire. Le droit ne dit nulle part que l'interpellation « sous peine de nullité » doit

être adressée par l'Ordinaire ou par son délégué. C'est la règle évidemment, et qui se comprend assez ; mais enfin, si la femme convertie pose elle-même les questions et reçoit les réponses caractéristiques qui rendent claire la légitimité de sa rupture, que faut-il de plus, essentiellement parlant, pour la vérification substantielle des conditions requises dans le *Privilegium Paulinum* ? Nous supposons, bien entendu, que l'épouse convertie est en état de prouver authentiquement le fait des interpellations adressées par elle à son mari et des réponses formulées par celui-ci, c'est-à-dire, en pratique ordinaire, que la scène s'est passée devant des témoins, dans des formes à constatations juridiquement acceptables. Encore conviendrait-il souverainement, en pareil cas, de recourir, avant toute décision ultérieure, à l'autorité du supérieur ecclésiastique de la Mission.

Voilà, en raccourci, les grandes lignes, théoriques et pratiques, de la réponse qu'appelle la question de notre vénéré correspondant. Il eût été facile de l'allonger beaucoup ; on ferait un traité complet de cette question canonique du *Casus Apostoli*.

Nous ne saurions entrer dans une voie aussi large. Chaque missionnaire peut d'ailleurs se renseigner suffisamment : 1° dans les auteurs qui, au traité de *Matrimonio*, dissertent assez longuement là-dessus, et surtout 2° dans les instructions spéciales qu'on ne manque pas de lui donner conformément aux conditions spéciales de son apostolat et aux circonstances particulières des lieux et des personnes au milieu desquels il peut être appelé à exercer son saint ministère.

D'ailleurs, si cette réponse est trop générale, qu'on nous signale les cas pratiques plus embarrassants qu'on désirerait voir étudier ; nous essaierons de les résoudre.

Q. — Un confesseur ne donne à tout pénitent que des avis généraux.

1° Est-ce une erreur de conduite ?

2° Expliquer les causes et les conséquences de cette erreur.

R. — Ce confesseur peut être approuvé ou blâmé, suivant les cas. S'il voit souvent, très régulièrement, le même pénitent, et s'il en reçoit non moins régulièrement l'accusation des mêmes fautes vénielles, il est bien difficile qu'il lui adresse à chaque fois une exhortation nouvelle et spéciale, portant sur un point déterminé de sa confession. Des avis généraux, des excitations à la piété tirées de la fête du jour ou de la semaine, peuvent être alors pour lui une bonne source d'exhortation pratique très suffisante, et appropriée à la circonstance, s'il a soin d'y mêler quelques pensées capables d'augmenter dans le pénitent le repentir de ses fautes passées et la volonté de mieux se conduire à l'avenir. Ainsi font beaucoup de confesseurs, dans le cas que nous venons de préciser, et nous ne voyons pas



en quoi ils seraient à blâmer, étant donné, bien entendu, que le pénitent apporte de lui-même par ailleurs une attrition qui n'a pas besoin d'être spécialement déterminée ou augmentée par l'intervention du prêtre.

Mais, s'il s'agit de pénitents qui se confessent rarement, ou qui, se confessant souvent, apportent au confessionnal certaines fautes graves menaçant de tourner à l'habitude, ou appréciées d'une manière erronée, il est tout clair qu'une exhortation banale, en termes généraux, ne serait plus suffisante. Le confesseur ayant le devoir d'éclairer son pénitent, de le soutenir, ou de l'aider à la contrition, manquerait à sa mission, qui a ici un caractère de charité individuelle bien évident.

Encore est-il que, en pareille matière, il est bien difficile de tracer une règle absolue aux confesseurs. Le devoir précis de parler d'une certaine manière plutôt que d'une autre, de dire exactement ceci plutôt que cela, ne peut guère se préciser ; et à supposer qu'on pût déterminer cette précision de langage spécial à employer, la question resterait encore, de savoir dans quelle mesure le précepte positif de cette exhortation doit céder devant les *incommoda* que peut entraîner son observation. Souvent un confesseur qui verra l'utilité grande, la nécessité même, au sens large, de dire un mot spécial au pénitent sur tel ou tel point de sa confession, s'en dispensera cependant et se tiendra dans les généralités, soit parce qu'il n'a matériellement pas le temps d'entrer dans les détails, soit parce qu'il craint de ne pas trouver *hic et nunc* la formule convenable, qui ne froisse pas l'auditeur et ne lui cause aucun dommage, soit enfin pour toute autre raison acceptable, du même genre.

Donc, s'il est vrai que, en principe, le prêtre au confessionnal doit *parler à son pénitent*, et viser à lui faire le bien particulier qui correspond à son état et à ses besoins personnels, il peut très fréquemment se rencontrer des circonstances où ce principe n'est pas rigoureusement obligatoire, et où le confesseur satisfait très convenablement à son devoir en se contentant d'une exhortation pieuse, conçue en termes généraux, sans corrélation spéciale avec les péchés accusés ou avec la condition individuelle du pénitent.

Ajoutons cependant que, là où la confession et la direction se trouvent réunies, comme il arrive le plus souvent, presque toujours, un confesseur zélé n'omettra point d'être en même temps directeur intelligent, ce qui impliquera de sa part le souci de traiter les maladies de l'âme à laquelle il a affaire par les remèdes spéciaux qu'elles peuvent réclamer.

Q. — 1<sup>o</sup> Une tertiaire dominicaine isolée peut-elle se joindre aux membres d'un Tiers Ordre franciscain pour recevoir avec eux l'absolution générale donnée en public ?

2<sup>o</sup> Les tertiaires dominicains ont-ils communication aux indulgences et privilèges des Tertiaires franciscains ?

3<sup>o</sup> Un membre du Tiers Ordre dominicain peut-il, avec des raisons sérieuses et *sans dispense du Saint-Siège*, renoncer à son Tiers Ordre et se présenter dans celui de Saint-François ?

R. — Ad I. Peuvent recevoir l'absolution générale donnée en public les membres du même tiers ordre, qui appartiennent à d'autres Fraternités, et lors même qu'ils dépendraient d'une autre branche de l'Ordre religieux auquel se rattache le tiers ordre. Nous en trouvons la preuve dans une décision du 30 janvier 1896 :

« ... III. An beneficio Benedictionis papalis et benedictionis cum indulgentia plenaria gaudeant Tertiarii illi qui diebus statutis eas publice recipiunt non a direttore propriæ congregationis, sed a direttore alterius congregationis Tertiariorum quæ obedientiæ alterius familiæ Franciscani Ordinis subest ? — Resp. : Affirmative ».

Il n'est nullement question dans cette décision des membres des tiers ordres étrangers.

Ad II. Les tertiaires dominicains n'ont pas, pensions-nous, communication aux indulgences et privilèges des tertiaires franciscains, mais seulement communication aux indulgences et privilèges des Dominicains. On lit dans les *Analecta Sacri Ordinis fratrum Prædicatorum* : « Juxta peculiare privilegium a Pio Pp. VI, benigno protectore Ordinis Prædicatorum, elargitum sub die 6 julii 1806, et nuperrime Sacræ Congregationi Indulgentiarum in monumento originali et authentico exhibitum et recognitum, Tertio Ordini S. Dominici competunt omnia privilegia, gratiæ spirituales, favores, exemptiones, immunitates, etc., primi Ordinis, dummodo jurisdictioni Ordinariorum non adversentur. »

Ad III. La question a été traitée *ex professo* par M. Tachy dans son étude sur *Les Tiers Ordres*.

« 76. — Peut-on renoncer à un tiers ordre pour entrer dans un autre ?

« La sacrée Congrégation des Indulgences a répondu que cela n'était pas possible *régulièrement* : « An Tertiarius franciscalis possit transire ad alium Tertium Ordinem alterius regulæ, ex. gr. ad illum S. Dominici, etc., et vicissim ? — RESP. : *Generatim negative*. » (S. C. Ind., 31 janv. 1893, ad VIII).

« La réponse n'est pas absolue ; elle prouve que le passage d'un tiers ordre à un autre n'est pas incompatible avec la nature même des tiers ordres ; ce qui se conçoit facilement, puisque l'Eglise l'admet pour les réguliers proprement dits ; mais qu'il y a des inconvénients, ou du moins qu'il n'y a nul avantage, les tiers ordres étant à peu près tous sur le même pied, à le permettre d'une manière générale. Tel est le motif pour lequel on le défend. »

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 1897, p. 601. — Cette étude a été publiée à part en une brochure de 150 p. — Prix : *franco*, 1 fr. 55. — Chez l'auteur, curé de Pouilly, par Bourbonne (Haute-Marne).

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## Causerie de l'AMI sur les « Revues »

### SOMMAIRE

I. Congrès antialcooliques. — II. L'alcoolisme en France.  
— III. L'alcoolisme chez les femmes. Gare les nourrices ! — IV. Origines de l'alcoolisme. — V. Alcools d'industrie. — VI. Liqueurs. Une Bénédictine sans Bénédictins. — VII. La chimie et la mesure de la toxicité des divers alcools. Hécatombe de lapins. — VIII. Comme quoi toute chimie est courte par quelque endroit. — IX. Un peu de chimie en chaire, s. v. p. — X. Préjugés sur l'alcool. — XI. Ce que l'alcool fait de nous et de nos enfants. — XII. Remèdes : fisc, loi, morale. — XIII. Le sel.

I. — Le VII<sup>e</sup> Congrès international contre l'abus des boissons alcooliques s'est réuni à Paris, dans les locaux de l'École de médecine, du 4 au 9 avril de cette année.

L'œuvre des Congrès est née en pays protestant (le premier s'est ouvert à La Haye, il y a quinze ans), et s'est développée d'abord exclusivement en pays protestant, parce que c'est là précisément que l'alcoolisme sévissait avec le plus d'intensité.

Au V<sup>e</sup> Congrès, qui se tint à Bâle en 1895, pour la première fois on vit le clergé catholique entrer officiellement en lice. L'évêque de Saint-Gall et de nombreux prêtres vinrent témoigner que l'Eglise catholique comprenait toute l'étendue du mal et tenait à s'enrôler dans la nouvelle croisade. L'effet répondit aux paroles ; et la Suisse catholique, comme la Suisse protestante, se couvrit d'un réseau de sociétés de tempérance qui obtinrent d'excellents résultats.

Au VI<sup>e</sup> Congrès, tenu à Bruxelles en 1897, l'épiscopat belge suivit l'exemple de l'épiscopat suisse ; et à Paris enfin, l'autre jour, on a vu siéger côte à côte, comme vice-présidents, M. Millerand, le député socialiste, et Mgr Turinaz, évêque de Nancy. Nous avons peu l'habitude, en France, de ces œuvres communes où se rencontrent des hommes d'opinions et de convictions absolument opposées.

Un tel exemple, très américain, eût pu sembler d'une application impossible chez nous. Mais la nécessité triomphe de tout ; et quelle nécessité que celle que crée le péril alcoolique ! « Nous ne sommes point ici sur un terrain confessionnel, a dit Mgr Turinaz au Congrès (*Vérité* du 8 avril), mais sur le terrain de la bienfaisance, où tous les cœurs peuvent se rapprocher et s'unir. Et nous avons tant besoin d'union ! »

II. — L'alcool nous dévore. Le spectacle quotidien de la voie publique suffirait à le démontrer ; mais les statistiques sont là, avec leurs constatations effrayantes.

Tandis que toutes les nations civilisées, sauf la Belgique, opèrent un sage mouvement de recul, la France persiste à s'engager de plus en plus dans l'alcoolisme. Le fisc dresse chaque année le total des quantités imposées. Ses tableaux nous apprennent que l'impôt était perçu :

En 1850, sur 585.200 hectolitres, représentant 4 litre 46 par tête ;

En 1855, sur 714.813 hl., 2 l. par tête ;

En 1860, sur 851.825 hl., 2 l. 27 par tête ;

‘ Voir Mgr Turinaz, *L'Alcoolisme* (Correspondant du 10 mai 1898) ; — G. d'Avenel, *L'Alcool et les Liqueurs* (Revue des Deux Mondes du 1<sup>er</sup> janvier 1899) ; — Maurice Vanlaer, *L'Alcoolisme et ses remèdes* (Correspondant des 25 mai et 10 juin 1897) ; — Baron Angot des Rotours, *La Croisade contre l'Alcoolisme* (Nouvelle Revue du 15 mai 1899) ; — Arvéde Barine, *Essais de littérature pathologique : l'Alcool* (Revue des Deux Mondes des 15 juillet et 1<sup>er</sup> août 1897) ; — Stœlzle, *Der Klerus und die Alkoholfrage* (Historisch-Politische Blätter du 1<sup>er</sup> mai 1899) ; — E. Duclaux, *L'Alcool* (Revue de Paris du 15 juin 1896) ; — Charles Dupuy, *L'Alcool et l'Alcoolisme* (Revue Politique et Parlementaire du 10 novembre 1896) ; — E. Boulanger, *La Réforme des boissons : Le Droit sur l'Alcool* (Revue Politique et Parlementaire des 10 janvier et 10 février 1897) ; — Une Enquête sur le régime de l'alcool à l'Etranger, par divers publicistes étrangers (Revue Politique et Parlementaire des 10 novembre et 10 décembre 1896, 10 janvier, 10 mars et 10 avril 1897) ; — la série d'études d'Hygiène alimentaire, publiées par le Dr Daremberg dans le Journal des Débats d'août à octobre 1895, édition rose ; — la chronique du Mouvement social, commencée en février 1899, dans le même journal, par M. Eugène Rostand (le père du père de Cyrano) ; etc.



En 1865, sur 873.007 hl., 2 l. 34 par tête ;  
 En 1870, sur 882.790 hl., 2 l. 32 par tête ;  
 En 1875, sur 1.019.052 hl., 2 l. 82 par tête ;  
 En 1880, sur 1.313.829 hl., 3 l. 64 par tête ;  
 En 1885, sur 1.444.332 hl., 3 l. 86 par tête ;  
 En 1890, sur 1.662.801 hl., 4 l. 35 par tête ;  
 En 1895, sur 1.549.045 hl., 4 l. 07 par tête ;

En 1898, on a dépassé 1.865.000 hectolitres d'alcool pur soumis à l'impôt : ce qui fait presque deux millions d'hectolitres, si l'on tient compte des quantités consommées en franchise par les récoltants bouilleurs de cru (évaluées approximativement, par l'administration des contributions indirectes, à 75.853 hectolitres) <sup>1</sup>.

En sorte que, au bas mot, l'on peut évaluer à cinq litres par tête la consommation annuelle de l'alcool en France. Chiffre épouvantable lorsqu'on réfléchit à ce qu'il représente exactement.

Cinq litres, d'abord, c'est cinq litres d'alcool à 100 degrés, l'alcool-type auquel le fisc ramène tous ceux qu'on lui présente. Cinq litres d'alcool à 100 degrés font treize litres d'eau-de-vie. Treize litres d'eau-de-vie représentent quatre cents « petits verres, » c'est-à-dire quatre cents grands « petits verres » de 30 grammes l'un.

Cinq litres, surtout, c'est une moyenne, une moyenne qui embrasse tout le monde. Or, parmi les 38 millions de Français, que de gens s'abstiennent de ce petit verre quotidien que la statistique leur attribue généreusement ! Combien d'enfants, combien de femmes restées dans les traditions de leur sexe ; combien de sages, même parmi les hommes ! Serait-ce exagérer que d'estimer que le dixième de notre population consomme à lui seul les trois quarts de la consommation totale et, par conséquent, que, pour les quatre millions de Français compris dans ce dixième, le chiffre de la consommation annuelle moyenne d'alcool atteint près de *quarante* litres, quarante litres d'alcool à 100 degrés, soit *cent* litres d'eau-de-vie, *quatre mille* « petits verres ! »

Dans vingt départements, la moyenne annuelle par tête n'atteint pas 2 litres ; dans douze autres, elle varie de 5 à 8. A Paris et dans douze départements, elle dépasse 8 litres : Seine-et-Oise, 8,03 ; Orne, 8,16 ; Pas-de-Calais, 8,18 ; Aisne, 8,56 ;

Seine-et-Marne, 8,62 ; Seine, 8,72 ; Manche, 9 ; Eure-et-Loir, 9,23 ; Oise, 10,64 ; Somme, 11,77 ; Eure, 12,14 ; Calvados, 14,12 ; Seine-Inférieure, 15,88. On voit le triste prix que remporte notre Normandie dans cette course au petit verre ; et si l'on établit la statistique par grandes villes au lieu de l'établir par départements, le résultat est le même : tandis qu'à Paris la moyenne annuelle par tête est de 7 litres 29 et à Marseille de 6,96, au Havre nous trouvons 16 l. 59 ; à Rouen, 16,92 ; à Caen, 16,29 ; à Cherbourg, 19,58.

En 1855, au début du mal, la France venait presque au dernier rang — avant l'Italie, — avec une consommation d'un litre et demi d'alcool par tête. Elle était dépassée par l'Angleterre, par la Norvège, par la Hollande, par la Belgique, par la Suède, par la Suisse, par l'Allemagne, par les Etats-Unis, qui venaient en tête avec une consommation de près de cinq litres par tête.

En 1895, la France n'était plus dépassée que par la Belgique, dont la consommation est de *six litres et demi* par tête. Le citoyen des Etats-Unis ne consomme plus que *trois litres*. Le Suisse, qui avait pris un moment la première place, ne consomme plus que *deux litres et demi*. Le Suédois, qui a consommé jusqu'à sept litres, se contente aujourd'hui de *quatre litres*. Le Norvégien enfin figure au dernier rang avec une consommation de *moins de deux litres*, dans le pays où le fléau de l'alcoolisme a pris naissance.

Encore, dans ces calculs, n'est-il question que de l'alcool distillé. Si l'on fait entrer en ligne de compte l'alcool contenu dans les boissons fermentées, la France passe d'emblée au premier rang, avec une moyenne de *quatorze* litres par tête, laissant loin derrière elle toutes les autres nations, la Belgique et l'Allemagne avec une moyenne de *onze* litres, l'Angleterre et la Suisse avec *neuf* litres, l'Italie, la Hollande et les Etats-Unis avec un peu plus de *six* litres, la Suède avec *cinq* litres, la Norvège avec *trois* litres.

III. — Et, dans certains milieux ouvriers, dans certaines régions agricoles même, la contagion a gagné les femmes. En Normandie, les femmes s'alcoolisent autant que les hommes, plus même, si l'on en croit le Docteur Brunon, qui faisait, il y a quelques mois, une enquête formidable sur l'alcoolisme féminin à Rouen et dans la campagne normande.

Les ouvrières des filatures se grisent peu, mais s'intoxiquent inconsciemment et régulièrement. Elles vivent en quelque sorte hors de chez elles, mangent n'importe où. Dès le matin café et cognac ; à onze heures elles achètent *vingt-cinq* centimes de hareng, de cervelas, d'attignoles, et *cinquante* centimes de café et d'eau-de-vie.

Les femmes qui restent à la maison sont les plus grandes buveuses d'alcool. Dans neuf maisons sur dix, rapporte M. Brunon, la bouteille d'eau-de-vie est installée sur la table, et, tout le jour, la femme absorbera la bouteille par petites

<sup>1</sup> Combien la contrebande introduit-elle d'alcool en France ? Evidemment ceci échappe à toute statistique ; mais en tout cas, la quantité n'en saurait être assez considérable pour modifier sensiblement les moyennes données ci-dessus. On ne peut s'empêcher pourtant d'admirer les artifices sans cesse renouvelés des contrebandiers, non moins que la sagacité des douaniers qui les devinent et les rendent illusoire. — Tantôt, par exemple, ce sont les fleurs sèches d'un arbuste inconnu en Occident, le mowra, qui sont importées des Indes et, n'étant pas désignées au tarif, entrent d'abord librement, jusqu'à ce qu'un beau jour l'administration discerne au fond de leurs corolles un sucre naturel dont la richesse équivaut à 50 pour 100 de leur poids. — D'autres fois l'alcool, solidifié, passe la frontière à l'état de briquette ou de pain de savon. Homère nous a conté qu'au siège de Troie les Grecs avaient du vin en tablettes dans leurs bagages. Les douaniers ne lisent pas Homère sans doute ; mais ils n'ont tout de même pas tardé à éventer ce suif insolite, chargé de 70 pour 100 d'alcool.

« lampées, » selon le mot local. L'imbibition est quotidienne, bien que discrète. Le chef d'un très grand établissement industriel disait : « Les ouvriers boivent, mais boivent peu maintenant, grâce aux mesures spéciales que nous avons prises ; mais leurs femmes restées à la maison sont les vraies alcooliques de la famille. »

La femme normande est plus exposée que l'homme à la tentation. Elle trouve à boire partout, chez l'épicier, chez le marchand de légumes, chez le marchand de charbon, etc. C'est un moyen d'attirer la clientèle. On multiplie les emplettes pour multiplier les petits verres ; et les dettes s'accumulent. L'influence du fournisseur s'étend jusqu'aux domestiques et surtout aux cuisinières et aux femmes de ménage. Une cuisinière du pays de Caux retraits du marché, tous les jours, dans une certaine torpeur ; à deux reprises, les doses absorbées ayant été trop fortes, elle tomba ivre-morte dans la cuisine. On crut d'abord à une banale syncope ; mais on trouva, dans un tiroir, un carnet sur lequel la cuisinière tenait la comptabilité de ses consommations. Le nombre variait de douze à seize par jour. A vingt ans !

Sur dix paysannes normandes, le Docteur Pierre affirme qu'il y en a bien neuf qui ne pourraient se passer de ce qu'elles appellent leur petite goutte quotidienne, c'est-à-dire de 100 à 200 grammes d'eau-de-vie. Aujourd'hui, dans bien des villages, on cite les femmes qui n'ont jamais été surprises en état d'ivresse, et même on les tourne en dérision, comme la bonne vieille qui a conservé sa coiffe montante ou tout autre souvenir du vieux temps. Ces dames ont même leurs réunions spéciales où elles se rendent quand les maris sont aux champs, chacune un litre d'eau-de-vie sous son tablier ; ou bien, quand elles vont à la lessive, il est entendu qu'on ramènera sur la brouette à linge celle qui sera la plus ivre.

Et le Docteur Brunon cite une multitude de traits semblables. Faut-il s'étonner, après cela, que, de 1880 à 1895, en Normandie, la mortalité et la mortalité infantile aient augmenté de 28 0/0 ; que le nombre des conscrits ajournés ou réformés pour vices de constitution ait triplé ; que le nombre des décès se soit élevé de 22 à 28 pour 1000 ; que le nombre des naissances soit tombé de 28 à 19 ? C'est au point que l'existence même de la population normande en est absolument compromise ; que, dans vingt-cinq ans, la culture y sera impossible, et qu'avant cent cinquante ans, cette région si fertile ne sera plus qu'un vaste désert. (Léopold Mabillean, *La Vie politique en province*, *Revue de Paris*, 15 juillet 1896).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Il n'est pas jusqu'aux vaches qui ne se mettent de la partie. Il n'y a pas deux ans encore (*Chasse et Pêche*, numéro du 22 août 1897 ; cf. Henry de Varigny, *L'alcoolisme chez les animaux*, *Débats* du 16 septembre 1897), M. Bédel faisait connaître un cas curieux d'intempérance chez des vaches. Naturellement ce ne pouvait être que des vaches normandes. Quatre vaches donc du Calvados, un taureau et un veau, trouvèrent le moyen de

M. Brunon cite encore les nourrices. Mais celles-là, on les apprend à devenir alcooliques un peu partout. Le mal n'est pas localisé en Normandie. On les gorge de vin de Bordeaux, de vin de quinquina, de bières fortes, de tous les vins médicamenteux dits « fortifiants. » Ne faut-il pas bien soigner la nourrice pour avoir un enfant « fort » ? Toujours le même préjugé ! « L'alcool donne de la force. » Donc, nourrice, buvez bien. La vieille chanson l'a dit : c'est pour l'enfant. Eh oui ! c'est pour l'enfant, et vous l'empoisonnez, l'enfant, vous l'alcoolisez !

Au bout de quelques mois, l'enfant devient nerveux, agité, irascible, son sommeil est troublé par des cauchemars ou devient comateux. Puis surviennent les convulsions. On court au médecin. Le médecin examine, parle de dentition, de méningite. Et la nourrice, docteur ? Tous ces vins généreux, toutes ces eaux-de-vie dont elle s'est imbibée, n'est-ce pas pour l'enfant ? Supprimez le vieux vin, la bière, et l'enfant cesse de s'agiter. Il faut qu'une nourrice boive, sans doute ; elle doit boire au moins un litre de plus que si elle ne nourrissait pas : mais qu'elle se garde des boissons dites hygiéniques ! Un peu de vin, soit : autrement elle se croirait perdue, et quels maîtres, quelle maison ! Mais pas d'excès. Un demi-litre de vin par jour en mangeant, un litre de lait pur ou coupé dans l'intervalle ; et si elle a horreur de l'eau, de l'eau édulcorée avec un sirop de fruits. N'allons pas, par préjugés absurdes, rendre nos enfants alcooliques. Nous n'en avons déjà pas trop.

IV. — A quand remonte le mal ? L'alcoolisme n'est pas l'ivrognerie. L'alcoolisme est né d'hier, tandis que l'ivrognerie possède déjà les plus respectables traditions d'antiquité. L'alcoolisme est un empoisonnement lent, continu, qui ne suppose pas même nécessairement l'abus des boissons alcooliques ; et même quand il y a abus, ivresse, cette ivresse de l'alcoolique moderne, ivresse voulue, combinée, froide, dure et silencieuse, n'a rien des beuveries vineuses de naguère, chantantes, hurlantes, hautes en couleur du « disciple de Bacchus, » rien de la belle joie des ivrognes rabelaisiens quand « il leur pleut dans le ventre » et qu'ils se vantent d'avoir entonné depuis leur naissance un étang de jus de Bourgogne. L'alcoo-

pénétrer dans un enclos où se trouvaient des pommes mûres et même en partie pourries. Devant la tentation, les quadrupèdes furent faibles (Eve l'a bien été) et croquèrent les fruits avec délices. Le lendemain matin, quand on les joignit, ils se trouvaient dans un état de prostration complète, hébétés, l'œil vague, la démarche incertaine et titubante, chancelant à chaque pas, s'abattant à terre, et, une fois étalés, se refusant à reprendre la posture verticale. Joignez-y une somnolence invincible, des urines à odeur alcoolique prononcée : le diagnostic était facile. L'acétate d'ammoniaque vint à bout de cette ivresse provoquée par l'absorption de fruits en fermentation alcoolique. Mais, si ces pauvres bêtes étaient aussi ivres qu'on peut l'être, c'était par erreur, et non par goût. Elles étaient bien innocentes du péché d'ivrognerie.



lisme est incomparablement plus dangereux que l'ivrognerie : car, dans le cas d'ivresse, la plus grande partie de l'alcool est éliminée en nature, sans avoir pu exercer son action profonde sur le corps. Tandis que, avec la consommation de l'alcool à doses fréquemment renouvelées, avec son emploi quotidien même modéré, le poison a le temps d'agir profondément sur les divers organes (estomac, foie, reins, cœur, poumons, système vasculaire, nerfs, cerveau, etc.), et d'y produire la transformation qui lui est propre, de les enflammer chroniquement, de faire du corps entier une masse flasque et sans ressort, que l'alcool, auteur du mal, peut seul galvaniser encore.

L'origine des boissons fermentées se perd dans la nuit des temps. Le vin est une découverte de Noé, et les traditions chinoises et japonaises nous le montrent connu en Extrême-Orient 2000 ans avant Jésus-Christ. La bière aurait été inventée par Osiris plus de 18 siècles avant notre ère.

Quant à la distillation, elle fut en usage chez les Grecs et les Latins, qui y recouraient dans la préparation des essences, mais on ne voit pas qu'ils aient distillé l'alcool. Leur littérature qui, certes, ne recule devant la peinture d'aucun vice, ne soulève pas la question de l'alcoolisme. Il y a bien certains breuvages préhistoriques ou légendaires dont les noms sont arrivés jusqu'à nous : l'*amrita* des Indes, la « liqueur d'oubli » des Scandinaves, le jus recuit et condensé auquel les Grecs donnaient le nom de « vie, » *Bios* : mais nous n'avons là-dessus que des notions plus ou moins mythiques, et l'on ne sait pas si tout cela était propice à l'ébriété.

L'alcool nous est arrivé, au <sup>xii</sup>e siècle, par les Arabes (*al cohol*, chose subtile), — comme Aristote, — et, à la fin du <sup>xiii</sup>e siècle, nous voyons un célèbre médecin de l'Université de Montpellier, Arnaud de Villeneuve, lui souhaiter la bienvenue dans son fameux traité *De conservanda juventute* : « Le croirait-on, on tire du vin une eau qui n'en a ni la couleur, ni la nature, ni les effets. On a donné à cette eau de vin le nom d'*eau-de-vie*, et, certes, ceux qui en éprouvent l'efficacité trouvent le nom bien justifié, puisque certains modernes ont avancé que c'était une eau éternelle, une *eau d'or*, à cause de la sublimité de son action. »

On sait quelles étaient les idées du moyen âge sur les propriétés mystérieuses de l'or. La vertu curative qu'on lui attribuait (et que lui rend de nos jours la médecine homéopathique) détermina les marchands à introduire dans certaines boissons en vogue quelques parcelles visibles de ce métal. Et ce n'était pas seulement par la bouche que les châtellains opulents absorbaient ce tonique merveilleux, si l'on en juge par les « clystères dorés, » — remèdes de prince, — dont la mention coûteuse revient avec fréquence dans les contes féodaux. L'or liquide fut longtemps considéré comme une potion souveraine, et Molière, dans le *Médecin malgré lui*, fait dire à l'un de ses personnages, apprenant les résultats d'un élixir qui

ressuscitait les morts : « Il fallait que ce fût quelque goutte d'or potable. »

Aussi était-ce dans un vase d'or que notre auteur du <sup>xiii</sup>e siècle conseillait de garder cette eau-de-vie, qui « guérit ou préserve d'une infinité de maux et entretient la jeunesse chez ceux qui ont dépassé la maturité. »

Avec cette recommandation, la nouvelle drogue n'était pas près d'entrer dans l'usage courant. On ne la considérait que comme une médecine fort coûteuse, et elle restait exclusivement article de pharmacie.

Un édit de 1634 en régleme la confection, défendant d'y employer du poivre, du gingembre, des grains de genièvre « et autres drogues non convenables au corps humain. »

Peu à peu la production des distillateurs s'accrut. La corporation qui tirait l'eau-de-vie du vin trouva des concurrents qui l'extraquaient des marcs de raisin, des cidres et poirés. Elle fit interdire ces industries par un édit du 24 janvier 1714. L'édit invoquait, comme considérant, l'intérêt de l'exportation, « afin que la réputation de nos eaux-de-vie ne dégénère pas à l'étranger. » — La consommation s'était développée dans l'intervalle : parmi les dépenses des bâtiments royaux, en 1684, figurent des achats d'eaux-de-vie pour les ouvriers qui travaillaient au château de Versailles. Ils n'en devaient d'ailleurs pas boire à l'excès, si l'on en juge par le prix du litre, — 2 fr. 30 en monnaie de nos jours, — égal à celui d'une journée de maçon à la même époque.

Les prix oscillent, au <sup>xviii</sup>e siècle, de 12 francs à 1 franc le litre ; sans doute, pour ce dernier chiffre, non compris les « droits du roi, » car déjà le fisc avait flairé là une bonne source de recettes. Au moment de la Révolution, du cognac de vingt ans se vendait à Paris 8 francs le litre ; à Cognac, l'eau-de-vie n'était cotée que 3 francs ; dans les Charentes, 2 francs, et dans le Bordelais, 1 fr. 50, prix qui représente la valeur moyenne des spiritueux indigènes en 1790. Tous provenaient, bien entendu, de la distillation des vins et des cidres ; les propriétaires de Saintonge et d'Aunis, en particulier, se plaignaient amèrement, en 1785, d'être réduits à convertir leurs vins en alcool, *pour s'en défaire*.

La Constituante (loi du 19 février-2 mars 1791) abolit tout droit sur les boissons. Le Consulat (25 février 1804) les rétablit pour les boissons hygiéniques (0 fr. 40 par hectolitre de vin, 0 fr. 16 sur le cidre), laissant indemne l'alcool. Un décret impérial du 12 octobre 1812 créa un régime spécial et compliqué pour les spiritueux. Mais la vraie charte fiscale de l'alcool, c'est la loi du 24 juin 1824, qui donne à l'impôt le caractère d'un droit général de consommation. Depuis lors, la forme de l'impôt est restée la même ; le taux seul a varié. En voici les étapes :

Loi du 24 juin 1824, 50 fr. (par hectolitre d'alcool pur).

Loi du 12 décembre 1830, 37 fr. 40.

Loi du 14 juillet 1855, 60 fr.

Loi du 26 juillet 1860, 90 fr.

Loi du 1<sup>er</sup> septembre 1871, 150 fr.

Loi du 30 décembre 1893, 156 fr. 25.

En même temps que la taxe, montait la consommation. Celle-ci était évaluée, il y a cent ans, à 168.000 hectolitres (consommés surtout parmi les gens de guerre); en 1850, elle se chiffrait par 585.000 hectolitres; elle atteignait son premier million en 1869, 1.500.000 en 1889, 1.700.000 en 1892, près de 2 millions en 1898.

Et, parallèlement aux progrès de la consommation, le développement des alcools d'industrie et la diminution des eaux-de-vie de vin. Le vin fournissait, en 1850, la presque totalité de nos 585.000 hectolitres; en 1880, il n'en donnait plus que 27.000; en 1886, 49.000, pour remonter progressivement ensuite, avec la reconstitution des vignobles, à 83.000 hectolitres en 1897 (non compris les 75.000 hectolitres des bouilleurs de cru). Par contre, de 1850 à 1897, les alcools extraits de substances farineuses (graines, pommes de terre, maïs, riz) ont passé de 36.000 à 484.000 hectolitres; les alcools extraits des mélasses, de 40.000 à 734.000 hectolitres; les alcools de betteraves, de 500 à 798.000 hectolitres. Voilà pour vous édifier sur la qualité des boissons qui servent à satisfaire notre goût pour les spiritueux.

V. — En sorte que, sur les deux millions d'hectolitres de spiritueux qui d'un bout à l'autre de l'année, sur la surface de notre république, suintent nuit et jour en minces filets de l'extrémité des serpents de cuivre et doucement ensuite à doses lentes sont entonnés dans la bouche des consommateurs, proménés sur les muqueuses de leur palais et avalés enfin avec recueillement, — sur ces deux millions, près des trois quarts proviennent de la betterave, en nature ou en mélasse, après extraction partielle du sucre; — un cinquième est tiré de l'orge, du maïs, du riz et de divers farineux; — le surplus, — moins d'un dixième, — est fourni par la distillation des raisins ou des pommes, soit en jus de premier pressurage, soit en marcs ou en lies.

Les vins, cidres et bières au sein desquels le sucre a fermenté spontanément, contiennent de l'alcool tout formé qu'il suffit de recueillir, en le séparant de l'eau, dans un alambic. — Tous les autres alcools sont dénommés *alcools d'industrie*, parce que leur production exige des usines et un outillage spécial : le sucre naturel des betteraves ou de leurs mélasses a besoin d'être transformé par des ferments artificiels, avant de pouvoir être isolé à l'état d'alcool; et l'amidon, qui représente 60 pour 100 environ du poids des grains, n'est qu'un sucre en expectative, un sucre spécial qui se refuserait à fermenter, même artificiellement, si par une opération préalable on ne le métamorphosait en glucose, avant de le transmuier, par de nouvelles réactions chimiques, en alcool susceptible enfin d'être distillé.

Mais bien d'autres substances donneraient aisément de l'alcool. On cherche à implanter en France la culture de variétés de pommes de terre riches en matières amylacées, afin de les substituer aux céréales. Rien ne s'opposerait à ce qu'on y employât des carottes, des haricots, des châtaignes ou des glands. On pourrait faire de l'alcool avec du bois, du coton, des chiffons, c'est-à-dire avec la cellulose transformée en sucre fermentescible sous l'action de l'acide sulfurique concentré. En sorte qu'il serait plus difficile de dire avec quoi on ne fait pas de l'alcool que de dire avec quoi on en fait. Le « sucre de bâton de chaise », qu'un vaudevilliste lançait naguère comme une plaisanterie de grande dimension, n'est pas une hérésie scientifique. Seulement, le prix de revient de ces spiritueux est trop élevé pour que le procédé puisse entrer dans la pratique industrielle.

C'est aussi le cas, jusqu'à ce jour, des *alcools de laboratoire*, — alcools de l'avenir peut-être, — créés déjà sans sucre, sans farine, et même sans bâton de chaise, par la seule réunion des éléments qui constituent le produit naturel, théoriquement :  $C^4 H^6 O^2$ . Il serait difficile, en demandant une bouteille ou un verre de  $C^4 H^6 O^2$ , de se faire servir sur les boulevards; mais, pour le chimiste, ce que les générations précédentes appelaient de l'« esprit-de-vin », ce que les générations actuelles savent être l'esprit de beaucoup d'autres choses, n'est que la formule de l'alcool *éthylque*, deuxième série du premier groupe — il y en a cinq <sup>1</sup> — des composés organiques de carbone, d'hydrogène et d'oxygène.

Combinaison ces trois corps dans la dose voulue et... verser, serait la chose du monde la plus simple, si la préparation ainsi obtenue n'était beaucoup plus coûteuse que le cognac des meilleurs crus. On prétendait, il y a quelques années, que le gaz acétylène, issu de la décomposition du carbure de calcium, allait permettre de fabriquer un alcool à 20 centimes le litre. Mais l'expérience est venue donner un démenti à des espoirs prématurés, et jusqu'aujourd'hui l'opération apparaît comme fort dispendieuse.

Il est possible aussi de se procurer un alcool de luxe avec l'arc électrique, sur lequel on fait passer un courant d'air et de vapeur d'eau : alcool de luxe, parce que la dépense de force mécanique, — 8 chevaux pendant une heure et demie pour quelques milligrammes de liquide, — ferait ressortir le verre d'alcool pur à 500 ou 600 francs. — C'est donc, jusqu'à nouvel ordre, des matières végétales que nous continuerons à isoler l'alcool par la distillation.

Distiller un liquide, c'est le transformer, par la chaleur, en vapeur, puis ramener, par le refroidissement, ces vapeurs à l'état liquide. Le vin se

<sup>1</sup> Alcool méthylque,  $C^2 H^4 O^2$ ; — alcool éthylque,  $C^4 H^6 O^2$ ; — alcool propylque,  $C^6 H^8 O^2$ ; — alcool butylque,  $C^8 H^{10} O^2$ ; — alcool amylique,  $C^{10} H^{12} O^2$ .



distille bien dans les appareils rudimentaires des bouilleurs de nos campagnes; et même, plus les vins sont fins, plus l'appareil peut être rustique, car son imperfection même a l'avantage de laisser aux produits obtenus l'arome qui les caractérise et auquel ils doivent la plus grande partie de leur valeur. Au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la « Grande Champagne », ou de la « Petite », ou des « Bois », les alambics se compliquent davantage, parce que, le bouquet devenant moins fin, il est nécessaire d'éliminer de l'eau-de-vie certains principes qui lui laisseraient un goût de terroir trop accentué.

Tout autre est la distillation des alcools d'industrie. Ici, il faut économiser le temps, le combustible, et obtenir du premier jet des spiritueux à haut degré, au lieu de la « petite eau » ou « flegme » de nos campagnes qui ne pèse, à la sortie du serpent, que 30 à 35 degrés. D'autre part, autant il convenait de respecter le parfum naturel des eaux-de-vie de vin, autant il importe, pour les flegmes issus des jus pâteux de la betterave, des grains ou des pommes de terre, de les purger avec soin des substances qui leur laisseraient une odeur désagréable et les rendraient impropres à toute consommation. Le bouquet, qui fait rechercher les unes, ferait repousser les autres. La rectification donne lieu à un travail si délicat, qu'il occupe des usines énormes, surtout quand il s'agit de la rectification discontinue, préférable pour l'obtention de produits absolument neutres.

Les flegmes, dilués et ramenés à 45°, sont introduits dans des appareils de capacité variable (le plus vaste de France, celui de Pantin, contient 77,500 litres), chauffés par deux tuyaux de cuivre déroulant parmi la masse du liquide leurs anneaux monstrueux, où la vapeur entre à 155°, et d'où elle ressort à l'état d'eau.

Sitôt l'alambic en marche et commençant à couler, surviennent les éthers ou aldéhydes, si faciles à évaporer qu'ils bouillent à 20° de chaleur, l'acétone et l'acroléine, ou alcool qui fait pleurer. C'est la tête, de peu d'importance toujours comme volume. On n'en saurait rien tirer de comestible, et elle est simplement dénaturée en vue d'usages industriels.

Puis se présentent, dans la proportion et l'ordre suivant : les *mauvais goûts de tête*, — 17 pour 100 environ, — qui sont renvoyés dans les bacs pour être de nouveau rectifiés; — les *moyens goûts* ou *alcools au cours*, ainsi nommés parce que c'est à ce type que correspondent les prix cotés en Bourse, les qualités plus fines bénéficiant d'une prime variable. — Ensuite viennent l'*extrafin* et le *cœur*, que parfois l'on mélange sous le nom de *tout-venant bon goût*, à peu près 60 pour 100 de la quantité. — Enfin, commencent les moyens et mauvais goûts de queue. La queue, ce sont les huiles essentielles, valériانات, butyrates, furfural, toutes substances plus ou moins nocives.

Elles n'ont point été portées à l'ébullition, car

elles ne se volatilisent que de 160 à 240° de chaleur : d'où leur nom d'*alcools supérieurs*. Mais, entraînées mécaniquement par les vapeurs alcooliques, elles les ont suivies jusqu'au sommet de la colonne distillatoire, et encomrent jusqu'à la fin la marche de l'appareil. D'où une nouvelle sélection dans un condenseur où l'alcool se sépare de lui-même, suivant son poids, en deux couches distinctes, l'une s'amusant au fond et reprenant le chemin de l'alambic, l'autre, purifiée et légère, admise dans le réfrigérant, puis à l'éprouvette, d'où départ pour les magasins.

L'alcool livré ainsi au commerce est à 96 degrés environ et revient à 40 francs l'hectolitre. Une plus-value du double peut-être serait exigée du client qui prétendrait l'obtenir à 100 degrés ou « absolu ». Pour ces 4 degrés de complément, il faudrait payer 40 francs l'hectolitre, autant que pour les 96 autres. Aussi n'est-il à l'usage que des chimistes, dont certaines expériences requièrent l'absence totale de l'eau. On se procure cet alcool anhydre en redistillant l'alcool ordinaire de 96 degrés, mêlé à de la chaux vive naturellement avide d'eau : mais on s'en procure très peu et l'on a soin de le recueillir bien vite en flacons hermétiquement bouchés, car le contact avec l'humidité de l'atmosphère suffit à le faire descendre de 100 degrés à 99, tellement l'affinité de l'alcool pour l'eau est forte, bien au rebours des alcooliques !

Pour le commerce, l'alcool absolu est de nul intérêt, puisque, avant de le livrer à la consommation, on le réduit, par addition d'eau, à un titre variant de 40 à 55 degrés, suivant l'usage auquel on le destine. Le plus répandu de ces usages est l'imitation de l'eau-de-vie de vin, qui absorbe, à elle seule, 1.150.000 hectolitres. Une infusion de coques d'amandes brûlées, de vanille et de thé, une addition de caramel : et voilà des esprits naturellement plats et parfois âcres transformés en vieux cognac. Ces « bonificateurs » sont de prix très variables : c'est ainsi que la « sève de fine champagne » se vend jusqu'à 25 et 32 francs le kilo, tandis que des « sirops de raisins » plus vulgaires ne figurent au prospectus que pour 1 fr. 60.

Le public s'est tellement habitué à ces sortes de fabrications, qu'il ne faudrait pas se hasarder à lui offrir brusquement du cognac ou de l'armagnac nature. Plus d'un malin gourmet s'écrierait qu'on le trompe et que c'est là un vil trois-six du Nord. — D'autres eaux-de-vie ne sont qu'à demi sincères : souvent, en pays de production, on verse des spiritueux d'achat sur des lies ou des « vinasses », c'est-à-dire sur des vins déjà distillés, dénués par conséquent de force, mais possédant encore une bonne part de principes aromatiques, et le tout est repassé ensemble à l'alambic, où le noble parfum du jus de raisin appauvri épouse le riche alcool de betterave. Et il n'existe aucun moyen chimique de reconnaître l'addition de l'alcool à l'eau-de-vie de vin. De gros négociants avouent n'avoir d'autre critérium, pour vérifier la

pureté de celles qu'ils achètent, que de procéder eux-mêmes, sur des échantillons, à un coupage de contrôle, que les armagnacs non encore adulterés peuvent seuls supporter sans devenir insipides.

Le public d'ailleurs est très prompt à se faire ou à se défaire son goût suivant les caprices de la réclame. Vous avez ouï parler du whisky des Anglais, alcool de malt ou de grain d'orge, alcool fruste et barbare, jeté dans le commerce avec ce terrible goût d'huile que nous mettons tant d'efforts à extirper de nos eaux-de-vie de farineux ? Eh bien, voilà les hygiénistes britanniques qui, par patriotisme, découvrent que cette huile est excellente pour la santé ; et tous les Anglais de se gorger de whisky !

Qui a pu suggérer encore aux amateurs de rhum de rechercher, dans cet alcool exotique, la saveur de vieux cuir que le Tout-Puissant n'y a point mise ? C'est au point que les rhumeries coloniales en sont venues à « saucer » elles-mêmes leurs produits. Au temps d'innocence, le rhum était une eau-de-vie extraite du *vesou*, ou jus fermenté de la canne à sucre ; — de la mélasse de canne on tirait, après extraction du sucre, une liqueur un peu inférieure, le *tafia*. Aujourd'hui il ne se fabrique plus que du *tafia* (on distille seulement les mélasses), mais il ne se vend plus que du *rhum*, le premier ayant hérité de l'autre ce nom plus estimé. Des vapeurs de goudron, des rapures de cuir tanné, des zestes d'oranges ou de l'écorce de bois de chêne pilé, des clous de girofle, des truffes noires, une petite dose de caramel pour donner la couleur : et voilà le rhum prêt à embarquer pour l'Europe.

VI. — Pourquoi encore le public s'est-il habitué à chercher dans la couleur verte le caractère distinctif de l'absinthe, dans ce vert qui a fourni tant d'aperçus ingénieux et d'agréables truismes aux poètes et aux romanciers ? Les gens du métier ont été fort divertis, il y a quelques années, par la réclame d'un confrère qui, pour frapper l'acheteur, avait imaginé ce qu'il appelait l'« absinthe blanche oxygénée, » et à qui il suffisait, pour l'obtenir telle, de ne la point colorer en vert.

100 litres d'alcool, où trempent environ 3 kilos de « grande absinthe » mondée (les sommets des tiges), avec 5 kilos d'anis vert, autant de fenouil de Florence, un kilo ou deux de coriandre et d'angélique, — sont d'abord passés à l'alambic et ressortent parfumés mais incolores, naturellement. Voilà l'absinthe distillée. — On y fait macérer, après cela, un kilo d'hysope fleurie, autant de mélisse de Moldavie et de menthe, et voilà l'absinthe verte. Ajoutez un kilo de « petite absinthe », pour donner à l'ensemble sa légère amertume.

Comment maintenant cette absinthe, où il entre si peu d'« absinthe » (40 grammes au plus par litre) et trois fois davantage de substances diverses, dont les unes passent pour inoffensives (l'anis) et les autres pour curatives (la mélisse), peut-elle avoir sur le système nerveux de ses fidèles les

désastreux effets que l'on constate ? C'est que d'abord l'huile naturelle de cette plante est surtout nocive par l'excitation renouvelée qu'elle provoque. Et puis surtout, l'absinthe est souvent le dépôt tout indiqué des « queues de distillation » de beaucoup d'autres liqueurs. Pour ne pas perdre ces résidus de chaudière riches en alcool, mais sursaturés de toutes les essences imaginables, on les utilise dans la préparation de l'absinthe, qui masque assez bien leurs parfums variés et donne ainsi, additionnée d'eau, l'idéal du buveur : une émulsion plus blanche et plus épaisse encore.

Au dernier échelon des liqueurs, l'absinthe. Au sommet, la chartreuse. La chartreuse était au début une simple potion, un « confortatif » suivant la thérapeutique du médecin Brouault (xvii<sup>e</sup> siècle) ; et la réputation en était naissante et toute bornée, au moment où la Révolution dispersa les moines et confisqua le couvent. Lorsque, à la fin de l'Empire, les Chartreux purent, moyennant le loyer d'un franc par an qu'ils paient encore, rentrer en jouissance de leurs bâtiments claustraux, un jeune religieux, mis au courant par celui des anciens qui possédait la recette, confectionna de nouveau la chartreuse blanche, seule connue jusqu'alors, et inventa ensuite la jaune et la verte. Il s'appelait *dom Garnier*, et les bouteilles continuent de porter son nom.

La recette de la chartreuse est compliquée. On y trouve plus de quarante plantes : la principale est la mélisse, dont la proportion varie de 250 à 500 grammes par hectolitre, — l'hysope fleurie, la menthe poivrée, le génepi des Alpes, les semences et racines d'angélique (125 à 250 grammes chacune), — puis, à doses beaucoup moindres, allant de 15 à 30 grammes, les fleurs d'arnica, le thym, la balsamine, les bourgeons de peuplier-baumier, la cannelle de Chine, le macis, la coriandre, l'aloès, le cardamome, etc., etc. Ce n'est pas tout : chaque hectolitre comporte l'addition de trois litres d'un alcoolat préliminaire, où figurent avec la marjolaine, les œillets rouges et la lavande, quatre sortes de poivre (le long, le jamaïque, le cubébe et l'ordinaire de cuisine), de la résine de pin, de la thériaque, de l'hyacinthe, du baume de muscade, pétris ensemble dans du vin de Malaga.

On le voit, cette liqueur n'est pas précisément de celles qu'il puisse être aisé de fabriquer « en famille. » Mais la recette par elle-même est peu de chose. De l'aveu même des distillateurs concurrents, la qualité de la chartreuse réside dans l'eau-de-vie de vin très pure qu'on y emploie et dans la fraîcheur des simples, cueillis aux alentours par les montagnards. On ne saurait avoir le même résultat avec des herbes desséchées. Les ramasseurs, qui vendent à l'usine leur récolte journalière, savent où croît de préférence chacune de ces fleurs, soit le long des pentes abruptes, soit, comme certaines fougères, au bord de l'eau, près des fontaines et dans des puits abandonnés.



Le succès de la chartreuse a suscité de multiples tentatives de gastronomie cénobitique, dont l'enseigne se recommande du nom de « quelque congrégation non autorisée, » — témoignage d'une âme naturellement chrétienne, eût dit Tertullien. — Dans la branche des liquides seuls ont surgi la Trappistine, la Feuillantine, la Visitandine, la Chanoinesse, la Cordelière, la Lérina, etc. Une seule, la Bénédicte, réussit assez pour mériter une mention un peu plus étendue.

L'inventeur, M. Le Grand, négociant en vins à Fécamp, n'avait d'ailleurs rien d'un bénédictin, même de la moins étroite observance, puisqu'il était marié et père de vingt-deux enfants en 1863. C'est précisément la préoccupation de caser cette nombreuse descendance qui lui suggéra l'idée d'une affaire plus vaste que son commerce local. C'était un audacieux : il fit, pour lancer son produit, une réclame gigantesque qui lui coûta 800,000 francs, la totalité de sa fortune.

Le succès vint progressivement ; et aujourd'hui la vente annuelle dépasse 1,400,000 bouteilles. M. Le Grand prétend avoir trouvé le secret de sa liqueur dans un manuscrit bénédictin de 1510 ; c'est là peut-être une inoffensive légende, qui en tout cas importe peu aux buveurs de 1899. Mais, pour conserver son appellation de « Bénédicte, » il dut batailler ferme. Le clergé protesta contre ce liquoriste, qui s'emparait sans façon, pour les besoins de son industrie, du nom d'une abbaye jadis illustre, détruite par la Révolution ; et le cardinal de Bonnechose intervint même auprès de Napoléon III pour faire cesser ce scandale.

Depuis, tout s'est aplani. L'archevêque actuel de Rouen est venu bénir les constructions récentes ; et dans le banquet qui a suivi la cérémonie, il a comparé, au dessert, M. Le Grand à différents héros du christianisme. M. Le Grand (mort l'année dernière) a toujours été profondément religieux ; à son usine il a adossé un musée archéologique, où il a patiemment rassemblé nombre de souvenirs ecclésiastiques du moyen âge : bénitiers, missels, reliquaires, orfèvrerie sainte, tissus, etc., le tout formant un catalogue de 200 pages. Il avait même projeté d'y faire venir de vrais Bénédictins en chair et en os, qu'il eût pourvus d'un traitement convenable. L'idée n'a pas été réalisée encore ; mais il n'en est pas moins piquant de constater que, si la Chartreuse est un couvent qui a créé une liqueur, la Bénédicte est une liqueur qui a failli ressusciter un couvent.

VII. — Sur les ravages de l'alcoolisme, les données de la médecine et de l'anthropologie sont effrayantes. L'alcool par lui-même est-il un poison, indépendamment de l'abus que l'on en peut faire ? Oui, répond la chimie, qui a multiplié les expériences sur la toxicité absolue de l'alcool pur et sur la toxicité relative des divers alcools.

L'embarras est grand pour trouver le poison contenu dans l'alcool pur ou alcool éthylique.

De nombreux observateurs n'ont pu l'isoler. Cependant, la nocivité de l'alcool pur est réelle. Sa toxicité, mesurée pour l'unité de poids, qui est 1 kilogramme, est d'environ 8 grammes, — exactement 7 grammes 70 selon les uns, 7 grammes 75 selon les autres. Multipliez par ce coefficient le nombre de kilogrammes que pèse un animal, et vous saurez à quelle dose l'alcool pur provoquerait l'empoisonnement. Un homme pesant 65 kilogrammes, qui réussirait à avaler d'un seul trait un demi-litre d'alcool pur, serait frappé d'une intoxication foudroyante. Mais, si la dose quotidienne ne dépasse pas 112 à 115 grammes, il paraît qu'un adulte, un homme de travail peut la supporter. (Dr Lannelongue).

Cet alcool éthylique, dont on vient de voir la toxicité, forme la base de toutes les eaux-de-vie de consommation. Mais, dans des proportions qui varient selon l'origine et la préparation de ces eaux-de-vie, il se trouve mélangé de diverses impuretés, dont les principales sont les alcools supérieurs, les aldéhydes, les éthers, le furfural et les acides. Toutes ces impuretés sont elles-mêmes toxiques, — et plus toxiques que l'alcool éthylique. Leur présence dans une eau-de-vie de consommation augmente son degré de toxicité.

Les alcools supérieurs sont ainsi nommés parce qu'ils ont un degré d'ébullition (entendez le degré auquel l'alcool se sépare de la liqueur fermentée qui le renferme) supérieur à celui de l'alcool éthylique. L'alcool éthylique a son point d'ébullition à 78° ; les alcools supérieurs à 97°, 112°, 130°. Plus ce degré est élevé, plus l'alcool est nocif. L'alcool propylique est deux fois plus nocif que l'alcool éthylique ; vient ensuite l'alcool butylique, puis l'alcool amylique (de pommes de terre). Le coefficient de toxicité de l'alcool amylique est de 1 gramme 50 : autrement dit, l'alcool amylique est six fois plus toxique que l'alcool éthylique pur.

Les autres impuretés sont en général plus nocives encore. Le coefficient de toxicité des aldéhydes est de 1 gramme ; celui des éthers, de 4 grammes ; celui du furfural (en français, huile de son), de 0 gramme 14 !

Mais, dans le commerce et dans la pratique ordinaire de la vie, on ne nous sert rien à l'état isolé, ni alcool éthylique, ni alcools supérieurs, ni impuretés. Tout cela est mélangé à des doses diverses. L'alcool éthylique pur serait imbuvable. Il lui faut un bouquet, et ce bouquet est toujours fait d'impuretés<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Voyez d'ailleurs ce qui s'est passé en Suisse. Une loi avait établi le monopole des alcools au profit de l'Etat. L'Etat suisse, bon père de famille, se mit en devoir de ne fournir à ses sujets que des produits parfaitement épurés. Qu'arriva-t-il ? C'est que les consommateurs ne surent pas le moins du monde apprécier le service qu'on prétendait leur rendre ; et le gouvernement fédéral se vit contraint, pour les satisfaire, d'ajouter à ses liquides officiels un « bouquet d'impuretés. » Le problème social de l'alcoolisme n'est pas un problème de distillerie.

Tout alcool, à sa sortie de l'alambic, est chargé d'impuretés. Seulement, entre les alcools de vin et de fruits et les alcools dits d'industrie, il y a cette différence capitale que les impuretés des premiers sont délectables et composent l'arome caractéristique recherché des connaisseurs, tandis que les impuretés des autres sont repoussantes, ont un goût exécrable.

D'où il suit que le distillateur de vins ou de fruits laisse soigneusement son alcool chargé de toutes ses impuretés, tandis que l'industriel est obligé de les éliminer et les élimine en effet rigoureusement de tout ce qui est destiné à être bu sous forme d'eau-de-vie (pour les alcools destinés à la fabrication des liqueurs, on peut être moins scrupuleux) : car, entre un alcool d'industrie buvable et un alcool qui ne l'est pas, il y a, *en prix*, une distance de deux ou trois centimes par litre, et *en goût*, une différence semblable; ou même plus forte, qu'entre l'huile d'olive et l'huile de foie de morue.

Conclusion pratique : les alcools de vin sont beaucoup plus toxiques que les alcools d'industrie. Prenez le furfural par exemple : toutes les eaux-de-vie de vin en contiennent des doses variant de 16 à 71 cent-millièmes. Or, sur 32 cognacs artificiels prélevés dans la consommation parisienne, 5 seulement contenaient plus de furfural que les vieux cognacs ou armagnacs naturels, tandis que 27 en contenaient moins. — Voyez encore les alcools supérieurs : le vieux cognac en contient 0 gramme 80 par litre, l'aigre-feuille vieux 1 gramme 03, l'armagnac de trois ans 0 gramme 81, et l'armagnac jeune 1 gramme 42. Or, sur 32 analyses d'eaux-de-vie parisiennes plus ou moins artificielles, une seule indique un pareil chiffre d'alcools supérieurs : 0 gramme 94; les 31 autres donnent des doses inférieures à 0 gramme 80. — Et donc, quand le commerce coupe les eaux-de-vie de vin avec des alcools neutres d'industrie, il vient en aide à l'hygiène. Et plus le coupage est fort, moins l'eau-de-vie est toxique.

Voilà les belles découvertes du laboratoire. Et le docteur Daremberg, à qui nous empruntons ces chiffres, s'est mis à les vérifier sur les animaux. Et voici ce qu'il a constaté.

Des lapins de 2 kilogrammes reçoivent dans la veine marginale de l'oreille 15 centimètres cubes d'alcool éthylique neutre. Ils meurent sur le coup.

Des lapins de 2 kilogrammes reçoivent, dans la même veine, 10 centimètres cubes du même alcool. Ils ne meurent pas. Après l'injection, ils sont dans une résolution complète, restent étendus sur le flanc et sont essouffés. Cinq minutes après, ils se redressent, puis marchent en titubant, et bientôt reprennent leur allure habituelle.

Des lapins de 2 kilogrammes reçoivent 10 centimètres cubes de diverses *eaux-de-vie achetées sur les comptoirs des marchands de vins*. Après l'injection, ils sont dans la condition des gens

ivres-morts; en 15 minutes ils reprennent l'usage de leurs mouvements.

Des lapins de 2 kilogrammes reçoivent 10 centimètres cubes, l'un de vieux armagnac, le second de cognac vieux à 60 francs la bouteille, le troisième de cognac à 12 francs, le quatrième d'eau-de-vie de marc de Bourgogne, le cinquième d'eau-de-vie de prunes des environs de Paris, le sixième d'eau-de-vie de cidre de Normandie, le septième et le huitième de rhum de la Jamaïque et de la Martinique, le neuvième de kirsch authentique. Tous ces lapins meurent sur le coup.

Pauvres lapins! L'*Idole nouvelle* que M. de Curel exhibait l'autre jour au théâtre, la « Science » a donc aussi ses hécatombes comme les idoles antiques!

VIII. — Toutes ces expériences, on l'a remarqué, se sont faites par inoculation intraveineuse. Pourquoi? Parce que, répond M. Daremberg, c'est une méthode rapide et commode de juger le degré de toxicité des poisons. On pourrait sans doute faire avaler avec une sonde de l'alcool pur et des eaux-de-vie de différentes provenances à des lapins. Mais les expériences dureraient un temps très long, et conséquemment les résultats en seraient très difficilement comparables. On n'observe pas aisément les symptômes éprouvés par un lapin, tandis qu'il est un symptôme que l'on observe très facilement : la mort. « Or, avec l'injection intraveineuse, 10 centimètres cubes d'alcool pur ne tuent pas les lapins, et 10 centimètres cubes d'alcool impur les tuent. C'est ce qu'il fallait démontrer. »

Et c'est ce que l'on a démontré en effet. Mais l'on n'a pas démontré autre chose. Il est trop évident que beaucoup de substances, inoffensives lorsqu'on les boit, deviennent mortelles si on les injecte dans ses veines; et par conséquent, le choix de la porte d'entrée importe beaucoup, et les confidences que nous avons demandées à la veine de l'oreille de nos lapins, risquent fort de ne pas nous renseigner exactement sur ce qui se passe dans notre appareil digestif. Un vieux médecin disait : « Mettez dans un mortier et pilez tout ce qu'un homme bien portant peut manger dans un dîner en ville : poivre, moutarde, sauces, truffes, viande, gibier, vins, eaux-de-vie, chartreuse, faites du tout un cataplasme et posez-le sur votre cuisse. Vous aurez des ecchymoses et votre chair se détachera par escarres. » Et il est sûr qu'on ferait fuir le physiologiste le plus convaincu, en lui proposant d'insérer dans ses artères la quantité de vinaigre, ou même d'huile, qu'il consomme tous les jours dans sa salade. De l'eau claire introduite dans la circulation sanguine serait dangereuse, tandis que l'on avale impunément le venin d'une vipère.

Et ces impuretés elles-mêmes contenues dans nos alcools n'ont vraiment rien d'alarmant. Il faut tenir compte de la dose. Que de substances



nous consommons tous les jours, sans trouble et même avec quelque satisfaction, qui nous tueraient si elles étaient absorbées à l'état concentré ! L'acide acétique est mortel, concentré ; il devient inoffensif en salade. La théine, la caféine sont des poisons violents ; le thé, le café sont des boissons hygiéniques, fortement prônées par les adversaires mêmes de l'alcoolisme. De notre bouillon on extrait la peptone qui, à faible dose, tue l'animal à qui on l'injecte dans les veines. La viande, le poisson, renferment des alcaloïdes dangereux ; et la salive de notre bouche contient, à raison d'un milligramme par 19 grammes, assez de ptomaine pour tuer un moineau.

Il y a dans les bons rhums un toxique qu'eussent apprécié la Voisin ou la Vauguyon : le furfurol, 83 fois plus actif que l'alcool pur sur les lapins. Dix grammes suffisent pour tuer un adulte. Seulement, étant donné la proportion ordinaire de furfurol par litre de rhum — 20 milligrammes, — l'adulte devrait, pour s'empoisonner, avaler 500 litres de ce spiritueux ; et, s'il y parvenait, on ne saurait dire jusqu'à quel point le furfurol serait alors responsable de la catastrophe.

Les seules boissons hygiéniques sont celles dont on n'abuse pas. Il n'y a qu'un seul remède à l'alcoolisme, et M. de la Palisse l'eût trouvé : c'est de diminuer la consommation de l'alcool.

IX. — Et le vrai est que tout est poison en ce monde, comme tout est vanité. Il faut apprendre à vivre au milieu des poisons, choisir ceux qui sont les moins féroces, se les doser selon ses forces, ses fatigues, son tempérament. Il vaudrait certainement mieux ne boire ni vin, ni eau-de-vie, ni liqueurs. Il vaudrait certainement mieux ne pas fumer, ne pas aller respirer l'air confiné des salles de spectacle ou des wagons de chemin de fer. Mais quoi ? Ne faut-il pas vivre en civilisé ? *Alioquin debueratis de hoc mundo exiisse*. Tout est danger, aussi bien dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel.

Tout est poison. Les antialcooliques vous défendent les boissons fermentées ; les végétariens vous défendent la viande et tout ce qui vient des animaux, œufs et laitages ; les antinévrostiques vous défendent le café et le thé ; les kneippistes vous défendent la laine, etc. Que devenir donc ?

Tout est poison pour nous, et il est trop vrai que nous mourons tous les jours. Tout est danger, tout ce que nous mangeons et tout ce que nous buvons, tout, sauf peut-être le pain sans levain et l'eau pure. Tout ce qui flatte notre goût, notre odorat, l'un quelconque de nos sens, ou même l'une quelconque de nos passions, est pour nous une source de péril. Et ceci pourrait sans doute devenir une phrase de sermon ; mais c'est premièrement l'énoncé d'une loi physiologique.

Une substance quelconque n'est *sapide* que parce qu'elle éveille sur la pointe de la langue, sur le palais, sur l'arrière-gorge, la sensibilité de

certains groupes de cellules qui avertissent de son passage. Ces diverses impressions s'harmonisent ou se contrarient, et c'est leur ensemble qui, pour le vulgaire, constitue la *saveur* du produit. Mais cette saveur n'est pas une propriété inhérente au produit. Non seulement elle dépend du consommateur, mais, de plus, elle change si l'impression sur les papilles gustatives, au lieu d'être passagère, est persistante ou fréquemment renouvelée. Du vin, de l'eau-de-vie qu'on conserve dans la bouche changent de saveur et finiraient par provoquer des nausées. C'est que les cellules intéressées, après avoir subi la première excitation, s'engourdissent et perdent leur sensibilité. Et c'est là un premier avertissement, une invitation à l'abstinence. — Si l'on n'obéit pas à cette suggestion de la nature, si l'excitation qu'on impose aux cellules déjà fatiguées dure ou est trop puissante, ces cellules peuvent s'atrophier et périr. Et ce n'est pas seulement vrai pour les organes du goût et de l'odorat. Il en est de même pour toutes les cellules sensibles à l'action des substances ingérées. C'est ainsi que les cellules nerveuses, les cellules du rein, après une période d'excitation passagère, finissent par s'atrophier sous l'influence de l'alcoolisme.

Voilà la loi physiologique que rencontrent devant eux tous les jouisseurs en général, et tous les buveurs en particulier. Ils ne peuvent se procurer la sensation cherchée qu'au moyen de substances actives qui, absorbées d'une façon plus continue ou en dissolutions plus concentrées, peuvent devenir toxiques. Tout excitant est, dans une certaine mesure, une substance dangereuse. Pas plus là qu'ailleurs, l'organisme n'a trouvé de plaisirs qui ne soient en même temps des dangers.

X. — Et il est des dangers où l'on s'expose volontiers, parce que la perspective d'un profit, d'une utilité quelconque vous y attire. Mais pour ce qui est de l'alcool, sous quelque forme qu'on le prenne, eaux-de-vie ou boissons fermentées, en dehors du seul plaisir, l'organisme n'en peut retirer aucun bénéfice. Et c'est ici que la science se heurte à des préjugés tenaces.

Tout le monde vous dira, par exemple, que l'alcool donne du ressort, que l'alcool est un fortifiant. — Il est exact, en effet, que l'alcool ingéré donne une sensation de bien-être et de force, qu'il excite le système nerveux et rend le buveur capable d'un plus grand effort momentané. Mais il ne faut pas prendre la proie pour l'ombre. Il ne faut pas oublier qu'après la période d'excitation, vient fatalement la période de dépression et d'abattement. Et l'on recommence à boire, et l'on multiplie les doses, et le système nerveux s'attaque. Cette force factice s'en va au bout de quelques années, et l'homme fort devient un jour ou l'autre un homme épuisé. Il suffit d'ouvrir les yeux pour en trouver des exemples partout.

On a prétendu que les habitants des régions où l'on boit du vin sont bien plus robustes que les

autres et exécutent des travaux qui feraient reculer les buveurs d'eau. C'est possible s'il s'agit d'un effort momentané<sup>4</sup>; c'est faux s'il s'agit de travaux prolongés. Le buveur d'eau accomplit la même besogne régulièrement et arrive au but le premier. En Suisse, les terrassiers, les mineurs qui ont exécuté les chemins de fer, sont des Italiens buveurs d'eau. « Nous ne pourrions faire nous-mêmes ces travaux trop pénibles », disent les Suisses. Les meilleurs ouvriers, dans l'Est de l'Europe, sont tous des buveurs d'eau. Les musulmans, notamment, remplissent les tâches les plus rudes devant lesquelles reculent les ouvriers buveurs de vin et d'alcool.

D'ailleurs, au point de vue physiologique, il faut bien remarquer que les innombrables cellules qui constituent l'organisme animal ont besoin, pour fonctionner, d'être baignées par l'eau. Notre corps renferme 60 0/0 d'eau. Si l'on immerge les cellules dans de l'eau alcoolisée, leur vitalité est entravée; elles ne fonctionnent plus que difficilement. Tout le mécanisme de la vie animale est atteint. La nutrition est incomplète; les dédoublements chimiques, source de l'énergie, s'effectuent imparfaitement. Un beau jour, un peu tard, l'homme s'aperçoit qu'il a perdu ses forces, et c'est la saison des maladies : rhumatisme, arthritisme, affections du foie, de l'estomac, du cœur, des vaisseaux, perturbations nerveuses, etc., tout cela est la conséquence fatale des conditions déplorable où l'on a placé la cellule animale. Nous ne sommes pas faits pour vivre intimement dans un milieu riche en alcool. Arrosez des plantes avec du vin, et vous verrez comme elles dépériront vite. Notre cellule élémentaire est aussi sensible à ces arrosages intempestifs que la cellule végétale.

Tous ceux qui font un usage exclusif de l'eau s'en trouvent fort bien et vivent longtemps. Demandez aux arthritiques, rhumatisants, gouteux, graveleux, etc., s'ils ne se sont pas améliorés notablement avec le système de l'eau claire. L'eau est positivement la meilleure des boissons; et comment prétendre qu'elle affaiblirait, qu'elle amènerait une déperdition de forces, quand au contraire elle place l'organisme dans ses conditions de fonctionnement normal, dans les conditions mêmes où se développe le maximum d'énergie musculaire?

L'alcool n'est donc pas un fortifiant; ce n'est pas davantage un eupeptique. C'est même parce qu'il est indigeste qu'on lui a attribué des vertus fortifiantes. L'alcool soutient, disent les buveurs. Il est de fait que ceux qui font grand usage des boissons fermentées ont leur digestion très ralentie. Quand on boit de l'eau, la digestion est autrement rapide. L'estomac ne manque pas de vous

en prévenir. On a faim trois ou quatre heures après le repas. Les gens qui raisonnent mal en concluent naturellement que le vin les nourrit et que l'eau fraîche ne les soutient pas. L'illusion est complète. C'est comme si l'on prétendait qu'un foyer de chaleur, un poêle, une cheminée fonctionnent mieux quand la combustion est ralentie et dure plus longtemps. Oui, elle dure plus longtemps; mais elle ne fournit pas de calorique; encore un peu, elle s'éteindrait. La cellule animale a besoin d'eau : autrement sa fonction est entravée. Alors se déclarent les maladies par ralentissement de la nutrition, et apparaissent leurs symptômes caractéristiques : obésité, gravelle, rhumatismes, etc.

Et ce que l'observation quotidienne constate, l'expérience chimique le confirme. Vous mettez directement en contact, *in vitro*, des substances alimentaires avec des liquides digestifs. Dès qu'on ajoute aux liquides digestifs 2 0/0 d'alcool, l'activité digestive est enrayée.

L'alcool ne se digère pas; il ne subit aucune décomposition en traversant l'organisme. Alcool il est entré, alcool il reste, alcool il sortira, rejeté à l'état de vapeur par les poumons. Approchez-vous d'un alcoolique, et respirez! Il s'en va donc par les poumons, après avoir imprégné, lésé, oblitéré successivement la muqueuse stomacale, l'intestin, la veine porte, le foie avec toutes ses ramifications, la veine cave, le cœur droit, l'artère pulmonaire, les poumons et le réseau capillaire qui enveloppe chaque lobule pulmonaire. Des poumons il est évacué en grande partie par expiration; mais le sang en retient toujours et reste donc toujours toxique après que, revenu au cœur gauche, il est lancé dans la circulation générale et dans tous les tissus, qui se désorganisent d'autant plus vite qu'ils sont plus vasculaires et reçoivent une plus grande quantité de sang alcoolisé, comme c'est le cas pour les méninges, pour les reins et pour toutes les glandes.

Illusion donc encore de croire que l'alcool soit un préservatif contre les contagions, puisque tout au contraire il met l'organisme en situation de moindre résistance. — Illusion de croire qu'il soit un stimulant, puisqu'il déprime, après l'avoir perverti, l'activité physique aussi bien que l'activité intellectuelle. — Illusion de croire qu'il soit un apéritif, puisqu'il produit seulement une excitation douloureuse de l'estomac, prise illusoirement pour la faim. — Illusion de croire qu'il réchauffe, puisque, après avoir provoqué un léger afflux de sang à la peau, il ralentit la circulation et les échanges organiques et produit un refroidissement qui peut être mortel dans certaines conditions. Et sur ce point précisément, des données scientifiques patiemment colligées par un professeur russe viennent de prouver que l'alcool fait plus de ravages dans les pays froids que dans les pays chauds, et que les dangers de mort par ivresse augmentent avec la latitude.

Les accidents dus à l'alcoolisme aigu, qui

<sup>4</sup> L'alcool exerce son action momentanée même sur les animaux. C'est ainsi qu'on donne du champagne aux chevaux de course parce qu'ils ont un effort momentané très considérable à faire et que leur carrière est très limitée.



sont, dans les provinces de la Russie méridionale, en moyenne de 15 à 22 par an et par 1000 habitants, oscillent, dans les provinces du Centre, autour de 40, et atteignent, dans celles du Nord, de 70 à 110. Et cependant, la consommation est plus faible au Nord qu'au Sud (sauf à Saint-Petersbourg et à Moscou). Au Sud, elle est de 3 l. 57 à 4 l. 80 d'alcool pur par tête, tandis que dans le Nord elle varie seulement entre 2 l. 46 et 3 l. 67.

Les faits sont plus probants en Russie qu'ailleurs, parce que, en Russie, on boit partout principalement de l'eau-de-vie et que dès lors on n'a plus à tenir compte, comme ailleurs, de la toxicité différente des spiritueux en usage.

La température moyenne est, pour la Russie méridionale, de 7° 9; elle s'abaisse dans les provinces du Centre à — 4° 8 et à — 3° 8 dans le Nord. L'allure de ces chiffres est en concordance avec celle des relevés mortels dus à l'ivresse. Les températures élevées semblent donc entraver en quelque sorte l'action nuisible de l'alcool, tandis que le froid extérieur l'augmente notablement. Aussi bien, la mortalité par abus de boissons suit les grands abaissements de température. Les nouvelles diverses regorgent de cas de mort par ivresse, au moment des grands froids. Cela ne veut pas dire que l'alcool n'exerce pas ses ravages dans les pays chauds : bien au contraire, hélas ! Cela signifie simplement que, à doses égales, le danger d'intoxication est encore plus grand dans les pays froids, et que le poison y acquiert une nouvelle activité. Nansen, qui le savait, avait supprimé tout alcool à son équipage, lors de son inoubliable course au pôle. (Voir *Ami*, 1897, p. 47-21).

XI. — Ainsi donc, toutes ces vertus que le vulgaire attribue à l'alcool, vertus apéritives, digestives, stimulatrices, etc., ne sont que des trompe-l'œil. L'alcool ne sert à rien, sauf en médecine. Et encore les multiples observations faites dans les hôpitaux et présentées l'autre jour au Congrès antialcoolique de Paris tendent-elles fortement à révoquer en doute sa vertu curative. Et d'ailleurs, s'il est un remède, ce ne peut être que parce qu'il est un poison. L'alcool donc ne sert à rien, et il s'attaque à tout. Il pénètre tous nos tissus, il ronge toutes nos cellules, il nous « use » : c'est le mot dont se sert le peuple, et le mot est très juste. Il nous use beaucoup plus vite et plus sûrement que ne font les années. On a d'ailleurs résumé d'un mot tous ses méfaits :

« L'alcoolisme est une vieillesse anticipée. »

Ce que le Dr Lannelongue commente ainsi :

« Ce qui caractérise le plus le buveur, c'est son défaut de résistance. En présence de tous les fléaux qui assiégent l'homme, en présence du grand nombre de maladies qui le menacent, la véritable caractéristique de l'homme bien portant, c'est sa résistance organique qui lui permet de triompher de tous les assauts que lui donnent

à chaque instant les infiniment petits, ses ennemis les plus terribles. Or, le buveur a perdu toute résistance ; c'est un mauvais blessé, c'est un mauvais malade. A quarante ans, il a les tissus d'un homme de soixante ans au moins. Le vieillard et le buveur se ressemblent ; je me trompe, le vieillard a une résistance plus grande. »

Les compagnies d'assurances anglaises ont si bien compris cette influence de l'alcool sur la résistance organique, qu'elles accordent des tarifs plus avantageux à ceux de leurs assurés qui pratiquent l'abstinence absolue de toutes boissons alcooliques, distillées ou fermentées, — les *teetotalers*, comme les appellent les Anglais (*tee* est un préfixe augmentatif dans l'idiome du Lincolnshire). Un hygiéniste a eu l'idée de compiler leurs registres, et il a pu constater que sur 1000 assurés *teetotalers*, 590 avaient atteint l'âge de soixante-cinq ans, et sur 1000 assurés ordinaires, 453 seulement : soit 137 vies sur 1000 abrégées par l'usage ordinaire de l'alcool. Et au Congrès de Paris, M. Whyte (de Manchester), après de minutieux calculs basés sur les tables de mortalité, conclut que la survie probable d'un abstinant sur un non abstinant, à l'âge de vingt ans et au-dessus, est de 14 ans 08.

La vie physique n'est pas le tout de l'homme. Que fait l'alcool de notre intelligence ? Nous avons dit déjà que les méninges, grâce à la vascularité de leurs tissus, étaient particulièrement sensibles à son action ; et, sans parler des affections aiguës ou chroniques du cerveau, comme le *delirium tremens*, la paralysie générale et les méningites diverses, sans parler de l'épilepsie et de l'hystérie, dont l'alcool est souvent l'agent provocateur, tout le monde sait que l'alcoolisme a toujours pour terme une profonde déchéance intellectuelle, l'inaptitude au travail, l'irritabilité, puis la torpeur et le gâtisme.

C'est par son action sur le cerveau que l'alcool est le grand pourvoyeur de l'aliénation mentale. L'absinthe a été justement baptisée « une grande vitesse pour Charenton. » Et la statistique nous révèle une concordance effrayante entre les progrès de l'aliénation mentale dans notre pays et les progrès de la consommation alcoolique.

La statistique en effet enregistrait une moyenne annuelle :

En 1865, de	873.007 hl d'alcool,	et 13.983 aliénés.
1870	882.790	— 19.391 —
1875	1.019.052	— 21.962 —
1880	1.313.829	— 39.822 —
1885	1.444.342	— 51.207 —
1890	1.662.881	— 56.965 —
1892	1.735.367	— 58.753 —

Aujourd'hui, le Dr Legrain évalue à 80,000 le nombre de nos aliénés ; et sur ces 80,000, 20,000 doivent imputer leur folie à l'alcool. Dans la Seine, l'influence de l'alcool sur la folie s'élève au tiers ; dans la Seine-Inférieure, à 40 0/0, tandis

que dans les départements petits consommateurs d'alcool, l'augmentation du chiffre des aliénés n'a rien de particulièrement préoccupant<sup>1</sup>.

Même dépression exercée sur la vie morale; même parallélisme entre l'échelle de l'alcoolisme et l'échelle de la criminalité. Les départements qui figurent au premier rang de la consommation alcoolique sont les mêmes qui figurent au premier rang de la criminalité. Il faut excepter les départements qui, vu l'importance de leur population flottante, sont exposés à des poursuites et à des condamnations plus nombreuses, comme la Seine, le Rhône, les Bouches-du-Rhône, le Nord. Mais pour les autres, on constate que la courbe de la criminalité se mesure exactement sur la courbe de l'alcoolisme. Les trois départements normands qui sont les plus grands consommateurs d'alcool (Seine-Inférieure, Calvados, Eure) comptent près de 80 condamnés pour 1000 habitants. Les trois départements qui ressortissent de la Cour d'appel d'Orléans (Indre-et-Loire, Loir-et-Cher, Loiret) et dont la consommation alcoolique se rapproche de la moyenne, ont un peu moins de 50 condamnés pour 1000 habitants. Les trois départements du ressort de Limoges (Creuse, Corrèze, Haute-Vienne), où l'alcool trouve le moins de faveur, sont aussi les moins criminels et n'offrent que 35 condamnés sur 1000 habitants.

Qui dit alcoolisme dit crime, s'écrie le Dr Legrain; et il résume ses observations dans le tableau suivant :

Sur 100 détenus :	
Pour assassinat,	il a trouvé 53 alcooliques.
— outrages à la pudeur,	— 53 —
— incendie,	— 57 —
— mendicité, vagabondage,	— 70 —
— coups, blessures,	— 90 —

Sur 500 détenus, il y a donc 323 alcooliques, c'est-à-dire les deux tiers.

<sup>1</sup> Tandis que nous sommes en train de parler statistique, notons-en une au passage qui ne touche pas à notre sujet, mais qui tout de même est bonne à retenir. Le 6 mai dernier s'est tenue l'assemblée générale annuelle de la *Société pour la propagation de l'incinération*. Le président, M. Bourneville, y a donné communication du tableau suivant, qui résume la statistique des incinérations de toute catégorie :

	Incinérations demandées par les familles	Déchets d'hôpitaux
1889	49	483
1890	121	2188
1891	134	2369
1892	159	2389
1893	189	2261
1894	216	2247
1895	187	2482
1896	200	2587
1897	210	2356
1898	231	2496

Parmi les incinérés de 1898, on compte 152 hommes et 79 femmes. — Aujourd'hui il y a en Europe et en Amérique 70 crématoires, dont 27 en Italie et 20 aux Etats-Unis. En Allemagne il y en aura bientôt 6. En France, Reims en construit un, et la première crémation a été pratiquée à Rouen le 21 avril dernier (*Illustra-*

Le greffier d'une des plus importantes prisons de Paris, Sainte-Pélagie, a eu l'idée de rechercher combien de ses 2950 pensionnaires étaient signalés par les renseignements de police comme « s'adonnant à l'ivrognerie. » Il en a trouvé 2124, près des trois quarts.

En Allemagne, la terre d'élection de la statistique, on a eu l'idée de classer, en 1895, *selon les différents jours de la semaine* où ils avaient été commis et en tenant compte de cette influence, les délits pour lesquels avaient été condamnés les détenus de la prison de Düsseldorf-Derendorf. Sous l'influence de l'alcool, 5 crimes avaient été commis le jeudi, 11 le vendredi, 12 le mercredi, 13 le mardi, 33 le samedi, 51 le lundi et 132 le dimanche.

La statistique universelle des chemins de fer attribue aux excès de boisson 43 pour 100, — presque la moitié, — des accidents et catastrophes. Et lors de la perte du *Drummond-Castle* dans la passe d'Ouessant, le *Journal de Cork* (juin 1896) écrivait : « L'ivrognerie est la cause certaine de la perte de 70 pour 100 des navires anglais. »

Quelle progression effrayante encore que celle des suicides ! Vers 1840, on comptait un suicide pour 13,000 habitants ; aujourd'hui, un pour 4,500.

Encore si le buveur d'alcool ne nuisait qu'à lui-même, ou durant sa vie à ses semblables ! Mais il faut voir sa descendance. L'alcoolique vient s'échouer à l'hôpital ou à la prison ; mais avant de s'éteindre, il a eu le temps de procréer, — de procréer des alcooliques, des idiots, des malades, des non-valeurs de toute espèce.

A titre d'exemple, le docteur Legrain donne une statistique personnelle portant sur 245 familles d'alcooliques, ayant fourni un total de 814 descendants répartis dans trois générations successives. Voici ce qu'il est advenu de ces 814 hérédocoliques :

427 sont devenus alcooliques eux-mêmes ; — 60 pour 100 offraient des signes manifestes de dégénérescence physique et intellectuelle ; — 14 pour 100 sont devenus des fous moraux ou des criminels ; — 22 pour 100 ont été enlevés par les convulsions infantiles ; — 17 pour 100 sont devenus épileptiques ; — 19 pour 100 sont devenus aliénés.

Un interne de la Salpêtrière étudie 83 enfants idiots et épileptiques de son service : 60 d'entre eux étaient fils d'alcooliques.

Un médecin anglais, le docteur Kerr, recueille, dans sa clientèle particulière, cette observation :

tion du 27 mai 1899). — Le Japon est de beaucoup le pays où la crémation est le plus fréquemment pratiquée. Elle est presque sur le même pied que l'enterrement, puisque, en 1898, la proportion des personnes incinérées à Tokio a été de 43 pour 100 (19,254 incinérations sur 40,327 décès). Tokio a sept crématoires monumentaux, dont chacun contient 22 fourneaux. La crémation a été introduite au Japon au commencement de ce siècle, et n'a cessé depuis de s'y développer.



un homme bien portant, sobre, avait eu successivement deux enfants, un fils et une fille, bien portants aussi tous deux ; après la naissance de sa fille, le père tomba dans l'ivrognerie ; il eut encore quatre enfants, dont le premier était faible d'esprit, et les trois autres furent trois idiots.

Une série d'observations analogues étaient présentées au récent congrès de Paris par un médecin américain, le docteur Davis (de Chicago). Celle-ci entre autres : une femme robuste et tempérante épousa un buveur invétéré ; elle en eut cinq enfants : quatre moururent avant d'avoir dix jours, un seul vécut jusqu'à cinq ans. Le mari mort, cette femme se remaria avec un homme robuste et tempérant comme elle : elle en a eu deux enfants dont l'un a maintenant quatre ans et l'autre quelques semaines, et tous deux se portent à ravir.

Il n'est pas un médecin attentif qui ne trouve à relever dans sa clientèle des observations du même genre. Nous avons donné plus haut les chiffres relatifs à l'hérédico-alcoolisme en Normandie. Et la statistique médicale confirme ainsi l'efficacité de la politique américaine qui, pour amener plus rapidement la disparition des Peaux-Rouges, les inonda d'eaux-de-vie.

« Un peuple qui s'alcoolise, dit le docteur Legrain, et qui, par suite, fait souche de dégénérés, d'idiots, d'épileptiques, d'aliénés, est un peuple qui s'étiolé. Un peuple alcoolisé, en somme, est un peuple en voie de disparaître. »

Et le docteur Lancréaux :

« Poussé à ses extrêmes limites, l'alcoolisme crée en quelque sorte une *race spéciale* qui peut bien se continuer pendant un certain temps avec ses infirmités physiques et ses tendances vicieuses, mais qui, heureusement, manque d'élément pour se perpétuer : exposée à toutes sortes d'accidents et de maladies, vouée à l'impuissance et à la stérilité, elle ne tarde pas à disparaître ; ainsi s'éteint l'alcoolisme lorsqu'il a pénétré dans la famille. »

XII. — Extinction de la race ! ce serait une solution de la question alcoolique. C'est une solution dont nous sommes certainement menacés. C'est la solution que vise le diable, qui fut homicide dès le commencement.

La Providence nous en propose d'autres.

Une solution radicale, ce serait la prohibition absolue. Si l'alcool est un poison, pourquoi temporiser avec lui ? Pourquoi ne pas le proscrire, en interdisant la vente, la circulation, et la fabrication elle-même ?

Quelques législateurs ont eu cette audace, et il est à peine besoin de dire que ce sont des législateurs américains. Divers Etats de la grande République ont donc porté interdiction de vendre des boissons alcooliques, distillées ou fermentées : des agents municipaux sont chargés, dans chaque localité, de vendre à ceux qui sont autorisés à les acheter, dans un but médical ou industriel, les liquides alcoolisés.

Est-il besoin de dire qu'un système aussi radical appelle la fraude ? Il faudrait que l'alcool fût interdit sur la surface du monde entier ; et comment y songer, avec les proportions immenses qu'a prises l'industrie de l'alcool ? Aussi le système de prohibition, mis en vogue en 1869, est-il entré dans une période de décadence. On a compté jusqu'à dix-sept Etats *prohibitionnistes* : aujourd'hui il n'en reste plus que sept : Maine, Kansas, Iowa, Dakota du Nord, Dakota du Sud, Vermont, New-Hampshire. Et les débits clandestins y font rage. Et c'est l'un de ces Etats (Dakota du Nord) dont l'évêque catholique écrivait en 1892 : « On vend aujourd'hui plus de spiritueux qu'antérieurement aux lois prohibitionnistes. »<sup>1</sup>

Autres remèdes : les remèdes fiscaux.

L'idée de faire servir le fisc à la moralisation n'a rien de nouveau ; et depuis le vieux Caton, les « lois somptuaires » n'ont jamais été sans partisans. Voyons un peu ce que pourrait le fisc contre l'alcool.

On a proposé d'abord le dégrèvement des boissons dites hygiéniques. Pousser à la consommation des boissons hygiéniques pour détourner plus sûrement de l'alcool proprement dit, l'idée est ingénieuse. Mais le dégrèvement aurait-il de l'influence sur le marché des vins ? à qui profiterait-il ? aux producteurs, ou aux consommateurs ? L'exemple de 1881 semble démonstratif. Une diminution de 70 millions dans les droits n'a pas fait baisser d'un centime le prix du vin. — Et d'ailleurs, boira-t-on moins d'alcool parce qu'on boira plus de vin et de bière ? On allègue que les départements viticoles figurent au dernier rang des consommateurs d'alcool. D'alcool imposé, oui ; mais que faites-vous du privilège des bouilleurs de cru, qui n'ont pas la naïveté d'acheter l'alcool qu'ils peuvent fabriquer pour rien ?

On a proposé encore une surtaxe, un relèvement des droits sur l'alcool. Mais n'a-t-on pas vu plus haut que ces droits n'ont cessé de monter depuis 1830, — et la consommation avec eux ? Une surtaxe pourrait tout au plus avoir sur la consommation une influence passagère, très passagère ; la passion aurait vite repris le dessus.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> La cause de la prohibition absolue n'est cependant pas perdue partout. La population canadienne a été consultée, le 29 septembre dernier, sur l'opportunité d'établir ce régime dans toute sa rigueur ; et la prohibition a obtenu la majorité dans toutes les provinces, sauf celle de Québec.

<sup>2</sup> On sait que l'alcool paie en France 156 fr. 25 de droits par hectolitre à 100 degrés. En tenant compte des taxes d'octroi qui le grèvent à l'entrée des grandes villes, cela fait de 200 à 260 fr. d'impôts. C'est déjà quelque chose, objecte-t-on. Mais en divers pays étrangers, les droits sont encore plus lourds : en Angleterre, 477 fr. ; — en Russie, 455 ; — en Hollande, 252 ; — aux Etats-Unis, 245 ; — en Norvège, 232 ; — en Autriche, 87 fr. 50 à la production, plus 117 fr. 50 à la consommation. — En Allemagne, les droits sont de 87 fr. 50 par hectolitre ; mais on les a réduits à 62 fr. 50 pour le *contingent*. Le *contingent* est censé représenter la consommation annuelle de l'Allemagne ; il correspond environ à 4 ou 5 litres par tête de la population et fut réparti, lors du vote de la loi (en 1887), entre les distilleries existantes d'après la moyenne de leur pro-

La surtaxe de l'alcool aurait pour premier effet d'accroître considérablement les dangers du privilège des bouilleurs de cru, et d'en multiplier les abus. Et ces abus ne sont déjà que trop criants, et ne justifient que trop les attaques dont le privilège est l'objet, au nom de la santé publique, dit-on. Il est vrai que ces attaques viennent surtout des grandes distilleries du Nord, de la région betteravière..., ce qui n'est pas sans rappeler la fable des *Animaux malades de la peste*.

Il faudrait donc supprimer le privilège, mais comment le faire sans jeter le trouble dans des régions entières ? On peut compter environ un million de bouilleurs de cru ; mais il y a 1,600,000 récoltants de vin et un million de récoltants de cidre, c'est-à-dire au moins 2 millions et demi de cultivateurs qui peuvent à un moment donné se mettre à distiller les produits de leur récolte. C'est cette armée de producteurs éparpillés au fond des campagnes et sur presque tous les points de la France que la régie aurait à contrôler. Il lui faudrait, dans le système de l'*exercice*, visiter et inspecter des millions de chaumières ; — dans le système de l'*abonnement*, débattre avec le paysan le rendement probable de sa récolte ; — dans le système du *démontage des alambics*, créer des magasins pour recevoir les pièces enlevées et se prémunir contre l'emploi frauduleux des chapiteaux de rechange. Tout cela pourrait-il se faire sans de multiples violations de la propriété, du domicile, de la liberté de culture ? Ce sont de grands mots qu'il ne faut pas prononcer trop vite, d'autant plus que les violations du droit sont bien la dernière question dont s'inquiètent nos législations modernes. Mais tout cela profiterait à qui ? Qui en retirerait quelque avantage ? La morale et l'hygiène ? ou bien nos grands industriels du Nord ?

Recourra-t-on au monopole de l'Etat ? Trois systèmes ont été proposés : monopole de fabrication, — ou simplement monopole de rectification, — ou plus simplement encore monopole de vente. Mais tous ces monopoles ont d'abord le tort d'être des monopoles, c'est-à-dire de grossir le nombre des industries mises entre les mains de l'Etat, de restreindre le champ de l'initiative individuelle, d'étendre celui de l'action gouvernementale. Et, à supposer que la qualité des alcools en soit améliorée, quelle influence veut-on que le

monopole exerce sur la quantité ? Tant que l'alcoolisme n'aura pas d'autre ennemi, il peut dormir tranquille sur ses positions.

Les remèdes légaux seront-ils plus efficaces que les remèdes fiscaux ? On se souvient qu'au lendemain de la guerre, notre Assemblée nationale vota la célèbre loi du 23 janvier 1873, *tendant à réprimer l'ivresse publique et à combattre les progrès de l'alcoolisme* : une amende de 1 à 5 fr. la première fois ; en cas de récidive, un emprisonnement de six jours à un mois. La loi ne visait d'ailleurs que l'ivresse *dans un lieu public*, et l'ivresse *manifeste*, évidente, éclatante. Nos pères avaient la main plus dure. Rappelez-vous l'édit de François I<sup>er</sup>, de 1536 : « Et, pour obvier aux blasphèmes, homicides et autres inconvenients qui arrivent d'ébriété, est ordonné que quiconque sera trouvé ivre sera incontinent constitué et détenu *prisonnier au pain et à l'eau* pour la première fois ; et, si secondairement il est pris, sera outre ce que devant, *battu de verges dans la prison* ; et la tierce fois, sera *fustigé publiquement* ; et s'il est incorrigible, sera puni *d'amputation d'oreilles* et d'infamie et de bannissement de sa personne. »

Mais tout le monde sait que, en dépit de sa bénignité, notre loi sur l'ivresse n'est pas appliquée. Nos tribunaux jugeaient près de *cent mille* cas d'ivresse en 1875 ; vingt ans plus tard ils n'en jugeaient plus que moitié. Est-ce l'ivrognerie qui avait diminué ?

Ailleurs (Autriche, grand-duché de Bade, et plusieurs cantons suisses) on interdit, pour une durée de cinq ans, l'accès des débits de boissons aux individus convaincus d'avoir usé immodérément des liqueurs alcooliques. Mais en France, les agents de police de nos campagnes ne voudraient jamais se prêter à l'exécution de mesures de ce genre.

Ailleurs (Etats-Unis, Angleterre, parties de la Suisse et de l'Allemagne) on interne pour un laps de temps fixé les récidivistes de l'ivrognerie dans des asiles *ad hoc*, asiles de buveurs (*Trinkenent-nehmungs anstalten*). Ce sont les Etats-Unis qui ont eu les premiers l'idée de la chose ; et comme ce sont gens pratiques, ils ont fondé des refuges payants, sortes d'hôtels plus ou moins luxueux ; et comme les Américains ont au plus haut degré le goût de la vie d'hôtel, de la vie en commun, ces asiles de buveurs sont devenus une spéculation financière des plus heureuses. Mais de spéculation morale, il n'est guère question. Mener joyeuse vie sans boire, tel est le traitement, par lequel on prétend venir à bout du vice de l'ivrognerie. Et encore, « sans boire » figure bien au programme ; mais il paraît que la réalisation laisse à désirer. Un médecin (et son témoignage n'est pas isolé), en visite dans un de ces établissements, rapporte que « lorsqu'il entra dans la chambre des pensionnaires, chacun se fit un plaisir de lui offrir un choix complet de liqueurs

duction des cinq dernières années. La distillerie allemande est en train de baisser, malgré une loi de 1895 qui a créé une prime à l'exportation fixe de 6 marks par hectolitre (7 fr. 50) pour encourager la vente des alcools à l'étranger ; et le contrecoup de cette baisse est sensible pour l'agriculture : songez que l'Allemagne a pendant longtemps employé annuellement à la fabrication de l'alcool plus de 90 millions de quintaux de pommes de terre (au regard de 3 à 4 millions seulement de quintaux de céréales et d'environ 300,000 quintaux de mélasses).

<sup>1</sup> Voir une discussion de ces questions dans les excellentes *Etudes de morale sociale*, par René Lavollée, ancien consul général de France, in-12, 3 fr. 50, Paris, Guillaumin, 1897.



spiritueuses. » — En Angleterre aussi, les asiles sont payants; en Suisse, on en a fondé de gratuits. Mais, ni en Suisse, ni en Angleterre, ni aux Etats-Unis, les tribunaux ne peuvent prononcer l'internement forcé : c'est au buveur à demander lui-même son admission à l'asile. — En Allemagne seulement et en Autriche, la police prononce l'internement pour une durée maxima de deux ans, en Allemagne contre les ivrognes tombés dans un état de misère qui les met à la charge de l'Assistance publique, en Autriche contre les ivrognes condamnés plus de trois fois la même année ou qui peuvent devenir dangereux soit pour eux-mêmes, soit pour leurs proches, soit sous le rapport matériel, soit sous le rapport moral. Et il est question de renforcer les sévérités de la loi et de transformer ou de multiplier ces « maisons de travail. » Toujours la méthode favorite des législations modernes : multiplier les pénalités et les prisons !

Punir les ivrognes et ouvrir des prisons nouvelles est fort bien. Prévenir les délits et fermer les cabarets serait beaucoup mieux. Car, en France, l'alcoolisme date de loin, sans doute; mais c'est la folle loi du 17 juillet 1880 qui l'a amené à l'état aigu où nous le voyons. Avant 1880, les cabarets étaient sous le régime du décret présidentiel de 1851, qui soumettait leur maintien comme leur ouverture au pouvoir discrétionnaire de l'administration : « Aucun café, cabaret, ou autre débit de boissons à consommer sur place, ne pourra être ouvert sans la permission préalable de l'autorité administrative. » Le prince Louis-Napoléon visait, par ce décret, un but plutôt politique que moral ; mais le but moral était atteint tout de même. Sous le régime du décret de 1851, le nombre des cabarets n'augmente pas. Nous en avions, Paris non compris, 350.000 en 1850; et en 1880, 356.000. Nous atteignons en 1898 le chiffre de 426.000.

Et la faute en est à la loi de 1880, qui porte que, à l'exception des individus condamnés à un emprisonnement d'un mois au moins pour vol, recel, escroquerie, excitation de mineurs à la débauche, etc., tout individu pourra désormais ouvrir un débit de boissons : une *déclaration* préalable est la seule formalité à remplir. La liberté des cabarets avait été un des premiers articles du programme élaboré par le parti républicain sous l'Empire; elle fut l'une des premières réformes réalisées, lorsque ce parti arriva au pouvoir.

\* C'est ce que le rapporteur au Sénat en 1880 mettait en relief dans ces lignes véhémentement ridicules :

« On avait voulu mettre à la discrétion du pouvoir les trois cent mille familles de débitants, sans cesse menacées dans leur propriété, leur travail, leurs moyens d'existence. On avait voulu transformer cette multitude intimidée et dépendante, en autant de surveillants officieux et d'agents électoraux, destinés à être mis au service de la candidature officielle. »

Il en est résulté ce que nous voyons. A Paris on compte 30.000 cabarets, soit un cabaret pour moins de 80 habitants, soit un cabaret pour moins de 20 électeurs. En Normandie, 1 cabaret pour 66 habitants ou 16 électeurs. Une commune de Bretagne, citée par M. Georges Picot, a 52 débits pour 850 habitants, soit 1 cabaret pour 5 électeurs. Roubaix a 2.050 estaminets pour 110.000 habitants : aussi son conseil municipal a-t-il l'honneur de compter dans son sein 29 cabaretiers. A Neuville (Nord), en 30 ans, pour 4.000 habitants, le nombre des cabarets est monté de 15 à 100. A Linselles (Nord), en 17 ans, 1880-1897, le nombre des débits monte de 35 à 70 pour 4.000 habitants. Dans une rue d'Halluin, longue d'environ 200 mètres, on compte 56 estaminets sur 70 maisons. A Lille, tous les cabarets ont en tout temps la permission de 2 heures du matin. Au port de Dunkerque, les « chefs de ploufs » paient leurs ouvriers dans les cabarets. A Valenciennes, 1 cabaret pour 40 habitants. Quantité d'ouvriers tiennent débit pour augmenter leurs revenus et remédier à l'insuffisance des salaires. Quantité de maires sont cabaretiers ou brasseurs. La politique, comme le commerce, ne se fait plus qu'au cabaret.

Et la moralité des débits a baissé en raison directe de leur multiplication. « Ne croyez pas, disait Jules Simon, que tout cabaretier est un honnête commerçant qui attend paisiblement, derrière son comptoir, que les ivrognes viennent lui apporter l'argent de leur famille. Un cabaretier qui sait son métier, en revendrait à un usurier et à une courtisane dans l'art d'allumer les passions. » Un honnête cabaretier ne peut plus vivre. D'après une statistique de la police, la moitié des débits de Roubaix sont devenus des maisons de prostitution, de recel et d'usure. Paris, hélas ! n'a pas le monopole de l'Assommoir.

Le mal ne sévit pas seulement en France; mais, partout ailleurs qu'en France, le législateur s'en est préoccupé.

Le plus hardi de tous a été le législateur russe. Une loi de 1885 supprime purement et simplement le cabaret, et n'autorise la vente en détail de l'eau-de-vie *en verre* que dans les établissements où l'on sert à manger (en russe, *traktirs*); elle crée, pour la vente des alcools à emporter, des établissements spéciaux auxquels il est expressément interdit de livrer leur marchandise autrement qu'en récipient clos. — Sans doute la loi n'a pas obtenu un effet radical. On a trouvé moyen de la tourner. Quantité de cabarets se sont intitulés *traktirs*; une industrie nouvelle s'est créée, celle des gens qui ont toujours sur eux un verre et un tire-bouchon; on a dit plaisamment que l'alcoolisme, chassé par la porte, rentrait par la fenêtre. Mais c'est là une route toujours un peu gênante, et la gêne est quelquefois le commencement de la sagesse.

En Suède, les cabarets sont sous le régime dit de Gothenbourg, du nom de la ville où il a été inau-

guré. Le régime norvégien, dit des *Samlags* (loi de 1894), est analogue. Ce régime consiste en ce que chaque commune a le droit de concéder le monopole de l'alcool à des sociétés fondées dans un but de bien public, sans désir de gain privé, à dividende limité, et tenues d'employer leurs bénéfices en œuvres d'utilité générale.

Dans ce système, le cabaret n'est plus le cabaret. Le gérant reçoit un salaire fixe, indépendant de la vente; il n'a plus d'intérêt à pousser à la consommation, à violer les règlements. Et ces règlements sont sévères. On les sent faits pour décourager le buveur. Pas de vente à crédit. Les débits sont fermés à huit heures du soir. Fermés aussi les dimanches et jours de fêtes, les jours d'élections, les jours de marché, en un mot toutes fois qu'il y a concours extraordinaire de peuple. Défense d'y fumer. Sur le mur, des inscriptions solennelles : « *Il est interdit de parler haut... Celui qui a été servi est tenu de vider les lieux.* » Pas de sièges pour s'asseoir... Bref, rien de moins hospitalier qu'un débit de Samlag<sup>1</sup>.

Ces peuples du Nord ont le sens de la discipline. Pouvons-nous, en France, inviter sérieusement nos municipalités à édicter et à faire observer de semblables règlements ?

Même dans cette triste loi de 1880, nos municipalités auraient pu trouver une arme contre l'alcoolisme : c'est l'article 9, relatif à la délimitation des zones préservées :

« Les maires pourront, les conseils municipaux entendus, prendre des arrêtés pour déterminer, sans préjudice des droits acquis, les distances auxquelles les cafés et débits de boissons ne pourront être établis autour des édifices consacrés à un culte quelconque, cimetières, hospices, écoles primaires, collèges ou autres établissements d'instruction publique. »

Aucune municipalité n'a usé de ce minimum de protection. Pourquoi ? Parce qu'il était facultatif, sans doute : « Les maires pourront. » Mais eût-il été obligatoire, la loi eût-elle dit : « Les maires devront, » on aurait tourné cette obligation comme on en tourne tant d'autres. Il ne faut pas que l'application de ces mesures soit confiée à des élus. En 1880, les maires, dans les grandes villes et même dans les villes moyennes, n'étaient pas élus. Aujourd'hui ils le sont partout, et partout ils dépendent du marchand de vins. Essayez donc, en France, de fermer les cabarets tous les jours d'élections, comme nous venons de voir que cela se fait en Norvège, comme cela se fait encore à New-York et en plus d'un pays étranger !

Si l'on veut que des mesures restrictives aboutissent, il faut laisser le moins possible à l'application; il faut que la fermeture des cabarets s'opère par le mécanisme même de la loi.

Aux Etats-Unis, par exemple, et en Hollande, le système de la *limitation légale* a donné d'excellents résultats. La loi hollandaise de 1881 fixe le maximum du nombre des cabarets suivant la population de la commune : un cabaret pour 500 habitants dans les grandes villes, un pour 300 ou 400 dans les villes de 10,000 à 50,000 âmes, un par 250 dans les communes plus petites ; les droits acquis étaient maintenus pour une période de vingt ans. En 1881, la Hollande avait 43,000 débits ; en 1891, 25,000 ; et quand le délai de vingt ans sera révolu, en 1901, ce chiffre tombera à 12,000 environ. — A New-York, on décide que l'ouverture d'un débit nouveau ne sera accordée qu'en échange de la fermeture d'un ancien : en dix-huit mois et malgré l'augmentation incessante de la population, le chiffre des cabarets tombe de 8,219 à 7,310.

Un système plus efficace encore, c'est *l'augmentation du taux des licences*. A Chicago, on a porté les licences de 260 à 2,500 francs : en 15 ans, les cabarets tombent de 1 pour 150 habitants à 1 pour 209. A Saint-Louis du Missouri, la licence monte de 850 à 3,000 francs : la proportion tombe de 1 pour 208 à 1 pour 300 habitants. — La Belgique comptait, il y a dix ans, près de 200,000 cabarets : une loi de 1889 établit pour la première fois le système des licences (jusque-là, les cabaretiers étaient indemnes), licences très modérées pourtant, allant de 60 à 200 francs l'an, suivant l'importance des communes et ne frappant que les cabarets nouveaux : et en cinq ans, le nombre des débits baisse de 14,000 (d'autres mesures, il faut le dire, étaient d'ailleurs intervenues : défense de payer au cabaret les salaires des ouvriers, défense de cumuler la vente des liqueurs avec tout autre commerce, défense de faire au cabaret les ventes par notaires et tous actes de l'autorité publique, etc.).

Mais toutes ces mesures légales, toutes ces réformes ne seront possibles ou efficaces que si elles sont préparées par un puissant courant d'opinion. Il faut éclairer les masses<sup>1</sup>. Tout le monde parle du péril alcoolique ; peu y croient. Dans le clergé même et parmi nous, combien partagent sur ce point les préjugés du vulgaire ! Et cependant, si l'on veut que la croisade anti-alcoolique aboutisse à quelque chose, il faut que l'on nous trouve aux premiers rangs. Car il est très beau sans doute de mobiliser médecins, instituteurs, économistes, journalistes, sociétés de tempérance : au nom de qui et de quoi parlent tous ces gens-là ? et que pèsent leurs considérants au regard des passions humaines ? L'abstinence exige des sacrifices : au nom de quels principes se les imposer à soi-même ou les demander aux autres ? La tempérance, à elle toute seule, consti-

<sup>1</sup> A Stockholm, l'activité des Compagnies a réduit la quantité de spiritueux vendus, de 4,077,530 litres en 1877-78, à 1,609,843 litres en 1893-97.

<sup>1</sup> Comme disent les Allemands : *Das Wissen schärft das Gewissen*, la science affine la conscience.



tue une religion bien médiocre et bien courte, et qui pourrait même ne pas être exempte de fanatisme ni de superstition, — une religion surtout qui compterait beaucoup d'indifférents. Pour se sentir obligé de défendre sa race et soi-même contre un empoisonnement qui dégrade mais qui plaît, il faut avoir conscience de la dignité humaine, et croire qu'il y a des raisons de vivre haut<sup>1</sup>. Et de ces raisons, c'est nous qui sommes les dépositaires.

« C'est aux prêtres, a dit Léon XIII à Mgr Ireland, c'est aux prêtres qu'il appartient d'éclairer le peuple par la parole du salut, et de l'élever par des mœurs chrétiennes. Il est donc nécessaire qu'ils marchent à la tête de tous sur le chemin du salut. Puissent les pasteurs des âmes être en conséquence pleins de zèle pour écarter, par des exhortations incessantes, le fléau de l'intempérance du bercail de Jésus-Christ, montrer à tous l'exemple de la sobriété et se donner toutes les peines possibles pour détourner les maux si nombreux dont ce vice menace l'Eglise et la patrie ! » Et l'on sait avec quel zèle le clergé catholique s'est lancé dans la croisade antialcoolique, en Amérique à la suite des Ireland et des Gibbons, en Angleterre à la suite de Manning, en Irlande à la suite du P. Mathews (capucin), en Suisse à la suite de Mgr Egger, évêque de Saint-Gall, en Belgique à la suite du congrès épiscopal de Malines (1895).

En France, nous nous sommes laissé devancer par le clergé protestant, qui d'ailleurs fait en cela œuvre de propagande religieuse aussi bien que de propagande morale : le président de la Croix-Bleue<sup>2</sup> de France, le pasteur Bianquis, disait récemment à Montauban que « par le moyen de cette société, il avait eu accès depuis trois ans auprès de centaines de buveurs catholiques ; que l'occasion lui avait été ainsi offerte de leur prêcher l'Evangile, et qu'il avait eu la joie d'en amener plusieurs à la conversion complète. »

De notre côté au contraire, quelques efforts isolés, et c'était tout : des mandements épiscopaux (Rouen, Coutances, Saint-Brieuc) restés sans effet. L'an dernier enfin, Mgr Turinaz s'est lancé dans la mêlée avec sa vigueur ordinaire. Il a fait

lire en chaire dans toutes les paroisses de son diocèse sa retentissante brochure : *Trois fléaux de la classe ouvrière* ; et cette lecture, disait-il l'autre jour au congrès de Paris, a été écoutée avec la plus grande attention. Il a annoncé l'intention de demander aux enfants de la première communion l'engagement d'honneur que proposent les sociétés de tempérance. Il s'adresse aux jeunes filles, aux futures mères de famille ; il veut pour elles des *écoles ménagères*, où on leur apprenne la tenue du ménage, la propreté, les secrets d'une cuisine bonne et économique : pas trop d'instruction théorique : « qu'on leur apprenne la chimie de la cuisine et la géographie de leur intérieur<sup>1</sup>. » Il réclame la multiplication des sociétés de tempérance, « confessionnelles ou non confessionnelles. » Et il note justement que c'est de la solution du problème alcoolique que dépend la question sociale. « Plus je vais, disait Cobden, plus je me convaincs que le combat pour la tempérance est la condition première de toute amélioration matérielle ou morale des classes laborieuses. »

Car la question sociale, c'est la question du salaire. Et celui-ci fût-il dix fois plus élevé, il ne suffira jamais à l'alcoolique. — La question sociale, c'est encore la question de l'épargne pour la vieillesse : l'alcoolisme tue l'épargne et amène la vieillesse à 40 ou 50 ans. — La question sociale, c'est la question des rapports entre ouvriers et patrons. Le patron doit être le père de ses ouvriers : mais quelle paternité faire accepter à l'alcoolique ? — La question sociale, c'est l'ascension de l'ouvrier dans le travail, l'honneur, la vertu : et comment relever un alcoolique ? — La question sociale, c'est la question de la famille, de la vie de famille, de ce sanctuaire de l'amour et du respect, que l'alcoolisme transforme en séjour de dégradation, en enfer pour la femme et les enfants.

Avec l'alcoolisme, tout s'en va ! « Cet homme dont le père a dirigé d'un bras vigoureux la charue dans le sillon, brandi le marteau de l'industrie ou porté vaillamment l'épée, cet homme n'aura pour fils que des fous, des idiots ou des rachitiques ! Ah ! il vaut mille fois mieux pour un peuple périr dans le sang sur un champ de bataille, que de périr enseveli dans la boue de la décadence, de l'avilissement et du déshonneur ! »

« Il faut, s'écriait l'évêque de Nancy au congrès de Paris, il faut que le clergé soit avec vous, qu'il vous donne son concours dévoué. Ce concours,

<sup>1</sup> Il faut, disait un illustre savant, J.-B. Dumas, « il faut surtout réveiller chez l'homme le sentiment de la responsabilité morale, le respect de lui-même, l'amour de sa famille, l'idée de la patrie et la crainte de Dieu. L'ivresse de nos pères mettait ces grandes pensées dans un oubli passager ; l'alcoolisme moderne les éteint sans retour. »

<sup>2</sup> Les adversaires de l'alcoolisme arborent volontiers, en signe de ralliement, une *croix bleue*. Voici pourquoi. C'est à Genève, on le sait, que fut signée en août 1864 la célèbre convention qui a neutralisé le service sanitaire des armées ; et les sociétés de secours aux blessés militaires ont pris par suite pour armoiries une *croix rouge*, qui est le drapeau de la Suisse (en intervertissant les couleurs). Or, c'est à Genève aussi qu'en 1877 le pasteur Rochat (qui siégeait à Paris cette année aux côtés de Mgr Turinaz) fonda son œuvre antialcoolique ; et pour en marquer l'esprit, il lui donna la *croix d'azur* pour blason. — L'*Union française antialcoolique*, fondée en 1895 et présidée par le Dr Legrain, a pour insigne une étoile bleue.

<sup>1</sup> Une particularité intéressante du récent congrès de Paris, c'est que les femmes y étaient nombreuses : entre autres, Mme Legrain, Mme Hoffmann, de Dresde, Mlle Merle d'Aubigné, de Genève, Miss Grey, l'apôtre anglaise qui lutte depuis quinze ans, une Finlandaise, Mme Frygg Helenius, une Américaine, miss Scott. Ces dames ont tenu, à côté du grand congrès, une réunion uniquement féminine ayant pour objet d'organiser l'action des femmes contre l'alcoolisme. Et l'action d'une ménagère sobre, économe et rangée est en effet des plus puissantes. Pas de meilleur préservatif contre la tentation du cabaret qu'un vrai foyer, attrayant et bien ordonné. L'ouvrier a besoin de détente, de divertissement, de société : il faut qu'il trouve tout cela au foyer.

messieurs, soyez-en sûrs, il vous le donnera, il sera avec vous dans le travail et dans la lutte, et un jour il sera avec vous dans la victoire! »

Dieu le veuille! La question sociale est pour nous, catholiques Français, comme tant d'autres questions, hélas! une pomme de discorde. Dieu veuille que l'union se fasse au moins sur le terrain antialcoolique et que la nouvelle croisade concentre sous le même drapeau toutes les forces de l'Eglise de France! Le jour où l'évidence du péril amènera enfin une action collective et résolue de l'épiscopat et du clergé, ce jour-là, l'alcool nous aura rendu son premier et unique service et réalisé un miracle éclatant.

XIII. — Et puisque nous venons de toucher à la question de notre mission sociale, nous permettra-t-on de terminer sur une note très jeune, mais perçante, qui vient de retentir dans la *Vie catholique* et dans le *Sillon*? Ce que l'on va lire est signé Bayard.

*On dit que vous, prêtres, vous êtes le sel de la terre. Eh bien! alors, vous devriez être dans la marmite! Et la marmite, c'est la société. Pourquoi êtes-vous en dehors de la société?*

— Mon interlocuteur avait raison.

Certains s'imaginent que le prêtre est un de ces rares cristaux qu'on met sous verre et qu'on vient admirer respectueusement derrière une vitrine.

Non. Notre-Seigneur n'a pas dit à ses prêtres : Vous êtes des pierres précieuses!

Il leur a dit : Vous êtes du sel! — de ce bon gros sel dont la seule raison d'être est de servir à assaisonner et conserver les aliments.

Voulez-vous savoir la raison fondamentale de tout le mal social actuel?

Elle est très simple.

Quand on met d'un côté la viande et de l'autre côté le sel, sans les réunir, la viande au bout de quelque temps se corrompt.

Et notre société est corrompue.

Quant au sel, Notre-Seigneur a depuis longtemps prédit ce qui arrivera : on le foulera aux pieds.

Et nous sommes foulés aux pieds.

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans ce milieu si complexe qu'était la société africaine, comment le christianisme pouvait-il conserver intactes ses doctrines?

R. — Pour répondre à cette question, il nous faut examiner successivement la manière dont la foi se répandait et se développait en Afrique, — l'idée que s'en faisaient les fidèles, — et les épreuves qu'elle eut à subir sous forme d'hérésies.

I. — L'étonnement produit par le courage des martyrs, les relations de voisinage et de parenté, la propagande par les livres saints étaient en Afrique comme ailleurs les moyens ordinaires de la diffusion du christianisme. Là moins encore que dans d'autres contrées on pouvait songer à la prédication en public. Le caractère fanatique des Africains s'y opposait. La religion chrétienne n'en fit pas moins des progrès rapides, grâce au zèle ardent et discret des premiers fidèles. Mais la conversion achevée, le chrétien avait besoin de s'instruire encore et de développer sa foi. C'est dans ce but qu'étaient recommandées les prédications de l'évêque.

Le mot de « prédication » est peut-être ambigu dans le cas présent; car l'évêque se bornait d'ordinaire à expliquer les Evangiles et les autres livres de l'Ecriture. Dans les grandes villes seulement, où les fidèles instruits étaient en nombre, et dans les assemblées ecclésiastiques on pouvait entendre de véritables sermons. Nous en trouvons un exemple au synode d'Hippone, où saint Augustin fit un grand discours qui est devenu le traité « *de fide et symbolo*. »

Les homélies épiscopales, si utiles qu'elles fussent, ne donnaient qu'une connaissance modeste des vérités chrétiennes, et pourtant nous ne voyons rien qui ait pu remplacer en Afrique les écoles catéchétiques d'Alexandrie, si célèbres sous Pantène, Clément, Origène. C'est que les Africains étaient moins portés que les Grecs aux discussions philosophiques et théologiques. Il y avait bien de leur part quelque effort pour approfondir les vérités religieuses. La présence d'hérétiques dans les chrétientés, les progrès de la foi, les relations avec les églises d'Orient, l'impulsion vigoureuse donnée aux esprits par Tertullien, toutes ces causes portaient à l'étude de la foi. De fait nous rencontrons çà et là dans Tertullien et dans Cyprien des prêtres ou des lecteurs qualifiés du titre de docteurs, « *doctores*. » C'étaient sans doute des clercs dispensés de leur office ordinaire pour s'adonner plus facilement à l'étude de la religion. Mais en dépit de cette institution les sciences religieuses eurent peu de représentants en Afrique. Tertullien et saint Augustin, restèrent des exceptions, très brillantes, il est vrai, uniques même dans l'Eglise de leur temps, mais des exceptions.

Ce qui suffisait au plus grand nombre, c'était l'exposition de la doctrine avec la lecture des livres saints. On était alors très attaché à la lettre de l'Ecriture, et les lectures fréquentes qui en étaient faites rendaient le texte assez familier aux fidèles pour qu'ils s'aperçussent du plus léger changement. Saint Augustin rapporte qu'un évêque lisant à Oea (Tripoli) la prophétie de Jonas fut interrompu par le tumulte du peuple criant à la falsification. Il fallut restituer l'ancien texte, sous peine de voir tous les fidèles s'éloigner<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> S. Augustin. Lettre LXXI à S. Jérôme.



Il est vrai qu'il y avait dans cette communauté beaucoup de Grecs, gens fort susceptibles en pareille matière.

La lecture se faisait en langue latine. Il n'est parlé nulle part de versions puniques, bien que ce fut chose facile à obtenir, le punique étant une langue très rapprochée de l'hébreu <sup>1</sup>. Pourtant nous savons de source certaine qu'on expliquait parfois l'Evangile en punique <sup>2</sup>. On lisait donc le latin, puis le prêtre, l'évêque ou quelque autre expliquait le passage en punique pour ceux qui ne comprenaient pas le latin.

C'est exactement ce qui se faisait dans les synagogues où les Juifs, qui avaient depuis longtemps oublié la langue de David et de Salomon, lisaient le texte hébraïque et le traduisaient en syriaque. Cette similitude de méthode entre les chrétiens et les Juifs ne doit pas étonner outre mesure. Beaucoup d'autres pratiques chrétiennes viennent du Judaïsme, et même après la scission qui eut lieu entre la synagogue et la communauté chrétienne, les rapports persistèrent. Nous savons que saint Jérôme apprit l'hébreu d'un juif de Jérusalem, et saint Augustin nous rapporte que les chrétiens d'Afrique recouraient parfois aux Juifs pour résoudre les difficultés du texte. Une fois entre autres, ils sont allés les consulter sur la leçon hébraïque de la fameuse prophétie de Jonas, et soit malice, soit ignorance, les Juifs embrouillent encore la question en répondant que le texte hébreu est bien d'accord avec le grec et le latin. Or précisément il s'agissait d'expliquer la différence de sens entre les deux versions, grecque et latine.

Il est donc aussi question de grec, mais seulement à propos de versions. Comme plus tard au moyen âge, on avait alors le grec en médiocre estime. Eusèbe nous a bien conservé quelques fragments grecs attribués à Tertullien, et saint Augustin était capable de collationner des textes grecs et latins. Mais en somme le grec n'était pas usité dans les Eglises d'Afrique. Si on pouvait faire une exception, ce serait en faveur de la Tripolitaine.

Il n'y avait donc que des versions latines. En revanche, celles-ci furent nombreuses, au témoignage de saint Augustin : *Ut enim cuique primis fidei temporibus in manum venit codex græcus et aliquantulum facultatis sibi utriusque lingue habere videbatur ausus est interpretari* <sup>3</sup>. Ainsi chacun faisait sa traduction, et ces traductions diverses ne manquèrent pas d'offrir des variantes. Tertullien frappé de cet inconvénient avait, paraît-il, essayé de donner un texte plus fixe. Mais à contrôler les citations faites dans ses ouvrages, on voit que lui-même puisait à plusieurs sources.

<sup>1</sup> *Punicum nomen cum hebræo conspirat.* (S. Augustin). Du reste les mots puniques qui nous sont restés se rapprochent beaucoup de l'arabe et de l'hébreu.

<sup>2</sup> August. Lettre cccx.

<sup>3</sup> *De doctrina Christ.* II.

Les variantes toutefois ne sont pas tellement considérables ni si importantes qu'elles excluent l'idée d'une version antérieure, unique, améliorée dans certaines circonstances. Cette version primitive ne serait autre chose que la fameuse « *itala* » vantée encore par saint Augustin. Wiseman a soutenu cette opinion et prétendu même que l'Itala était d'origine africaine. De fait on ne voit pas qu'elle ait pu venir d'ailleurs. Car à ce moment le grec était encore la langue prépondérante de l'Eglise de Rome, et l'Afrique l'emportait de beaucoup en talent littéraire sur les autres pays de langue latine. Mais on peut opposer à cette opinion le nom même d'Itala et la nécessité pour l'Eglise de Rome d'une version latine à l'usage des fidèles de l'Italie.

Quoi qu'il en soit, il semble bien qu'il y ait eu en Afrique une certaine latitude pour la traduction des livres saints. L'unité pourtant eût été d'autant plus utile que les fidèles eux-mêmes s'occupaient de ces livres. Parmi les inconvénients que fait naître le mariage d'une chrétienne avec un païen, Tertullien note la difficulté pour l'épouse de se livrer à la lecture des saints livres : *Ubi fomenta fidei de scripturarum interlectione* ? <sup>1</sup> Il s'agit évidemment de la lecture privée faite en commun entre les époux, car outre ce premier inconvénient, Tertullien signale en outre la difficulté d'assister aux réunions chrétiennes. C'est d'ailleurs une invitation expresse à la lecture que Cyprien adresse à Donat : *Sit tibi oratio assidua vel lectio*.

Il ne s'agit vraisemblablement pas de la lecture des seuls livres saints. Cette lecture devait être parfois remplacée par celle des ouvrages religieux alors connus, les nombreux traités de Tertullien, l'*Octavius* de Minucius Félix. On prêtait même aux païens bien disposés ces précieux trésors, et leur lecture fut l'occasion de plus d'une conversion et parfois de retours inattendus à la foi. C'est du moins ce qui arriva pour Commodien. Né de parents chrétiens, il s'était égaré ; la lecture des livres saints le ramena à la vérité :

Ego similiter erravi tempore multo.

Fana prosequendo, parentibus inscisi ipsi :

Abstuli me tamen inde legendo de lege.

Ce sont sans doute ces conversions, signalées par les païens, les juifs, ou même des hérétiques qui amenèrent l'empereur Dioclétien à faire brûler des livres dangereux pour le paganisme. Bien loin en effet de les dissimuler, les chrétiens en donnent les noms au tribunal. Interrogés sur les livres qu'ils lisent, les martyrs Scillitains répondent : *quatuor evangelia D. N. J. C. et epistolæ sancti apostoli Pauli et omnis inspirata scriptura* <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Tertull. *Ad uxorem*. II, 6.

<sup>2</sup> *Les actes des martyrs Scillitains.* Ruinart, *Acta sincera*.

Des lectures si répandues supposent un commerce important de livres dans la société chrétienne. Il devait y avoir de véritables librairies où étaient copiés dès leur apparition les ouvrages des docteurs. On les répandait ensuite dans toutes les chrétientés avec une rapidité qui étonne aujourd'hui, et c'était là pour le christianisme comme pour la langue latine un puissant moyen de diffusion dans toute l'étendue de l'Afrique romaine.

II. — Le canon et le *Credo*. C'est au concile d'Hippone en 393 que fut dressé le premier canon des livres saints en Afrique, au moins d'après l'opinion commune. Quelques-uns en effet attribuent cet important travail au 3<sup>e</sup> concile de Carthage (397). Mais que ce canon ait été donné pour la première fois en 397, ou qu'il ait été seulement renouvelé, il n'est que le résumé de traditions plus anciennes, et contient d'ailleurs tous les livres saints admis aujourd'hui par l'Eglise catholique. C'était déjà le canon de saint Cyprien, qui nous fournit des citations de tous les livres saints de l'Ancien et du Nouveau Testament. Saint Cyprien ne semble même pas connaître la distinction admise par Eusèbe entre livres douteux, ἀντιλεγόμενοι, et livres reçus par tous comme inspirés, ὁμολογούμενοι. Tertullien agit de même, mais se sert en plus d'un livre non authentique, le livre d'Enoch. Il sait toutefois que ce livre n'est pas inspiré et l'appelle simplement *scriptura*. Nous avons vu d'ailleurs que les martyrs Scillitains nomment comme livres des Ecritures les quatre évangiles, les épîtres de saint Paul, et d'autres ouvrages qu'ils désignent par ces mots : *omnis divinitus inspirata scriptura*. Il s'agit évidemment de l'Ancien Testament. Ces témoignages montrent suffisamment que le canon africain du III<sup>e</sup> siècle était celui d'aujourd'hui, au livre d'Enoch près. Ainsi du moins chez les orthodoxes, car il est bien établi que les hérétiques faisaient un choix à leur manière dans les Saintes Ecritures et ne craignaient pas d'y ajouter des livres non authentiques.

Du canon des églises africaines, passons à leur *Credo*. C'est Tertullien qui nous le donne en trois passages : *De prescriptionibus* XIII, *De Virginibus velandis* I, *Advers. Praxeam*, II. Nous citerons le dernier comme le plus complet : *Nos vero et semper... unicum quidem Deum credimus : sub hac tamen dispensatione quam economiam dicimus, ut unici Dei sit et Filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt et sine quo factum est nihil* (Joan. I, 3), *hunc missum a Patre in Virginem, et ex ea natum hominem et Deum, filium hominis et Dei filium, et cognominatum Jesum Christum ; hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum scripturas, et resuscitatum a Patre, et in cælos resumptum, sedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos, qui exinde miserit secundum promissionem suam, a Patre Spiritum sanctum Paraclitum, sanctificatorem*

*fidei eorum qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum* <sup>1</sup>.

Cette citation nous dispense de plus longs développements sur le dogme chrétien de cette époque. Sans doute Tertullien ne rappelle pas ici toutes les vérités proposées aujourd'hui aux catholiques. Mais il contient l'essentiel, ce semble, et n'est pas, comme on l'a dit, à cent lieues du *Credo* actuel. Nous savons du reste que la doctrine du secret obligeait les chrétiens à taire nombre de choses qu'ils ont crues sans en parler dans leurs livres, spécialement sur la sainte Vierge. Quant au dogme de la Sainte Trinité, il était alors expliqué de tant de manières qu'on pouvait difficilement se hasarder à le formuler en termes précis. C'eût été s'exposer à des contradictions et des difficultés sans nombre. La théologie chrétienne était encore au berceau. Mais dès lors les hypothèses et les solutions affluent. Tertullien s'en tient pour les juger à la règle qui fait le fond de son traité « des prescriptions » : *Constat proinde omnem doctrinam quæ cum illis ecclesiis apostolicis matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandam ; reliquam vero omnem doctrinam de mendacio præjudicandam, quæ sapiat contra veritatem ecclesiarum et apostolorum, et Christi et Dei* <sup>2</sup>. — Ce que les Eglises apostoliques ont toujours cru, voilà la vérité. Il faut se défier de tout le reste. — Par les Eglises apostoliques, le docteur de Carthage entend tout d'abord Rome, l'Eglise mère de l'Occident. Mais la Rome d'alors n'avait encore eu que des théologiens très novices et ses dogmes étaient peu développés. Bien des points attendaient encore des explications.

III. — La foi du peuple. Le peuple interprète les dogmes à sa façon, et à défaut d'explications rationnelles accepte celles qui lui sont suggérées par ses habitudes d'esprit et les circonstances. Ce travail des intelligences était général au III<sup>e</sup> siècle. La religion traditionnelle, le paganisme, arrivé à la dernière phase de son évolution et battu en brèche par une foule de divinités nouvelles, tendait à devenir un amalgame de toutes les autres religions. Dans un remarquable travail sur ce sujet, M. J. Réville a mis en relief cette situation des esprits au III<sup>e</sup> siècle. « Tous ces dieux que nous avons cités séparément, dit-il, vivent ensemble sous la communauté des droits et des fonctions. On continue à les distinguer et cependant on les confond. Ils ont chacun leurs traditions, leur histoire, leur origine, et cependant ils se substituent si facilement les uns aux autres dans l'esprit des fidèles, qu'ils semblent ne plus être que des masques divers sous lesquels se cache une seule et même divinité. » Plus loin le même auteur nous cite les dieux que la communauté des attributs empêche de distinguer. Sérapis le Dieu guérisseur est identifié avec Apollon Salutaris et

<sup>1</sup> *Advers. Praxeam*, II. Migne, Tertull. II, p. 155.

<sup>2</sup> *De prescriptionibus*. XXI.



avec Esculape. Le Dieu du soleil, de Syrie, avec Jupiter, Dieu du ciel et de la foudre; la Grande Mère de Syrie avec Cérès ou Isis. Plus spécialement en Afrique on confond Astarté avec Junon, l'Hercule libyen avec Esculape, Baal ou Saturne. C'est pour bien marquer la bonne harmonie qui règne entre toutes ces divinités qu'Elagabale célèbre solennellement le mariage de la *Dea Cœlestis* de Carthage avec son dieu Helios de Syrie. Les païens convaincus ont soin d'ailleurs d'invoquer à la fois tous ces dieux pour obtenir plus sûrement ce qu'ils demandent <sup>1</sup>. On s'explique ainsi qu'un empereur païen ait pu placer l'image du Christ dans son palais à côté de celles des dieux nationaux. Les Pères n'ont pas manqué de rappeler ces confusions et ces identifications qui arrivent en somme à supprimer toute divinité.

Mais malgré les efforts des docteurs chrétiens pour expliquer la religion nouvelle, pour la dégager de toute alliance et de tout compromis avec le paganisme, il se faisait dans l'esprit des simples fidèles plus d'une confusion. Sans doute les intelligences éclairées saisissaient nettement l'économie du christianisme et la différence profonde qui le séparait des légendes nationales. Mais souvent aussi des âmes simples, attirées vers le christianisme par la beauté de sa morale et le courage de ses martyrs, s'imaginaient qu'elles changeaient de culte sans changer essentiellement de doctrine. Ces chrétiens ne voyaient pas toujours la différence qui existait entre Dieu le Père et Jupiter ou Baal. Dieu le Père est appelé dans l'Ecriture le maître de la foudre, comme Jupiter l'était dans la croyance populaire. Baal était identifié avec le dieu du soleil, et le Christ est appelé dans l'Ecriture *lumen mundi, sol justitiæ*. Il n'en fallait pas davantage pour embarrasser dans leurs idées théologiques certains chrétiens. Sérapis le dieu qui rend la santé et éclaire les intelligences, Mithra le dieu qui se sacrifie et purifie de son sang les initiés, Adonis qui meurt à la fleur de l'âge, pouvaient eux aussi être confondus avec le Christ. Mais c'était surtout Marie, la Vierge Mère que l'on confondait avec les divinités analogues du christianisme, la *Dea Cœlestis* de Carthage, la Grande Mère de Syrie, Isis l'épouse vaillante et malheureuse <sup>2</sup>. Toutes ces ressemblances égaraient les esprits et la conduite des fidèles s'en ressentait. Si les Pères, Tertullien par exemple, faisaient de si violentes sorties contre le paganisme, ce n'était pas toujours pour convertir les païens, qui ne les lisaient guère, mais pour éclairer et fortifier les chrétiens

mal instruits et mal détachés des pratiques païennes <sup>1</sup>.

Parfois aussi d'anciens disciples de Baal ou de Jupiter gardaient dans leur cœur la crainte que ces dieux ne se vengeassent d'un abandon trop brusque. Les Pères enseignaient d'ailleurs que tout n'était pas faux dans le paganisme. Les dieux auxquels on rendait des hommages sous les noms de Baal, Jupiter, etc., étaient des démons qui trompaient les hommes. Dieux ou démons, ils étaient également redoutables et on croyait bon de les ménager. En vertu de ce principe, certains fidèles continuaient à célébrer les fêtes païennes, celles surtout qui favorisaient leurs passions. Ce sont ces abus que Tertullien et Cyprien dénoncent avec tant de véhémence quand ils parlent des spectacles ou des théâtres. Du temps de Salvien, on voyait encore les mêmes inconséquences : *Quis enim non eorum qui christiani appellantur, dit cet écrivain, Cœlestem illam (deam) aut post Christum adoravit, aut quod pejus est, multo ante quam Christum? Quis non daemoniorum sacrificiorum nitore plenus divine domus limen introivit et cum fœtore ipso demonum Christi altare ascendit, ut non tam immanis criminis fuisset, ad templum domini non venire, quam sic venire... Ecce quæ Afrorum et maximi nobilissimorum quæ fides, quæ religio fuit... Dicebantur Christiani ad contumeliam Christi* <sup>3</sup>. Salvien, on le sait, n'aimait pas les Africains et ses appréciations doivent être accueillies avec réserves. Mais quelque chargée que puisse être la peinture qu'il fait de leurs vices, il reste bien acquis qu'en passant au christianisme nombre de fidèles gardaient un faible pour l'ancien culte.

Un point en particulier attirait l'attention des évêques et des docteurs : c'était la croyance à la magie, à l'astrologie, à la divination. Au 4<sup>e</sup> concile de Carthage on porte des peines de *his qui auguriis vel incantationibus inserviunt*. Le mal datait de loin. Tertullien et Cyprien l'avaient déjà signalé, mais inutilement. « Dans l'Afrique romaine, dit M. Paul Monceaux <sup>4</sup>, tout le monde admettait la réalité des enchantements... Même les évêques africains ont cru à la réalité des sortilèges; ils les condamnaient avec d'autant plus d'emportement comme des œuvres diaboliques. » Les œuvres d'Apulée nous montrent qu'en Afrique la magie était chose très commune et très redoutée. Une accusation de ce genre pouvait entraîner la peine capitale, et Apulée est obligé d'user de tout son talent pour y échapper. Du reste, bien qu'absous par le tribunal, Apulée conserve en Afrique la réputation d'un magicien hors ligne. Les païens opposent ses miracles à

<sup>1</sup> En Afrique un certain M. Aurelius adresse une dédicace à Jupiter, à Junon reine, Minerve la sainte, au Soleil, à Mithra, à Hercule, à Mars, à Mercure, au génie du lieu, à tous les dieux et toutes les déesses.

<sup>2</sup> Ce danger est sans doute une des causes qui ont retardé le développement du culte de la sainte Vierge, certainement honorée à cette époque, mais moins qu'aujourd'hui.

<sup>3</sup> Il nous est resté un petit poème attribué à Tertullien et adressé à un sénateur qui avait quitté la religion du Christ pour le culte d'Isis.

<sup>4</sup> *De Gubernatione mundi*, VIII, 2.

<sup>5</sup> Apulée, *Roman et magie*, p. 267.

ceux du Christ. Les chrétiens les attribuent aux démons sans les nier et n'ont pas toujours le courage d'en rire.

En somme, la foi des Africains du III<sup>e</sup> siècle nous apparaît identique pour le fond à celle des chrétiens de nos jours ; mais elle est moins développée, et mêlée dans le peuple de superstitions particulièrement chères à la race et implantées depuis longtemps dans ce pays.

IV. — Les hérétiques. Nous ne pouvons clore ce chapitre des idées religieuses de l'Afrique chrétienne sans dire un mot des hérétiques. Cyprien n'en parle qu'à l'occasion de ses démêlés avec le pape Etienne et nous apprend peu de chose, sinon qu'ils étaient nombreux. Tertullien, heureusement, est plus explicite. Il discute longuement leurs théories et les réfute avec un talent remarquable. Il nous fait connaître en particulier les Patripassiens, les Valentinien, les Lucaniens, les Appellites, les Ophites, les Marcionites, les Millénaristes, puis les partisans de Praxéas, d'Hermogène et de Carpocrate.

Nous n'avons pas le loisir d'expliquer en détail toutes ces hérésies. Du reste, malgré les études nombreuses qui en ont été faites, plusieurs sont encore peu connues. Remarquons seulement que, dans la liste de Tertullien, les Gnostiques de toutes nuances ont la majorité. On peut grouper sous ce nom Valentin, Carpocrate, Hermogène, les Ophites. Ils ont en commun la théorie d'un principe divin d'où émanent les éons, et d'une matière éternelle, source du mal. Le monde actuel a été formé de la matière par le dernier des éons. Le but final de toutes les modifications est le dégagement des éléments bons enclavés dans la matière. Ces systèmes sont issus de l'interprétation mystique des écritures et du platonisme qui était florissant à Alexandrie. Les comprendre n'est pas toujours chose facile. Leur morale était plus claire et plus variée. Les Carpocratien affichaient une immoralité effrénée ; les Valentinien, au contraire, étaient austères ; quelques-uns rejetaient le mariage comme une abomination, ce qui n'empêchait pas les désordres. En général, ces hérétiques évitaient le martyre. On peut donc à peine les appeler chrétiens, leur religion n'était qu'un néo-platonisme mystique.

Les Marcionites et les Appellites admettent l'Ancien et le Nouveau Testament, mais les interprètent à leur manière. On remarque surtout l'horreur de Marcion pour l'Ancien Testament, œuvre d'un Dieu cruel, il lui préfère le Nouveau, œuvre d'amour. Mais Marcion ne craint pas de mutiler cette œuvre d'amour et d'y choisir ce qui lui plaît. La morale de Marcion était sévère, il tenait pour illicites le mariage, l'usage du vin, de la viande ; sa secte dépassait en nombre toutes les autres sectes gnostiques. Du reste, les Marcionites ne craignaient pas le martyre.

Avec les Patripassiens, les Montanistes, Praxéas, les Millénaristes, nous rentrons dans le christianisme, plus ou moins orthodoxe. Les Patripas-

siens rejettent le dogme de la Trinité, les Montanistes affichent une morale austère, et favorisent les extases. Ils admettent pour le monde une existence de mille ans, à partir des premières révélations montanistes (vers 170), de là leur nom de Millénaristes.

Quelle était l'importance relative de ces sectes, nous ne savons. Mais le nombre importe peu. Ce qu'il est intéressant de connaître, ce sont leurs rapports avec les chrétiens orthodoxes et l'influence qu'elles exerçaient sur eux. Les vrais fidèles en général évitaient les hérétiques, et cela sur les recommandations expresses des évêques. Certains hérétiques également menaient une vie à part. Les Valentinien, par exemple, affectaient un grand mystère : *Nil magis curant quam occultare quod prædicant*, dit Tertullien. Celui-ci ajoute que les Valentinien se recrutent surtout parmi les apostats, parce qu'il est facile de passer de la vérité à l'erreur, et que la discipline des hérétiques n'offre pas de gêne. *Valentiniani frequentissimum collegium, quia plurimum ex apostatis veritatis et ad fabulas facile est et disciplina non tenetur*<sup>1</sup>.

Les Carpocratien et les Marcionites étaient moins réservés. A la grande colère de Tertullien, ils venaient impudemment recruter des adeptes chez les orthodoxes. « Leur grand souci, dit le docteur africain, n'est pas de convertir les païens, mais de perdre les nôtres. *Nostra suffodiunt ut sua ædificent* »<sup>2</sup>. » Du reste ils ont le talent d'attirer les clients, ils se font pour cela humbles, aimables, petits. Ils ne fatiguent pas leurs auditeurs par des sermons trop sérieux... On est fidèle ou catéchumène à sa fantaisie. Les femmes elles-mêmes peuvent enseigner, exorciser, promettre des guérisons, baptiser. On ordonne un peu au hasard, surtout ceux qui viennent de chez les catholiques, pour les tenir par l'ambition, *ut gloria eos obliget*. Du reste, on change facilement ; l'un est aujourd'hui évêque, demain ce sera un autre ; tel diacre aujourd'hui sera demain prêtre ; un lecteur, un laïque d'hier, peut être demain prêtre ou évêque, car les laïques eux-mêmes exercent les fonctions sacerdotales. C'étaient là évidemment des moyens habiles, en un temps où le ministère ecclésiastique était estimé et fort recherché.

Ce danger d'apostasie n'était pas le seul qui résultait du voisinage des hérétiques. Quelques-uns de ceux-ci avaient des mœurs déplorables, et leurs exemples étaient une cause d'affaiblissement moral pour les catholiques. Du reste, les excès des Carpocratien connus des païens jetaient sur la société chrétienne tout entière un discrédit funeste. Il n'est pas impossible que les accusations d'inceste, d'adultère, d'infanticide tant de fois portées contre les chrétiens soient sorties de là. D'autre part, les théories des gnostiques sur l'inutilité

<sup>1</sup> Advers. Valentinianos, I.

<sup>2</sup> De præscriptionibus, XLII.



du martyre, eurent à coup sûr leur part dans les nombreuses défections de la persécution de Dèce.

Des chrétiens qui avaient supporté la colère des magistrats cédaient devant les railleries et les moqueries des hérétiques. Et, quand toutes ces causes n'auraient pas agi directement sur les fidèles, elles ne laissaient pas de gêner les chefs de la communauté orthodoxe. Pouvaient-ils, en effet, appliquer avec la rigueur voulue les canons de la pénitence, quand on savait que les coupables déjà si tièdes étaient encore surveillés par les hérétiques tout prêts à les recevoir au moindre signe de défaillance ? Pouvaient-ils refuser le sacerdoce à des sujets médiocres, quand une communauté rivale leur offrait tous les honneurs, même l'épiscopat ? Il n'est pas jusqu'aux rêveries mystiques, aux extases prophétiques des montanistes qui ne fussent dangereuses pour de pauvres fidèles, séduits par toutes les nouveautés.

En somme, la présence des hérétiques était pour les communautés orthodoxes une menace continue. Le dogme, la discipline, les mœurs, tous ces grands ressorts du christianisme étaient exposés à leur influence délétère. Ce fut aussi la question de leur baptême qui amena entre Rome et Carthage des difficultés si graves. C'est encore l'action des hérétiques, donatistes et autres, qui amènera plus tard la ruine politique et religieuse de l'Afrique.

Q. — 1<sup>o</sup> Dans un article de l'*Ami du Clergé*, vous avez dit que l'opinion permettant de communier un infirme sans être à jeun au temps pascal peut être suivie sûrement. Dans ce cas, quelle formule employer, *Accipe* ou *Corpus D. N. J. C.* ?

2<sup>o</sup> D'un autre côté il y a des personnes assez dangereusement malades que l'on communie de temps en temps par crainte de surprise ; si ces personnes étaient à jeun, faudrait-il employer toujours la formule *Corpus Domini* ?

3<sup>o</sup> Si elles ne peuvent rester à jeun, ce danger (plus ou moins éloigné) de mort suffit-il pour les communier tous les deux ou trois mois ?

R. — Ad I. Nous l'avons maintes fois répété, en émettant notre opinion sur des raisons solides : c'est la formule ordinaire *Corpus Domini* qu'il faut employer.

Ad II. Oui. La règle est de n'employer la formule *Accipe* que pour la communion *in extremis*, qui doit être, au sens théologique du mot, le *viatique* de l'éternité pour le moribond.

Ad III. Vous êtes très en retard dans votre lecture de l'*Ami*. Au lieu de *mois* mettez *jours* dans votre question, et répondez-vous hardiment par l'affirmative. Voyez vos manuels à propos de la communion à donner aux moribonds, après le viatique reçu, à de courts intervalles. Au surplus, reportez-vous à tout ce que nous avons déjà longuement expliqué sur cette matière.

Q. — Une brave paysanne vient à mourir, laissant après elle plusieurs enfants dispersés un peu partout dans le pays. Le partage fait, un des enfants trouve

par hasard dans une pièce d'habit qu'on allait jeter la somme de 150 francs. Quelques jours après il vient à confesse et demande à son confesseur ce qu'il doit faire de cette somme. Le brave homme est disposé à tout. Cependant il ne croit pas pouvoir partager cette somme entre ses frères et sœurs, car il est persuadé qu'ils le soupçonneraient d'avoir gardé la plus grande part, d'autant plus qu'ils croyaient que la mère avait plus d'argent qu'ils n'en ont trouvé. En outre, quelques-uns des enfants sont loin et ne veulent pas faire prier pour le repos de l'âme de leur mère. Le brave paysan paierait volontiers tous les frais funéraires, mais il s'exposerait aux mêmes soupçons, et il ne veut pas passer pour un voleur. Pour couper court à toutes ces difficultés, le confesseur lui conseille de consacrer toute cette somme à faire prier Dieu pour sa mère et ses parents défunts. Ce prêtre a-t-il bien agi ? Et dans le cas contraire, quelle conduite lui aurait conseillée l'*Ami du Clergé* ? Le confesseur peut facilement revenir sur sa décision, puisque le pénitent a promis de reparler de cet argent lors de sa prochaine confession.

R. — Ce confesseur a bien répondu ; il n'a pas à revenir sur sa décision. Nous sommes ici en présence d'un cas certain d'obligation de restituer compliqué d'une impossibilité morale (grande difficulté) de le faire. Les moralistes permettent alors de ne pas restituer et conseillent l'emploi de la somme en bonnes œuvres impersonnelles, ce qui évite la détention *rei alienæ*, et autorise à présupposer plus largement le désistement interprétatif des intéressés. Dans beaucoup de cas analogues le confesseur ne « presse » pas l'exécution de la restitution réelle, pour le même motif toujours, à cause du *graviora incommoda* qu'elle pourrait entraîner. Quant à l'appréciation de ces *incommoda*, elle peut varier beaucoup suivant les circonstances ; à chacun de se former là-dessus la conscience droite et loyale qui correspond aux détails pratiques du cas à résoudre.

Q. — Une personne est publiée à la mairie sous le nom de Jeanne (c'est son véritable nom), et à l'église sous le nom d'Anne. Lors du mariage religieux, le prêtre ne regarde que le cahier de prône et dans les interrogations il emploie le nom d'Anne, sans réclamation aucune de la part de cette personne ni de son mari. Cette erreur dans le nom seulement tire-t-elle à conséquence ?

R. — Non, *in casu* ; le mariage est parfaitement valide, l'erreur matérielle de nom n'entraînant ici aucune erreur substantielle *in persona*.

Q. — Je trouve dans la Théologie de Clermont, au n<sup>o</sup> 47 du *Traité des Censures* (tome VI, page 610, à la 6<sup>e</sup> édition) :

« Ut confessarius absolvere nequeat a peccato cujus fuit particeps, requiritur ut peccatum sit turpe, *non tamen necessario consummatum*... Cadunt enim, ajoute l'auteur en expliquant cette partie de sa définition, cadunt enim sub prohibitione peccata etiam imperfecta, ut tactus..., turpiloquia, modo adsit peccatum mortale ratione actus externi. » Et, en note, je lis : « Quidam turpiloquia excipiunt (Ballerini ap. Gury, n<sup>o</sup> 585), sed immerito, ex declaratione S. Cong. Inquisitionis (die 28 maii 1873). » L'édition que je possède de la Théologie de Gury date de 1877, et par conséquent doit avoir eu

connaissance du décret cité par la Théologie de Clermont. Pourquoi Gury-Ballerini nie-t-il après un décret ?

R. — Voici le texte de la réponse du 28 mai 1873 : « An prohibitio absolvendi complicem in materia turpi restringi debeat ad tactus; an vero comprehendat omnia peccata gravia contra castitatem exterius commissa, etiam illa quæ in meris aspectibus consistenter? » — S. O., die 28 maii 1873, responderi mandavit : « Comprehendi nedum tactus, verum omnia peccata gravia et exterius commissa contra castitatem, etiam illa quæ consistunt in meris colloquiis et aspectibus, qui complicitatem important. » (Apud Clem. Marc, n° 1324).

Si Gury n'a pas tenu compte de ce décret, c'est qu'il l'ignorait.

Q. — On a dit que Léon XIII a renouvelé certaines idées sociales de Lamennais.

Dans ce cas, celui-ci n'a eu que le malheur de venir trop tôt. Si cela est vrai, veuillez nous dire les idées que Léon XIII a faites siennes, tout en les empruntant au célèbre écrivain.

R. — Léon XIII n'a rien emprunté à Lamennais : il a exposé la doctrine catholique sur les hautes questions politiques et sociales. Si quelques-unes des idées qu'il a exposées dans ses Encycliques, particulièrement dans les Encycliques *Immortale Dei* et *Rerum novarum*, se trouvent déjà dans Lamennais, c'est que celui-ci avait saisi des points de la doctrine catholique et en poursuivait déjà l'application. Mais le fougueux écrivain dépassait la mesure, même quand il était sur le bon terrain, et il se trouvait souvent à côté. Inutile de dire qu'il n'en est pas ainsi dans les Encycliques de Léon XIII. Mais la différence essentielle qui se remarque entre les enseignements du Docteur suprême et ceux du publiciste outré, ne permet pas de dire que Léon XIII ait renouvelé en quoi que ce soit aucune des idées sociales de Lamennais.

Si l'on veut comparer l'un à l'autre les deux enseignements, on n'a qu'à prendre dans les articles que nous avons consacrés à Lamennais en 1894 les affirmations et les excitations de l'écrivain, et à les mettre en regard des doctrines exposées par le Pape dans ses Encycliques : on sentira du premier coup qu'elles ne rendent pas le même son.

Q. — Une supérieure de communauté peut-elle défendre absolument à ses religieuses de s'adresser au confesseur ordinaire en dehors du jour réglementaire ?

R. — Une supérieure n'a pas le droit de défendre à une religieuse de s'adresser au confesseur ordinaire en dehors du jour réglementaire ; ce n'est pas dans l'esprit de l'Eglise. Si l'on a inséré dans les constitutions un jour de règle pour les confessions, c'est pour empêcher les religieuses de différer davantage, et non pour leur défendre de recourir plus souvent au sacrement de pénitence, si elles en ont un besoin réel.

Le confesseur est tenu de se présenter au confessionnal chaque fois qu'il y est appelé ; ainsi l'a

déclaré la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, au siècle dernier (en 1705) :

« An confessarius ordinarius teneatur accedere ad audiendas monialium confessiones toties quoties vocatus fuerit? — RESP. *Affirmative.* »<sup>1</sup>

Cela suppose assurément que les religieuses ont le droit de l'appeler en dehors des jours de règle. D'ailleurs, supposons qu'une religieuse ait commis une faute grave le lendemain de sa confession : devra-t-elle attendre huit ou dix jours pour recevoir l'absolution et se tenir tout ce temps éloignée des sacrements ?

Assurément un confesseur ne doit pas être dérangé inutilement ; mais c'est à lui, et non à la supérieure, qui ne connaît pas l'intérieur de l'âme de ses religieuses, à régler la question avec la religieuse qui le demande.

Q. — Quelles sont les indulgences particulières attachées à la Médaille miraculeuse ? A qui doit-on s'adresser pour avoir le pouvoir de bénir la Médaille en y attachant les indulgences ?

R. — S'adresser à M. le Supérieur général de la Congrégation des Lazaristes et de la Compagnie des Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul, rue de Sèvres, 95, à Paris. Ces pouvoirs se délivrent *gratis*.

Là feuille contenant ces facultés donne en même temps une courte notice sur la Médaille miraculeuse et la formule de bénédiction. Les indulgences sont les suivantes :

En outre des grâces et des indulgences ordinaires dont peuvent profiter tous les fidèles qui portent la Médaille miraculeuse, il est accordé à ceux qui l'ont reçue suivant le rite spécial indiqué plus haut de gagner une indulgence plénière : 1° le jour de la réception ; 2° chaque année, les jours de Pâques et de la fête de l'Immaculée-Conception de la très sainte Vierge (12 nov. 1895). — Plusieurs indulgences partielles sont accordées à la récitation de l'invocation de la Médaille miraculeuse : « O Marie conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous ! »

## LITURGIE

Q. — Il s'était élevé, jusqu'à ces derniers temps, parmi les ecclésiastiques attachés à l'église Saint-Paul-Saint-Louis de Paris, une discussion relative à la façon de faire l'octave de saint Paul, patron de leur paroisse.

Voici quelle était la question :

Dans les églises dédiées à saint Paul et dans lesquelles la fête de la Commémoration de ce saint apôtre est célébrée du rit double de première classe, comment doit-on en faire l'octave à la messe et au bréviaire ?

1° Doit-on réunir les deux octaves de saint Pierre et de saint Paul, c'est-à-dire n'en faire qu'une en récitant à

<sup>1</sup> *Analecta*, IV, 1322.



la messe l'oraison *Deus qui hodiernam diem apostolorum tuorum Petri et Pauli* et au bréviaire l'antienne *Petrus apostolus et Paulus doctor...* avec les versets et oraisons correspondants ; par conséquent cesser toute octave le 6 juillet avec celle des saints apôtres ?

2° Ou bien doit-on faire séparément chacune de ces deux octaves, c'est-à-dire réciter à la messe les deux oraisons : *Deus qui multitudinem* et *Deus qui beato Petro* ; puis au bréviaire (à Laudes et à vêpres) l'antienne *Sancte Paule apostole...* et ensuite l'antienne *Tu es Pastor*, avec les versets et oraisons correspondants ; et enfin faire l'octave de la Commémoration de saint Paul, le 7 juillet, avec mémoire de saint Pierre ?

L'opinion de ces Messieurs était très partagée lorsque parut dans *l'Ami du Clergé*, du 13 avril 1899, une note qui semble y avoir été insérée en réponse à cette difficulté. Elle dit qu'on doit faire l'octave de saint Paul.

Permettez-moi de vous faire observer que a) vous ne dites pas comment on doit faire de saint Paul tous les jours de son octave, autres que le 7 juillet ; b) qu'un décret de la S. C. du 22 mars 1862, en décidant qu'il faut s'en tenir *strictim* à la rubrique du bréviaire, déclare implicitement qu'il n'y a pas lieu de faire cette octave particulière ; c) que d'ailleurs, de Herdt au t. III, p. 145, de sa *Praxis liturgiæ sacræ* l'a compris de la sorte et qu'il l'a positivement affirmé ; d) que l'opinion du savant liturgiste sulpicien du séminaire de Reims, M. Th. Bernard, auteur connu de plusieurs ouvrages, est aussi formellement contraire à la vôtre ; e) enfin que les RR. PP. Barnabites, dont le siège est à Rome, c'est-à-dire à la source même de la vérité, et qui ont saint Paul pour patron de leur congrégation et pour titulaire de leur chapelle de Paris, embrassent également la première opinion. Ils ne font qu'une seule octave, cessant le 6 juillet avec celle des saints apôtres Pierre et Paul, parce que, disent-ils, le 29 juin est aussi bien la fête de saint Paul que la fête de saint Pierre, et que le 30 n'est qu'une « commémoration » plus solennelle et particulière de leur saint patron et titulaire.

Est-ce à dire pour cela que je n'apprécie pas les raisons que vous avez de soutenir votre sentiment ? Au contraire, c'est parce que je les crois bonnes que je prends la liberté de vous soumettre ces objections pour que vous les réfutiez en motivant votre réponse.

R. — Les raisons que vous donnez sont bonnes. Nous vous conseillons de suivre l'avis de vos confrères et de faire comme ils ont fait jusqu'ici. Voici le texte du décret sur lequel ils s'appuient :

« Quum Patronus seu Titularis Ecclesiæ illius Cathedralis sit sanctus Paulus Apostolus, quæritur an festum Titularis et Patroni recoli debeat die 29 junii, qua festum occurrit sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, vel potius sequenti die 30 ejusdem Mensis, qua Commemoratio agitur sancti Pauli Apostoli ?

« RESP. Negative ad primam partem ; Affirmative ad secundam, et strictim servandam Rubricam in Breviario appositam ante festum Sancti Pauli apostoli. » (22 mars 1862).

Comme nous disons plus haut, nous voulons bien nous rendre à vos raisons. Toutefois permettez-nous de vous faire observer que le décret ne parle pas du tout de l'octave, mais simplement du jour de la fête. Nous aimerions donc mieux un décret qui soit plus explicite.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

I

11 janvier 1899.

*Il faut insister auprès des parents pour obtenir que les enfants soient baptisés le plus tôt possible. — La sage-femme ne peut être autorisée à les baptiser que s'il y a un danger positif pour l'enfant de mourir avant l'époque fixée pour le baptême.*

Très Saint Père,

L'évêque N. N., en arrivant dans son diocèse, a trouvé un abus déplorable. Quelques parents, sous les plus futiles prétextes, surtout parce que le parrain et la marraine ne sont pas prêts ou bien doivent venir de loin, diffèrent le baptême non seulement pendant des semaines et des mois, mais encore pendant des années ; il en a eu la preuve à l'occasion de sa visite pastorale. Pour remédier à un pareil abus, il a employé tous les moyens possibles, mais il craint bien de ne pas réussir à son gré.

Cela étant, il demande humblement si la sage-femme, quand elle prévoit un retard notable au baptême, peut baptiser de suite les nouveau-nés, même en bonne santé et à l'insu des parents ou de l'un d'eux, mais en prévenant le curé. *Et Deus.*

Feria IV, die 11 januarii 1899.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEEmis et RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EEEmi ac RRmi Patres respondendum mandarunt :

*Urgendum ut Baptismus quam citius ministretur : tunc permitti poterit ut obstetrici illum conferat, quando periculum positive timeatur ne puer dilationis tempore sit moriturus.*

Feria vero VI, die 13 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

II

11 janvier 1899.

*Dans une ordination, on a omis par inadvertance, pour les prêtres, de mettre du vin dans le calice ; on oblige à la recommencer ex integro, sous condition et en secret.*

Beatissime Pater,

Episcopus N. N., ad pedes S. V. provolutus humiliter exponit :

Nuper, in collatione generali Ordinum, sabbato Quatuor Temporum Adventus, accidit ut presbyteris ordinandis traditus sit, una cum patena et hostia, calix absque vino, ex mera Cæremoniæ inadvertentia. Res processit omnibus nesciis, nec nisi vespere nota fuit, quum jam recessissent omnes ordinati, qui nec hodie defectum suspicantur.

Quare humiliter orator anceps quærit :

I. An possit acquiescere ? — Et quatenus negative,

II. Quid agendum in praxi ?

Feria IV, die 11 januarii 1899.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus

<sup>4</sup> Nous traduisons de l'italien.

fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Ad I et II. Ordinationem esse iterandam ex integro sub conditione et secreto quacumque die, facto verbo cum SSmo, ut suppleat de thesauro Ecclesiæ, quatenus opus sit, pro Missis celebratis a sacerdotibus ordinatis ut in casu.*

Feria vero VI, die 13 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adessori impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum adprobavit et gratiam concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

### III

*Le Saint-Siège autorise tous les évêques à permettre le mariage des libres-penseurs.*

Très Saint Père,

L'évêque N. N., prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose humblement ce qui suit :

Dans un décret de la férie IV du 30 janvier 1867, confirmé par un autre de la férie III, au lieu de la IV<sup>e</sup>, du 25 mai 1897, le Saint-Office déclare : « Quoties agatur de matrimonio inter unam partem catholicam et alteram quæ a fide ita deficit, ut alicui falsæ religioni vel sectæ sese adscripserit, requirendam esse consuetam et necessariam dispensationem cum solitis ac notis præscriptionibus et clausulis. Quod si agatur de matrimonio inter unam partem catholicam et alteram, quæ fidem abiecit, at nulli falsæ religioni vel hæreticæ sectæ sese adscripsit, quando parochus nullo modo potest hujusmodi matrimonium impedire (ad quod totis viribus incumbere tenetur) et prudenter timet ne ex denegata matrimonio adistentia grave scandalum vel damnum oriatur, rem deferendam esse ad R. P. D. Episcopum, qui, sicut ei opportuna nunc facultas tribuitur, inspectis omnibus casus adjunctis, permittere poterit, ut parochus matrimonio passive intersit tamquam testis *authorizabilis*, dummodo cautum omnino sit catholicæ educationi universæ proles aliisque similibus conditionibus. »

L'Évêque recourant demande humblement la faculté de pouvoir autoriser les mariages des libres-penseurs selon les règles du décret ci-dessus.

*Feria IV, die 11 januarii 1899.*

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis habita ab EEmis et RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Reformatis precibus : I. An verba Decreti S. Officii fer. IV die 30 januarii 1867, ad I, « rem deferendam esse ad R. P. D. Episcopum qui, sicut ei opportuna nunc facultas tribuitur, » extendi possint ad omnes Episcopos ?*

*II. Et quatenus negative, orator Episcopus N. N. suppliciter petit ut sibi dicta facultas concedatur.*

RESP. : *Ad I. Affirmative, facto verbo cum SSmo.*

*Ad II. Provisum in primo.*

Feria vero VI, die 13 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, facta de his omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII relatione, SSmus resolutionem EEmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

### IV

22 février 1899.

*I. Trois empêchements existent et doivent être déclarés, savoir, un du second degré et deux du quatrième degré de consanguinité, quand*

*deux personnes sont parentes au deuxième degré collatéral de consanguinité, si leurs aïeux communs étaient dans le même cas. — II. Si elles ont exposé le cas tel qu'il est, la dispense est valide lors même qu'elle ne vise-rait que deux empêchements, l'un du second et l'autre du quatrième, parce que cette erreur matérielle dans la computation des degrés ne fait rien au fond. — III. Quand deux frères épousent les deux sœurs, leurs enfants ne se trouvent liés que par un double empêchement de consanguinité au second degré égal.*

Beatissime Pater,

Recens vulgata est responsio S. C. S. Officii data ad Episcopum Cenomanensem, circa impedimenta consanguinitatis multiplicia casu quo duo sponsi in secundo gradu consanguinitatis revincti, avum et aviam habent in secundo item gradu-conjugatos ; ex qua responsione aperte sequitur :

I. In casu contemplato adesse non solum impedimentum in secundo æquali, sed etiam in quarto æquali ;

II. Ideoque non sufficere declarationem, item nec dispensationem impedimenti in secundo æquali ; unde matrimonium contractum in hujusmodi hypothesi, id est, declarato et dispensato solo impedimento secundi gradus, esse nullum ;

Sequitur præterea III. Consanguinitatem in quarto gradu esse duplicem ; quia cum avus et avia sponzorum non se habeant per modum unius stipitis sed ut personæ, ideoque stipites distincti, jam duplex est via ad ascendendum usque ad ulteriorem stipitem.

Videtur autem illa duplex consanguinitas in quarto æquali ita duplex constituere impedimentum, ut si unicum declaretur et dispensetur impedimentum in quarto gradu (declarato item et dispensato altero in secundo gradu æquali), matrimonium foret nullum.

Porro frequentior praxis in Curiis ecclesiasticis notarum regionum duplex tantum, non triplex, in casu proposito retinebat et dispensandum curabat impedimentum : scilicet unum in secundo æquali, alterum in quarto æquali. Numquid igitur dispensationes sic datæ nullius fuissent momenti et matrimonia sic contracta, invalida ? Namque graves pro matrimoniorum valore adesse videntur rationes. Nam : I. Dum oratores arborem genealogicam exhibent, ex qua aperte deducitur eos descendere in secunda generatione a parentibus qui in secundo gradu æquali contraxerant, liquide et candide aperiant omnia, nec locus esse videtur subreptioni aut obreptioni. — II. Dum Curia, considerans casum et arborem genealogicam, dispensat super duplici tantum impedimento, res prout sunt contemplatur et casui vero prospicere intendit ; durumque videretur dicere matrimonium nullum fuisse, eo quod Curia, omnia casus elementa habens, duplex tantum vidisset impedimentum, dum triplex erat.

Sed et alia difficultas oritur ex præfata decisione. Casu enim quo duo fratres duxerint duas sorores, jam eorum filii non duplici tantum sed quadruplici impedimento consanguinitatis in secundo æquali devinctur. Quia nempe, si pater et mater singulorum non per modum unius stipitis se habeant, jam quoad singulos filios, duplex datur via ascendendi ad duplicem stipitem ulteriorem, unde quatuor sunt impedimenta, quod nemo auctorum, si unus, me conscio, excipiat, docuit, nulla ex Curiis, quantum scire fas est, in praxi servat ; quando enim adsint sponsi quorum pater materque sunt respective frater et soror alterutrius patris et matris, Curia dispensationem petunt aut concedunt super duplici tantum impedimento in secundo gradu æquali.

Quum vero in hac Diocesi N. innumera sint matrimonia cum variis impedimentis consanguinitatis con-



tracta, sequentium dubiorum solutio a S. Congregatione S. Officii enixe petitur, nempe :

I. Quando duo sponsi constituuntur in secundo æquali consanguinitatis gradu, et eorum avus et avia ipsi in secundo consanguinitatis gradu, matrimonium contraxerunt, ita ut devinciatur etiam quarto gradu consanguinitatis, utrum necessario petenda et obtinenda sit dispensatio super triplici impedimento, nempe in secundo et in duplici quarto, an valida sit dispensatio forsitan petita et obtenta super duplici tantum impedimento, nempe secundi æqualis et quarti item æqualis ? — Et quatenus negative ad secundam partem,

II. Quid agendum quoad matrimonia in hac Diœcesi cum simili dispensatione contracta, nempe super duplici tantum impedimento in secundo et quarto ?

III. Dum duo fratres duas sorores duxerunt, num eorum soboles devinciatur duplici vel quadruplici vinculo consanguinitatis in secundo æquali ? — Et quatenus quadruplici,

IV. Num invalida sint matrimonia inter hujusmodi contracta cum dispensatione super duplici tantum consanguinitatis impedimento in secundo æquali ? — Et quatenus invalida,

V. Quid faciendum quoad matrimonia in hac Diœcesi sic contracta ?

*Feria IV, die 22 februarii 1899.*

In Congregatione Generali ab Emis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I. *Quoad primam partem, affirmative ut in fer. iv die 11 martii 1896, in Cenomanen. — Quoad secundam partem, pariter affirmative; dummodo exponatur casus uti est, non obstante errore materiali in computatione impedimentorum.*

Ad II. *Provisum in precedenti.*

Ad III. *Duplici tantum consanguinitatis impedimento in secundo gradu æquali.*

Ad IV et V. *Provisum in precedenti.*

Sequenti vero feria vi, die 24 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leonè Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EE. et RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## S. C. du Concile

Séance du 18 mars 1899

### I. CAUSE *per Summarium precum*

SUESSONIEN. <sup>1</sup> — CONGREGATIONIS SACERDOTUM A SACRO CORDE JESU <sup>2</sup>

#### *Dispense de l'irrégularité*

Georges F. a eu la première phalange de l'index et du médus de la main droite emportée par l'engrenage d'une machine. Le maître des cérémonies, après constatation, déclare que cette difformité ne l'empêche pas de remplir avec convenance les cérémonies de la messe. L'évêque le recommande à cause de sa piété, et le Procureur général de la Congrégation insiste pour qu'on accorde la dispense à cause des services qu'il pourra rendre à l'Institut.

On fait observer que l'irrégularité *ex defectu*

*corporis* a été instituée pour sauvegarder le respect dû aux cérémonies religieuses et pour empêcher le scandale qu'éprouveraient les fidèles à les voir accomplies avec irrévérence. Quand l'irrégularité survient après l'ordination, on en accorde difficilement la dispense; à plus forte raison doit-on se montrer difficile quand elle est antécédente. Parmi les causes qui autorisent la dispense, il faut ranger en premier lieu la pénurie de prêtres pour un diocèse; ou bien encore les services que peut rendre tel ou tel prêtre. Enfin, il faut que toute crainte de scandale soit écartée.

Toutes ces conditions se trouvant vérifiées dans le cas, la S. Congrégation a répondu :

Dummodo omne absit periculum irriverentiæ, pro gratia, facto verbo cum Ssmo.

## II. CAUSES *in folio*

### I

BAIONEN. <sup>1</sup>

#### *Dispense d'un mariage non consommé*

Marie D. et Paul L., après avoir contracté mariage, entreprirent un voyage de noces qui dura vingt jours. Au retour, ils passèrent encore quelques jours ensemble, puis se séparèrent pour ne plus se revoir. Devant le tribunal civil, sur la demande du mari, le divorce fut prononcé en faveur de l'un et de l'autre.

Marie D. recourut alors au Saint-Siège pour obtenir dispense *a matrimonio rato et non consummato*. Paul L. refusa de comparaître devant le tribunal ecclésiastique; on dut se contenter de sa déposition devant le tribunal civil.

Bien que les époux aient vécu de la vie commune pendant quatre semaines, la preuve a pu être faite juridiquement. Elle résulte :

1<sup>o</sup> De l'aveu sous le serment des deux époux, qui déclarent formellement la même chose, bien qu'ils en rejettent la cause l'un sur l'autre;  
2<sup>o</sup> De la déposition de trois sages-femmes et de deux médecins;

3<sup>o</sup> De la déposition des témoins exigés par le droit.

La S. Congrégation, vu l'impossibilité morale de reprendre la vie commune, et le désir de Marie D. d'entrer dans une maison religieuse, accorde la dispense demandée :

An consulendum sit Sanctissimo super dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu ? — RESP. *Affirmative.*

### II

PARISIEN.

#### *Dispense d'un mariage non consommé*

Jeanne G. épousa Eugène P. Malgré le désir de remplir leur devoir, ils n'y réussirent pas. De là la discorde, Jeanne accusant son mari d'impuissance, Eugène accusant Jeanne de mauvaise vo-

<sup>1</sup> Soissons.

<sup>2</sup> Congrégation des Prêtres du Sacré-Cœur.

<sup>1</sup> Bayonne.

lonté. Sur la demande du mari, l'instance en divorce fut portée devant le tribunal civil, mais la décision fut en faveur de Jeanne. Devant le tribunal ecclésiastique, celle-ci ayant allégué la non consommation, la cause fut étudiée dans les mêmes conditions que la précédente, et la réponse a été la même.

## III

PANORMITANA <sup>1</sup>*Nullité d'un mariage pour cause de violences*

Cette cause avait été présentée à la S. Congrégation dans la séance du 30 août 1898, et on peut en lire un court résumé dans notre bulletin des Congrégations, en 1898, p. 1174.

Il s'agit d'une jeune fille de quatorze ans, que ses parents avaient forcée à se marier, au mois de juillet 1860. Le 20 décembre 1865, l'Officialité de Palerme rendait une sentence de nullité; mais personne ne songea à porter la question au Saint-Siège pour obtenir une seconde sentence favorable. L'homme fut autorisé à contracter une nouvelle alliance, et tout en serait resté là si la femme n'avait eu à invoquer devant les tribunaux civils la déclaration de nullité. Comme on lui objecta que cette déclaration ne pouvait avoir d'effets juridiques sans le concours du Saint-Siège, elle demanda que l'on reprît le procès économiquement.

Le procès instruit à cette occasion par l'Officialité de Palerme présentait des lacunes, et la S. Congrégation voulut qu'on y suppléât, après quoi elle confirma la sentence de l'archevêque de Palerme :

An sententia curiæ Archiepiscopalis Panormitanæ sit confirmanda, vel infirmanda in casu? — RESP. *Prævia sanatione actorum, sententiam esse confirmandam, facto verbo cum Sanctissimo.*

## IV

CRACOVIEŒ. <sup>2</sup>*Dispense d'un mariage non consommé*

La cause n'étant pas suffisamment instruite, la S. Congrégation répond :

Reproponatur, exhibita relatione inspectionis factæ a medicis super corpore viri.

## V

SIPONTINA <sup>3</sup>*Préséance entre deux confréries*

Cette cause a été étudiée et résolue dans la séance du 10 septembre 1898; le résumé s'en trouve à la page 60 de cette année. Une des confréries ayant demandé un nouvel examen, la S. Congrégation confirme sa sentence et défend de proposer de nouveau cette affaire :

An sit standum vel recedendum a decisis in casu? — RESP. *In decisis, et amplius.*

<sup>1</sup> Palerme, Sicile.

<sup>2</sup> Cracovie, Pologne autrichienne.

<sup>3</sup> Manfredonia, dans le Napolitain.

## RÉPONSE DE LA S. CONGRÉGATION SUR LES HONORAIRES DE MESSES

21 novembre 1898.

*Il n'est pas permis de profiter des bénéfices du change au sujet des honoraires de messes*

Eminence Rév.,

N. N., après avoir humblement baisé la pourpre de Votre Eminence, demande la solution du cas suivant :

Titius, prêtre espagnol, a des occasions favorables qui lui permettent de recueillir, en Portugal, un nombre considérable de messes dont les honoraires sont payés en monnaie portugaise. Au change, il y a un bénéfice de 35 à 40 0/0 sur la monnaie espagnole. En confiant à des prêtres la célébration des messes, il leur donne la somme à lui versée, mais en monnaie espagnole, retenant pour lui le bénéfice du change.

Beaucoup pensent que Titius peut faire cela en conscience, aucune loi positive ne défendant les opérations de cette sorte, et la loi naturelle les regardant comme fruits de l'industrie. En outre, avec cette somme, Titius couvre les frais qu'il est obligé de faire pour recueillir et distribuer un si grand nombre de messes, se compense des pertes qu'il subit quand il ne peut toucher les honoraires des messes qu'il a fait dire, et reçoit une récompense de son travail personnel. De plus, il accomplit une œuvre de charité en faveur d'un grand nombre de prêtres pauvres, en leur fournissant des honoraires de messes qu'ils ne pourraient pas se procurer autrement.

Comme cette doctrine se répand en Espagne, il est convenable que la S. Congrégation se prononce sur les points suivants :

1<sup>o</sup> Est-il permis à Titius de profiter de la différence du change entre la monnaie espagnole et la monnaie portugaise ?

2<sup>o</sup> En cas de réponse négative à la première demande, Titius a-t-il encouru l'excommunication réservée au Souverain Pontife par la constitution *Apostolicæ Sedis* ?

Die 21 novembris 1898, S. Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium S. Concilii Trident. interpretum ad suprascripta dubia rescripsit :

Ad 1<sup>m</sup>. *Negative.*

Ad 2<sup>m</sup>. *Recurrat in casibus particularibus.*

G. DE LAI, pro secretarius.

## S. Congrégation des Rites

## I

IADREN. <sup>1</sup>

18 novembre 1898.

*Dubium circa usum linguæ palæoslavicae*

Utrum vi instructionis seu Litterarum SS. Rituum Congregationis d. d. 5 augusti 1898, nonnullæ parœciæ Archidieceps Iadertinae adhuc jus habeant ad usum linguæ palæoslavicae in S. Liturgia, ex eo quod olim hac lingua utebantur, vel ex eo quod in præsens in iisdem parœciis populus utitur in eadem S. Liturgia, quæ latine perficitur, lingua slavica vulgari ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem Secretarii, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, attentis expositis omnibusque rite perpensis, proposito dubio respondendum censuit :

*Negative juxta litteras SS. Rituum Congregationis d. d. 5 augusti 1898, n. 1.*

Atque ita rescripsit die 18 novembris 1898.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secretarius.

<sup>1</sup> Zara en Dalmatie.



## II

MEXICANA <sup>1</sup>

10 septembre 1898.

I. Il n'est pas permis de remplacer le conopée par une tablette de métal ou d'autre matière. — II. Ni l'antependium par un morceau d'étoffe d'un demi mètre au carré. — III. Ni la clochette de l'autel par une sorte de cymbale, malgré l'usage contraire.

Rmus Dnus Prosper Josephus M. Alarcon, Archiepiscopus Mexicanus, Sacror. Rit. Congregationi ea quæ sequuntur humiliter exposuit, — nimirum :

1<sup>o</sup> Ex antiquissimo usu in plerisque ecclesiis hujus dioceseos loco Conopei apponitur ad ostium Tabernaculi, in quo Sma Eucharistia asservatur, tabula quandoque ex metallo, quandoque ex tela acu depicta, vel etiam moderni temporis ex charta dicta oleographica in qua apparent symbola : Sma Eucharistia, vel Ssmum Nomen Jesu aut alia hujusmodi, imo aliquando imago B. Mariæ Virginis.

2<sup>o</sup> In usu pariter antiquissimo, loco antependii, quod totam anteriorem partem Altaris tegat, penes aliquas ecclesias est parvum antependium vulgo Pallia, circa dimidium metri habens ex quavis parte, quod suspenditur in medio Altaris.

3<sup>o</sup> Tandem, loco tintinnabuli pro Sacrosancto Missæ sacrificio nonnullæ Ecclesiæ novissime ceperunt adhibere quoddam cymbalum dictum *Indorum Orientalium*, quod est ad modum magni catini semipendens ab hasta lignea, et percussus ab acolytho sonum elicit.

Hinc idem Rmus Archiepiscopus ab ipsa Sacra Congregatione enixe postulavit : An tolerari possit in casu usus tum prædictæ tabulæ ad ostium tabernaculi loco conopei, tum enunciati parvi antependii, tum demum supradescripti cymbali *Indorum Orientalium* ?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit : *Negative* ad omnia, seu non convenire. Atque ita rescripsit, die 10 septembris 1898.

L. M. Card. PAROCCHI.

D. PANICI, S. R. C. Secret.

## III

VICENTINA <sup>2</sup>

11 mars 1899.

Après l'absoute, aux services du septième et du trentième jour, ainsi qu'à l'anniversaire, on doit dire en rentrant à la sacristie l'antienne *Si iniquitates, le psaume De profundis et l'oraison Fidelium Deus.*

Proposito dubio a R. P. Josepho Preto, Sacerdote Dioceseos Vicentinæ : « Utrum in reditu in Sacristiam, absolute ad tumulum expleta, in officiis et Missis cum cantu pro uno vel pluribus defunctis die septima, trigesima et anniversaria aut etiam extra has dies celebratis, dicenda sit antiphona : *Si iniquitates* cum psalmo *De profundis* et Oratione *Fidelium Deus* ?

S. Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque rite perpensis, respondendum censuit : *Affirmative*, juxta Rituale Romanum et decreta in una Congregationis *Canonicorum Regularium Lateranensium* ad 7 d. d. 2 decembris 1864 et in altera *Florentina* d. d. 31 augusti 1872.

Atque ita rescripsit, die 11 martii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secretarius.

<sup>1</sup> Mexico.<sup>2</sup> Vicence, départ. de Venise.

## IV

## URBIS ET ORBIS

2 avril 1899.

*Permission de chanter ou de réciter même en public les Litanies du Sacré-Cœur approuvées pour Marseille. — Indulgence de trois cents jours attachée à ces Litanies.*

Ce décret ayant dû être officiellement communiqué par tous les Ordinaires, nous croyons inutile de le reproduire. — Nous avons publié l'an dernier, page 903, le texte authentique des dites Litanies.

## V

VELITERNA <sup>1</sup>

I. Quand l'évêque coadjuteur officie pontificalement à la cathédrale, le chanoine sous-diacre doit tenir le missel ouvert près de l'officiant pour l'épître et l'évangile ; — l'usage contraire est un abus. — II. Le prêtre assistant doit faire de même. — III. Les chanoines d'une cathédrale ne peuvent user de leurs insignes que dans leur propre église, comme le font les chanoines des basiliques mineures de Rome ; il leur est défendu de les revêtir même quand ils officient solennellement dans une église étrangère, et l'usage contraire ne peut être toléré.

Hodiernus Magister cæremoniarum Basilicæ Cathedralis Veliternæ, de observantia Cæremoniarum Episcoporum et decretorum S. Rituum Congregationis pro suo munere sollicitus, eidem Sacræ Congregationi ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, humillime exposuit, nimirum :

I. In præfata Basilica Cathedrali, celebrante pontificaliter Episcopo suffraganeo, Canonicus qui Subdiaconi munere fungitur, lecta Epistola, accepta ab Episcopo benedictione et tradito Missali clerico, pergit directe ad scamnum et sedet, quin sustineat Missale apertum, dum Episcopus Epistolam et Evangelium legit.

II. Presbyter assistens eidem Episcopo suffraganeo ad faldistorium celebranti non adstat cum hic pariter Epistolam et Evangelium legit, sed cum Diacono et Subdiacono in scamno sedet.

III. Canonici ejusdem Basilicæ Cathedralis cum in aliena Ecclesia sacras functiones solemniter peragunt, arbitrantur se posse uti privilegiis canonicalibus, ex. gr. *canone et palmatoria*.

Hinc quæritur : Utrum servari queant supradictæ tres consuetudines vel potius habendæ ut abusæ ?

Sacra porro Rituum Congregatio hunc supplicem libellum remisit Emo et Rmo Dno Cardinali Episcopo Ostien. et Velitern. pro informatione et voto, audito etiam Rmo Capitulo Basilicæ Cathedralis Veliternæ, postulatis Sacri Consilii postquam Emus Vir satisfecerit per Litteras d. d. 19 elapsi mensis Martii cum adnexis documentis, sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, et rationum momentis hinc inde deductis, rescribendum censuit :

Ad dubium quoad primum : Consuetudinem in casu esse abusum tollendum, et confer. Cæremoniale Episcoporum, Lib. II, cap. viii, n. 41. Quoad secundum, ut in primo et confer. Cæremoniale Episcoporum, Lib. I, cap. vii, n. 3. Quoad tertium : Canonicos prædictos uti posse *canone et palmatoria* tantum in Ecclesia propria, sicut Canonici in Basilicis Minoribus Urbis.

Atque ita rescripsit. Die 21 aprilis 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secret.

<sup>1</sup> Ostie et Velletri, siège suburbicaine.

## VI

URGELLEN.<sup>1</sup>

15 avril 1899.

I. Dans les messes non pontificales, les burettes doivent être présentées par le sous-diacre, même non chanoine, et non par le prêtre assistant, quand il y en a un. — II. Ce prêtre assistant, au départ de la sacristie et au retour, doit marcher à gauche du célébrant, les officiants étant l'un devant l'autre; — au commencement de la messe, il se place à droite du célébrant. — III. Pendant le Gloria et le Credo, il peut s'asseoir à gauche du sous-diacre, mais sur un siège distinct. — IV. Quand le diacre chante l'évangile, le prêtre assistant peut se placer à gauche du célébrant. — V. Il n'est pas tenu de se lever quand le diacre porte la bourse. — VI. Il est encensé avant le sous-diacre, même chanoine; — il reçoit la paix du célébrant et la donne au diacre; — quand l'évêque est à son trône, le prêtre assistant de l'autel reçoit la paix du prêtre assistant de l'évêque. — VII. Le prêtre assistant ne doit pas se placer à gauche du diacre, quand, après le sermon devant l'évêque, on chante le Confiteor.

Magister Cæremoniarum Ecclesiæ Cathedralis Urgellensis, summopere desiderans ut in sacris functionibus omnia rite et adamussim peragantur, de sui Emi ac Rmi Domini Cardinalis Episcopi consensu atque mandato, Sacre Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit, nimirum :

Ex vigenti consuetudine et speciali privilegio Dignitates et Canonici Cathedralis Ecclesiæ Urgellensis, habent Presbyterum assistentem et quidem Beneficiatum, in omnibus Missis conventualibus, tam in duplicibus in quibus Canonici inserviunt pro Diacono et Subdiacono, quam in semiduplicibus et feriis in quibus munus Diaconi et Subdiaconi a Beneficiatis impletur. Hinc quaeritur :

I. Utrum in Missis non pontificalibus ministrari debeant ampullæ a Subdiacono, sive Canonico, sive Beneficiato, licet adsit Presbyter assistens ?

II. 1<sup>o</sup> Quo ordine procedere debeant Celebrans, Presbyter assistens, et ministri, dum e Sacristia ad Altare pergunt et vice versa ?

2<sup>o</sup> Utrum initio Missæ Presbyter assistens collocare se debeat ad dexteram Diaconi stantis a dextris Celebrantis ?

III. An servari possit immemorabilis consuetudo, vi cuius Presbyter assistens infra cantum Hymni angelici et *Credo* sedet ad sinistram Subdiaconi ?

IV. An, stante immemorabili consuetudine, possit Presbyter assistens se transferre una cum celebrante ad cornu Epistolæ, ibique stare a sinistris ipsius Celebrantis versus Diaconum, dum hic Evangelium cantat ?

V. Utrum dum Diaconus ad credentiam accedit ut hursam cum corporali ad altare deferat, surgente Subdiacono, ut moris est, etiam assurgere teneatur Presbyter assistens, donec ipse Diaconus ad scamnum redierit ?

VI. 1<sup>o</sup> Utrum Presbyter assistens incensari debeat ante Subdiaconum, sive hic sit Canonicus, sive non ?

2<sup>o</sup> An pacem recipere debeat a Subdiacono, postquam hic eam dederit Clero in choro ?

3<sup>o</sup> An Subdiaconus, présente Episcopo in throno cum pluviali et mitra, vel cappa magna, dare debeat pacem prius Diacono, sit necne Canonicus, et postea Presbytero assistenti ?

VII. An continuari possit immemorabilis consuetudo, qua, post habitam concionem coram Pontifice in throno assistente, Presbyter assistens se locat in plano cum palmatoria a sinistris Diaconi, dum hic confessionem cantat ex libro ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative*.

Ad II. Quoad primam partem, semper procedant, in casu, unus post alium, et Presbyter assistens incedat ad sinistram Celebrantis.

Quoad secundam partem, prædictus Presbyter assistat ad dexteram Celebrantis.

Ad III. *Affirmative*, sed in scabello separato.

Ad IV. *Affirmative*.

Ad V. *Negative*.

Ad VI. Quoad primum, *affirmative*; quoad secundum, *negative*, sed a Celebrante, et dabit Diacono; et Presbyter assistens Celebrantis, recipiat pacem a Presbytero assistente Episcopi.

Ad VII. *Negative*.

Atque ita rescripsit. Die 15 aprilis 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secret.

## S. C. de la Discipline Régulière

23 août 1898.

## ORDINIS PRÆDICATORUM

*Dispense partielle accordée aux Dominicains sur l'âge de vingt ans, fixé par Clément X, pour l'admission des Convers.*

Beatissime Pater,

F. Hyacinthus Maria Cormier, Procurator Generalis Ordinis Prædicatorum, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, exponit quod decretum fel. record. Clementis X, 16 maii 1675, prohibentis Conversos habitu donari, imo intra clausuram admitti, antequam vigesimum ætatis suæ annum compleverint, non levibus hodie obnoxio esse inconvenientibus. Nam juvenes qui, affante divina gratia, sacra claustra ingredi expetebant ad salutem æternam tutius consequendam, has sanctas dispositiones, crescentibus annis, sæculi fallacii decepti, sæpe nimis amittunt, et, quando vigesimum annum attingunt, jam passionum illecebris falsæque amore libertatis inveniuntur illaqueati. Quod si adhuc de sectanda religiosa perfectione familiæ pulsant, audientes se debere sex menses postulatus peragere, posteaque per tres annos in qualitate Tertiariorum Religioni inservire, ut deinde ad novitium admittantur, post annum novitatus vota simplicia et demum post tres alios annos vota solemnia tandem emissuri, tot inducias formidantes haud raro recedunt. Inde necessitas servos sæculares in Conventibus adhibendi cum dispendio non levi tam paupertatis quam vitæ regularis. His perpensis, et approbante Reverendissimo Ordinis Magistro P. Fr. Andrea Frühwirth, dictus Procurator suppliciter a Sanctitate Vestra petit, ut Ordinis Magister pro tempore certum numerum Postulantium Conversorum a Sanctitate Vestra determinandum, possit, quando annum decimum et octavum inceperunt, intra clausuram recipere ut ibi seriem probationum prudenter in Ordinem stabilitarum percurrant, suoque tempore ad professionem admittantur. *Et Deus.*

Sacra Congregatio super Disciplina Regulari, attentis expositis, benigne annuit pro petita facultate, sed per quindecim tantum Postulantes. Conversi saltem decimum octavum annum expleverint; et si aliquando ad formalem probationem erint admittendi, non prius admittantur nisi expleta ætate ad Constitutiones Apostolicas

<sup>1</sup> Urgel, dép. de Tarragone, Espagne.



et Ordinis præfuit et in loco pro Novitiatu designato : servatis ceterum conditionibus, quæ in decreto diei 10 junii 1880 reperiuntur. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romæ, die 23 Augusti 1898.

S. Card. VANNUTELLI, *Præf.*  
A. TROMBETTA, *Secret.*

## S. C. des Evêques et Réguliers

7 février 1899.

### ORDINIS PRÆDICATORUM

*Un monastère de tertiaires dominicaines, à Marienthal, dans la Hollande, obtient de professer la règle du second ordre et d'adopter la clôture papale, avec permission pour l'Ordinaire d'accorder les dispenses nécessaires.*

In loco vulgo *Marienthal*, propre *Venloo*, in Hollandia, annuente Episcopo Ruremondensi, erectum est anno 1882 monasterium sub regula Tertiæ Ordinis inclyti Patris Dominici. Verum Sorores in eodem degentes, majoris perfectionis studio inflammatae, enixis precibus Antistitem Ruremondensem adprecatae sunt ut Regulam Secundi Ordinis ejusdem S. Patri sibi liceret persequi; quarum laudabili voto obsequens Episcopus, ex Tertiæ in Secundum Ordinem Monasterium de *Marienthal* commutavit anno 1888, et exinde moniales vitæ constitutum ad tramitem Regulæ Secundi Ordinis tenuere. Jam vero cum in Bulla Bonifacii IX fel. record. incipiente *Sacræ Religionis*, Sorores Secundi Ordinis uti mulieres Religiosæ solemnibus votis adstrictæ habeantur, earumque monasteria papali clausuræ obnoxia, moniales memorati monasterii de *Marienthal*, ut plene sua vota explerentur, SS. D. Leonem PP. XIII rogaverunt ut suum monasterium uti monasterium clausuræ papalis, et monialium professionem tamquam solemnem dignaretur agnoscere. Quocirca Sanctitas Sua, cui nihil magis cordi est, quam ea media quæ ad perfectionem spiritualem viam sternunt virginibus Deo sacratis præsto esse, auditis Ordinarii Ruremondensis et Procuratoris Generalis Ordinis Prædicatorum commendationibus, sanans in radice quidquid super hac re irregulare esse potuerit, præsertim quoad novitiatus et professiones usque adhuc emissas, prædictum monasterium clausuræ papalis obnoxium, et vota quæ in eo sanctimonialia emittunt solemnia esse declarat, tribuens eidem omnia jura et privilegia quibus hujusmodi monasteria fruuntur et gaudent, facto potestate Ordinario Ruremondensi, quoad clausuram, relaxandi eam in casibus, in quibus necessitas id omnino postulaverit.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Episcoporum et Regularium, die 7 Februarii 1899.

S. Card. VANNUTELLI, *Præf.*  
A. TROMBETTA, *Secretarius.*

## Actes du Saint-Siège

*Bref qui accorde des indulgences aux fidèles de France pour la dévotion appelée Hommage au Sacré-Cœur.*

LEO P. P. XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Cum, sicuti relatum est ad Nos, in Gallia percrebrescat in dies devotio quam vocant *Hommage au Sacré-Cœur*, Nos quo tam pia exercitatio majora capiat,

favente Deo, incrementa, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus ac singulis fidelibus ex utroque sexu, in universa Gallia et in ipsius coloniis existentibus, qui uno tantum die singulis annis solemniter in respectivo cujusque curiali templo et coram Sanctissimo Sacramento profiteantur publicum homagii actum quod gallica lingua verbis incipit : « *O Christ Jésus,* » et desinit verbis : « *Christus imperat. Ainsi soit-il,* » juxta exemplar a Sacrorum Rituum Congregatione probatum quod in tabulario Secretariæ Nostræ Brevium asservari jussimus, dummodo admissorum confessione expiati ac cœlestibus epulis refecti, pro Christianorum principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione, pias ad Deum preces effundant, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Iis vero qui quolibet anni die, corde saltem contriti, privatim recitent ipsum homagium, de poenaliu dierum numero in forma Ecclesiæ consueta tercentos expangimus. Tandem largimur fidelibus ipsis liceat, si malint, plenaria et partialibus hisce indulgentibus vita functorum labes poenasque expiare. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque. Præsentibus perpetuo valiturus.

Volumus autem ut præsentium litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ præmunitis, eadem prorsus adhibeatur fides quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ, apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die xvi Martii MDCCCIC, Pont. Nî anno vigesimo secundo.

Pro D. card. MACCHI,  
NICOLAUS MARINI, *substitutus.*

## Voici la formule de cet hommage :

O Christ Jésus, Fils du Dieu vivant, vrai Dieu et vrai homme, véritablement présent dans l'hostie sainte exposée sur cet autel ;

En mon nom et au nom du peuple chrétien qui se presse dans cette église, au nom de tous les habitants de cette paroisse ;

Je viens reconnaître solennellement vos droits souverains sur l'individu, sur la famille et sur la société tout entière.

Oui, divin Jésus, Roi immortel des siècles, nous tous qui sommes ici prosternés devant vous — prêtres et fidèles — nous vous reconnaissons librement pour Notre-Seigneur et Maître.

Nous acclamons de toutes nos forces votre royauté, cette royauté dont les Juifs n'ont pas voulu, et que les impies, après eux, repoussent avec une rage insensée.

Nous vous conjurons de régner sur nos foyers, sur nos cités, sur la société entière, et plus particulièrement sur notre chère patrie.

Pour nous, malgré notre indignité, nous mettons à vos pieds ce que nous sommes, ce que nous possédons, nos parents et nos amis, notre vie même, s'il vous plaît d'en disposer.

Vienne donc le jour où tous les enfants de la France, unis dans les mêmes sentiments de foi et d'amour, également soumis aux lois de l'Evangile, pourront s'écrier avec un indicible bonheur comme autrefois la Rome chrétienne : « C'en est fait, le Christ triomphe, il règne, il commande en souverain ! *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.* » Ainsi soit-il.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LES GÉNÉALOGIES BIBLIQUES

PEUT-ON CROIRE QU'ELLES RENFERMENT  
DES LACUNES ?

La sainte Bible contient un grand nombre de généalogies. Ces généalogies sont-elles complètes, ou bien renferment-elles des lacunes ?

Voici le sens de la question :

Je prends, par exemple, la généalogie de David : *Salmon genuit Booz, Booz genuit Obed...* etc. Sommes-nous sûrs que le mot *genuit* a ici son sens naturel et précis, fut le père de..., de sorte que Salmon soit réellement le père de Booz et non son grand-père, son arrière-grand-père... ? Ne peut-il pas y avoir entre Salmon et Booz quelques ancêtres inconnus omis par l'écrivain sacré, ou même oubliés par le copiste ?

Ceci est avant tout une question de fait.

A priori, et avant tout examen, le lecteur est en droit de croire que les listes généalogiques qu'on lui présente sont complètes, et on ne peut supposer des lacunes sans de très bonnes raisons.

Mais si ces raisons existent, il ne servira à rien de déclarer le procédé étrange, et de se récrier sur le peu de critique qu'il suppose. Un fait est un fait. S'il est incontestable qu'il y a des lacunes,

Une série d'articles viennent d'être publiés par l'*Ami du Clergé* sur la chronologie biblique. Nous n'avons nullement l'intention d'attaquer cette étude aussi savante que consciencieuse : on sait que l'*Ami* ne présente à ses lecteurs que des travaux sérieux. Nous différons seulement avec le vénérable auteur sur un point très spécial : *Peut-on croire qu'il y ait des lacunes dans les généalogies bibliques ?* Il soutient la négative très expressément et avec une grande énergie (Cf. p. 188). Nous sommes d'un avis opposé. Quant aux conclusions générales, nous laissons au lecteur d'apprécier jusqu'à quel point elles peuvent être modifiées par notre démonstration.

on pourra chercher à l'expliquer, mais il ne s'agira plus de le nier.

Voyons donc le fait.

Examinons les généalogies bibliques.

Nous demandons pardon au lecteur de lui présenter des listes de noms inconnus et rébarbatifs ; mais nous ne pouvons amener la conviction qu'en donnant des preuves, et les preuves, ce sont ces noms mêmes.

Parmi les généalogies, il en est beaucoup qui ne peuvent nous donner aucune lumière. Elles ne se trouvent qu'une fois dans le texte sacré, et contiennent des noms qui ne se rapportent à aucune époque précise. Il est par conséquent impossible de les vérifier, et si elles contiennent des lacunes, on ne peut le savoir.

Mais d'autres, — et les plus importantes, — sont renfermées entre des dates parfaitement certaines, et il est facile de juger si les personnages qu'elles mentionnent sont en nombre suffisant pour remplir l'intervalle, — ou bien elles sont répétées plusieurs fois, et il n'y a qu'à les comparer pour s'assurer si elles sont partout les mêmes.

Je prends d'abord la généalogie des Grands-Prêtres de la race d'Eléazar.

Elle se trouve à deux endroits : I Paral., vi, et I Esd., vii. Je les transcris toutes deux parallèlement :

I Par., vi, 1. Eleazar	I Esd., vii, 1. Eleazar
Id., vi, 50. Phinees	Phinees
Abisue	Abisue
Bocci	Bocci
Ozi	Ozi
Zaraias	Zaraias
Meraioth	Meraioth
	Azarias
Amarias	Amarias
Achitob	Achitob
Sadoc	Sadoc
Achimaas	



<i>Azarias</i>	
<i>Iohanan</i>	
<i>Azarias, ipse est qui sacerdotio functus est in templo quod ædificavit Salomon<sup>1</sup>.</i>	
<i>Amarias</i>	
<i>Achitob</i>	
<i>Sadoc</i>	
<i>Sellum</i>	<i>Sellum</i>
<i>Helcias</i>	<i>Helcias</i>
<i>Azarias</i>	<i>Azarias</i>
<i>Saraïas</i>	<i>Saraïas</i>
<i>Iosedec, egressus est quando transtulit Nabuchodonosor Judam et Jerusalem.</i>	<i>Esdras</i>

Comme on voit, la liste des Paralipomènes présente une singularité remarquable : deux Sadoc, tous deux fils d'Achitob, et petits-fils d'Amarias. Cela a pu se rencontrer.

Au contraire, dans le catalogue d'Esdras, il n'y a plus qu'un Sadoc, qu'un Achitob, qu'un Amarias, mais la liste est évidemment beaucoup trop courte, puisque il n'y a qu'un seul nom, Sellum, entre Sadoc, contemporain de David, et Helcias, contemporain de Josias.

Qui peut nier qu'il y ait ici une lacune ? Personne ne le conteste. Vient-elle de l'auteur du livre qui a omis ces noms ? Vient-elle, comme il est plus probable, du copiste qui a confondu un Sadoc avec un autre ? Peu importe : il est certain que la généalogie d'Esdras est incomplète. Voilà une lacune bien constatée.

L'autre catalogue est-il plus complet ? D'abord il y manque un nom qui se trouve dans celui d'Esdras, *Azarias*, entre Merajoth et Amarias : nouvelle lacune. Ensuite il est impossible de le faire concorder avec les renseignements que nous fournit le IV<sup>e</sup> liv. des Rois. On peut, si l'on en a la patience, lire une étude très savante de D. Calmet sur ce point. Il trouve des lacunes partout : trois pontifes omis avant Iohanan (qui serait le même que Joad) ; un entre Azarias (qui serait le même que Zacharie) et Amarias ; deux entre le deuxième Achitob et le deuxième Sadoc (qui s'appelleraient aussi Eliakim et Joakim).

Enfin, dernière lacune aussi incontestable et aussi incontestée que les autres, le catalogue d'Esdras débute par cette mention : *Esdras, fils de Saraïas*...

Esdras, qui vivait sous Artaxerxès, se donne donc comme fils de Saraïas, mis à mort par Nabuchodonosor, plus de cent trente-cinq ou cent quarante ans auparavant. Cette lacune saute aux yeux. La plupart des commentateurs l'avouent rondement ici : *fils de Saraïas* signifie seulement

arrière-petit-fils, ou descendant au 4<sup>e</sup> degré. Quelques-uns, il est vrai, imaginent que le Saraïas du livre d'Esdras, fils d'Azarias, fils d'Helcias, fils de Sellum, n'est pas le même que celui du livre des Rois. Mais à quoi cet expédient peut-il leur servir ? Si le père d'Esdras s'appelait Saraïas, son grand-père Azarias, son arrière-grand-père Helcias, ces personnages n'étant pas les mêmes que les grands-prêtres, — qui, par une coïncidence étonnante, portent les mêmes noms, — il faudrait, de toute nécessité, qu'il y eût dans la généalogie d'Esdras deux Saraïas, deux Azarias, deux Helcias, deux Sellum : à savoir, ceux qui auraient vécu entre Nabuchodonosor et Artaxerxès, et ceux qui ont certainement et authentiquement vécu entre Josias et Nabuchodonosor. Or la liste ne contient ces noms qu'une fois : il faut donc absolument qu'il y ait quelque part une lacune, et, à choisir, le bon sens indique qu'il faut la mettre entre Esdras et le Saraïas historique.

D'où vient-elle ? Est-ce du fait des copistes ? Cette fois, cela ne paraît guère probable.

Il semble que l'auteur, tenant, avant tout, à bien établir sa descendance d'Aaron, n'ait voulu nommer parmi ses ancêtres que ceux qui étaient célèbres et dont le nom pouvait appuyer ses légitimes prétentions : les trois ou quatre aïeux obscurs qui se sont succédé entre Saraïas et lui-même, il les passe sous silence comme inutiles. C'est fort contraire à nos idées, je l'avoue, mais nos idées sont-elles des règles absolues auxquelles tout le monde doit et a toujours dû se conformer ?

Notre point de vue, à nous, est purement scientifique : tous les individus d'une descendance ont un droit égal à être nommés, un peu comme tous les citoyens d'une circonscription ont un droit égal à voter. Le point de vue de notre auteur n'est pas le même ; il est, pour ainsi dire, utilitaire et personnel : il nomme ses ascendants non pas pour le plaisir de les nommer, mais pour établir aux yeux de ses contemporains, si je peux m'exprimer ainsi, son état civil. A-t-il tort d'agir ainsi ? Il serait assez irrespectueux de le dire. — Et d'ailleurs, qu'y pouvons-nous ? Nous n'avons qu'à constater le fait. Sa généalogie contient des lacunes. Cela est absolument certain.

Mais si Esdras laisse des lacunes, pourquoi les autres écrivains inspirés n'en laisseraient-ils pas ?

Nous allons voir qu'ils n'en laissent pas moins que lui.

Je citerai en second lieu la généalogie de Judith. Ce sera plus court. On ne sait pas à quelle date précise se place l'histoire de cette héroïne. Le plus grand nombre des interprètes la rapportent au règne de Manassès, et on ne peut la mettre beaucoup plus haut. Cela fait, entre Judith et Siméon fils de Jacob<sup>1</sup>, environ onze cents ans. Pendant une période à peu près égale, l'histoire de France

<sup>1</sup> Voir D. Calmet, la Bible de Venece, Menochius, etc. Cette note est évidemment hors de sa place. Car il est évident, par l'histoire de David, que c'est Azarias fils d'Achimaas, et non Azarias fils de Iohanan, qui est le contemporain de Salomon.

<sup>1</sup> Judith était de la tribu de Siméon, comme elle le dit au ch. ix de la manière la plus formelle.

compte 63 ou 64 rois. Ici (Jud., vi, 1) nous trouvons 15 noms, ou plutôt 14 si nous ne comptons pas Siméon lui-même. Qui ne voit qu'il y a des noms omis ?

Les derniers noms de la liste nous découvrent une lacune énorme. Le texte de la Vulgate est extrêmement corrompu ; il porte : *Nathanias, fils de Salathiel, fils de Siméon, fils de Ruben, fils d'Israël*. Siméon fils de Ruben ! On ne peut rien voir de plus exorbitant. Le texte grec est infiniment plus correct. Il porte : *Nathandél fils de Samatiel, fils de Salidaï, fils de Siméon, fils d'Israël*. Samatiel et Saladaï (ou plutôt Salamiel et Surissadaï) sont des personnages parfaitement authentiques. Ils vivaient à l'époque de Moïse ; mais ils ne pouvaient être fils de Siméon qui entra en Egypte 430 ans auparavant selon les uns, et 215 ans selon les autres <sup>1</sup>.

Il y a une généalogie importante et vénérable entre toutes, qui résume en elle-même toute l'histoire sainte et toute la Bible : c'est celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Étudions-la avec tout le respect et toute l'attention qu'elle mérite.

Elle se trouve dans saint Matthieu et dans saint Luc. Saint Matthieu la divise en trois parties : d'Abraham à David, de David à la captivité, de la captivité à Jésus-Christ. Saint Luc la fait remonter jusqu'à Adam, ce qui constitue une quatrième partie.

Examinons avec soin la liste de saint Matthieu, au point de vue qui nous occupe. Contient-elle des lacunes ?

D'abord elle en contient une, extrêmement célèbre. Dans la deuxième partie, de David à la captivité, l'Évangéliste, suit très exactement la succession connue des rois de Juda : *David genuit Salomonem, Salomon genuit Roboam, Roboam genuit Asa...*, mais, arrivé à Joram, il écrit *Joram genuit Oziam* et continue. Or Joram a engendré non pas Ozias qui est son arrière-petit-fils, mais bien Ochozias qui fut père de Joas, qui fut père d'Amasias, qui fut père d'Ozias.

Pourquoi ces trois noms sont-ils omis, c'est une autre question ; montrer pourquoi il y a une lacune à tel ou à tel endroit, donner même, si l'on veut, de très bonnes raisons pour l'expliquer, ce n'est nullement démontrer qu'il ne peut y en avoir d'autres : au contraire <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Nous avons l'intention de citer plusieurs autres généalogies, entre autres celle de Samuel et celle d'Asaph ; mais ce que nous citons suffit pour entraîner la conviction ; et nous ne voulons pas abuser de la patience du lecteur, ni de la complaisance du Directeur de notre cher *Ami*.

<sup>2</sup> M. Vigouroux pense que l'Évangéliste a voulu conserver à tout prix le chiffre 14 : 14 générations d'Abraham à David, 14 de David à la captivité, 14 de la captivité à Jésus-Christ. — M. Dessailly, avec un grand nombre de commentateurs et de Pères, voit dans cette omission l'accomplissement de la malédiction prononcée contre Achab : l'écrivain sacré, dit-il, *ne s'est pas placé à un point de vue historique*. Mais comment serons-nous sûrs que le reste de la généalogie est

Le fait est que la lacune existe, et qu'elle existe sans que rien dans son texte même vienne en avertir le lecteur : à tel point que si nous ne connaissions pas d'ailleurs la vraie filiation des rois de Juda, nous serions fondés à soutenir qu'Ozias est le fils de Joram, absolument comme Salomon est fils de David. Peut-être même certains zéloteurs nous diraient-ils que cela est de foi et que nous ne pouvons soutenir le contraire sans manquer de respect à la parole de Dieu.

Et j'avoue facilement que je serais moi-même fort surpris et assez mal impressionné si je trouvais, sans aucun avertissement, dans une généalogie du comte de Chambord : *Henri IV engendra Louis XIII, Louis XIII engendra Louis XIV, Louis XIV engendra Charles X*. Mais il ne s'agit pas ici de nos impressions, il s'agit de la vérité. Le fait est là : il n'est pas douteux. La lacune existe. Que dirons-nous ? Une seule chose : que les Orientaux n'ont pas le même *point de vue* que nous, que saint Matthieu ne s'est pas mis à un *point de vue historique*, comme dit très bien M. Dessailly.

Mais qui nous assure que dans les autres parties de la généalogie il s'y soit mis davantage ? Qui nous assure que les autres écrivains inspirés, dans les autres livres, s'y soient mis plus que lui ? Et puisqu'il est constant que *genuit*, dans cette phrase : *Joram genuit Oziam*, signifie non pas *fut père*, mais *fut bisaïeul*, pourquoi n'aurait-il pas le même sens dans ces autres phrases : *Salomon genuit Booz, Hesron genuit Aram, Arphaxad genuit Sale* ?

Étudions les autres parties de la généalogie du Sauveur.

D'abord celle qui va de la captivité à Jésus-Christ. Nous trouvons là deux points de repère parfaitement fixes : Saint Joseph et Zorobabel. Zorobabel, qui ramena le peuple de la captivité, en 520, vivait donc sous Cyrus et Darius, saint Joseph sous l'empereur Tibère. Saint Matthieu énumère seulement neuf noms. Pendant cinq cent vingt ans, neuf générations, c'est-à-dire une tous les cinquante-huit ou soixante ans en moyenne ! Une pareille moyenne est inouïe, invraisemblable au plus haut degré. Qu'un ou deux individus aient un fils, étant déjà sexagénaires, cela peut arriver certainement. Mais neuf fois de suite ! Neuf fois l'héritier ne paraît qu'à soixante ans, ou

plus historique ? — On nous dit que la succession de David à la captivité était très connue. Cela ne paraît pas péremptoire. Les généalogies seront-elles dignes de foi seulement dans les temps obscurs et incertains ? Où a-t-on trouvé cette nouvelle règle d'exégèse ? Comment savoir ce qui était très connu ou moins connu au moment où une liste a été composée ? — On nous dit encore que les descendants de Joram étaient indignes de figurer parmi les ancêtres du Messie. Mais qui nous assure que certains descendants de Sem ou de Juda n'en fussent pas aussi indignes ? Nous ne connaissons l'indignité de ceux-ci que par le livre des Rois. Si ce livre avait péri, la lacune dont nous parlons ici n'en subsisterait pas moins. Cela n'a-t-il pas pu arriver ailleurs ? Nous verrons tout à l'heure que nous avons des raisons de soupçonner qu'en effet cela est arrivé.



si l'un des neuf devient père à 40, il faut que le suivant ne le soit qu'à 80 ! Evidemment, ici comme dans la généalogie de Judith et dans celle des grands-prêtres, la liste est incomplète ; il y a une ou plusieurs lacunes, et le *Zorobabel genuit Abiud*, *Abiud genuit Eliacim*, signifie seulement : Zorobabel fut l'ancêtre d'Abiud, et Abiud fut l'ancêtre d'Eliacim, tout comme *Joram genuit Oziam* signifie que Joram fut le bisaïeul d'Ozias.

Le même inconvénient, et beaucoup plus grave encore, se rencontre quand il s'agit des ancêtres immédiats de David : *Salmon genuit Booz*, *Booz genuit Obed*, *Obed genuit Isai*, *Isai genuit David*. On trouve cette généalogie à la fin du livre de Ruth, où sans doute l'auteur des Paralipomènes et les Evangélistes l'ont copiée. De la sortie d'Egypte à la construction du temple, il y a, d'après le 3<sup>e</sup> livre des Rois, 480 ans. Cela ne fait pas une génération par siècle : à la naissance de Booz, d'Obed, d'Isai et de David, leurs pères avaient donc 101 ou 102 ans <sup>1</sup>.

Régulièrement et comme moyenne, des fils à cent ans passés ! Et cela à une époque parfaitement historique, celle d'Héli, de Samuel et de Saül ! Il est absolument évident que les hommes de ce temps-là étaient comme nous, ne vivaient pas plus longtemps, devenaient vieux et cassés au même âge <sup>2</sup>, se mariaient et avaient des enfants dans des conditions analogues aux nôtres. Tous nos lecteurs ont lu l'histoire d'Abisag <sup>3</sup> : je n'insiste pas.

Pour éviter ce chiffre exorbitant de 101 à 102 ans, on prétend rapprocher Salmon, l'époux de Rahab, de l'époque de David. Dans ce but, on imagine une Rahab différente de celle du livre de Josué. Mais, outre que ces personnages supposés sont toujours une ressource de désespéré, il y a une raison qui rend le rajeunissement de Salmon impossible. Son père, Nahasson fils d'Aminadab, n'est nullement un inconnu. Il était le chef de la tribu de Juda au temps de Moïse <sup>4</sup>, et mourut dans le désert, comme tous ceux qui étaient sortis d'Egypte, sauf Caleb et Josué. Ce fut donc son fils qui passa le Jourdain et entra à Jéricho avec Josué. Ce fils était Salmon. Ainsi nous sommes sûrs, sans aucun égard à son mariage, que Salmon était contemporain de Josué et de Rahab. Peu importe que sa femme fût ou non la Rahab de l'histoire sainte : il n'y a pas moyen d'éviter le chiffre de 100 ans, c'est-à-dire d'avouer la lacune.

Et même, par cette supposition d'une Rahab faite tout exprès, on n'arrive qu'à une moyenne

de 80 ans par génération <sup>1</sup>. Or ce chiffre est presque aussi insoutenable que celui de 100 ans. Nous avons plusieurs autres généalogies pour cette même période, de la sortie d'Egypte au règne de David. Celle d'Asaph, depuis Ieth, des fils de Gersom, contient 13 noms. Celle d'Ethan, depuis Moholi, 10 noms. Celle d'Asaph, depuis Coré, 13 <sup>2</sup> : moyenne 36 ou 40 ans. Celle des grands-prêtres depuis Eléazar, 11 noms, comme nous avons vu plus haut ; et encore elle contient, d'après D. Calmet, plusieurs lacunes : comment celle de David qui n'a que 4 noms n'en contiendrait-elle pas ?

Montons un peu plus haut.

Nous arrivons au séjour en Egypte. Ici les documents abondent, et la discussion devient décisive. Nous demandons au lecteur la permission de ne pas nous renfermer dans la généalogie de Juda et de David, mais de nous aider, pour assurer nos conclusions, de toutes les autres généalogies si nombreuses pour cette période.

La durée du séjour des enfants de Jacob en Egypte est, d'après certains auteurs, de 430 ans, d'après d'autres, de 215. Nous n'entrerons pas dans cette discussion, et nous acceptons provisoirement le chiffre le plus court.

Voyons si l'on peut remplir ces 215 ans d'une manière vraisemblable, avec les noms que les généalogies fournissent.

Celle de Juda, qui est celle de David et de Jésus-Christ, nous présente quatre noms : Hesron, Aram, Aminadab, Nahasson. Comme le premier ne serait pas né au commencement des 215 ans, ni le dernier à la fin, mettons cinq, 215 ans divisé par cinq, cela fait une moyenne de 42 ou 43 ans, ce qui est acceptable à la rigueur, surtout pour des gens qui vivaient souvent plus de cent ans <sup>3</sup>. Mais il faut retrancher Hesron, comme nous venons de voir, parce qu'il était né avant l'entrée en Egypte. Nous n'avons plus qu'une moyenne de 53 ans. Cela devient moins vraisemblable <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Le chiffre de 72 donné *Ami*, p. 188, vient d'une distraction : Hesron fils de Pharès est compté à tort parmi ceux qui naquirent pendant les 215 de séjour en Egypte, tandis qu'il faisait partie des 70 âmes entrées en Egypte avec Jacob. (Gen., XLVI). C'est donc 72 ans à retrancher de la moyenne.

<sup>2</sup> I Par., vi. Pour la généalogie d'Asaph, le texte compte non pas 13 noms, mais 18. Les meilleurs commentateurs croient qu'il est corrompu à cet endroit et que certains noms sont répétés.

<sup>3</sup> Lévi meurt à 137 ans, Caath à 133, Amram à 137, Moïse à 120, Josué à 110.

<sup>4</sup> Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de nos paroles. Nous ne dirons pas qu'il soit invraisemblable qu'un homme ait un fils à 53 ans, ni qu'il soit impossible qu'il en ait un à 70 ou 80, surtout dans une race où les centenaires sont si nombreux. Nous disons seulement qu'il est impossible que cela arrive *comme moyenne*. On ne peut imaginer un peuple entier où la *moyenne* des générations se produise à 70 ans, ou même à 53. Partout et toujours on se marie plus jeune que cela, et si l'on a un enfant pendant la vieillesse, c'est une exception. Abraham et Isaac ont eu des enfants étant fort âgés ; mais l'histoire des patriarches est une histoire tout extraordinaire et providentielle, où les femmes stériles et les naissances miraculeuses abondent ; elle

<sup>1</sup> David étant mort âgé de 70 ans, 4 ans avant la construction du temple, sa naissance est fixée 74 ans avant la fin des 480 ans. C'est donc 406 à remplir par 4 naissances : Booz, Obed, Isai et David.

<sup>2</sup> Voir I Reg., iv, 15.

<sup>3</sup> III Reg., i. Qui croira jamais que le père de David, le héros de cette histoire, ait eu des enfants à cent ans ?

<sup>4</sup> Nomb., i, ii, vii, x, etc.

Le plus souvent, au lieu de trois naissances, nous n'en avons plus que deux : alors l'in vraisemblance devient une véritable impossibilité.

Ainsi pour Achan, celui « qui troubla Israël. » Voici sa généalogie tirée du livre de Josué : *Achan fils de Charmi, fils de Zabdi, fils de Zara, de la tribu de Juda* (Jos., vii, 2). Achan fut lapidé dans la terre de Chanaan où ne devait entrer aucun de ceux qui étaient sortis d'Egypte, excepté Caleb et Josué. Il était donc né dans le désert ; et c'est son père Charmi qui passa la mer Rouge avec Moïse. Entre ce Charmi et Zara qui entra en Egypte avec Juda son père et Pharès, son frère jumeau, il n'y a qu'un seul individu, Zabdi, nommé ailleurs Zamri<sup>1</sup> : deux naissances en 243 ans, celle de Charmi et celle de Zabdi.

Cela est-il suffisant ?

De même pour Dathan et Abiron. Ces deux révoltés appartenaient à la tribu de Ruben. Ruben avait eu 4 fils : Hénoc, Phallu, Hesron et Charmi. Dathan et Abiron sont formellement donnés comme petits-fils de Phallu. Voici le texte : *Ruben primogenitus Israel. Hujus filius Hénoc, a quo familia Hénocitarum, et Phallu a quo familia Phalluitarum, et Hesron a quo familia Hesronitarum, et Charmi a quo familia Charmitarum. Hæ sunt familie de stirpe Ruben : quarum numerus inventus est 43730. Filius Phallu, Eliab. Hujus filii, Namuel, Dathan et Abiron. Isti sunt, Dathan et Abiron, principes populi qui surrexerunt contra Moysen et Aaron in seditione Core...* (Num., xxvi, 5).

Si donc nous devons prendre à la lettre les mots : *Filius Phallu, Eliab ; hujus filii, Namuel, Dathan et Abiron*, il faut croire qu'il n'y a eu entre Phallu et Dathan qu'un seul personnage, Eliab. Phallu est certainement entré en Egypte avec Ruben. (Gen., xlv). Il devait même à cette époque avoir déjà un âge assez avancé, puisque quelques-uns de ses cousins, les fils de Juda<sup>2</sup> et d'Aser, dont les pères étaient les cadets du sien, avaient des enfants<sup>3</sup>. Mettons qu'Eliab soit né quarante ou cinquante ans après l'entrée de Phallu en Egypte. Il reste toujours 165 à partager entre deux naissances : 82 ans pour chacune.

ne peut servir de règle. Or nous allons voir que toutes les généalogies, sauf une, — et il y en a un grand nombre, — aboutissent unanimement à des moyennes de 60, 70, 80 ans ; c'est une preuve évidente qu'elles sont incomplètes. Nous avons quelques généalogies qui se rapportent au temps du désert par exemple : Béséléel, fils d'Uri, fils de Hur. (I Paral., ii, 20). Deux générations pendant un demi-siècle : autant que pour les 215 ans qui précèdent !

<sup>1</sup> I Par., ii, 6.

<sup>2</sup> Attribuer à Pharès, déjà père d'Hesron et d'Hamul, 30 ans d'âge à son entrée en Egypte (*Ami*, p. 188), c'est ramener ces patriarches à la mesure ordinaire, et oublier qu'on accepte comme moyenne des générations depuis Jacob jusqu'à Moïse, même jusqu'à David, l'âge de 72 ans. Si Aram et Aminadab sont nés chacun d'un père âgé de 72 ans, on doit supposer que Hesron et Hamul sont nés de même, et Pharès entrant en Egypte devait avoir non pas 30 ans, mais 80 environ.

<sup>3</sup> Il serait facile de prouver que même Benjamin, le plus jeune de tous, qu'on appelait le *petit*, avait déjà des petits-fils à cette époque.

Mais le texte même ne nous indique-t-il pas suffisamment que le mot *filius* est pris ici dans le sens large de *descendant* ? Ce Phallu père d'un quart de la tribu de Ruben (qui compte 47,700 combattants, c'est-à-dire plus de 150,000 âmes), n'est évidemment pas le père proprement dit d'Eliab, il n'est que son aïeul éloigné, son chef de clan.

Ici se présente une considération qui rend l'existence des lacunes non seulement certaine, mais pour ainsi dire palpable : c'est l'énorme multiplication des enfants de Jacob. Supposé qu'il n'y ait aucune génération omise dans le texte précédent et qu'Eliab soit proprement et littéralement le père de Dathan et le fils de Phallu, il faut, de toute nécessité, que Phallu soit personnellement le grand-père de tous ceux dont il est le chef, c'est-à-dire du quart de la tribu de Ruben : onze mille petits-fils vivants et portant les armes, ce qui ferait de trente à quarante mille personnes<sup>4</sup>.

Trente mille enfants et petits-enfants ! on peut dire rondement que cela n'a pas le sens commun. Les fils d'Eliab sont trois : Namuel, Dathan et Abiron, et non pas des milliers. Tous les complices de Dathan et d'Abiron ne sont pas ses frères ou ses cousins germains. On a honte de dire de pareilles choses.

Juda entre en Egypte avec trois fils et deux petits-fils, qui font ensemble cinq subdivisions ou familles<sup>1</sup>. A la sortie d'Egypte, — deux générations depuis Zara, trois générations depuis Hesron, — sa tribu compte 74,600 guerriers, ce qui fait en tout 200 à 250,000 âmes. On a passé, par l'intermédiaire du seul Charmi dans une branche, par l'intermédiaire d'Aram et d'Aminadab dans l'autre, de 1 à 50,000 !

Dan est plus étonnant encore. Il n'a qu'un seul fils, comme tout le monde le sait. Et malgré cela ses arrière-petits-fils forment une armée de 62,700 combattants, en tout plus de deux cents mille âmes !

Il faut donc absolument qu'il y ait des noms omis, et un assez grand nombre de noms. On ne peut se contenter de supposer un ou deux ancêtres oubliés ; car il est aussi incroyable qu'un homme ait 300 enfants, que 3,000 ou 30,000.

Ne nous payons pas de métaphores. Nous savons que la postérité de Jacob se multiplia comme les poissons dans l'eau, *yiretsou*. La sainte Ecriture le dit : c'est une figure hardie qui signifie que leur multiplication fut très rapide. Mais il n'en est pas moins vrai que le nombre de fils que peut avoir un homme est fort limité. Pour

<sup>4</sup> On pourrait chercher à diminuer l'in vraisemblance énorme de cette conclusion en supposant que Ruben lui-même, une fois descendu en Egypte, a eu un grand nombre d'enfants. Mais outre que cela servirait peu, car il est tout aussi impossible d'arriver au chiffre de 47,700 guerriers en trois générations qu'en deux, — il faut dire que les tribus étaient, d'après le texte lui-même, subdivisées en familles ou clans, selon le nombre des fils de leur auteur ; si donc il y avait eu plus de 4 fils de Ruben, il y aurait plus de 4 divisions de Rubénites.



avoir 100 enfants, il faudrait d'abord épouser 10 femmes, et les nourrir; puis il faudrait que chacune eût dix enfants; Jacob, avec 4 femmes, n'en a eu que douze. Pour avoir 200 enfants, il faudrait 20 femmes, toujours à dix enfantements, *en moyenne*. Pour avoir 300 enfants, 30 femmes, etc... Peut-on admettre des moyennes pareilles? Peut-on concevoir que les pères de Gessen, les malheureux ouvriers courbés sous le bâton des exacteurs égyptiens, aient pu réunir, *tous à la fois*, de si prodigieux harems et entretenir une famille équivalente à un corps d'armée?

Et encore ce chiffre impossible de 100, 200, 300 enfants n'est qu'un minimum tout à fait insuffisant, si l'on ne veut reconnaître *aucune lacune*. Car Phallu et Eliab, Zara et Zabdi, par exemple, ont dû compter leurs enfants non par centaines, mais par milliers.

En fait, aucune famille dans la Bible n'approche, même de loin, de ces chiffres fantastiques. Les douze fils de Jacob ont un nombre d'enfants relativement considérable, mais dans les limites de la nature. Ruben a 4 fils; Siméon 6; Juda 5; Issachar, Zabulon et Aser 4 chacun; Gad 7; Ephraïm probablement 4 et peut-être 8; Dan un seul; Nephtali 4; Lévi 3. Les listes généalogiques de Manassé et de Benjamin sont fort confuses, elles portent 7 fils pour l'un et 10 pour l'autre, qu'il faut réduire probablement à 5 et à 6.

Et dans les générations subséquentes, le nombre des enfants n'augmente pas. Aaron a 4 fils, Moïse 2, Coré 3, Oziel 3. Les fils de Lévi, Gerson, Caath, et Mérari, au lieu des centaines d'enfants qu'exigerait le système, n'en ont que 2 ou 4.

D'ailleurs ces chiffres, tout modestes qu'ils sont, suffisent amplement à justifier le *yiretsou*. Songeons qu'il ne s'agit jamais que des garçons, et des garçons qui ont survécu. Les 12 fils de Jacob (13 en comptant à part Ephraïm et Manassé), ont entre eux tous 55 garçons vivants, adultes et mariés. C'est énorme. Cela fait de 4 à 5 fils mariés comme moyenne. Avec les filles, il faut doubler; et en ajoutant ceux qui sont morts jeunes, nous avons au moins une douzaine de naissances par tête. Point de célibataires, très peu d'infirmités. Une moyenne de huit à neuf enfants vivants par individu, c'est infiniment au-dessus de ce qui s'est jamais vu chez aucun peuple, et il n'en faut pas davantage pour que 50 personnes, en deux siècles, produisent deux ou trois millions.

On peut donc regarder comme démontré que les généalogies des descendants de Jacob sont incomplètes. Il y a une lacune, partout la même. Sauf une ou deux exceptions <sup>1</sup>, nous n'avons jamais que ceci : — d'une part les noms des *chefs de famille*, petits-fils ou arrière-petits-fils de Jacob, — et de l'autre les noms de ceux qui sortirent d'Égypte,

bien entendu, avec les noms de leurs pères, suivant l'usage oriental. Les intermédiaires sont traités comme s'ils n'avaient jamais existé. Soit que les misérables esclaves occupés à bâtir les forteresses du Pharaon, n'aient eu ni le temps ni peut-être le goût de conserver leurs généalogies, soit plutôt — car il convient, dans cette histoire vénérable, de s'inspirer de pensées plus hautes — que la divine Providence n'ait pas voulu appeler à l'honneur de figurer parmi les ancêtres du Messie, ces êtres dégradés qui ne connaissaient même plus le Dieu d'Israël, ils ont été effacés de la mémoire des hommes. Moins favorisés par le hasard que les descendants d'Achab, ils sont tombés dans une espèce de néant historique, et on a pris l'habitude de souder immédiatement les contemporains de Moïse aux contemporains de Jacob, en passant par-dessus les siècles de l'esclavage, à jamais oubliés.

Ici se dresse une difficulté sérieuse.

La généalogie de Moïse ne présente, comme les autres, qu'un seul nom, Amram, entre Moïse et Caath qui entra en Égypte avec Lévi.

Mais les passages qui contiennent cette généalogie paraissent exclure toute lacune. Les voici intégralement reproduits : Ex., vi, 18. *Filii Caath : Amram, et Isaac, et Hebron, et Oziel... Accepit autem Amram uxorem Jochabed patrualem suam : quæ peperit ei Aaron et Moysen... Filii quoque Oziel : Misael, Elisaphan et Sethri.* — Num., xxvi, 57 : *Hic est numerus filiorum Levi per familias suas. Gerson a quo familia Gersonitarum, Caath a quo familia Caathitarum, Merari a quo familia Meraritarum. Hæ sunt familie Levi : familia Lobni, familia Hebroni, familia Moholi, familia Musi, familia Core <sup>1</sup>. At vero Caath genuit Amram, qui habuit uxorem Jochabed, filiam Levi, quæ nata est ei in Egypto : hæc genuit Amram viro suo filios, Aaron et Moysen, et Mariam sororem eorum... Fueruntque omnes qui numerati sunt, 23.000 generis masculini, ab uno mense et supra <sup>2</sup>...*

Levit., x, 4 : *Vocatis autem Moyses Misaele et Elisaphan filiis Oziel, patrum Aaron...*

Ajoutons, pour bien faire saisir la difficulté, le passage suivant : Num., iii, 27. *Cognatio Caath habebit populos <sup>3</sup> Amramitas et Jesaaritas et Hebronitas, et Ozielitas : hæc sunt familie Caathitarum recensite per nomina sua, ab uno mense et supra, 8.600... Princeps eorum erit Elisaphan filius Oziel...*

<sup>1</sup> Ce passage est fortement suspect d'altération. Outre certaines anomalies de langage, dans lesquelles nous ne pouvons pas entrer, on doit remarquer cette double énumération des familles de Lévi dont la première se rapporte bien au temps de Moïse, et la seconde ne convient qu'au temps de David.

<sup>2</sup> Ce chiffre de 23.000 mâles est celui du deuxième dénombrement, à la sortie du désert, mais il est sensiblement le même que celui du premier, 22.000 (Num., iii, 39).

<sup>3</sup> Le mot *populos* signifie seulement famille, dans le texte. C'est le même que nous avons vu plus haut, à propos de Phallu ou d'Hesron.

<sup>4</sup> On peut citer la généalogie de Josué qui, bien que fort corrompue, nous fournit certainement huit ou neuf noms entre Ephraïm et Josué (I Par., vii, 25) ; — peut-être aussi certaines parties de la généalogie des enfants de Juda.

Ainsi, à prendre ces textes littéralement, Caath, fils de Lévi, entré en Egypte avec lui, a quatre fils : Amram, Isaar, Hébron et Oziel. Amram est le père de Moïse et d'Aaron, Oziel est leur oncle, Elisaphan leur cousin germain. Et en même temps, cet Elisaphan, chef de la famille de Caath, qui ne comprend que ses frères et ses cousins germains, est à la tête de 8.600 hommes, 17.000 en comptant les femmes. Il faut de toute nécessité que Moïse et Elisaphan aient eu, chacun, plus de 4.000 frères et sœurs.

Et Iochabed, la mère de Moïse, *qu'elle a enfanté à son mari Amram*, est elle-même *filie de Lévi, née en Egypte de ce patriarche*. Ceci est encore plus fort qu'Eliab fils de Phallu et père de Dathan : une seule personne entre Lévi et Moïse, et cette personne est une femme !

Que faut-il penser de tout cela ?

Faut-il prendre au pied de la lettre les expressions si précises du texte, *pater, filius, patruelis, quæ genuit ei*, etc., et croire à des familles de deux et trois mille garçons ?

Pour moi, malgré Cornelius a Lapide, et tous ceux qui le suivent, je ne m'en sens pas le courage. Je préfère tout, plutôt que de dévorer de pareilles énormités.

Au fond, toute la difficulté consiste à expliquer les textes que nous venons de citer, et dans ces textes, tout se réduit à deux ou trois mots.

On a proposé plusieurs hypothèses<sup>1</sup>.

Faut-il admettre que ces noms d'oncle et de tante avaient un sens beaucoup plus large dans les idées des Israélites et pouvaient se donner à de grands intervalles aussi bien que ceux de père et de fils ?<sup>2</sup> Faut-il avouer qu'il y a ici quelque surcharge due à des copistes ? Il y a tant de fautes incontestables dans le texte, comme nous l'avons vu plus haut, qu'il n'est pas téméraire d'en supposer une ici : un copiste zélé, mais inattentif, aura ajouté une glose maladroite au verset du Lévitique, et une particule superflue aux versets de l'Exode et des Nombres.

Certes, il ne faut supposer ces altérations de

<sup>1</sup> On peut placer la lacune nécessaire entre Caath et Amram. Amram serait réellement le mari de Jochabed et le père proprement dit de Moïse ; mais il ne serait que le descendant éloigné de Caath, et Jochabed serait la fille de Lévi, dans le même sens que le Messie est fils de David. De même Oziel serait réellement le père d'Elisaphan et l'oncle d'Aaron. Reste la phrase : *quæ nata est ei in Egypto*. Y aurait-il là une faute actuellement impossible à corriger ? Le Grec porte : *quæ peperit eos Levi in Egypto*, ce qui n'est déjà pas la même chose.

La principale objection à cette hypothèse, c'est que Amram et Oziel, comme Isaar et Hébron, paraissent bien être, non pas des pères de famille ordinaires, mais les chefs et les auteurs des grandes familles lévétiques. (Voir Nomb., III, 27).

Si au contraire on place la lacune entre Amram et Moïse, il faut voir une faute ou une surcharge de copiste dans les mots : *oncle d'Aaron*, elle lui enfanta, etc.

<sup>2</sup> On pourrait rappeler certains passages remarquables de la Sainte Ecriture : Isaïe qui dit à ses contemporains : *Sara quæ peperit vos...*

Le mot qui signifie oncle en hébreu est bien loin d'avoir le sens précis et restreint qu'il a dans nos langues modernes, comme le savent tous les hébraïsants.

texte qu'avec la plus grande discrétion : Léon XIII nous le recommande, et il faut avoir des raisons bien fortes pour recourir à ce moyen extrême. Mais ici la raison me semble suffisante, et s'il était bien prouvé qu'il fallût absolument choisir entre ces deux alternatives : modifier légèrement le texte hébreu, ou bien accepter cette fantasmagorie d'un peuple entier dont tous les membres ont d'un côté des enfants à 70 et 80 ans, de l'autre des familles de deux cents ou deux mille enfants, je n'hésiterais pas un instant.

Reste la première partie de la généalogie de Jésus-Christ, celle que donne saint Luc, d'après la Genèse, et qui va d'Abraham à Adam.

Jusqu'ici nous avons trouvé toujours et partout des lacunes. Ici il sera impossible d'en constater directement aucune par une raison bien simple : cette partie de la généalogie se perdant dans la nuit des temps, remontant à une époque absolument indéterminée en soi, elle demeure un monument unique et sans contrôle possible.

Il faut avouer que sa rédaction même paraît indiquer une préoccupation chronologique. « *Tel personnage eut tel fils à tel âge ; il vécut ensuite tant d'années et mourut. Les jours qu'il vécut furent de tant. Le fils à son tour eut tel fils à tel âge, vécut ensuite tant d'années, etc...* » Pourquoi tout ce luxe de chiffres, et cet enchaînement minutieux, sinon pour compter les années, c'est-à-dire pour faire de la chronologie ?

Seulement nous pouvons nous demander : quelles que soient les intentions apparentes du chroniqueur antique, sommes-nous, nous qui lisons aujourd'hui son catalogue, parfaitement assurés qu'il n'y a rien d'omis ? Les intentions de l'auteur ne nous garantissent pas la fidélité des copistes.

D'ailleurs une certitude fondée sur des intentions supposées, même très légitimement supposées, ce n'est pas bien solide. Rien n'est téméraire comme de supposer des intentions. Saint Matthieu se donne la peine de nous développer par le détail la filiation de Jésus-Christ : qui est-ce qui ne supposerait pas *a priori* qu'il va donner une liste complète ? Et cependant il omet des noms en grand nombre. De même qu'il dit : *Joram genuit Oziam*, quoique Ozias ne soit que l'arrière-petit-fils de Joram, avons-nous une garantie absolue que Sale soit le vrai fils d'Arphaxad, parce qu'il est écrit : *Arphaxad genuit Sale* ?

Il est vrai que l'auteur de la Genèse entoure sa liste des détails les plus circonstanciés, et que ces détails ne sont pas reproduits dans l'Evangile. *Arphaxad vécut 35 ans, et engendra Sale ; et après qu'il eut engendré Sale, il vécut encore 303 ans. Sale vécut 30 ans et il engendra Héber...*, tandis que l'Evangéliste se contente de dire : *Abraham engendra Isaac. Isaac engendra Jacob*, etc.

Eh bien ! cela ne me rassure qu'à moitié. Qu'on me permette une hypothèse. Je suppose que saint



Matthieu, au lieu de commencer sa généalogie par ces mots tout simples : *Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Jacob, Jacob autem...*, etc., eut employé le même style que l'auteur de la Genèse : *Abraham vécut cent ans et il engendra Isaac. Et après qu'il eut engendré Isaac, il vécut encore quatre-vingt-neuf ans. Isaac vécut soixante ans et il engendra Jacob*, etc., etc., je suppose qu'il eut continué ainsi jusqu'au bout, notant à chaque personnage l'âge auquel son fils était né, et l'âge auquel il était mort lui-même. Arrivé à Joram, qu'aurait-il fait ? Est-il sûr qu'il n'aurait pas écrit tout de même : *Joram vécut vingt-cinq ans* (je mets ce chiffre au hasard) *et il engendra Ozias* ? ou bien à cause de l'exactitude chronologique, aurait-il fait paraître cet Ochozias qu'il était résolu de passer sous silence ? Je n'ai pas l'ombre d'un doute là-dessus. Avec les habitudes chronologiques que cette étude nous a fait voir, je suis convaincu qu'il aurait bravement écrit, absolument comme il l'a fait : *Joram vécut vingt-cinq ans et engendra Ozias ; et après qu'il eut engendré Ozias, il vécut encore...* Pour l'évangéliste, Ozias est le fils de Joram, médiat ou immédiat, peu importe. De même on peut dire que Sale est le fils d'Arphaxad, engendré par lui à 35 ans médiatement ou immédiatement.

Notez que je n'assure pas du tout que les choses soient ainsi ; je dis seulement que cela *peut se supposer*. Et cette simple possibilité ôte toute solidité aux calculs qu'on peut faire sur les généalogies bibliques. Les suppositions plausibles ont peu de force pour établir des théories, elles en ont beaucoup pour les ébranler.

D'ailleurs un détail très important confirme la supposition que nous venons de faire, et nous montre par un exemple contemporain ce que saint Matthieu aurait pu faire <sup>1</sup>.

S'il n'y a — et s'il ne peut y avoir — qu'un seul texte des généalogies patriarcales, il y a plusieurs rédactions différentes de ce même texte. Or, ces rédactions ne concordent ni pour les dates des générations patriarcales, ni même pour les noms des patriarches. Le texte reproduit par l'Evangile, a un patriarche que l'hébreu ne connaît pas : *Caïnan* entre Arphaxad et Sale. Et notez bien ceci : Caïnan paraît avec tout l'accompagnement ordinaire à tous les autres : *Arphaxad*, dit le grec, *vécut 135 ans et il engendra Caïnan ; et après qu'il eut engendré Caïnan, il vécut... Caïnan vécut encore 135 ans et il engendra Sale ; et après qu'il eut engendré Sale... L'hébreu dit : Arphaxad vécut 35 ans et il engendra Sale ; et après... Sale vécut 30 ans...*

Ainsi donc, ou il y a un transcripteur qui a inventé un nouveau personnage, et il l'a revêtu aussitôt des renseignements et des chiffres convenables à la place où il le mettait ; ou bien un autre trans-

cripteur a supprimé un personnage, mais il a en même temps transporté au suivant ce qui regardait le disparu. Et faut-il croire que ce changement a été fait de mauvaise foi ? A Dieu ne plaise ! C'est une de ces distractions de copistes qui fourmillent dans l'histoire du texte inspiré comme des textes profanes. Je remarque seulement qu'une fois la distraction faite, elle a été conservée, entourée et revêtue de manière à la rendre acceptable, et par conséquent que ces particularités d'âge et de chiffres ne prouvent pas grand'chose pour la chronologie.

De ces deux leçons, quelle est la bonne ? Cela est difficile à dire. Le texte grec est à coup sûr inspiré, puisque c'est celui de l'Evangile. Le texte de l'hébreu n'a pas une autorité moindre. Il est devenu, par la Vulgate, le texte authentique de l'Eglise latine, et il représente certainement l'original. On dit que les Juifs ont pu le falsifier exprès : ici du moins, on ne voit pas l'intérêt qu'ils y auraient eu.

En tout cas, il y a une erreur quelque part. Mais alors pourquoi n'y en aurait-il pas ailleurs ? L'hébreu nous dit : *Arphaxad genuit Sale* ; le grec nous dit : *Arphaxad genuit Caïnan*. Voilà un *genuit* tout aussi incertain que celui de saint Matthieu : *Joram genuit Oziam*. Nous ne pouvons pas faire plus de fond sur l'un que sur l'autre, et la chronologie est aussi aventurée des deux côtés.

Et puisque, à une époque relativement récente, on a pu introduire ou supprimer des noms, de façon à produire une erreur durable et impossible à corriger, pourquoi, dans les époques lointaines, cela n'a-t-il pas pu arriver ? Au temps de Moïse, dans les siècles qui ont précédé Moïse, le texte que la Genèse nous a conservé était le seul. Qui nous assure que un ou plusieurs Caïnans n'y avaient pas été ou supprimés ou ajoutés ? Dieu, dira-t-on peut-être, n'a pas pu le permettre. Pourquoi ? Il a bien permis un Caïnan dans l'Evangile : pourquoi n'en aurait-il pas permis un ou plusieurs dans la Genèse ?

Et réellement, cela valait-il la peine ? La foi des fidèles latins qui ignorent que le fils d'Arphaxad s'appelait Caïnan est-elle moins saine que celle des fidèles grecs qui le savent ? Pourquoi la foi des uns et des autres serait-elle viciée s'il y a quelques descendants d'Hénoch ou de Mathusalem qui leur soient inconnus ?

La chronologie n'est pas moins compromise par les variantes dans les dates des générations. Le temps écoulé entre Noë et Abraham est de 390 ans d'après l'hébreu, de 1270 d'après les LXX, et de 1040 d'après le Samaritain. La différence n'est pas légère, environ 900 ans. A quoi nous en tenir ? La Providence ne semble pas avoir eu grand souci de cette chronologie qu'on nous dit si importante. Des auteurs dont je respecte la science et dont j'honore la vertu, nous déclarent que la critique doit choisir entre les trois textes et découvrir quel est le bon, sous peine de n'être

<sup>1</sup> Le mot *contemporain* est même insuffisant : les LXX précèdent l'Evangile de plus de deux siècles.

plus la critique; ils choisissent, et décident que le bon, c'est le grec<sup>1</sup>. Mais le doute ne subsiste pas moins, et on se demande pourquoi les chiffres ne seraient pas altérés dans tous les trois. Comment asseoir une chronologie solide sur une base aussi peu assurée ?

Ainsi toutes les parties de la généalogie de Notre-Seigneur que nous avons pu contrôler et vérifier, contiennent des lacunes certaines; dans la plus ancienne, celle de l'époque patriarcale, nous n'avons pu en constater aucune, parce que nous n'avons aucun point de comparaison; mais rien ne démontre avec une complète certitude qu'il n'y en ait point.

Résumons toute cette étude.

Nous avons étudié trois généalogies.

La première, celle des grands-prêtres descendants d'Eléazar, est tirée des livres historiques (Esdras, les Paralipomènes, les Rois) : elle contient des lacunes nombreuses et avouées de tout le monde, les unes venant de fautes de copistes, les autres probablement d'une omission dans le texte même.

La seconde, celle de Judith, sans parler des fautes énormes qui défigurent la Vulgate, est d'une insuffisance flagrante : elle ne contient pas la moitié des noms qu'il faudrait.

La troisième, celle qui va de Jésus-Christ à Abraham et à Adam est tirée de la Bible presque entière : l'Evangile, les Paralipomènes, les Rois, Ruth, les Nombres, la Genèse. Elle n'est complète dans aucune de ses parties, du moins tant que nous avons pu le vérifier.

Nous aurions pu donner d'autres exemples, mais il semble qu'on peut s'en tenir là.

Les généalogies bibliques ne nous donnent aucune certitude chronologique : nous pouvons admettre cela comme un point acquis et cela pour deux raisons.

D'abord parce que, généralement parlant, l'auteur ne prétend pas faire de la chronologie, telle que nous l'entendons. Que prétend-il donc faire ? Je pourrais répondre : Je n'en sais rien, et je ne vois pas ce qu'on aurait à me dire ; mais souvent on peut faire une réponse plus satisfaisante. Parfois, il se propose uniquement de rattacher le personnage dont il parle à un glorieux ancêtre, à

une race illustre. Ainsi, saint Matthieu est occupé de nous bien démontrer que Jésus est fils de David, fils d'Abraham, ce qui était une qualité essentielle au Messie attendu. De même, Esdras tient beaucoup à ce qu'on sache qu'il est de race sacerdotale, descendant directement de tous les anciens Grands-Prêtres : mais de nous donner, sans omettre personne, le nom de tous les ancêtres qui se sont succédé jusqu'à lui dans la suite des temps, c'est une espèce de curiosité historique qu'il ne ressent pas, et qu'il ne songe pas à satisfaire.

D'autres fois, l'écrivain sacré reproduit exactement et même servilement certaines pièces historiques, telles qu'il les trouve, sans autre but que de les conserver, et sans prétendre ni les corriger, ni les compléter, ni les rattacher à rien. C'est ce qui arrive notamment dans plusieurs chapitres des Paralipomènes ; et rien ne nous démontre que l'auteur de la Genèse n'ait pas fait la même chose.

Quoiqu'il en soit de l'intention, — et deviner les intentions est toujours une tâche hasardeuse et peu profitable, — le fait est que les généalogies de la Bible sont conçues d'une autre manière que les nôtres, d'une manière plus large ; à peu près suivant l'exemple que nous donnions tout à l'heure : *Henri IV père de Louis XIII, père de Louis XIV, père de Charles X.*

Ce procédé, disions-nous, est fort contraire à nos idées, à nos habitudes, aux exigences de nos esprits altérés d'exactitude minutieuse et de science précise.

Mais en soi est-il illégitime ? Pourquoi ? On a parlé « de mensonge et de déloyauté. » On proteste contre le fait des lacunes, au nom « de l'honneur dû à la Sainte Ecriture. » Ce sont là de bien gros mots. Un écrivain n'est tenu qu'à ce qu'exigent les habitudes du milieu où il vit et on ne doit lui demander que ce que lui demande son public. Quel mensonge et quelle déloyauté y a-t-il par exemple pour Esdras à se dire fils de Saraïas, si ses lecteurs eux-mêmes n'entendent par là que *issu* de Saraïas ? Saint Matthieu a omis certains noms entre Zorobabel et saint Joseph : quel mal y a-t-il ? Il a pris la liste généalogique telle qu'on la lui a donnée, sans se préoccuper du tout de savoir si elle était complète ou incomplète, chose qui était tout à fait indifférente dans son pays et dans son temps. Il y a vu seulement une preuve que Jésus descendait réellement de David, et il n'a pas cherché davantage.

<sup>1</sup> Les raisons qu'on nous donne ne sont pas péremptoires. Elles se ramènent à trois : l'histoire d'Aristée, mais cette histoire est universellement regardée aujourd'hui comme apocryphe et fabuleuse ; la faveur de l'Eglise, mais cette faveur s'explique par des causes naturelles et n'a jamais passé pour une définition ; enfin une phrase de saint Jérôme. — Le meilleur argument contre la chronologie de l'hébreu, c'est que le laps de temps qu'il nous fournit est absolument insuffisant pour y placer les événements de l'histoire profane, Egypte et Chaldée. C'est très bien. Mais si ces événements ne peuvent même pas se placer dans le temps fourni par la chronologie des LXX, pourquoi ne pourrions-nous pas aussi bien révoquer en doute celle-ci à son tour ?

Je vais même plus loin. Cette conception orientale est-elle plus mauvaise que la nôtre ? Figurons-nous un peuple qui aime beaucoup l'histoire, mais qui n'ait aucun souci de la chronologie ; extrêmement fidèle à ses traditions et jaloux de les conserver, mais peu ami de ce que nous appelons la science ; qui tienne beaucoup au passé, mais seulement à ce qu'il y a de glorieux et d'instructif dans le passé, nullement aux personnages obscurs et inutiles, — nous devons dire, à coup



sûr, que ce peuple ne nous ressemble guère, mais oserons-nous assurer qu'il a tort, et traiter son point de vue de déloyal et de malhonnête ?

Trop de personnes veulent à tout prix apprécier la Bible comme un livre français, et trouvent mauvais qu'on puisse avoir un autre point de vue. Dieu n'a pu, selon eux, inspirer que des auteurs qui aient nos idées historiques et littéraires ; et leur supposer d'autres dispositions d'esprit, c'est leur faire injure et manquer de respect à Celui dont ils ont été les organes.

Je pense qu'on se trompe en cela. Abraham, Isaac, Jacob sont complètement étrangers à nos idées, à notre éducation, à notre littérature, à nos conceptions scientifiques et historiques, fort étroites ; et non seulement eux, mais encore tous ceux qui nous ont transmis leurs faits et gestes.

Dieu qui, une fois incarné, a pris le costume, parlé la langue, adopté les usages de ceux au milieu de qui il voulait vivre, n'a pas dû modifier, les usages et les idées de ceux qu'il inspirait. Et pourquoi l'eût-il fait ? Sommes-nous sûrs de valoir mieux qu'eux ?

Outre les omissions qui proviennent véritablement de l'auteur inspiré, il y en a d'autres qui ont pour origine une altération du texte. Nous en avons vu un grand nombre dans cette étude, et aucun commentateur n'en conteste l'existence <sup>1</sup>. Ces omissions, fort indifférentes au point de vue religieux, ont autant d'importance que les autres pour la chronologie. Que les listes soient incomplètes parce que l'auteur n'a pas tout écrit, ou parce que le transcripteur n'a pas tout copié, peu importe au chronologiste, son total est toujours en déficit.

Et qu'on note bien ceci. Pour que la chronologie devienne absolument incertaine, il n'est pas nécessaire que la lacune soit constatée, il suffit qu'elle soit sérieusement et raisonnablement possible. Une seule erreur faite par un comptable, rend tous ses comptes douteux, et on se croira obligé de réviser tout un registre d'additions, parce qu'on aura trouvé une seule colonne fautive. S'il y a une colonne où la vérification soit impossible, on reste dans le doute, et aucun tribunal ne prendrait

<sup>1</sup> Il ya donc, dira-t-on, des erreurs dans la Bible ? Nous répondons carrément : Non, avec toute la tradition et les décisions formelles de l'Eglise. Non, il n'y a aucune erreur ni en dogme, ni en morale, ni en histoire, ni en aucune matière. Mais les fautes de copistes ne sont pas des erreurs. L'auteur est inspiré, mais les copistes ne le sont pas. Dans un texte si vieux et qui a passé par tant de mains, des confusions et des distractions sont inévitables. Pour les prévenir, ce n'est pas un miracle qu'il aurait fallu, c'est une suite non interrompue de miracles pendant 4000 ans. Et dans quel but ? Qu'importe à notre religion que Amarias soit fils de Merajoth ou d'Azarias ; que ce soit Azarias fils de Johanan ou Azarias fils d'Achimaas qui ait officié à la consécration du temple de Salomon ; qu'il y ait dix, ou onze, ou douze ou vingt patriarches entre Arphaxad et Abraham ? — D'ailleurs, il n'y a pas à contester : les fautes accidentelles existent ; c'est un fait incontestable, et l'Eglise qui nous défend si sévèrement de supposer des erreurs dans le texte inspiré, y a toujours reconnu ces *lapsus*.

cette colonne extraite d'un registre fautif comme une preuve suffisante.

Or, pour les généalogies bibliques, aucune de celles que nous pouvons vérifier ne se montre complètement digne de foi <sup>1</sup>. Toutes les colonnes de ce registre sont plus ou moins fautives. Nous ne nous fierons donc complètement pas même à celles que nous ne pouvons contrôler.

Quelle conclusion tirer à la fin de cette étude ?

Celle-ci : *Il n'y a pas de chronologie biblique* <sup>2</sup>.

Ce principe, gênant sans doute pour notre curiosité, mais fort inoffensif pour la religion <sup>3</sup>, n'est

<sup>1</sup> *Digne de foi*. Cela peut sembler dur : à qui nous fier, nous dira-t-on, si nous ne pouvons nous fier à la Sainte Ecriture ? Entendons-nous. Se méfier de la parole de Dieu, c'est un blasphème évident ; se méfier des fautes accidentelles qui ont pu s'y glisser par le fait des hommes, c'est une prudence louable. Nous avons l'autorité de l'Eglise, au besoin, pour discerner, dans les textes inspirés, ce qui vient de l'auteur sacré, et ce qui vient de l'inattention d'un copiste, absolument comme pour discerner quels sont les textes qui sont inspirés. Les théologiens distinguent deux sortes d'altérations : substantielles et accidentelles ; ils nous déclarent que les premières sont impossibles dans la Bible, mais non les secondes. Cette distinction se justifie aussi bien au point de vue de la raison que de la théologie. Supposez par exemple un copiste qui modifierait cette phrase : *Hoc est corpus meum*, et cette autre : *Deus creavit cælum et terram*. Il serait immédiatement corrigé par les copistes subséquents, et tous les lecteurs, choqués de ne plus trouver la vérité habituelle, se récrieraient. Ce seraient là des altérations substantielles. Mais se tromper sur le nom du père ou du fils de tel personnage, sauter Azarias dans la liste des grands-prêtres, ou Caïnan dans celle des descendants de Sem, ce n'est pas là une erreur substantielle, et on conçoit qu'elle puisse s'établir.

<sup>2</sup> *Pas de chronologie biblique* : cela signifie : pas de chronologie précise, exacte, scientifique, comme on l'entend de nos jours ; cela signifie qu'il est impossible de fixer la date des événements de l'Histoire Sainte au jour et à l'année, que les historiens profanes ont pour établir leurs systèmes chronologiques une marge extrêmement considérable, impossible à déterminer, et qui peut s'étendre à plusieurs milliers d'années.

Mais cela ne signifie nullement qu'il n'y a pas une chronologie relative, et comme on dit, *grosso modo*, ni que toutes les fantasmagories soient acceptables, même celles de ces préhistoriens imaginatifs qui font remonter l'apparition de l'homme sur le globe terrestre à des 100,000 et 400,000 ans. Ces gens-là ne sont que des romanciers anticléricaux, bons à mettre dans le même sac que Reuss et Wellhausen.

Les prétentions des Egyptologues et des Assyriologues sérieux sont plus modestes et méritent plus d'égards. Ils sont les premiers à reconnaître qu'il y a encore bien des obscurités dans ces antiques histoires ; mais un lecteur impartial conviendra qu'il est difficile de faire entrer ce que nous en savons, même dans la chronologie des LXX. Ne nous pressons pas de la déclarer inattaquable. Autant il est essentiel de ne pas sacrifier une seule parcelle du dépôt divin, autant il est dangereux d'y mêler la moindre trace de nos incertitudes humaines. Il est, ce nous semble, injuste de confondre des hommes comme M. Vigouroux, le P. Brucker, le P. Scheil, M. de Lapparent, avec les porte-paroles bruyants mais creux de la science franc-maçonne.

Le savant auteur des articles publiés dans l'*Ami* sur la chronologie biblique, nous présente sur la Genèse une théorie très ingénieuse et je dirai même très séduisante. Il pense que Moïse a eu pour objet de combattre l'idolâtrie, en montrant l'origine récente de l'humanité. Cela paraît fort soutenable. Mais la possibilité de lacunes, même considérables, ne nuit pas à cet objet ; et je ne vois pas ce que l'idolâtrie gagnerait à ce qu'Adam ou Noë soient plus vieux de deux ou trois mille ans.

<sup>3</sup> Un auteur extrêmement respectable nous dit que « c'est l'histoire qui véhicule la vérité religieuse à tra-

pas aussi suspect qu'on veut bien le dire. C'était un des aphorismes familiers du saint et savant abbé Lehir, que personne ne soupçonnera à coup sûr de complaisance envers le rationalisme allemand, et dont toute la France connaissait l'ombrageuse orthodoxie. On sait que le Saint-Siège lui a donné à la fin de sa vie la plus éclatante marque d'estime et de confiance.

Sur la chronologie, l'Eglise n'a rien décidé. Cela est avoué, même par nos adversaires. On aurait pu conclure indirectement l'obligation d'admettre la chronologie vulgaire, en se fondant sur le décret de Trente qui consacre l'autorité des interprétations traditionnelles. Mais ce décret est formellement restreint aux choses du dogme et de morale. Peu importe la raison qui a motivé cette réserve. Il est trop évident que nous ne sommes pas liés par une décision qui n'a pas été faite. — Le concile du Vatican n'a pas touché la question. — Dans sa dernière Encyclique, le pape reconnaît nettement la possibilité d'altérations accidentelles, et il se borne à nous enseigner que les Livres Saints ne contiennent aucune erreur, ce qui est la doctrine ancienne et constante de l'Eglise. Mais traduire *filius* par *petit-fils* ou *arrière-petit-fils*, *genuit* par *fut le grand-père*, *le bisaïeul* ou *le trisaïeul*, ce c'est pas une erreur du tout, c'est une manière de parler, en soi aussi légitime qu'une autre. Des omissions de noms, des généalogies tronquées, des noms propres défigurés, des nombres altérés, ce sont peut-être des erreurs, mais non des erreurs du livre lui-même. L'Eglise, plus sage en cela que les juifs et les anciens protestants, n'a jamais rendu Dieu responsable de toutes les lettres et de tous les chiffres du texte que nous avons. Si l'altération est sans importance, elle ferme les yeux ; si l'altération devenait, par impossible, dangereuse, n'est-elle pas là pour nous avertir ?

Reste le fait de la croyance universelle.

On a toujours cru jusqu'à présent qu'il y a dans la Bible une chronologie proprement dite, et que les généalogies en fournissent une bonne partie. Ai-je besoin de rappeler ces longues colonnes de chiffres qui étaient comme le frontispice de toutes nos histoires saintes, et où nous apprenions la date du déluge et de la création, aussi nettes et aussi précises que celle de la bataille de Waterloo ou du traité de Vienne ? Et ces savantes dissertations où on arrivait à fixer à un an près combien de temps Sem avait vécu avec Abraham, et Mathusalem avec Noé ! C'était une grande question que de savoir ce qu'il était devenu pendant le déluge.

vers les générations et les siècles. » Cela est fort juste. Et tous les grands catéchistes, à commencer par saint Augustin, ont enseigné les simples par des histoires. Et nous autres, qu'est-ce qui nous a plus pénétrés dans notre jeunesse ? Ne sont-ce pas les histoires touchantes de Cain et Abel, d'Isaac et d'Abraham, de Joseph, de Tobie, etc... ? Mais cette histoire anecdotique n'a pas besoin de dates précises, de chronologie, et les lacunes lui sont fort indifférentes.

Qu'on me permette de le dire : tout cela ne prouve rien du tout. Pour qu'une chose fasse partie de la tradition catholique, il ne suffit pas qu'on l'ait crue, il faut qu'on l'ait crue comme de foi. C'est un principe que personne n'essaiera de contester. Or, on n'a jamais dit ni pensé que la foi fût intéressée aux questions de chronologie. La chronologie était pour nos bons aïeux une chose qui allait de soi, qui était évidente, affaire d'arithmétique plutôt que de théologie. D'un côté le texte biblique qu'on vénérât avec raison comme de foi et qu'on ne songeait guère à approfondir, de l'autre la conclusion qui paraissait manifeste et qui ressortissait du calcul élémentaire. Pas besoin de discuter. « Il n'est jamais venu à la pensée de personne, dans le cours des siècles, que les listes pussent être incomplètes et renfermer des lacunes. On ne discute pas ce qui ne vient pas même à la pensée, on ne s'applique pas à démontrer ce qui apparaît comme l'évidence <sup>1</sup>. » Parfaitement. C'est tout à fait ce que nous disons. De ce qu'on répète une chose de siècle en siècle, comme évidente, et sans la discuter, cela ne prouve nullement qu'on la croie de foi. On la croit seulement, et sans y regarder de très près, *une conséquence certaine de la foi* <sup>2</sup> : ce qui est bien différent.

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, page 272.

<sup>2</sup> Cette conséquence est proprement ce qu'on appelle une *conclusion théologique*.

D'après la théologie, une proposition n'est de foi que lorsqu'elle est contenue, *propriis terminis*, dans l'Ecriture Sainte ou dans les décrets des papes et des conciles. Une proposition qui n'est pas de foi peut être certaine ; il peut y avoir à la combattre *erreur, témérité, scandale, soupçon d'hérésie*... Mais ces notes ne peuvent être infligées que par le magistère infaillible de l'Eglise. Comme ici l'Eglise n'a rien prononcé, nous n'avons pas à nous en occuper. — Quand une proposition est la conclusion de deux prémisses dont l'une est de foi et l'autre est de raison, elle est une *conclusion théologique*. Une conclusion théologique n'est pas de foi. Si quelqu'un la nie, il faut chercher pourquoi il la nie : si en réalité, ce qu'il refuse d'admettre, c'est la prémisse contenue dans l'Ecriture (ce qui arrive le plus souvent), il est hérétique ; si c'est celle qui est de pure raison, il est sans doute déraisonnable, mais non hérétique.

C'est ce qui s'est passé dans le fameux procès de Galilée. Voici le raisonnement qu'on lui opposait. Cette proposition : *Stetit sol*, est de foi, puisqu'elle est *propriis terminis* dans l'Ecriture. Or le soleil ne peut s'arrêter que s'il est en mouvement. Donc vous ne pouvez soutenir qu'il est immobile. Cette conclusion théologique est de foi, à moins que vous ne prétendiez que le soleil peut s'arrêter en étant déjà immobile, ce qui est absurde. — Tout le monde trouvait cela concluant.

Depuis lors tout a changé. La proposition *Stetit sol* est toujours de foi, car la foi ne change pas. Seulement les savants ont remarqué qu'il y a deux espèces de mouvements, le mouvement réel et le mouvement apparent. Le soleil n'ayant qu'un mouvement apparent, a très bien pu à la fois s'arrêter et être immobile. On voit par là comment une conclusion théologique qui semblait de foi, est aujourd'hui abandonnée comme fausse ; et ce qui passait aux yeux des gens du xvi<sup>e</sup> siècle pour une quasi hérésie, est vrai aujourd'hui, sans que la foi ait subi aucun changement.

« En réalité, nous dit-on, il n'y avait aucune interprétation traditionnelle sur le mouvement des astres. » (*Ami*, p. 271). J'en demande bien pardon au vénérable écrivain. Il y en avait une, autant et plus que pour la chronologie. L'unanimité des commentateurs sur ce texte : *Stetit sol*, était non seulement aussi complète, mais beaucoup plus complète que sur cet autre texte : *Amram genuit Moysen*, puisque sur celui-ci il y avait des contradicteurs, tandis que sur le premier il n'y en avait



Eh bien ! cette discussion qu'on n'a jamais faite, nous la faisons maintenant <sup>1</sup>. Nous y tenons compte de toutes les raisons sérieuses quelles qu'elles soient, scientifiques et révélées, avec tout le respect que mérite la science, avec toute la docilité qu'exige la parole de Dieu ; — mais nous ne tenons aucun compte de ces croyances vulgaires qui ne sont fondées que sur des préjugés.

Il est tellement certain que la chronologie biblique n'est pas de foi, que les auteurs qui l'ont abandonnée n'ont jamais été accusés d'hérésie. Car il y a eu de tels auteurs. Je me contente de renvoyer le lecteur à ceux qui ont été nommés dans l'étude remarquable que nous avons citée plusieurs fois. Il serait facile d'allonger la liste. Eh bien, ces auteurs, on les a appelés originaux, esprits chimériques, amis du paradoxe, mais jamais *hérétiques*.

D'ailleurs à quoi bon appuyer ? La Providence a voulu qu'il y eût des lacunes et des fautes de copiste, pour ainsi dire classiques, que personne n'a jamais révoquées en doute : l'omission des descendants de Joram dans le catalogue de saint Matthieu, et les divergences dans les âges des patriarches de la Genèse. Depuis les Pères de l'Eglise jusqu'aux plus modestes *Cursus Scripturæ sacræ ad usum seminariorum*, il n'est personne qui ne se soit escrimé à les expliquer.

Nous nous contentons aujourd'hui de tirer la conclusion d'un fait incontesté. Puisqu'il y a des lacunes et des incertitudes à quelques endroits, rien ne nous assure qu'il n'y en ait pas ailleurs ; et dès lors la chronologie biblique tout entière reste douteuse.

C'est tout ce que je voulais dire.

Quant à prendre parti dans les systèmes, à chercher la conciliation nécessaire entre la Bible et la

point. De même qu'on a pu adopter une interprétation nouvelle du mot *Steitit* et rejeter l'ancienne tradition, parce qu'on a trouvé une théorie nouvelle sur le mouvement du soleil, de même il est légitime de traduire le mot *Amram genuit Moïsen* d'une manière nouvelle si l'on a des raisons sérieuses de le faire.

<sup>1</sup> Une dernière objection. Pourquoi donc cette discussion ne s'est-elle pas faite plus tôt ? Comment n'a-t-on pas remarqué plus tôt ce qui paraît aujourd'hui si clair ? Comment se fait-il que tant de lecteurs consciencieux, savants et assidus de la Bible, n'aient pas été frappés de toutes les impossibilités de la généalogie de Moïse ou de David ?

Je pourrais demander à mon tour : Comment tant de savants ont-ils pu croire si longtemps que c'est la terre qui est immobile et le ciel immense, avec ses mondes infinis, qui tourne autour ? Comment a-t-on attendu trois mille ans pour déchiffrer les hiéroglyphes quand on avait sous les yeux l'inscription, aujourd'hui fameuse, qui en contenait la clef ? Comment ne s'est-il rencontré personne avant le xvi<sup>e</sup> siècle qui se soit avisé de pousser droit, au hasard, dans les mers occidentales pour voir ce qu'il rencontrerait ? L'esprit humain a besoin, pour sortir de son ornière séculaire, et s'ouvrir à de nouveaux horizons, d'un choc, si l'on peut parler ainsi, qui vienne le secouer et l'éveiller. Les questions ont leur époque de maturité, et il faut que les circonstances les amènent au jour. Tout un ensemble de découvertes qui ont renouvelé les connaissances humaines, ont fait succéder une curiosité inquiète à la prudence de nos ancêtres et ont fait naître mille problèmes qu'ils ne voulaient pas ou n'osaient pas soulever. Leur apparition tardive n'est nullement une preuve de leur illégitimité.

science, je n'ai pas de si hautes prétentions. Je révere le zèle et la vertu de ceux qui s'efforcent de défendre avec la même ardeur tout l'héritage que nous ont laissé nos ancêtres, sans y séparer ce qui est de Dieu et ce qui est de l'homme, ce qui est éternel et ce qui est périssable ; mais je crois qu'ils égarent leurs efforts, et qu'ils se sont dévoués à une tâche ingrate, plus nuisible qu'utile. J'ai moins de sympathie encore pour ces chrétiens imprudents et timides qui mettent leur foi à la remorque et à la merci d'une science insolente, où l'érudition n'est que le masque de l'impiété.

Je n'ai, sur l'antiquité du monde, et sur beaucoup d'autres choses, aucune opinion arrêtée, et je ne vois pas la nécessité d'en avoir aucune.

Sans doute la science véritable fera encore bien des découvertes, et l'apologétique aura encore bien des surprises. Bien des fois, on proposera encore de triomphantes objections, et on y fera de décisives réponses. Une seule chose est certaine : c'est que la vérité révélée résistera à tous les assauts, comme le granit aux vagues furieuses. Au milieu de la ruine de toutes les constructions humaines, même de celles qui avaient été élevées sur elle-même, elle deviendra de plus en plus visible, elle attirera tous les yeux, elle finira par tout dominer. Nous autres, les fils de la promesse, assis avec l'Eglise sur ce roc inviolable, nous regarderons de haut la tempête des disputes humaines, et nous recueillerons tous ceux qui, las d'être ballottés sans cesse, sentiront le besoin d'un terrain ferme et d'un sûr abri.

Mais ce rôle de sauveteurs d'une société qui fait naufrage, nous ne pouvons le remplir qu'à deux conditions : ne pas abaisser nos croyances en cherchant à les accommoder aux opinions en vogue ; ne pas en compromettre la validité en y mêlant nos idées personnelles, même les plus chères et les plus autorisées. L'un ferait douter de notre sincérité et de la réalité de notre foi ; l'autre rendrait cette foi méconnaissable et l'exposerait aux démentis de la science.

## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je veux me permettre, bien respectueusement, et à titre de prêtre de frontière, de relever la réponse que vous faites à une question qui vous est posée au sujet de contrebande. (*Ami du Clergé*, p. 367, supplém. du n° 16, 20 avril).

Je vous trouve un peu sévère, et pour dire toute ma pensée, il me semble que vous tranchez de façon trop certaine une question controversée en droit, et qui, en pratique, se traite au vu et su de tous, de façon absolument contraire à votre conclusion. Pour vous répondre ainsi, je me range et m'abrite bien volontiers derrière l'autorité de votre admirable Vieux Moraliste qui nous instruit si bien et de façon si charmante. Il veut et s'acharne à dire, avec raison, qu'on ne traite de péché que ce qui est certainement péché.

N'y a-t-il pas une controverse très sérieuse à propos des lois fiscales qui ont des sanctions pénales très fortes, et une opinion fondée, probable par conséquent, qui soutient qu'elles n'obligent pas la conscience, mais seulement la bourse, si on est surpris à les violer ? Et alors, pourquoi dire qu'il y a certainement péché et scandale à les violer ? Oui, il y a scandale, si on laisse croire aux élèves dont il est question dans le cas, qu'il y a péché en la matière, et qu'on passe outre. Mais il n'y aurait aucun scandale, si on prenait le soin de les instruire et de leur dire nettement : Opinion controversée, donc liberté dans la pratique.

R. — Pardon ! Vous nous avez très mal compris. La question posée ne portait pas sur l'obligation ou la non obligation en conscience des lois de contributions, mais sur la question de savoir si un professeur de collège faisait bien ou mal en donnant publiquement à ses élèves l'exemple du « mépris pour les lois de son pays quand même ces lois seraient purement pénales. » Ainsi posé, le cas appelait, ce semble, la réponse de blâme que nous avons donnée, et que vous auriez signée sans doute avec nous, puisque vous dites que, pour qu'il n'y ait pas scandale, il faudrait que les élèves fussent théologiquement instruits de la controverse et des probabilités d'opinions qui s'y rencontrent parmi les auteurs. Or, les élèves ne sont pas instruits ainsi ; donc, il y a scandale, donc notre solution était juste, qui invitait le dit professeur à éviter le *scandalum pusillorum*, sans rien dire sur le bien ou mal fondé de la légitimité théologique de sa conduite, *in se* et au fond, à propos de laquelle l'*Ami du Clergé* s'est plus d'une fois expliqué dans le sens de la probabilité casuistique de l'opinion large que vous défendez.

Quant à l'autre problème incidemment soulevé par votre observation, à savoir, s'il ne conviendrait pas d'enseigner aux élèves que les lois pénales n'obligent à rien en conscience, pratiquement parlant, à cause des probabilités théologiques pour et contre, c'est une tout autre affaire. Le sujet est plus grave que vous ne semblez le croire. Toute loi oblige à quelque chose, au respect de sa formule, de l'autorité dont elle est l'expression concrète, à faire ou à ne pas faire ce qu'elle ordonne ou défend. Les « règlements » purement administratifs qui sont simple œuvre d'économie exécutoire n'ont pas tout à fait ce caractère. Voilà déjà bien des choses à distinguer. Et puis, une loi peut obliger à quelque chose en conscience, sans entraîner l'obligation de restituer en cas de violation, comme il arrive dans les deux ordres de justice distributive et légale. Nous soumettons à vos méditations ces différents chefs de distinctions sans y entrer autrement, car c'est là toute une dissertation portant sur les principes généraux du traité *De legibus*, que nous ne voulons point entreprendre à propos de la très simple et courte réponse qu'appelait votre observation d'aujourd'hui.

Q. — X..., homme pratiquant et même religieux, tient le propos suivant : « Je ne me fais pas un scrupule de

voler le gouvernement. » Voici comment il met ses idées en pratique : quand il a à payer des droits de succession (ce qui lui est arrivé quelquefois), il dissimule le plus possible sur la valeur de l'héritage (les moyens ne manquent pas) et se garde bien de dire mot de ce qu'il peut cacher (sommés, billets, etc.). Il est même prêt à fournir pour cela les indications nécessaires à qui le consulte. « L'Etat, dit notre homme, nous vole bien assez, il n'y a pas de mal à le voler. »

Bien des ecclésiastiques sont de son avis. Toutefois ils semblent baser leur opinion sur d'autres principes : l'Etat fait payer sur l'actif et le passif ; il y a donc compensation. La loi sur les droits de succession est une loi pénale, la preuve en est dans les fortes amendes infligées à ceux qui sont pris ne faisant pas toutes déclarations, etc...

Que pense de tout cela l'*Ami du Clergé* ?

R. — L'*Ami du Clergé* pense : 1<sup>o</sup> que votre laïque raisonne très mal, et 2<sup>o</sup> que vos confrères ecclésiastiques raisonnent très bien.

Faire au fisc des déclarations inexactes en vertu de ce principe général qu'on ne doit rien à l'Etat, que l'Etat est voleur, qu'il n'y a de mal qu'à être pris, etc., est d'une déplorable philosophie sociale. Gardons-nous d'entretenir les fidèles dans une aussi fausse appréciation des devoirs de conscience que les citoyens doivent en justice remplir vis-à-vis de l'Etat, c'est-à-dire vis-à-vis de la société et du bien commun. Si l'Etat vole, c'est du *per accidens* dans la question et cela n'empêche point qu'il ait des droits stricts à percevoir les contributions sans lesquelles sa vie et la nôtre seraient impossibles, droits qui ont évidemment pour corollaires, de notre côté, des obligations correspondantes. Les auteurs même les plus larges en cette matière s'accordent tous à reconnaître cette vérité fondamentale aussi bien établie en vulgaire raisonnement philosophique naturel qu'en théologie morale. Donc, il faut réformer, en l'instruisant, la conscience de votre M. X..., et lui montrer comment *dans certaines contributions* on peut ne pas être serré d'aussi près par le devoir de la sincérité, en vertu de raisonnements parfaitement acceptables qui laissent intacte l'autorité substantielle de la société en matière de perceptions financières.

Il est très vrai que « pour certaines contributions », pour certaines « lois fiscales », les moralistes sont divisés sur le point de savoir si et comment elles obligent *a priori* en conscience au point d'entraîner les restitutions quand on les a violées.

L'*Ami du Clergé* s'est plus d'une fois expliqué là-dessus. Ouvrez un livre de morale contemporaine quelconque, vous y verrez traitée tout au long ce problème de casuistique. Les uns sont plus sévères et tiennent pour l'obligation absolue de justice dans tous les cas ; les autres plus larges — ce qui ne veut pas dire moins vrais — pensent que l'attitude même que prend l'Etat donne assez à penser qu'il n'attribue pas ce caractère obligatoire à certaines de ses prescriptions fiscales pour lesquelles il prévoit 1<sup>o</sup> l'extrême difficulté de perception exacte ; 2<sup>o</sup> les fraudes inévitables dont il a soin 3<sup>o</sup> de se garer à l'avance



par une exagération de taxes et par l'énormité des amendes en cas de contravention. Puisqu'une loi n'oblige *per se* en conscience qu'autant que le législateur a voulu lui donner ce caractère au moins implicitement dans sa manière de la formuler et de l'employer à une fin essentielle comportant ce genre d'obligation, ces auteurs pensent que la dite volonté d'obliger en conscience manque aux lois fiscales dites pénales, accompagnées d'une sanction exorbitante. D'où, en pratique la conclusion, très défendable en raison, et probable en autorité, que les fausses déclarations ne sont ni violations de justice commutative ni sources de restitution. Et les confrères dont vous parlez ne manquent point, pour tenir cette opinion et la conduite qui en est la conséquence, de sérieux motifs dont vous pourrez trouver la discussion détaillée dans tous les traités de théologie morale auxquels, après cette brève explication, nous ne pouvons mieux faire que de vous renvoyer.

Q. — Est-ce opportun de préciser en chaire au sujet de l'obligation d'entendre la messe le dimanche ?

On doit être à l'église depuis le moment où le prêtre découvre le calice jusqu'au moment où il le recouvre.

Lehmkuhl ne donne-t-il pas comme suffisamment probable une opinion plus large encore ?

Préciser ces choses-là en chaire, ne vaut pas mieux que de dire qu'il n'y a pas d'obligation de faire ses prières.

R. — Non, certes. Les précisions théologiques, surtout en matières moralement controversables et controversées, ne conviennent pas à la chaire. Passe encore, devant un auditoire intelligent, chrétiennement bien formé et capable de comprendre, sans péril d'illusion ou de fâcheuse équivoque. Mais, en règle générale, pour le public auquel nous avons ordinairement affaire, il faut s'abstenir de prêcher ainsi. Le lieu propre de la casuistique, c'est le confessionnal. Tout au plus un curé pourrait-il parfois, rarement, en cas de nécessité spéciale, donner à ses paroissiens, en dehors des formes de la prédication solennelle proprement dite, certains avis personnels complémentaires tendant à orienter leur conduite dans la voie où il juge pratiquement meilleur de les conduire parmi toutes celles que la théologie autorise à regarder comme suffisamment probables, sûres en conscience. Mais c'est le dogme et la morale de l'Evangile, dans sa lettre et dans ses interprétations absolument sûres, c'est l'article de foi, la proposition *proximam fidei* ou au moins théologiquement certaine, qu'il faut prêcher ; rien autre chose. *Docentes eos servare quaecumque mandavi vobis*. Ces *mandata* qu'il faut enseigner au peuple de la part de Jésus-Christ sont fixés et connus. Il ne faut pas s'écarter de ces grandes lignes, sous peine de donner à l'enseignement public et officiel un caractère douteux qui pourrait de bonne heure en ébranler l'autorité et en compromettre par là-même très gravement le succès. Voyez-vous d'ici un curé enseignant sur

un point de dogme ou de morale une opinion, et son voisin enseignant tout juste le contraire, l'un et l'autre confiants dans les probabilités théologiques d'opinions contradictoires ?

Ne pas oublier non plus ce principe déjà plusieurs fois mis en si bonne lumière par notre bon « Vieux Moraliste, » c'est-à-dire qu'on peut juger et agir différemment suivant qu'on se trouve en face d'une action à faire ou en présence d'un fait accompli. Un peu plus de sévérité dans l'enseignement public donné à l'avance comme règle d'actions futures, et un peu plus de largeur après coup dans l'appréciation morale d'une opération qui n'est plus à recommencer et pour le jugement de laquelle on a à compter avec les exigences spéciales du fait accompli. La casuistique s'applique principalement à cette seconde catégorie, l'enseignement public à la première ; et, sans contradiction aucune, un curé peut du haut de la chaire se montrer, s'il y a lieu, plus scrupuleux gardien de la loi dans sa lettre obvie, alors que devant des cas particuliers et sur explication convenable donnée à ses pénitents au confessionnal, il appliquera des opinions larges, faute de pouvoir pratiquement s'en tirer à meilleur compte.

Donc, en chaire, il faut prêcher la doctrine catholique dans l'expression consacrée, traditionnelle et commune de sa formule, rien autre chose, sous peine d'égarer les fidèles, de troubler leur foi, et de trahir la mission qui nous a été confiée de transmettre dans leur teneur aussi exacte que possible les *mandata* de Jésus-Christ et du magistère officiel de son Eglise.

Q. — Quelle conduite tenir à l'égard d'un malade qui accepte de se confesser, même de recevoir l'extrême-onction, mais refuse de communier ?

Il ne veut pas se laisser instruire, et, pendant plus d'une heure, le prêtre lui prouve qu'il y a obligation pour tout chrétien de communier, que ce précepte est divin. Il a allégué que les hommes ne seraient pas assez bêtes pour se faire manger par d'autres hommes, que c'est l'Eglise seulement qui en a fait un précepte.

Quand le prêtre va le visiter, il lui renouvelle chaque fois : « Ce sera comme je vous ai dit la première fois, je veux bien me confesser, mais communier, non ; » dès le commencement de sa maladie, il en avertit sa femme, renouvelle devant sa femme, en présence du prêtre, sa volonté de ne pas communier. Aux réponses vagues qu'il fait on ne peut pas connaître s'il y a manque de foi ou entêtement. Assurément, ce n'est pas le respect humain.

En parfaite santé, il va parfois à la messe ; il est bon d'ajouter que c'est un grand avare. Cas très rare.

R. — Pas si rare que vous le supposez, quant au fait d'accepter les autres sacrements et de se montrer récalcitrant vis à vis de la sainte Eucharistie. Plus rare peut-être, quant aux raisons bizarres qu'allègue votre homme pour tenir pareille conduite. Le langage irrespectueux et parfaitement hérétique qu'il émet à propos du Viatique, donne assez à supposer qu'il n'est en réalité en état de recevoir aucun sacrement, faute de foi et de bonne volonté suffisantes. Mettons qu'il y ait aussi un

peu de toquade ou d'entêtement absurde dans une idée fixe, il n'en restera pas moins vrai qu'il y a indisposition radicale à la justification par la grâce sacramentelle.

Si encore ce drôle d'homme alléguait, comme certains autres, la peur de la cérémonie, l'effet produit au dehors par le transfert du Saint-Sacrement dans la rue, ce je ne sais quoi enfin qui frappe davantage dans la solennité de l'administration du saint Viatique, et devant quoi des âmes même bien disposées reculent parfois à la première nouvelle, on pourrait peut-être le traiter avec plus de bénignité, ne pas presser trop en fait l'exécution du précepte qui, étant positif, comporte des délais en circonstances graves et urgentes ; mais la théorie de ce monsieur, qui trouve qu'on ne peut pas avoir l'obligation de manger le Bon Dieu parce que les hommes ne seraient pas assez bêtes pour se manger entre eux, donne fort à penser qu'il ne croit guère à la présence réelle, ni à l'Eglise, ni à votre ministère, et que s'il l'accepte pour la Confession et l'Extrême-Onction, c'est pour faire plaisir à sa femme, ou pour tout autre motif non sérieux, dont vous auriez sans doute, et très vite, la clef si vous l'entendiez en confession. A votre place, nous ne lui donnerions rien du tout jusqu'à ce qu'il montre un peu plus de foi et de bonne volonté droite : ce qui arrivera bien à force de le prêcher doucement (ne l'abandonnez pas), à moins qu'il ne soit « au fond » un incroyant et impénitent endurci.

Q. — 1<sup>o</sup> Comment une congrégation de prêtres à vœux simples — temporaires, puis perpétuels — peut-elle faire ordonner ses membres ? Cette congrégation n'a encore que le *Decretum laudis* et possède des établissements dans quatre diocèses.

2<sup>o</sup> L'évêque d'origine peut-il délivrer des lettres dimissoriales à ceux de ses diocésains qui sont profès dans la dite congrégation ? Y aurait-il lieu de distinguer ici, selon qu'il s'agit des ordres mineurs ou des ordres majeurs ? de la profession temporaire ou de la profession perpétuelle ?

3<sup>o</sup> Un profès ordonné par dimissoires de son évêque d'origine — si la chose est possible — pourrait-il, le cas échéant, exiger sa réintégration dans son diocèse d'origine ?

4<sup>o</sup> L'évêque d'un des diocèses où cette congrégation a des établissements, peut-il en ordonner les membres, après les avoir incorporés à son diocèse ? Que vaut cette incorporation ? L'évêque n'a nullement l'intention de s'attacher les sujets incorporés : il a même l'intention très formelle de se dégager à leur endroit de toute obligation. Il incorpore pour rendre service.

R. — Pour les ordinations, les communautés à vœux simples peuvent être partagées en deux classes : celles qui ont des indults et celles qui n'en ont pas.

I. *Communautés qui ont des indults.* Le Saint-Siège concède aux communautés à vœux simples deux sortes d'indults sur ce point : les uns autorisant les supérieurs à accorder des lettres dimissoriales à leurs sujets pour les ordres, et les autres permettant de les faire ordonner *ad titulum*

*mensæ communis*. Ils ne vont guère l'un sans l'autre.

Le décret *Auctis admodum*, du 4 novembre 1892, exige qu'on n'en fasse usage pour les ordres majeurs que pour les profès des vœux simples perpétuels ou pour ceux qui ont déjà passé trois ans dans les vœux temporaires simples, quand la règle exige un stage de plus de trois ans avant les vœux perpétuels.

Chaque indult renferme en outre des clauses particulières qu'il faut observer à la lettre.

II. *Communautés qui n'ont pas d'indults.* Voici comment M. Planchard, dont on connaît la compétence en ces matières, explique leur situation :

Certains Instituts de vœux simples sont sous la juridiction des Ordinaires et n'ont aucun privilège particulier pour les ordinations. Il restent sous l'empire du droit commun ; par conséquent les supérieurs ne peuvent présenter eux-mêmes à l'Ordination les membres de l'Institut ; il leur faut suivre nécessairement la constitution *Speculatores* d'Innocent XII, c'est-à-dire recourir aux Ordinaires des ordinands et obtenir d'eux des lettres dimissoriales. Il en résulte que le sujet ainsi ordonné en vertu de dimissoires de son évêque n'est point ordonné *ad titulum mensæ communis*, mais bien *ad titulum beneficii vel patrimonii*, comme les autres clercs diocésains. Conséquence : les dispositions du droit qui frappent de suspense le religieux renvoyé de son Institut, ne les atteignent point, parce qu'ils avaient toujours un titre ; il en sera de même des dispositions du présent décret (*Auctis*).<sup>1</sup>

En 1897, dans la *Revue théologique française* (p. 198), M. Planchard revient encore sur ce sujet :

Parmi les congrégations de vœux simples, il en est qui sont soumises aux Ordinaires des lieux et n'ont aucun privilège spécial pour l'ordination de leurs sujets : les supérieurs ne présentent pas ceux-ci aux ordres, mais recourent à leur évêque propre et obtiennent de lui les lettres dimissoriales nécessaires ; et quand viennent les ordres sacrés, les ordinands y sont promus *ad titulum beneficii seu patrimonii ab iisdem Episcopis approbati*.<sup>2</sup>

Après ces préliminaires nous répondrons directement aux questions qui nous sont posées.

Ad I. C'est à l'évêque d'origine qu'une congrégation qui n'a pas d'indult doit s'adresser pour faire ordonner ses sujets, ou elle doit obtenir de lui des lettres dimissoriales.

Ad II. Il peut certainement délivrer des lettres dimissoriales aux profès des vœux perpétuels pour les ordres majeurs ; il peut aussi délivrer des lettres dimissoriales aux profès des vœux temporaires pour les ordres mineurs, parce que le décret *Auctis* ne parle pas des ordres mineurs. Reste une troisième supposition : l'évêque d'origine peut-il délivrer des lettres dimissoriales pour les ordres majeurs en faveur de profès qui font des vœux temporaires de moins de trois ans ? M. Planchard le pense, parce que selon lui les dispositions du décret *Auctis* ne concernent que les Instituts qui ont la faculté de faire ordonner leurs sujets *ad*

<sup>1</sup> *Nouvelle Revue théologique*, xxv, p. 39.

<sup>2</sup> Cf. Bizarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. C. Ep. et Reg. in Tarvisina, Dubia super sacra ordinatione*, p. 706.



*titulum mensæ communis*, et non pas ceux que l'évêque ordonne *ad titulum beneficii vel patrimonii*<sup>1</sup>.

Ad III. D'après le décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, du 6 mai 1864, *in Tarvisina*, les membres d'un Institut à vœux simples, ordonnés par leur évêque propre, ou avec des lettres dimissoriales de cet évêque, se retrouvent de plein droit sous la juridiction de cet évêque. Il s'agissait de la congrégation des Prêtres de la Charité établie à Venise en 1802, et approuvée en 1835 comme Institut à vœux simples sous la juridiction des Ordinaires. Comme il y avait des maisons établies dans plusieurs diocèses, on eut des doutes sur la manière de procéder aux ordinations. L'évêque de Trévise consulta la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en lui posant les questions suivantes au sujet de ceux qui habitaient son diocèse, sans y être nés :

1° An Episcopus Tarvisinus eos ordinare possit recepta tantum attestazione superioris, qua declarat ipsos ad suam Congregationem spectare, seu potius servanda sint quæ in constitutione Innocent. XII incipien. *Speculatores* præscribuntur ?

2° An idem facere possit quoad alios Ordines Episcopos, in cujus diocesim alumni translati fuerint postquam aliquem Ordinem ab alio Episcopo susceperint ?

3° Cum ordinati promittant obedientiam Episcopo ordinanti, poterint superior absque intelligentia et beneplacito Episcopi eos alio transferre ?

4° Si discedant a Congregatione (*per dimissione, o dispensa*), subicianturne jurisdictioni Episcopi, in cujus diocesi domus existit, vel episcopo, cui ante professionem subiciebantur ?

RESP. Ad 1. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Ad 2. *Affirmative in omnibus.*

Ad 3. *Superiorem provincialem posse libere uti facultate transferendi alumnos Provincie juxta constitutiones ab Apostolica Sede approbatas.*

Ad 4. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

La réponse à la quatrième question est péremptoire.

Ad IV. Un évêque peut certainement incorporer à son diocèse, en suivant toutefois les règles du décret *A primis Ecclesiæ*, du 20 juillet 1898<sup>2</sup>, les membres d'une congrégation à vœux simples qui n'a pas d'indult pour l'ordination; mais en se substituant à l'évêque d'origine ou de bénéfice, il en assume l'obligation de recevoir le clerc dans son diocèse en cas de sortie de l'Institut. Quelle charge encourt-il alors ? S'il a ordonné le religieux à titre patrimonial, l'évêque n'est pas tenu de lui fournir ce qui est nécessaire à son entretien, puisque le titre patrimonial doit suffire à cela. Si, au contraire, l'évêque a ordonné *titulo servitii ecclesiæ*, comme cela se fait ordinairement en France, il doit fournir au clerc qui revient une position lui permettant de pourvoir à ses besoins, si toutefois cela est nécessaire et que le sujet ne s'en rende pas indigne d'ailleurs.

En somme, avec ces obligations, il est difficile de trouver des évêques qui consentent à ordonner, autrement que *titulo patrimonii*, les membres des communautés à vœux simples. Aussi la plupart d'entre elles sollicitent des indults qui leur permettent de faire ordonner leurs sujets *titulo mensæ communis*.

Nous disons tout cela avec la persuasion que le décret *Auctis* ne concerne pas les religieux qui n'ont pas d'indult pour les ordinations.

Q. — Le 15 mars, une personne me demande de dire la messe le 19 mars en l'honneur de saint Joseph : je promets et accepte l'honoraire. Une autre personne me demande, le 16 mars, de dire la messe le même jour à son intention et en l'honneur de saint Joseph également.

Cette seconde personne tient beaucoup à ce que la messe soit dite au jour fixé et à son intention : j'ai de bonnes raisons pour ne pas la désobliger, et je ne puis pas d'autre part revenir sur la première promesse faite.

Ne puis-je pas dire deux messes, le 19 et le 20 mars, chacune pour les deux intentions demandées, et remplir ainsi la double obligation contractée ?

R. — Etant engagé pour la messe du 19, vous ne pouvez promettre la même messe à la seconde personne qui vous la demande, et vous devez le lui dire. Vous pouvez lui proposer le lendemain : si elle accepte, tout est réglé correctement. Si elle n'accepte pas, vous avez pour ressource de lui proposer d'offrir pour les deux la messe du 19 et celle du 20, à condition que la première y consente ; vous expliquez à l'une et à l'autre que chacune reçoit satisfaction pour le fruit de la messe, et que leur désir d'avoir l'application de la messe du 19 se trouve réalisé d'une manière qui les accommodera l'une et l'autre au moins en partie. Ayant l'assentiment des deux, vous êtes encore en règle.

Vous pouvez aussi proposer à la première de céder son droit à la seconde.

Mais vous ne pouvez vous dégager de vous-même de l'obligation que vous avez contractée en promettant à la première personne la messe du 19. Une promesse donnée et acceptée oblige en conscience, à moins que l'exécution n'en soit devenue impossible.

On ne peut guère supposer que la seconde demande rende impossible l'exécution de la première promesse. Il faudrait qu'elle fût environnée de circonstances majeures, telles que la première personne ne pût être raisonnablement opposée à ce que le prêtre fit droit à la demande de la seconde.

Le gérant : J. MAITRIER.

<sup>1</sup> *Nouv. Revue Théologique*, 1893, p. 40.

<sup>2</sup> Voir *Ami*, 1898, p. 902.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XIX. — Morale de l'Habitude

TROIS CATÉGORIES D'HABITUDES. — NOUVEAU TERRAIN DE CONFLIT ENTRE LA MATIÈRE ET L'ESPRIT.  
— MORALE DE L'HABITUDE ET DES HABITUDES.

Comment, et dans quelle mesure, l'influence de l'habitude sur nos actes peut-elle modifier leur imputabilité morale ? Tel est l'objet du présent discours.

Parlant à des confesseurs et autres gens très capables de m'entendre, je me dispense de leur servir la tartine accoutumée sur l'importance du sujet : tout le monde sait qu'il n'y en a point de plus pratique, ni de plus grave, ni peut-être de plus difficile, dans le ministère de la confession et de la direction des âmes.

On peut partager les habitudes en trois classes, deux extrêmes et une mitoyenne, qui sont :

1<sup>o</sup> Les habitudes *purement matérielles*, que j'aimerais mieux appeler de simples *assuétudes* corporelles, qui ont pour terrain propre la matière vivante ou organisée, ou même sensible, mais sont, dans leur origine et leur mode intrinsèque d'exercice, indépendantes de toute influence spirituelle, volontaire et libre ;

2<sup>o</sup> Les habitudes proprement dites, au plein sens du mot, *purement spirituelles*, qui ont exclusivement leur siège, leur lieu propre dans la partie supérieure de l'homme, l'intelligence et la volonté, surtout la volonté, ainsi qu'il a été dit au précédent article ;

3<sup>o</sup> Au milieu, les *habitudes mixtes*, ainsi dites parce qu'elles résultent du concours « matériel » d'un corps organisé, et « spirituel » d'une volonté raisonnable ; celles-là appartiennent exclusive-

ment à l'ordre de la sensibilité ; et quand j'emploie pour les désigner le mot *mixtes*, qui semble fort clair et commode, je n'entends pas dire qu'il se fasse là un mélange réel de corps et d'esprit, ce qui serait absurde, contradictoire. Non ; ces habitudes sont « mixtes » parce qu'il s'y rencontre deux facteurs essentiels, partis d'origines tout opposées, et restant toujours choses profondément différentes dans le concours mystérieux de leurs propriétés, deux facteurs cependant dont la contribution est en pareil cas de toute nécessité, un peu d'ailleurs comme il arrive dans toute opération humaine libre à effet extérieur matériel, où l'on trouve une matière obéissante à une volonté qui commande.

C'est pour être complet que je donne cette triple classification. En réalité, la première catégorie d'habitudes ne nous intéresse pas beaucoup, vu le peu de moralité qu'elle comporte. L'*assuétude* acquise du violon ou du cheval sous la volonté directrice de l'artiste ou du cocher, n'est en soi que chose purement matérielle, résultant il est vrai indirectement, *remote*, d'une série d'actes humains qui ont laissé là comme l'empreinte de leur influence intelligente, mais subsistant cependant par elle-même en dehors et tout à fait indépendamment de sa cause morale efficiente première, dans un monde où le volontaire et le libre n'ont point leur normal exercice.

Tout au plus convient-il de remarquer que ces sortes d'habitudes communiquées à un être purement matériel pourraient en certains cas, à titre de volontaire *in causa*, engager la responsabilité de la volonté qui les a fait naître, pour autant du moins que les effets qui en résultent seraient imputables moralement à qui les aurait suffisamment prévus et voulus, ayant l'obligation de les éviter. Donner volontairement à un cheval l'habitude d'aller paître sur le champ du voisin, est évidemment prendre à son compte en bonne justice les torts que la bête fera à celui-ci quand d'elle-même il lui arrivera plus tard d'aller tondre l'herbe défendue. Mais ce sont là circonstances



assurément rares, qui ne peuvent être que d'assez loin matières à péchés et n'intéressent que très peu notre problème des habitudes humaines, les seules qu'il nous importe de bien connaître.

Restent donc nos deux catégories d'habitudes, spirituelles *pures* et habitudes *mixtes*.

Pour ces dernières, une observation préliminaire très grave s'impose tout d'abord, que je regarde comme la clef de bien des mystères d'ordre pratique.

Une habitude *mixte*, par définition, est une habitude sensitive, je veux dire une habitude qui a son siège dans les facultés sensibles, par exemple la tempérance et son opposée l'intempérance, la sobriété et son opposée l'ivrognerie, la chasteté et son opposée la luxure. C'est très bien de relever avec soin le rôle que joue là-dedans la volonté humaine quand elle dépense généreusement ses énergies raisonnables et libres à former au bien moral les puissances actives de la sensibilité. Mais c'est très mal, très faux et très sot, de s'obstiner à fermer les yeux sur l'autre élément du phénomène. J'en appelle ici à tous les rigoristes du monde, et leur demande un aveu qui ne coûterait sans doute guère à leur bon sens, s'ils voulaient simplement voir ce qui est évident et logiquement tirer d'un fait qui est un fait, voulu par Dieu, les conséquences fatales qu'il comporte. La matière est-elle oui ou non en jeu dans l'habitude mixte, la tempérance? La chasteté se conçoit-elle dans une nature angélique? Premier point.

Cette *matière*, organisée tant qu'on voudra, parfaite tant qu'on voudra, qui est comme une moitié de l'habitude mixte, obéit-elle *ad nutum* à la volonté libre; celle-ci en est-elle maîtresse absolue comme elle l'est de ses propres mouvements spirituels? Deuxième point.

Et si, sous l'empire de la volonté, la bête ne se transforme point en esprit, mais reste bête; si même elle garde, grâce surtout aux reliques du péché originel, une spontanéité d'action qui a sa radicale raison d'être dans les énergies physiologiques propres de la chair et du sang; si enfin, comme le dit saint Paul, la condition présente et normale de l'homme est d'avoir en lui deux inclinations perpétuellement en lutte l'une contre l'autre, et opposées l'une à l'autre, est-il vrai oui ou non, épaissement vrai, que dans un acte issu de pareille habitude, il y a non pas *un* mais *deux* éléments différents et simultanés à considérer pour fixer les limites de son imputabilité morale : *l'influence de la volonté* et la *résistance de la matière*? Troisième point.

Je ne fais l'injure à aucun de mes lecteurs de supposer qu'ils voudraient fausser compagnie à la plus claire de toutes les évidences, dans leurs réponses à ces trois questions. Quelques-uns cependant peuvent, par tempérament ou fausse éducation philosophique, se trouver disposés à n'en pas tenir assez compte; qu'ils m'excusent de les inviter à y réfléchir beaucoup, sincèrement, devant

Dieu, sans parti pris. Le rigorisme et le laxisme n'ont rien à voir là-dedans. Il s'agit d'être vrai, rien de plus.

Or, pour être vrai, il faut se tenir prudemment à distance de deux erreurs opposées, également condamnables en bonne philosophie, également redoutables en pratique et dommageables pour la direction des âmes. Il est faux absolument que la sensibilité, par l'intermédiaire des habitudes puisse obéir toujours docilement à la raison, comme il est faux aussi qu'elle ne puisse obéir jamais. Spiritualisme absurde par exagération, d'un côté; matérialisme abject, de l'autre. La vérité est au milieu; nous l'avons assez dit à propos des passions. Ce milieu n'est pas chose mathématiquement fixée; il y a du plus ou du moins, dans un sens ou dans l'autre suivant les cas. Il peut arriver, pour certains « heureux » tempéraments naturels secondés par une excellente éducation morale, que la raison soit prédominante, et même dominante à ce point que la sensibilité domptée se montre absolument souple et malléable à l'influence rationnelle de l'habitude bonne (vertu) partie d'en haut. Et alors on fait bien de charger les responsabilités de conscience, d'autant plus largement imputables à l'homme que son libre arbitre se meut plus à l'aise dans une matière qui ne se révolte plus. Mais, de grâce, qu'on n'oublie pas non plus la possibilité très pratique de l'hypothèse contraire, d'une nature sensible déséquilibrée, mal cultivée, exubérante de sang et de nerfs, où les plus pressants et impérieux ordres de la volonté bonne n'arrivent qu'à l'état d'échos affaiblis, peu efficaces, tard compris, tôt oubliés.

Je ne veux pas qu'on m'accuse d'ouvrir la porte aux désordres d'une morale ultra-large. Je n'ouvre la porte à rien du tout. Je dis ce qui est, froidement; voilà tout; à chacun de conclure.

La conclusion qui s'impose n'est ni une excuse ni une accusation pour les gens à habitudes mixtes, pour les intempérants par exemple. L'une et l'autre étant possibles *a priori*, un confesseur serait bien malavisé de former son jugement avant d'avoir, dans l'étude du dossier *de fait* qui lui est soumis, pris connaissance des deux sortes d'éléments à charge et à décharge qu'il a l'absolu devoir de peser simultanément : à charge, si la liberté domine; à décharge, si la bête l'emporte.

On ne pèche jamais malgré soi : voilà qui est bien certain, puisque l'acte *matériel* qui échappe à la volonté n'est pas *humain*, ni moral en aucune façon. Est-on vicieux et vertueux (de vices et de vertus mixtes toujours) malgré soi, sans l'avoir voulu, sans le vouloir? Ainsi posée, la question ne peut guère recevoir de réponse absolue, étant donné le sens vulgaire, pas toujours exact, qu'on attribue à ces deux mots *vice* et *vertu*. Je crois pourtant que je n'étonnerai guère mon lecteur, après tout ce qui a été dit entre nous déjà, en

répondant : *Oui*, à la condition que par ces deux mots « vice » et « vertu » on entende, non pas des habitudes proprement dites issues de la volonté (puisque la question même exclut celle-ci dans ses termes), mais des tendances physiologiques à faire mécaniquement, involontairement, une œuvre qui est en soi *objectivement* bonne ou mauvaise, de tempérance ou d'intempérance. Habituez un enfant sans usage de raison à certaines actions matérielles théologiquement bonnes ou mauvaises, il les fera, sous l'empire d'une force automatique irrésistible, sans l'ombre de péché ni de mérite. Voilà dans quel sens on pourra dire que, malgré lui, sans participation de sa liberté morale, il est par avance vicieux ou vertueux. Et notez bien que, même à son passage à l'état de raison, même peut-être encore longtemps après, malgré les résistances ou directions initiales, trop faibles, de sa bonne volonté débutante, il pourra rester vicieux ou vertueux dans les mêmes conditions. La violence du mouvement acquis par la formation antécédente de sa sensibilité (sans concours de sa raison) continuera de l'entraîner, non volontairement et involontairement, à certains actes que sa conscience peu à peu éclairée réprouvera, jusqu'au jour où, en pleine possession de la liberté de les éviter, il sera en état de pécher gravement en s'y laissant aller.

On dit aussi qu'il est des gens vertueux par « nature ; » comprenez : par habitude involontaire ; et on les admire. Moi pas ! je ne les trouverais d'ailleurs pas davantage à blâmer s'ils étaient vicieux dans les mêmes conditions. A quoi leur sert, je vous prie, de faire ainsi naturellement, sans aucun concours de la volonté, des actions dites bonnes, s'ils n'ont absolument rien du mérite que d'autres trouvent à y dépenser quelque effort personnel ?

Cela vaut mieux assurément que d'avoir une « nature » mauvaise ; et encore, est-ce bien sûr, et qu'en pense le Bon Dieu ? Peut-on se permettre de croire que sa sagesse naturelle (je ne dis rien de la prédestination) distribue aux uns une chair à péchés et aux autres une chair à mérites ? Qui connaît d'ailleurs les compensations morales que sa Providence ménage sans doute à ceux qui ont à lutter pour redevenir ou rester bons ? C'est son secret, où nous n'avons rien à voir. Contentons-nous de savoir que le péché est dans le libre arbitre, et qu'il ne nous sera tenu compte des œuvres de nos facultés et habitudes *sensitives* que dans la proportion où notre libre arbitre y sera intervenu.

Nous reviendrons tout à l'heure, pour conclure avec plus de précision, sur les conséquences pratiques de cette théorie morale des habitudes que j'appelle « mixtes », par opposition à celles de la première catégorie, purement matérielles, et de la troisième, purement spirituelles, dont il est temps de dire un mot.

Plus de matière ici intimement associée à la genèse et à l'exercice des habitudes. A mesure que

nous approchons plus près du libre arbitre, l'automatisme des facultés s'en va diminuant. La nécessité antécédente de nature disparaît et l'empire de la volonté voit reculer ses limites. La maîtresse de la maison rencontre moins de résistances à ses ordres, dont l'exécution engage dès lors plus étroitement sa responsabilité. Aussi la production et la suppression des habitudes dans ce domaine élevé sont-elles, au sens plus exact du mot, ses œuvres propres à elle, plus immédiatement imputables, comme aussi toutes les actions qui en résultent.

Ceci n'est vrai néanmoins, d'une manière complète, que pour les habitudes que *la volonté* se donne librement à elle-même ; un peu moins, quand il s'agit des habitudes dont *l'intelligence* est le sujet. Et cela se comprend de reste. L'intelligence, toute voisine qu'elle est de la volonté et étroitement soumise à ses directions, n'en garde pas moins en elle-même sa nature particulière qui est d'adhérer à son objet, le vrai, avec une « nécessité » proportionnée à son évidence et à sa certitude. Mais, outre que cette absolue nécessité d'adhésion se rencontre rarement, ainsi que je l'ai déjà fait observer à propos des fréquentes hésitations où nous met le choix à faire entre des opinions dont aucune n'est capable de nous entraîner, il faut remarquer qu'il y a pour notre intelligence bien des voies différentes par où elle peut aller au vrai, bien des genres variés de sciences ou connaissances, et, pour chacune, bien des procédés différents et libres parmi lesquels la liberté a la ressource de faire un choix pour aiguiller notre esprit dans une direction à l'exclusion des autres. D'où il suit que si, d'un côté, la volonté a une part préliminaire prépondérante dans la détermination initiale des habitudes ou « orientations » intellectuelles, celles-ci cependant, d'autre part, conservent toujours dans leur mode d'action le caractère propre de l'intelligence, qui est de n'être pas libre, mais d'aller plus ou moins nécessairement là où l'appelle la perception du vrai, le terme de son attraction naturelle.

Prenez, par exemple, un homme qui a volontairement donné à son intelligence le « tour, » « l'orientation, » l'habitude enfin des spéculations géométriques. Il aura par inclination habituelle, initialement volontaire et libre, la science *habituelle* de la géométrie ; c'est vrai ; mais quand il sera en présence d'un théorème donné, ce n'est plus librement, c'est avec pleine nécessité absolue et antécédente que son esprit adhérera à sa démonstration. Il y a donc encore, même dans les habitudes intellectuelles, un peu de ce *mixte*, de ce mélange de nécessaire et de libre dont nous avons relevé la plus saillante expression dans les habitudes à sujet matériel sensible. Laissons pourtant cette épithète là où nous l'avons mise, pour éviter des confusions de langage, et gardons à ces habitudes leur dénomination de purement spirituelles, tout en remarquant qu'ici « purement spirituelles » ne veut pas dire, sous tous rapports, purement libres.



C'est donc enfin dans la volonté elle-même, et dans la seule volonté, que nous rencontrons les habitudes vraies, au sens parfait de la définition. Là tout est indifférence et flexibilité, laissez-moi dire « orientabilité » ; là tout est libre, imputable, c'est-à-dire moralement indifférent, coupable ou méritoire. C'est donc le terrain par excellence des habitudes, des habitudes bonnes ou mauvaises, des vertus et des vices, le domaine des œuvres libres formellement et proprement dites. Les autres habitudes ou vertus sont volontaires et libres aussi assurément : loin de moi la pensée d'en douter ; mais elles le sont autrement, moins directement, et, si l'on peut dire, par voie de prolongement ou d'influence transmise de plus loin. Pour être tout à fait clair, je comparerais volontiers les habitudes de la volonté aux serviteurs intimes qui approchent tout près de la maîtresse de maison et sont sous son entière et immédiate domination et « formation » ; les autres seraient des gens de gros service toujours un peu, plus ou moins, sous la dépendance de l'autorité centrale, mais moins efficacement soumis aux influences d'un contact immédiat, plus autonomes par là-même dans l'exercice de leurs œuvres personnelles, plus difficiles à former, moins surveillés de près, plus aptes à troubler par les escapades de leurs caprices le bon ordre général de l'ensemble.

Voilà le tableau, résumé à grandes lignes, des différents degrés de relations qui peuvent exister entre la volonté libre et les trois catégories d'habitudes qui se rencontrent dans le composé humain. On peut déjà, par ces simples réflexions d'ensemble, se faire une idée des conséquences morales qu'entraîne cette théorie des habitudes au point de vue des responsabilités de conscience. Mais cette idée est trop vague encore. Essayons de la préciser. Avec la question suivante, j'arrive enfin au cœur du problème fameux.

*Quand un acte est posé sous l'influence d'une habitude, quel est exactement son degré d'imputabilité morale ?*

Donnons, pour procéder avec tout l'ordre possible, d'abord une solution générale, et ensuite des solutions particulières.

#### A. — *Solution générale.*

Un acte humain est moralement imputable à son auteur *dans la proportion où la volonté libre y a participé*. Ceci est un principe élémentaire, incontestable, et comme je ne l'ai tant répété que pour m'en servir aujourd'hui, je m'en sers.

Pour l'appliquer à la présente matière, il reste à déterminer dans quelle mesure la volonté libre participe à l'acte humain issu de l'habitude.

Deux hypothèses très claires : 1<sup>o</sup> ou bien cet acte *sort* de l'habitude avec advertance actuelle et consentement délibéré de son auteur ; 2<sup>o</sup> ou bien cet acte *sort* spontanément de l'habitude sans advertance actuelle ni consentement délibéré de son auteur.

*Dans le premier cas*, rien de plus simple : cet

acte rentre dans la classe régulière des actes humains proprement dits, normaux, et l'on doit l'apprécier comme tel, d'après les règles communes de la morale, à *peu près* comme s'il était un produit pur de la volonté sans habitude concomitante. Je dis à *peu près*, car il y a là une nuance à noter : malgré l'intervention *actuelle* de l'intelligence et de la volonté, l'acte n'en sort pas moins de l'habitude, et à cause de cela perd un peu de sa *liberté actuelle* par le fait de la vitesse acquise de cette habitude, dont l'effet propre est de le faire sortir de la faculté avec une certaine dose d'automatisme, d'entraînement inconscient. Il y a donc alors pour ainsi dire deux causes déterminant à la fois la même opération : la vertu actuelle de la volonté et la vertu de l'habitude. On verra tout à l'heure, dans la discussion de la deuxième hypothèse, comment, par l'ingérence de l'habitude, la moralité peut se trouver augmentée ou diminuée.

*Dans le second cas* : si l'habitude est *volontaire*, l'acte qui en sort l'est aussi par là-même, mais volontaire seulement *in causa*, pas *in se* ; si l'habitude est *involontaire*, l'acte qui en procède n'a plus d'éléments suffisants de moralité, il n'est plus imputable à péché ou à mérite. Expliquons bien ceci.

Prenons l'exemple d'un ivrogne de profession. Il vient de s'enivrer sous l'influence tyrannissante de l'habitude qu'il a de boire, et à laquelle, dans notre hypothèse, il a cédé sans advertance actuelle ni consentement libre à l'acte d'ivresse qui s'en est suivi. C'est un chrétien ; il a reçu de son confesseur des admonitions sévères, tout justement à sa dernière confession qui remonte à une semaine, à la veille de Pâques.

Sincèrement il a *détesté* ses péchés d'ivrognerie et son habitude mauvaise ; il a sincèrement promis de s'en corriger et loyalement il a essayé, fait des efforts. Pensez donc ! huit jours de résistance à l'hypnotisante fascination du petit verre !... Il boit un peu cependant le huitième, pas beaucoup, et ne s'en trouve pas mal ; le lendemain, enhardi, bien résolu néanmoins à ne pas se laisser « pincer », il boit encore, un peu plus, un peu trop, et, sans avoir eu un seul instant le désir de l'ivresse qui approchait, il s'est laissé aller. Péché véniel, si l'on veut, et encore ! Mettons tout de même péché véniel, qui semble extrêmement difficile à éviter ici ; mais péché mortel, non pas ! L'habitude l'a entraîné (on sait à quel point le mot est juste) ; et une habitude qui n'était plus volontaire à ce moment-là, ayant été rétractée sincèrement. Quoi alors ? Et où veut-on dénicher le consentement grave en cette affaire ?

L'acte en soi n'est pas volontaire ; l'habitude non plus. Donc... Cet homme est à diriger, et non à confesser. Il est à soutenir énergiquement dans sa lutte contre le vice qui l'éteint, point à condamner comme coupable ; à admonester sévèrement sur la fuite des *occasiones peccandi*, nullement à gourmander pour une faute qu'il n'a

moralement pas commise et dont la justice divine ne lui demandera aucun compte. La question n'est pas de savoir si cette hypothèse se rencontre ou ne se rencontre pas, fréquemment ou presque jamais. Il faut la prendre comme elle est et raisonner logiquement en conséquence. Ce bonhomme s'est « saoulé » sans péché mortel aucun, *patet*.

Supposons maintenant que le même ivrogne, ayant eu précédemment *conscience de son vice* et *prévision de ses conséquences*, ne l'ait pas rétracté; le vice que je suppose volontaire au début, ou à un certain instant précédent quelconque, reste volontaire, et alors nous voici ramenés à un cas de péché volontaire *in causa*. Que voulez-vous que j'y fasse, enfin? C'est comme cela, et pas autrement. Toutes les théories imaginables, toutes les appréciations *préconçues* et voulues par avance sur la culpabilité de ces gens-là, n'y feront rien; il faudra finalement se briser au roc brutal que voici : cet homme s'enivre sans advertance ni consentement *actuel*; donc formellement pas de culpabilité actuelle; donc, unique culpabilité possible *in causa*, dans le consentement mauvais qu'il a donné par avance aux désordres futurs de cette habitude malheureuse qui, sans l'avertir, fait encore des siennes. Reste alors à lui appliquer la théorie morale des imputabilités *in causa*. Et comme j'ai peur ici de parler tout seul, en si-scabreuse difficulté, je me gare sous l'autorité de deux maîtres de la Morale contemporaine :

« Il n'y a pas de volontaire dans le péché *ex habitu*, quand il n'y a ni péché formel actuel (n. 2128), ni péché *in causa*, et cette dernière condition se vérifie quand le pécheur n'a ni voulu ni prévu, au moins *in confuso*, les conséquences de son vice, au temps où il se l'est donné, ou dans la négligence qu'il a mise à s'en corriger; et il est très possible qu'un homme (dans l'acquisition du vice et dans sa négligence à le corriger) n'ait point cette pensée des conséquences futures, ou au moins qu'il n'en aperçoive pas la culpabilité grave. Les hommes saisissent bien les péchés actuels qu'ils commettent, mais ils semblent réfléchir (surtout les *rudes*) peu ou pas du tout aux habitudes qu'ils contractent ainsi. » (Berardi, *Examen confessarii*, vol. II, p. 30, n. 2129). Et Ballerini : « En pratique on ne rencontre guère d'hommes qui pensent à ces habitudes, surtout si elles leur viennent de l'enfance; et, s'ils y pensent, ils n'ont point l'intention de répéter le même acte pour acquérir l'habitude. » (Ballerini, *Opus theol. morale*, Tr. VI, sect. II, n. 27). L'un et l'autre appliquent cette doctrine, évidemment générale, au cas des blasphémateurs. Ballerini ajoute, au même endroit : « Il est difficile d'établir quand il y a faute grave pour ceux qui rétractent la cause du mal (détestent l'habitude) et font pour s'en corriger quelques efforts qui ne sont pas toujours bien intenses. »

Ainsi donc, pour qu'il y ait volontaire et péché

*in causa*, il faut que notre habitué ait prévu au moins *in confuso* dans l'habitude les conséquences matériellement graves qui en dérivent plus tard, en fait, et cela, soit dans la pensée de l'habitude elle-même, soit dans la négligence *mor tellement coupable* qu'il aura mise à ne pas s'en défaire.

Voilà, me direz-vous, bien des ivrognes et des blasphémateurs absous, sans compter les autres pécheurs de profession ! Encore une fois, dites-moi où j'ai mal raisonné, et pourquoi vous tenez tant *a priori* à ce qu'il y ait beaucoup de pécheurs formels parmi ces gens-là. Moi, je ne *veux* rien du tout, ni qu'ils pèchent, ni qu'ils ne pèchent pas. Je me contente de *voir* ce qui se passe dans leur affaire et de conclure en conséquence. Eh, mon Dieu ! après tout, n'est-ce pas ? entre nous, s'il y a moins de péchés mortels sur la terre, tant mieux ! Il est entendu que je ne touche ici que la solution générale, applicable à tout genre d'habitudes. On reviendra tout à l'heure au cas plus caractérisé des « habitudinaires » mixtes.

Conclusions. 1<sup>o</sup> La plus légère advertance actuelle et le plus léger consentement actuel de la volonté suffisent à rendre imputable moralement l'acte issu d'une habitude; et comme il est bien difficile qu'il n'y ait pas au moins un peu, confusément, quelque chose de cette advertance délibérée chez les « habitués », il y a donc presque toujours péché ou mérite, léger ou grave, suivant la qualité de l'advertance et du consentement, et cette moralité actuelle peut se trouver renforcée par le volontaire bon ou mauvais qui est propre à l'habitude et détermine le genre spécial des responsabilités *in causa*.

2<sup>o</sup> En dehors du cas d'advertance et de consentement *actuels*, il faut remonter plus haut pour apprécier la moralité d'une œuvre posée inconsciemment *ex habitu*, et alors la juger d'après tout ce qui a été dit jadis à propos du volontaire et des péchés *in causa*. Sur ce terrain-là, *apud rudes*, le péché sera le plus souvent « vague, » et par là-même plus rarement mortel, quels que soient en eux-mêmes les désordres purement matériels qui s'y rencontrent.

3<sup>o</sup> A ces deux conclusions principales s'en ajoute une troisième, de caractère plus théorique, et qui ressort assez manifestement des explications données la dernière fois à propos de la nature de l'habitude. C'est, avons-nous dit, un *poids* ajouté à la volonté, et un poids qui, par sa masse propre, augmente l'inclination au mouvement, en accentue la fréquence et l'intensité. Considérée donc seulement *en elle-même*, indépendamment de ses origines et de l'usage actuel que la volonté peut en faire, l'habitude *diminue la liberté* en raison même de la détermination plus ou moins forte qu'elle imprime à la faculté agissant dans un sens donné. Mais s'il y a atténuation du *libre actuel*, il peut y avoir augmentation de volontaire, puisque l'habitude, pour autant qu'elle est voulue, cherchée ou entretenue de plein gré, constitue une fa-



cilité de plus pour agir, et rend par là-même l'action plus volontaire. Si l'habitude, au contraire, n'est pas volontaire, parce qu'elle a été non voulue dans ses origines, ou efficacement rétractée depuis, l'acte qui en résulte sans concours aucun de délibération actuelle n'est plus ni libre ni volontaire. C'est ce que nous avons dit déjà tout à l'heure sous une autre forme.

En résumé, une habitude bonne volontairement entretenue augmente les mérites de l'acte bon actuellement et librement posé sous son influence, de même que, par raison inverse, il y aurait aggravation de malice morale dans le cas d'une habitude mauvaise; et aussi l'acte bon posé inconsciemment, sans advertance actuelle, sous l'influence d'une habitude bonne volontairement entretenue reste méritoire encore par sa relation virtuelle avec le concours antécédent que la volonté lui a prêté auparavant *in causa*, et *vice versa* pour l'acte mauvais, dans les mêmes conditions. En fin de compte, les habitudes sont des germes de péché ou de mérite : 1<sup>o</sup> en tant qu'elles sont *aliquo modo* volontaires, 2<sup>o</sup> en tant qu'elles sollicitent puissamment le consentement actuel de la volonté aux actes qui en sortent pour ainsi dire spontanément : double observation dont nous aurons à nous souvenir quand il sera question de la direction des habitudes.

#### B. — Solutions particulières.

1<sup>o</sup> Pour les actes procédant d'habitudes purement matérielles (notre première catégorie), rien d'intéressant à noter; il n'y a guère qu'à répéter, pour ordre, ce qui en a déjà été dit ci-dessus. Par définition, ils ne sont pas humains en eux-mêmes, étant soustraits, dans les causes prochaines de leur production, à l'empire de la volonté, ayant pour théâtre un terrain qui échappe régulièrement à ses influences.

Néanmoins, comme je l'ai dit déjà, il peut y avoir là encore des imputabilités indirectes, *in causa*, quand il arrive par exemple que l'assuétude imprimée à un corps minéral, à un animal, à notre propre corps dans sa partie inférieure végétative, comporte, pour une raison ou pour une autre, une difformité morale dont la faute retombe finalement sur la volonté qui l'aura voulue et causée. Il peut n'être pas indifférent du tout, moralement parlant, de donner tel ou tel pli qui restera aux allures d'un cheval, aux membres ou aux organes d'un enfant. Les culpabilités sont rares cependant en un pareil ordre de choses, peu susceptibles d'habitudes, où la prévision des effets à venir est difficile; en tout cas, c'est là un genre de difficultés qui se pourra toujours aisément trancher par les règles que donne la théologie morale à propos du volontaire *in causa*. D'ailleurs, ces *assuétudes* tout à fait imparfaites sortent du cadre des habitudes humaines que nous avons spécial intérêt à étudier. Inutile de nous y attarder davantage. Il en a été assez parlé.

2<sup>o</sup> Pour les actes procédant d'habitudes pure-

ment spirituelles (notre troisième catégorie), rien de bien embarrassant non plus. La liberté y joue un très grand rôle (habitude d'humilité et vice d'orgueil, habitude de religion et vice d'impiété, habitude de justice et vice de vol, habitude de charité et vice de haine, etc., etc.). C'est là surtout qu'il est vrai de dire qu'on se fait les vices et les vertus que l'on veut, là donc aussi que pullulent plus facilement les responsabilités graves de conscience.

L'habitude y garde, mieux encore, d'une certaine façon, que dans l'ordre de la sensibilité, sa fixité et son poids; mais ses origines et son entretien sont autrement volontaires, et autrement efficaces aussi les impérieuses directions que peut leur donner, quand il lui plaît, l'énergie propre du libre arbitre. Je comprends très bien la sévérité des confesseurs en pareille matière où les excuses *a peccato* ne sont pas faciles à présumer, surtout chez les gens que ne troublent point trop pour l'ordinaire l'oubli, l'inadvertance, l'erreur involontaire. Chose étrange! on n'est guère frappé de cette vérité-là; les péchés purement spirituels sont facilement graves, facilement nombreux; dangereuses donc, entre toutes, les habitudes mauvaises qu'on a de les commettre; et c'est pour les fautes mixtes que certains confesseurs réservent leurs plus sévères anathèmes! Le moment est venu de dire à quel point ils peuvent avoir tort ou raison.

3<sup>o</sup> Pour les actes procédant d'habitudes mixtes (force et tempérance et leurs annexes), le moraliste doit procéder avec beaucoup de précautions. Nous sommes là en présence de cette catégorie de gens auxquels on donne plus particulièrement le nom d'*habitudinaires*, encore que cette qualification convienne tout aussi bien à n'importe quelle sorte de pécheurs d'habitude. Parlons donc des *habitudinaires*, en philosophes s'il vous plaît, et non en théologiens. Je tiens un peu à cette distinction. C'est au traité de la *Pénitence* qu'appartient l'étude spéciale des dispositions surnaturelles d'attrition et de bon propos, et des signes y correspondants, que le confesseur peut être en droit d'exiger quand il s'agit de donner l'absolution à un *habitudinaire*. C'est là une question à part, réservée, qui sera traitée amplement en temps utile. Je m'en tiens pour le moment à ce que j'appelle le cas psychologique des *habitudinaires*, des ivrognes, des intempérants et luxurieux de tout genre, des blasphémateurs même et autres personnes dont les péchés répétés sans cesse *in eodem genere* ont leur origine dans une de ces habitudes mixtes, partie matière et partie volonté, dont nous avons déjà fait une assez longue analyse.

Une grosse difficulté se présente ici, dont on n'a pas à tenir compte ailleurs : c'est la détermination *vraie* de la part qui revient à la chair dans l'œuvre peccamineuse *ex habitu*.

Dans un cas, un seul, cette part doit être mise entièrement sur la conscience du pénitent, je veux dire dans le cas où il l'a prévue et voulue, ce qui

arrive quand la volonté provoque d'elle-même, ou tout au moins accepte en les approuvant, les mouvements désordonnés de la sensibilité avec toutes leurs conséquences, soit en les excitant directement en eux-mêmes, soit en les préparant dans l'entretien moralement coupable d'une habitude mauvaise connue comme telle, soit au moins en se montrant coupablement négligente là où il y a pour elle obligation de les empêcher de naître. Ce sont de vrais pécheurs, ceux-là, dignes de reproches et de traitements proportionnés à leur déplorable conduite; habituels au plein mauvais sens du mot, et sans excuse, dans la stricte hypothèse à *volontaire plein*, qui vient d'être énoncée.

Mais, les autres!... chez qui la volonté lutte contre l'habitude, que faut-il en penser? Voilà bien la classe la plus intéressante et celle qui mérite le mieux les appréciations justes et les attentions prévoyantes du confesseur.

Avant toute réponse ferme, rappelons-nous que la matière est en jeu ici et que, sauf miracle de la grâce, la plus énergique volonté du monde peut se trouver parfois impuissante à la dompter aussi vite et aussi efficacement qu'elle le souhaiterait, impuissante à éviter la brusque expansion des écarts violents d'une habitude vicieuse préexistante. La *résistance physiologique* aux influences du libre arbitre a des mystères que nous connaissons mal, qu'il faut bien admettre pourtant comme faits certains, et qui s'expliquent, en gros, par l'indépendance relative de l'action de la bête vis-à-vis de la raison depuis le divorce du péché originel. S'il en est ainsi des volontés fortes, que dirons-nous des volontés moyennes, des volontés faibles? Rien autre chose que ce que la théologie nous autorise à en penser, c'est-à-dire que, pour le cas d'une habitude mixte, profondément enracinée dans le corps, la part qui revient à la matière, spontanément déclanchée, dans l'œuvre peccaminense, n'est pas à mettre sur la conscience du pénitent chez qui l'habitude a été à l'origine ou est devenue involontaire, qui la déteste et emploie, sans héroïsme mais suffisamment tout de même, les moyens pratiques de s'en défaire.

Si la détestation de l'habitude et les moyens de l'atténuer sont sincères dans le fond, quoique trop ordinaires et d'intensité un peu molle, je ne suis pas de ceux qui présument le péché mortel en cas de rechutes non délibérément provoquées ou approuvées en elles-mêmes. On excuse avec beaucoup de raison *a mortali* une foule d'autres péchés, d'ordre spirituel, à cause du défaut de pleine advertance et de plein consentement. Je me demande en vertu de quelle logique on refuserait le même bénéfice à des actes qui sont surtout attribuables à une cause physiologique sans imputabilité morale, et où le corps subit une poussée qui ne lui vient point originairement du libre arbitre, où par conséquent l'acte est tout autant bestial qu'humain, par défaut de consentement adéquatement correspondant à toute sa réa-

lité, pour ne pas dire, ce qui est infiniment vrai, que, trop souvent, hélas ! il est plus brutal qu'humain, quand enfin il n'est pas à peu près exclusivement bestial tout court. Je ne demande pas pitié pour les habituels ; je demande qu'on les juge froidement, avec une philosophie impartiale, suivant les conditions exactes de leurs œuvres.

Ce n'est pas le travail d'un jour ni d'une semaine qu'il faut pour extirper de pareils vices. Cela ne peut venir que peu à peu, à force de persévérance et de répétitions des actes opposés; la théorie des habitudes enseigne cela; et vous voudriez qu'un pauvre malheureux qui se convertit à fond sincèrement, qui, de par la théorie, est encore pour longtemps peut-être *condamné* à retomber, par le fait brutal de son vice, commette autant de fautes mortelles que de chutes, ni plus ni moins que celui qui ne serait pas emporté par l'entraînement de cette matérielle vitesse acquise ! M'est avis qu'il peut fort bien n'en plus commettre une seule, malgré le retour fréquent de ses misères, à partir du jour de sa conversion, pour peu que sa volonté ne se complaise plus délibérément aux anciens vomissements, et reste là-haut, du côté du ciel, habituellement dirigée vers le bon endroit. Comment ! vous constatez vous-même l'impuissance où il est d'échapper aux injures matérielles de son tyran et vous le dites pécheur, de péché mortel, c'est-à-dire libre. Si ce n'est pas là de la contradiction, je demande qu'on m'explique en quoi elle peut bien consister.

Il en est qui, pour éviter la contradiction dans les principes, nous disent : « Mais on est toujours libre de dompter ses habitudes... » Echapatoire inutile, peine perdue et nouvelle contradiction, avec les faits cette fois-ci, tout aussi évidente que la première, sans compter l'ignorance crasse qu'elle suppose de ce que c'est qu'un vice, surtout un vice à concours puissant de matière organisée.

« On est libre de pécher ou de ne pécher pas... » D'accord, pour le péché formel, désordre de la volonté. L'axiome est faux, dans sa généralité absolue, quand il s'agit de ce qu'on appelle le péché matériel, simple désordre physique de la chair.

Pour rendre, en terminant, plus précises nos conclusions pratiques relativement aux habitudes, prenons un exemple.

Voici un habituel du juron. Il a blasphémé pendant dix ans, vingt ans, éloigné alors de toute pratique religieuse. Au cours d'une mission, subitement éclairé et remué par la grâce, il se convertit pour tout de bon, va se confesser et reçoit l'absolution.

1<sup>o</sup> Dès le lendemain, le jour même de la communion, il se reprend à jurer; il en est tout le premier ennuyé, humilié; ça lui *échappe*, comme tant d'autres choses naturelles qui échappent aussi à des gens d'éducation beaucoup plus fine. Quel est son péché? Nul; ou légèrement vénial tout au plus, s'il a conscience d'avoir été un peu négligent à surveiller les occasions.



2° Quelques semaines après, il revient à confesse, continuant d'avoir toujours une volonté bonne; et voilà que, après cette seconde, après une troisième, une quatrième confession, ça lui échappe encore, moins souvent cependant. Le confesseur interroge, et constate *a)* qu'il n'y a pas d'actes de blasphème directement voulus; *b)* qu'il y a eu effort, pas extraordinaire sans doute (qui donc s'aviserait d'imposer des impossibilités héroïques en pareil cas?), mais enfin prudemment suffisant pour entretenir la bonne volonté et éviter les fautes directes formelles; il conclut à l'absence du péché grave, et il fait bien, sachant que les efforts, même les plus sérieux, les plus consciencieux, n'empêchent point la racine du mal de subsister et l'habitude vicieuse de conserver en grande partie son ancienne vigueur. A mesure cependant que celle-ci diminue, la liberté reprend peu à peu son empire, et les culpabilités sérieuses, plus ou moins accentuées, font leur apparition.

3° Le jureur a promis fidélité à se corriger; il l'oublie trop vite, cette fidélité, n'y pense pas, ne s'applique que peu ou pas du tout à ce travail de transformation qu'il a reconnu cependant lui être nécessaire. Il retombe dans des accès de blasphèmes, en eux-mêmes non directement voulus ni coupables, mais coupables peut-être *in causa*. Le confesseur interroge son homme et constate qu'il n'a pas fait de *faute mortelle* dans sa négligence à se corriger (oubli, inadvertance, insuffisante appréciation de la théorie du péché *in causa*, distractions et occupations courantes, etc., etc.). Il conclut encore qu'il n'y a pas péché mortel dans le juron; et il fait bien.

4° Le blasphémateur est revenu de son jugement bon de la première heure; il n'a pas gardé la bonne volonté qui constituait chez lui la détestation habituelle (souvent rafraîchie par des actes) du blasphème. Sans jurer aussi méchamment qu'autrefois, il jure cependant volontiers, moitié par habitude, moitié par volonté, délibérément quoique confusément paresseuse à la besogne de la correction. Le confesseur est inquiet, et il a de bons motifs pour l'être; il conclut au péché douteusement mortel. C'est tout ce qu'il peut conclure.

5° Le cas du numéro précédent s'accroît nettement dans le sens mauvais; notre homme « envoie promener » les bonnes résolutions d'autan; il sait qu'il y a là *hic et nunc* une action mauvaise à commettre, un vilain blasphème à proférer; il lâche le « tant pis, » et s'y lance. Bien que sollicité par l'habitude, l'acte humain se présente alors dans un ensemble de circonstances qui permettent de conclure à son imputabilité en matière grave : péché mortel.

6° Supposons enfin un blasphémateur d'habitude qui revient régulièrement à confesse une fois tous les ans, pas davantage. Pas méchant homme, au fond; chrétien fidèle même, au sens large du mot; ne manque pas les offices; a un degré moyen de

tendue morale et de délicatesse de conscience; pas instruit, ni bien subtil, simpliste, n'entendant pas le plus traître mot à la théorie des habitudes, du péché *in causa*, etc.

Le confesseur prend des renseignements; le pauvre homme a juré et s'en accuse comme de vilaine chose; mais il a juré cent fois parce que cent fois ça lui a échappé.

Que voulez-vous? C'est un tic, une décharge électrique... Insulter le Bon Dieu? Il n'y a guère pensé... qu'après coup, et encore? Le juron lui déplaît plus parce qu'il est grossier, mal porté en société, « genre charretier, » qu'à cause de la malice théologique intrinsèque qu'il n'a guère aperçue par-ci par-là que très confusément. Il avait bien promis l'an dernier de se corriger; mais allez donc imaginer la correction possible en pareil cas, à raison d'une confession par an, quand dans nos communautés la pratique prolongée d'une ou deux fortes directions par semaine n'y réussit pas toujours! Bien difficile, n'est-ce pas? de croire qu'il y ait eu *in se* ou *in causa* autant de péchés mortels que de blasphèmes, chez notre habitudinaire? Cependant, la conclusion ferme, pour ou contre, dépend d'un élément qui nous fait défaut ici et ne permet pas de formuler une solution absolument générale : c'est l'appréciation du degré de volontaire *actuel* qui peut, en doses très différentes suivant les individus, se trouver associé à l'entraînement brutal de l'habitude.

Voilà, je crois, en dehors des cas bien clairs d'innocence ou de culpabilité certaines, les conclusions pratiques auxquelles aboutit la théorie psychologique et morale des habitudes mixtes, en ce qui concerne spécialement les habitudinaires, à forte habitude vicieuse et bonne volonté moyenne.

Triste état, assurément, que celui-là, même dans l'hypothèse d'une excuse large *a tanto* sinon *a toto*. Triste état, qui réclame beaucoup moins l'absolution du confesseur que l'habile, patiente, et énergique assistance du directeur, d'un ami charitable sous quelque forme qu'il se présente, sans compter celle de la Providence elle-même par la distribution très sage des circonstances où il lui plaît de faire évoluer la vie humaine, ainsi que je m'appliquerai à le faire mieux entendre la prochaine fois.

(A suivre).

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXII

## LE THÉÂTRE ET LES CONFÉRENCES A PROJECTIONS

SOMMAIRE : I. *Le théâtre devant la théologie morale.*

— 1<sup>o</sup> Le théâtre est de soi *indifférent*. — 2<sup>o</sup> Même quand il est mauvais, il ne l'est pas *de se* pour le simple spectateur. — 3<sup>o</sup> Le théâtre est mauvais pour le spectateur — soit comme occasion prochaine de péché, — soit comme scandale actif, — soit comme coopération quand on paie sa place. — 4<sup>o</sup> La gravité de la faute dépend : — de la gravité et de la proximité de l'occasion ; — de la gravité du scandale ; — de la gravité de la coopération. — 5<sup>o</sup> Pour la gravité de l'occasion : — dans les pièces *contraires à la foi*, la limite du péché mortel est tôt atteinte ; — dans les pièces où la morale est attaquée : — *non notabiliter*, il n'y a ordinairement que péché véniel, à moins qu'on ne soit tombé déjà en des fautes graves en les écoutant ; — dans les pièces *notabiliter turpibus* : — a) en cas de *nécessité*, aucune faute ; — b) en cas de *curiosité*, — il peut arriver qu'on ne commette qu'une faute légère, parce que le péril de consentir serait éloigné : — cas rare d'après Benoît XIV ; — présomption de péril grave pour les jeunes gens ; — c) en cas de *délectation sensuelle*, péché mortel. — 6<sup>o</sup> Pour la gravité du scandale : il faut examiner les dangers de la pièce et l'influence qu'on a exercée sur les autres. — Pour les ecclésiastiques, il y a toujours scandale grave à assister comme *tels* aux comédies *notabiliter turpibus*. — La loi positive le leur interdit dans tous les diocèses. — Les ecclésiastiques au théâtre au siècle dernier, — aujourd'hui. — Pour les laïques, il y a faute grave de scandale à occasionner la présence d'une seule personne à une comédie *notabiliter turpis*. — 7<sup>o</sup> Pour la coopération en payant sa place : elle est légèrement coupable, si la comédie n'est pas *notabiliter turpis*, et gravement coupable dans le cas contraire. — 8<sup>o</sup> Le théâtre étant ordinairement mauvais de nos jours, on doit se renseigner avant d'y aller ou d'autoriser à y aller ceux sur lesquels on a autorité.

II. *Le théâtre au point de vue de l'administration paroissiale.* — A. *Ce qu'ont dit du théâtre* : 1<sup>o</sup> les Pères de l'Eglise ; — 2<sup>o</sup> les orateurs catholiques : — Bossuet, — Bourdaloue ; — 3<sup>o</sup> les païens : — Aristote, — Platon, — Cicéron, — Sénèque ; — 4<sup>o</sup> les philosophes modernes : — Bayle, — Voltaire, — Rousseau ; — 5<sup>o</sup> les auteurs scéniques eux-mêmes : — Quinault, — La Mothe, — Corneille, — Racine ; — 6<sup>o</sup> les écrivains contemporains : — Chateaubriand et Ozanam.

B. *La fréquentation du théâtre aujourd'hui* : — les gens de la province trouvent l'occasion d'aller au théâtre : — à Paris, — dans les villes populeuses, — dans les petites villes, — dans les stations de bains, — dans les campagnes : — les histrions de passage, — les artistes locaux. — Plan de la Ligue de l'enseignement : — ardeur de certains instituteurs à l'exécuter de point en point.

C. *Les remèdes.* — 1<sup>o</sup> La condamnation publique des théâtres : — quand et comment la faire ? — 2<sup>o</sup> Le veto : — quand peut-on en espérer quelque bien ? — 3<sup>o</sup> Le discrédit jeté sur la comédie, pour tuer par le ridicule. — 4<sup>o</sup> L'assistance aux conférences : — un instituteur qui n'a jamais entendu parler de Copernic ; — pour y prendre la parole il faut être sûr : — de soi, tant au point de vue de la science, — que de l'élocution ; — de son auditoire. — 5<sup>o</sup> Le théâtre catholique monté par le curé. — Inconvénients qu'y voient quelques-uns. — Précautions à prendre : — pour la loi civile ; — pour la morale, à cause de la promiscuité des sexes ;

— pour la *sécurité* des spectateurs : — diverses portes de sortie, — un réservoir d'eau, — des pompiers volontaires. — *Le Bazar de la Charité.*

Parmi les grands abus qui portent le désordre dans une paroisse, et qui, par conséquent, doivent attirer toute l'attention d'un curé, il faut ranger le théâtre.

Nous étudierons d'abord la question au point de vue strictement théologique, afin de poser des principes certains qui nous serviront pour l'appréciation des cas pratiques.

§ 1. — *Le théâtre devant la théologie morale*

I. Le théâtre est de soi *indifférent* : il peut servir à la propagation d'une bonne idée, ce qui le rend bon ; comme aussi il peut servir à la propagation du mal, ce qui le rend mauvais. En somme, le théâtre vaut ce que valent les pièces qu'on y représente.

II. Le théâtre mauvais lui-même n'est pas *essentiellement* mauvais de sa nature pour le spectateur, de sorte qu'il y ait toujours et pour tous les spectateurs faute à y assister. Nous ne parlons ici que des spectateurs, parce qu'il peut y avoir pour les acteurs des actes *nécessairement mauvais* qui sont prohibés toujours et partout, comme les provocations directes à l'impudicité, etc.

III. Le motif qui rend le théâtre illicite en certaines occasions pour les spectateurs, vient du danger auquel ils s'exposent soit de pécher personnellement, soit d'être une occasion de péché pour les autres, en d'autres termes de causer du scandale, soit de coopérer à une action illicite.

IV. La gravité de la faute dépend et de la proximité, et de la gravité de l'occasion ou de la gravité du scandale, ou de la coopération, et des motifs que l'on peut avoir de poser une action *indifférente* en soi qui peut produire des effets déplorable.

Il s'ensuit que si, à l'avance, par mesure prophylactique, on peut d'une manière générale parler des dangers de la fréquentation des théâtres, on doit, au confessionnal, juger chaque individu suivant les circonstances dans lesquelles il s'est trouvé ; car il peut très bien se faire que tel ou tel individu pèche gravement où tel autre ne verra aucun mal : c'est affaire de constitution physique, d'éducation, de milieu, d'âge, de vertu, de disposition actuelle, etc.

V. Quelles sont les règles générales données par les auteurs pour juger de la gravité de l'occasion ?

1) *Quand il s'agit de pièces où la foi est attaquée.* — Nombreuses sont les pièces de théâtre dont le but direct est d'enlever la foi au peuple. Tantôt on représente la religion catholique comme cruelle, tyrannique, sanguinaire, opposée à la science, ennemie du vrai progrès ; tantôt on la dit fausse, superstitieuse, impie. Les horreurs (?) de l'Inquisition ont donné prétexte à d'innombrables pièces, représentées sur toutes les scènes du monde



civilisé; on y voit de sombres cachots où pourrissent les hommes les plus éminents; des instruments de torture, des bûchers, des gibets, etc. Dans telles pièces, les Pontifes romains et les prêtres sont montrés comme se livrant à de honteuses compromissions, ou bien on fait l'apologie des religieuses ou religieux qui ont jeté le froc pour convoler à d'illégitimes noces. En somme il y a là une attaque directe contre la foi, dans le but évident d'enlever à l'Eglise ses enfants.

Voici comment Berardi caractérise le péril qui en ressort pour les âmes : « In periculo itaque hujus generis, *ut culpa mortalis constituatur, parum profecto sufficit*; et ego a peccato mortali vix aliquem excusarem, nisi de persona in fide firmissima et contra illas falsitates optime præmunita res esset <sup>1</sup>. »

Ici donc on se trouve facilement en matière grave.

2) *Quand il s'agit de pièces où la morale est attaquée.* — C'est à saint Alphonse que nous emprunterons la règle pour apprécier la culpabilité des spectateurs :

Si in comœdia represententur res notabiliter turpes, vel modo turpi, mortale quidem esset illam spectare ob delectationem consurgentem ex ipsis rebus turpibus; veniale autem ob curiositatem tantum, aut ob vanum solatium, secluso periculo consensus in turpem delectationem... Nullo modo excusarem adolescentem, qui absque necessitate vellet curiositatis causa, hujusmodi comœdiis interesse, nisi quis esset valde timoratus et insuper pluries esset expertus illas spectando nunquam lehaliter peccasse; modo suo exemplo aliis adolescentibus occasionem non præberet hujusmodi turpibus representationibus assistendi <sup>2</sup>.

Voici comment on peut résumer les règles renfermées dans le passage cité :

A. Celui qui a commis une faute grave en écoutant des comédies même *non notabiliter turpes*, est obligé *sub gravi* d'éviter cette occasion; mais il n'y a ordinairement que faute vénielle à fréquenter, même par curiosité, ces sortes de comédies *non notabiliter turpes*.

B. Pour les comédies *notabiliter turpes*, trois hypothèses peuvent se présenter : la nécessité, la curiosité, la délectation sensuelle.

1<sup>o</sup> *Cas de nécessité.* — Quand et comment le rencontrera-t-on? Ce n'est pas ici l'occasion de l'expliquer. Disons seulement que la nécessité véritable fait disparaître toute faute, d'après saint Alphonse : « Nullo modo a mortali excusarem adolescentem, qui *absque necessitate*... »

2<sup>o</sup> *Cas de curiosité.* — a) Quand une personne, même un jeune homme, a plusieurs fois assisté par pure curiosité à des comédies *notabiliter turpibus*, sans en éprouver aucune mauvaise impression, elle ne commettrait qu'un péché véniel en s'y rendant de nouveau.

b) Une première démarche serait encore considérée comme péché véniel, si l'on avait la certitude

morale de ne pas consentir aux tentations, ce qui peut arriver chez les vieillards. Ce cas cependant est rare, au témoignage de Benoît XIV : « Etiam mollioris ethices sectatores, dit ce pontife, ejusmodi comœdias damnant, et nedum clericos, sed laicos quoque eas inspicientes *vix unquam gravem culpam evadere communi calculo docent cum D. Thomà*... <sup>1</sup> »

c) Pour les jeunes gens, il y a *présomption de péril*, et par conséquent obligation *sub gravi* d'éviter les comédies *notabiliter turpes*, quand la curiosité seule y attire. Cette présomption de péril ne cesse que devant une expérience contraire, comme nous l'avons dit plus haut.

3<sup>o</sup> *Cas de délectation sensuelle.* — Tout individu qui va à une comédie où l'on représente des choses *notabiliter turpes, vel modo turpi*, avec l'intention arrêtée de se laisser aller à tous les sentiments qui s'élèveront dans l'âme, commet assurément une faute grave.

Berardi fait une remarque qui a sa place ici : « Notari tamen debet quod multi ex illis qui theatrum adeunt, ad representationem *non attendunt, vel illam non intelligunt*. » Naturellement ces gens ne s'exposent pas à l'occasion prochaine de péché.

VI. Lors même que la fréquentation du théâtre serait sans danger pour la foi ou les mœurs d'une personne, celle-ci doit encore, avant d'y aller, se demander si sa présence ne sera pas pour d'autres une cause de scandale, en les engageant à fréquenter ces assemblées pernicieuses pour la foi ou les mœurs, souvent les deux en même temps.

Pour apprécier la gravité du scandale, il faut tenir compte et de la licence du théâtre, en s'inspirant des règles que nous venons d'exposer, et de l'influence que l'exemple peut avoir. Etudions deux cas en particulier.

1<sup>o</sup> Saint Alphonse déclare qu'il y a toujours péché mortel pour des ecclésiastiques et des religieux à assister *comme tels* à des représentations *notabiliter turpibus*, à cause du scandale donné aux laïques. Aussi les statuts synodaux modernes ont-ils pris soin d'interdire aux clercs la fréquentation des théâtres, même sous un déguisement. Le 1<sup>er</sup> décembre 1898, le Vicariat de Rome a cru devoir rappeler aux prêtres de la ville que « la défense faite aux ecclésiastiques de fréquenter le théâtre reste en pleine vigueur, même pour les jours où l'on ne représentera que la *Résurrection de Lazare*, oratorio de l'éminent compositeur Laurent Perosi. »

Les anciens parlaient à l'unisson, comme on peut le voir dans les Conciles de Bordeaux, en 1583; de Bourges, en 1584; d'Aix, en 1585; de Laodicée, vers 372. Le canon de ce dernier concile a été inséré dans le décret de Gratien <sup>2</sup>. Saint Charles Borromée parle dans le même sens. Aussi Benoît XIV n'a-t-il pas craint de prendre la dé-

<sup>1</sup> De Occasionariis, t. II, p. 222.

<sup>2</sup> S. Alph., lib. III, n. 427.

<sup>1</sup> De Synodo, lib. XI, cap. x, n. 12.

<sup>2</sup> De Consecrat., dist. 5, can. 37.

fense de ces statuts contre d'injustes attaques : « Magis autem temere nimii rigoris censura ap-pingitur synodali statuto, quo ecclesiastici a cho-reis, comœdiis, aliisque spectaculis, longe abesse jubentur, et gravioribus adhuc poenis percelluntur quos choreas ducere, aut personatos incedere, aut comœdiæ auctores esse non pudet <sup>1</sup>. »

— La loi est-elle observée ?

— Elle ne l'était guère au siècle dernier. Lucius Ferraris, qui écrivait au milieu de ce siècle, déclare que les clercs allaient si souvent au théâtre, que le peuple s'y était habitué et ne s'en scandalisait plus : « (Scandalum) modo videtur cessare et non esse, quia frequentissimum est clericis comœdiis interesse <sup>2</sup>. » Le motif s'en trouve un peu dans l'opinion bénigne, émise par ce canoniste, au sujet de la gravité de la faute que les clercs pouvaient commettre en fréquentant les théâtres : « Verum si comœdiæ audiantur ob solam vanam curiositatem, absque periculo probabili lapsus, etiamsi res turpes repræsententur, et modus repræsentandi sit turpis, probabilius est non esse peccatum mortale. » Benoît XIV jugea sévèrement cette doctrine, qu'il dit *nimis porro laxa, ne dicam aperte erronea et scandalosa* <sup>3</sup>.

De nos jours, il est difficile à l'ecclésiastique qui voudrait fréquenter les théâtres, de le faire en province. Le goût de la musique n'aurait-il pas eu quelquefois assez d'attrait pour faire endosser à quelques-uns un habit laïque, grâce auquel ils pouvaient se faufiler sans crainte à l'Opéra, ou ailleurs ? On l'a dit, mais je n'en ai pas de preuves convaincantes. Si c'est vrai, ne serait-ce pas le cas de rappeler que la vocation s'en va un peu avec l'habit ecclésiastique ?

2<sup>o</sup> D'après saint Alphonse, un jeune homme qui, par son exemple, entraînerait d'autres personnes à assister à des comédies *notabiliter turpibus*, commettrait certainement un péché mortel du chef de scandale, bien qu'il puisse ne commettre qu'une faute vénielle en s'exposant personnellement à l'occasion de pécher *contra castitatem* <sup>4</sup>.

VII. Enfin il faut encore tenir compte de la coopération à une œuvre mauvaise. Tout individu qui paie une place dans un théâtre fournit par là-même une subvention qui fait vivre le théâtre. Si le théâtre représente des pièces bonnes, la coopération est bonne de sa nature. Par contre, la coopération est illicite, quand le théâtre est mauvais.

Pour apprécier la gravité de la faute, il faut étudier le caractère de la pièce représentée. Elle sera vénielle quand la pièce ne sera pas *notabiliter turpis* ; dans l'hypothèse contraire, elle sera mortelle. Saint Alphonse avait d'abord enseigné l'opinion bénigne, mais plus tard il revint à l'opinion sévère, du moins pour les cas où une raison grave

de nécessité ou d'utilité n'existerait pas, et lors même que la représentation aurait eu lieu sans la présence de celui-ci ou de celui-là : « Ratio, dit-il, quia isti, etsi materialiter, tamen positive cooperatorum ad actionem graviter peccaminosam ; quæ cooperatio non est licita nisi fiat ex gravi causa necessitatis vel utilitatis. »

VIII. Aujourd'hui, en fait, les théâtres publics représentent communément *comœdias notabiliter turpes, aut modo notabiliter turpi, aut religioni contrarias*. L'impudeur s'y étale et dans les sujets abordés, et dans le costume, et dans les allures des acteurs et des actrices ; ils ont donc contre eux la présomption de péril. Il s'ensuit qu'il est interdit à tout individu de se présenter dans un de ces théâtres avant de s'être renseigné sur la moralité de la pièce. La même obligation s'impose aux pères de famille quand leurs enfants demandent la permission d'aller au théâtre : ils ne peuvent l'accorder que s'ils sont moralement sûrs qu'il n'y aura ni obscénités, ni impiétés. Clément Marc résume ainsi l'enseignement de Berardi et d'Ertnys : « Nemini hodie licitum est theatrum adire solatii causa, nisi prius notitiam habeat de representationis qualitate, i. e. nisi prius habeat certitudinem de obscenitatum et impietatum absentia : nam ex allatis rationibus præsumptio stat contra theatra publica <sup>1</sup>. »

## § 2. — Le théâtre et l'administration paroissiale

Les règles que nous venons de poser, ont surtout pour but de nous tracer la marche à suivre au tribunal de la pénitence en présence des cas particuliers, et elles peuvent servir à tous les confesseurs. Comme curés, nous avons, au sujet des théâtres, envers l'ensemble de notre paroisse, d'autres devoirs qu'il nous faut rappeler. Nos devoirs sont la conséquence de la proposition suivante :

*A part quelques exceptions, l'ensemble du théâtre mondain a toujours été regardé comme une école où tous les vices sont présentés sous les aspects les plus propres à les faire accepter ; mais en particulier, le théâtre est une école d'impiété et d'immoralité.*

Aussi de tout temps l'enseignement catholique a-t-il montré le théâtre comme un des abus les plus pernicieux. Les Pères, dont Bossuet résume la doctrine, s'accordent tous à blâmer dans ce divertissement « l'inutilité, la prodigieuse dissipation, le trouble et la commotion de l'esprit peu convenables à un chrétien dont le cœur est le sanctuaire de la paix. Ils y blâment les passions violentes, la vanité, la parure, les grands ornements, le désir de voir et d'être vu, la malheureuse rencontre des yeux qui se cherchent les uns les autres, la trop grande occupation à des choses vaines, les éclats de rire qui font oublier et la présence de Dieu et le compte qu'il faut lui rendre de

<sup>1</sup> De Synodo, l. xi, cap. x, n. 11.

<sup>2</sup> Prompta Bibliotheca, v<sup>o</sup> Clericus, art. iv, n<sup>o</sup> 17.

<sup>3</sup> De Synodo, lib. xi, cap. x, n. 12.

<sup>4</sup> Saint Alphonse, lib. iii, n. 427.

<sup>1</sup> Marc, Instit., n. 836.



ses moindres actions et de ses moindres paroles, et enfin tout le sérieux de la vie chrétienne <sup>1</sup>. »

On ne doit donc pas s'étonner de la réponse de Bossuet, interrogé par Louis XIV sur la fréquentation des théâtres : « Sire, s'il y a pour les spectacles de grands exemples, il y a contre eux des raisons invincibles. » Non content de poursuivre et de condamner le théâtre dans toutes les occasions où il parlait du monde, Bossuet écrivait sur ce sujet des réflexions et des maximes, signalant la comédie comme une des sources les plus empoisonnées de la corruption publique, flétrissant hautement ceux qui la jouaient, demandant qu'on instruisit et qu'on reprît ceux qui la fréquentaient.

Bourdaloue, lui aussi, dans le théâtre, qui au temps de Louis XIV avait encore de l'élévation, ne voyait « qu'une scène ouverte à l'impureté, » et il appelait les Pères à son aide pour arracher ses contemporains à ce divertissement dangereux.

Il n'est pas sans utilité pour nous de savoir ce que pensent du théâtre les auteurs profanes. Aristote ne veut pas qu'on y introduise la jeunesse ; Platon, plus sévère encore, bannit le spectacle de la République dont il a tracé l'idéal ; Cicéron le réprouve au nom de la raison ; Sénèque, au nom des bonnes mœurs. Bayle déclare « que les pièces de théâtre, loin de corriger les désordres, sont capables de les inspirer tous. » Voltaire avoue que « presque toutes les pièces sont dangereuses, parce que celles qui ne respirent pas l'amour profane excitent les sentiments les plus violents d'ambition, de vengeance, de perfidie et de cruauté. » Rousseau adjure tout homme sincère de repousser avec lui un art qui consiste à étaler d'autres sentiments que les siens, à se rendre propre à toute sorte de personnage et à se composer ainsi un caractère mélangé de bassesse, de fausseté, de ridicule orgueil et d'indigne avilissement.

Quinault s'est repenti d'avoir écrit pour le théâtre ; La Mothe a abjuré ses succès ; Corneille n'a pu trouver, même en traduisant *l'Imitation de Jésus-Christ*, un remède assez fort pour calmer les remords de sa conscience ; et Racine essaya de faire oublier *Phèdre* en composant *Athalie* <sup>2</sup>.

Lorsqu'Ozanam fut présenté à Chateaubriand pour la première fois, celui-ci lui demanda, en le regardant d'un œil attentif, s'il se proposait d'aller au théâtre. Après un moment d'hésitation, le jeune homme parla de la promesse faite à sa mère de n'y pas mettre le pied. Le célèbre écrivain, se penchant vers Ozanam pour l'embrasser, lui dit affectueusement : « Je vous conjure de suivre le conseil de votre mère ; vous ne gagneriez rien au théâtre, et vous pourriez y perdre beaucoup. »

— La cause est entendue.

— Il nous faut voir comment le théâtre est fréquenté de nos jours.

1<sup>o</sup> A Paris, où la province se rend avec la plus grande facilité, surtout au moment des expositions, il y a des théâtres pour tous les goûts, et les plus risqués ne sont pas les moins fréquentés.

2<sup>o</sup> Il y a des troupes d'acteurs et d'actrices à demeure dans les grandes villes ; et c'est là encore que se présentent ceux pour qui le voyage à la capitale est trop onéreux.

3<sup>o</sup> Pour les spectateurs qui ne peuvent se déplacer, il y a les troupes volantes qui parcourent les petites villes.

4<sup>o</sup> La moindre station de bains a aujourd'hui son casino et sa salle de théâtre, avec une troupe engagée pour la saison. Dieu sait si les stations sont nombreuses : stations d'eaux minérales acides, alcalines, chlorurées, sulfatées, sulfureuses, ferrugineuses, bromurées et iodurées, à Bourbonne, Plombières, Vichy, Vals, etc., stations de bains de mer à Arcachon, Granville, Le Tréport, Nice, etc. Et cependant elles sont fréquentées par une foule sans cesse renouvelée, empruntée à toutes les classes de la société, du haut en bas de l'échelle.

— C'est que le nombre des malades augmente chaque jour !

— Il y a, je le reconnais, de vrais malades ; ceux-là cherchent le calme et le repos. Mais, pour beaucoup, le voyage aux eaux est l'occasion d'agréables distractions, loin de toute surveillance gênante. On peut à son gré, chaque soir, passer de longues heures au théâtre, sans que le voisin ou la voisine puisse y trouver à redire. Il n'est pas jusqu'à la vigilance du confesseur qu'on n'essaie d'endormir en lui représentant cette démarche comme absolument innocente et nécessaire : tout le monde y allant, on ne saurait se faire remarquer ; d'ailleurs, les pièces ne sont pas mauvaises ; c'est dans un but de charité, le produit de la représentation devant servir à une bonne œuvre ; que sais-je encore ! Et de là on remporte des goûts trivoles, quand ce ne sont pas des liens formés à l'insu des parents. Hélas ! que de mal les voyages aux eaux font à la population bourgeoise de la province !

5<sup>o</sup> Voici qui nous touche davantage, nous autres, pauvres curés de campagne : chaque village a, et souvent, des représentations théâtrales, dont les acteurs varient.

Tantôt on se trouve en présence d'histrions de passage, parmi lesquels des femmes débitent les chansons les plus éhontées de cafés-concerts, après quelque représentation anodine du *Petit Poucet*, ou même pieuse de la *Passion*. Tantôt les acteurs sont pris sur place, et l'embarras n'en est que plus grand pour le curé.

Depuis quelque temps, la *Ligue de l'enseignement* poursuit le but satanique d'enlever les jeunes gens à l'action du prêtre, de leur faire perdre la foi et d'en faire ensuite les apôtres du mal. Plusieurs moyens ont été mis en avant ; le théâtre y tient une place d'honneur. Je n'en veux d'autre preuve que l'empressement mis par tous

<sup>1</sup> *Maximes et réflexions sur la comédie.*

<sup>2</sup> Mgr Besson, *Le Décalogue*, t. II, p. 114-140.

les instituteurs sectaires à se lancer dans cette voie. On commence par des projections, au moyen de vues assez banales; quand la population y a pris goût, on avance par une série de sujets, habilement gradués, accompagnés de conférences dont le thème, élaboré par les loges, renferme le venin irrégulier à haute dose.

Quand les populations se lassent (de quoi ne se lasse-t-on pas ?), on se lance dans le théâtre. Les acteurs sont un peu gauches en commençant, mais on se fait bien vite. Pour le choix des sujets, on est de toute prudence dans le principe : ce sont des pièces anodines. Mais bientôt apparaîtront les comédies les plus osées du répertoire français, expurgées, mais sur l'affiche seulement.

Les spectateurs ? C'est la paroisse tout entière. Le metteur en scène a eu la bonne idée de choisir ses acteurs dans les familles influentes, et chacun d'eux se fait un point d'honneur de placer le plus de cartes possible. D'ailleurs les parents ne sont-ils pas heureux de voir leur nourrisson parader sur la scène et récolter les applaudissements du public ? Alors père et mère, frères et sœurs, oncles et tantes, parrain et marraine, cousins et arrière-petits-cousins, tout y vient.

— Cela ne durera pas.

— C'est vrai; mais le mal n'en aura pas moins été fait; et, plus tard, quand on se sera lassé du théâtre et des projections, la secte trouvera autre chose pour pervertir les populations rurales les plus réfractaires à son influence.

— Le remède ?

— Il y en a plusieurs.

a) *L'instruction* en public contre les dangers des mauvaises comédies et les conférences contraires à la foi; mais, pour qu'elle soit sans péril, il faut profiter d'un moment où il n'est pas question de comédie dans la paroisse, à moins qu'on ne soit sûr de remporter la victoire. Mieux vaut se taire que de promulguer une défense qui ne sera pas respectée.

b) *Le veto*. — Il n'est guère efficace que quand il s'agit ou bien d'enfants du catéchisme, ou bien de membres d'une confrérie, ou bien enfin de personnes qui fréquentent régulièrement les sacrements. Ici, le prêtre a une sanction qui lui sert à faire observer sa défense, sinon par amour, du moins par crainte.

c) Pourquoi ne chercherions-nous pas à former un noyau d'hommes et de jeunes gens de bonne volonté, qui auraient à cœur de faire échouer les représentations en les ridiculisant adroitement et en groupant tous les mécontents ? Il faut des gens de caractère; mais chaque pays fournit les siens, et il suffit d'une occasion pour les faire briller.

d) Il en est qui y vont plus crânement que cela, et du premier coup prennent le taureau par les cornes. Quand une conférence est annoncée, M. le curé de P... étudie le sujet à l'avance, et à l'heure dite il se trouve au milieu de la réunion, écoutant avec beaucoup d'attention l'exposition du péda-

gogue. Si quelque proposition contre la foi, l'histoire ou le bon sens échappe au conférencier, il la relève avec politesse, mais non sans énergie, et il arrive facilement à le mettre à bout.

On rira longtemps, à P..., de la discussion sur Galilée. L'instituteur avait réédité le vieux cliché de Larousse, qui fait condamner Galilée pour avoir admis le système qui proclame le soleil centre de la terre. — « Mais, répond le curé, Galilée a été condamné non pas pour avoir enseigné ce système, mais pour avoir cherché à lui trouver des preuves dans certains passages de l'Écriture; quant au système lui-même, l'Eglise a laissé au chanoine Copernic toute liberté pour l'enseigner... — Copernic?... Copernic ? — Oui, monsieur, Copernic. — Je n'ai jamais entendu parler de cet homme-là ! » Telle fut la réponse du conférencier éperdu; la victoire était gagnée.

Pour entreprendre une lutte de cette sorte, il faut être sûr :

1<sup>o</sup> De *soi*, tant au point de vue de la *science* qu'au point de vue de l'*élocution*. Posséder à fond le sujet à traiter ne suffit pas; il faut encore avoir une réponse, facile à comprendre, à toutes les objections courantes, et, en outre, une connaissance approfondie de l'histoire civile et ecclésiastique, afin de parer aux diversions que ne manquera pas de tenter un homme aux abois. Enfin il faut être sûr de trouver, au moment voulu, le mot précis et vif qui captive l'attention. Les plus belles choses dites par un individu qui annonce perdent tout leur intérêt, surtout aux yeux du peuple.

2<sup>o</sup> De son *auditoire*. Si vous avez affaire à un auditoire sympathique, ou du moins poli, qui vous écoutera avec attention, ou du moins sans réflexions désobligeantes, rien de mieux. Mais supposez une salle formée de ce qu'il y a de plus taré dans la paroisse, décidée à faire du tapage uniquement pour couvrir votre voix, sans même chercher à comprendre vos objections (cela n'est pas rare aujourd'hui) : est-il bien prudent de s'y aventurer ? Leur faire du bien, il ne faut pas y compter. D'autre part, vous leur offrez l'occasion, si longtemps désirée, de vous insulter tout à leur aise et d'éructer tout ce que leur âme contient de fiel contre le prêtre et la religion. *Cui bono ?* Ma dignité se répugne à ce rôle de tête de turc dans ma paroisse, de la part d'enfants que j'ai élevés ou d'hommes à qui je devrai, demain peut-être, administrer les derniers sacrements.

— Je comprends que c'est une affaire de milieu, dont chaque curé est juge.

— e) Enfin, il en est qui font de la médecine homéopathique. A la célèbre devise de l'antiquité, *contraria contrariis curantur*, ils opposent celle du docteur Hahnemann, *similia similibus curantur*. Les méchants emploient le théâtre et les projections pour déchristianiser nos populations, opposons-leur les mêmes moyens pour les moraliser.

— Cette mesure n'est pas admise par tout le



monde; il en est qui prétendent que les représentations données par le clergé font grandir dans les âmes l'amour du théâtre, et que l'on saisira plus tard avidement toutes les occasions, bonnes ou mauvaises, qui se présenteront.

— Quelle est la mesure qui n'ait et ses inconvénients et ses contradicteurs? Aussi, c'est à chaque curé à apprécier, d'après le caractère de ses ouailles, ce qu'il doit faire ou éviter dans ce genre. Si vous croyez que des représentations feront du mal à votre paroisse, ou du moins que le bien à en espérer ne compensera pas les fatigues qui en résultent, laissez-les; dans le cas contraire, faites-les, mais après avoir bien médité les trois points suivants :

1<sup>o</sup> Il faut vous mettre en règle avec les lois sur les réunions de plus de vingt personnes, soit en obtenant l'autorisation de l'administration, soit en faisant des réunions privées.

2<sup>o</sup> Il faut vous mettre en règle avec la morale, en évitant la promiscuité des sexes, à l'aller et au retour, et surtout dans la salle, où l'obscurité pourrait favoriser le libertinage.

3<sup>o</sup> Il faut veiller à la sécurité de vos invités. La terrible catastrophe du Bazar de la Charité démontre d'une manière évidente les dangers que présentent les inventions modernes. Ménager diverses portes de sortie et les faire connaître à l'avance pour qu'on les trouve en cas d'accident, préparer un réservoir d'eau bien à portée, monter un corps de pompiers volontaires dont le rôle serait désigné, voilà des précautions, élémentaires pourtant, auxquelles on ne pense pas toujours, faute d'avoir réfléchi à la possibilité du danger.

(A suivre)

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1<sup>o</sup> Prière de vouloir bien m'indiquer les règles ou lois canoniques relatives à l'*Imprimatur* donné par l'Ordinaire à des ouvrages qui lui sont soumis.

L'Ordinaire peut-il refuser l'*Imprimatur* à un ouvrage où il n'y a rien à reprendre au sujet de la doctrine, etc. ? Peut-il alléguer que les questions traitées ne sont pas d'occasion, ou bien peuvent raviver d'anciennes discussions ?

2<sup>o</sup> Peut-il refuser l'approbation sans donner aucun motif à sa conduite ?

R. — Ad I. En remettant aux évêques le soin d'examiner les livres qui doivent être imprimés, le Saint-Siège a tracé des lois qui doivent les diriger, afin de ne rien laisser à l'arbitraire. C'est aux articles 38 et 39 de l'*Index* qu'on les trouve :

ART. 38. — Les évêques, à qui il appartient de concéder la faculté d'imprimer les livres, doivent avoir soin

de proposer à leur examen des hommes d'une piété et d'une science reconnues, hommes de foi et d'intégrité, de façon à être sûrs qu'ils n'accorderont rien à la faveur ou à l'antipathie, mais qu'ils laisseront de côté toute considération humaine. Ces examinateurs devront ne regarder que la gloire de Dieu et l'utilité du peuple fidèle.

ART. 39. — Que les censeurs sachent qu'ils doivent juger des diverses opinions et des divers avis (selon le précepte de Benoît XIV) avec un esprit absolument libre de préjugés. Ainsi donc, qu'ils se dépouillent de tout esprit de nation, de famille, d'école, d'institut, qu'ils écartent toute préférence de parti. Qu'ils aient uniquement devant les yeux les dogmes de la sainte Eglise et la doctrine commune des catholiques qui sont contenus dans les décrets des conciles généraux, dans les constitutions des Pontifes Romains, et dans le consentement des docteurs <sup>1</sup>.

Voici le commentaire de M. Péries :

Autant ils éviteront de se laisser entraîner à adopter aveuglément les vues de l'auteur qui cadreraient avec leurs goûts, autant ils se garderont, par un défaut contraire, de pousser à la condamnation sans motifs suffisants. Ils étudieront donc sérieusement l'ouvrage qui leur est remis, et ils consigneront par écrit les observations qui les pousseraient à réclamer la condamnation ou la correction du livre.

Si leur compétence ne s'étendait pas à la spécialité abordée par l'auteur, ils doivent savoir se récuser.

Voici maintenant quelques conseils pratiques pour l'accomplissement fidèle de ces obligations :

1<sup>o</sup> Le Saint-Père leur recommande tout d'abord d'avoir l'esprit libre de préjugés ; pas d'entraînement par orgueil de théories personnelles, par hostilité pour l'individualité de l'auteur, ou par coterie de nationalité, de famille religieuse, d'école théologique. Ils doivent se rappeler, comme le recommande Benoît XIV : « Non paucas esse opiniones quæ uni scholæ, instituto aut nationi certo certiores videntur, et nihilominus, sine ullo fidei aut religionis detrimento ab aliis catholicis viris rejiciuntur, atque impugnantur, oppositæque defenduntur, sciente ac permittente Apostolica Sede, quæ unamquamque opinionem hujusmodi in suo probabilitatis gradu relinquit. » Léon XIII a pris soin, à différentes reprises, de revendiquer dans des termes presque identiques la noble indépendance de la pensée dans le domaine des opinions libres. C'est ainsi qu'il écrivait naguère aux évêques de Belgique : « Doctorum virorum una sit mens eademque sententia in his, in quibus Apostolicæ Sedis auctoritas dissentienti libertatem non relinquit. In his autem quæ sapientum discussionibus libere permittuntur, ita ingenia exerceantur ut sententiarum diversitas unitatem et voluntatum concordiam non abrumpat. »

2<sup>o</sup> Il importe surtout que les censeurs se rendent un compte exact de la valeur doctrinale des livres qui leur sont soumis. Pour cela, ils doivent être bien pénétrés des dogmes de la sainte Eglise et posséder la notion très nette des doctrines communes parmi les auteurs catholiques. Ils puiseront ces connaissances dans :

Les décrets des Conciles généraux ;  
Les Constitutions des Pontifes romains ;  
Le consentement des Docteurs.

Cependant, des doutes subsisteront souvent sur le véritable sens qu'a eu en vue l'auteur ; c'est ici qu'il faut user d'une grande circonspection et observer les recommandations suivantes :

Ne pas juger sur des phrases séparées de leur contexte, par conséquent, lire intégralement l'ouvrage et comparer la doctrine exposée dans les différents chapitres ;

Entendre en bonne part les passages obscurs pouvant

<sup>1</sup> Péries, *L'Index*, p. 187.

prêter à une interprétation défavorable, s'ils se trouvent dans le livre d'un auteur connu pour orthodoxe ;

Se hâter lentement quand il s'agit d'user d'une sévérité nécessaire.

3<sup>o</sup> Il serait assez difficile d'établir une liste, même incomplète, des motifs de réprobation qui peuvent déterminer les censeurs à désigner un livre comme digne de la condamnation épiscopale. Nous signalerons pourtant quelques-uns des principaux.

Sont condamnables après l'impression, ou non acceptables en manuscrit :

1. Les livres exposant historiquement, sans réfutation suffisante, des systèmes hostiles à la foi ou à la morale.

2. Les livres, etc., qui « famæ proximorum et præsertim ecclesiasticorum et principum detrahunt, bonisque moribus et christianæ disciplinæ sunt contraria. » Et encore : « Facetiæ... aut dicteria, aut prejudicium famæ et existimationis aliarum jactata. » Benoit XIV fait à ce propos une remarque bien juste, dont beaucoup d'écrivains modernes, surtout de journalistes, pourraient avantageusement faire leur profit : « Qui veritatis studium et purioris doctrinæ zelum, quo suarum scripturum mordacitatem excusant, obtendere solent, ii primum intelligant, non minorem habendam veritatis quam Evangelicæ mansuetudinis et christianæ charitatis rationem. Charitas autem de corde puro, patiens est, benigna est : non irritatur, non aemulatur, non agit perperam. »

Sont également à corriger et à faire disparaître, les taches que signale Clément VIII dans son instruction de *Correctione librorum* :

1. « Propositiones hæreticæ, erroneæ, errorem sapientes, scandalosæ, piarum aurium offensivæ, temerariæ, schismaticæ, seditiosæ, et blasphemæ.

2. « Profanæ novitates vocum ab hæreticis excogitatae....

3. « Verba dubia et ambigua quæ legentium animos a recto catholicoque sensu ad nefarias opiniones adducere possunt.

4. « Verba Scripturæ Sacræ non fideliter prolata, vel e pravis hæreticorum versionibus deprompta, nisi forte afferentur ad eosdem hæreticos impugnandos et propriis telis jugulandos et convincendos.

5. « Verba Scripturæ Sacræ, quæcumque ad profanum usum impie accommodantur, tum quæ ad usum detorquentur abhorrentem a catholicorum Patrum atque doctorum unanimi sententia.

6. « Epitheta honorifica et omnia in laudem hæreticorum dicta.

7. « Propositiones quæ sunt contra libertatem, immunitatem et jurisdictionem ecclesiasticam.

8. « Omnia quæ superstitiones, sacrilegia ac divinationes sapiunt.

9. « Quæcumque falso aut fallacibus signis, aut ethicæ fortunæ humani arbitrii libertatem subjiciunt, aut paganismum redolent.

10. « Quæ ex gentiliū placitis, moribus, exemplis, tyrannicam politicam fovēt et quam falso vocant rationem status ab evangelica et christiana lege abhorrentem inducunt.

11. « Lasciva quæ bonos mores corrumpere possunt, obscenæ imagines, etsi initio capitum vel in litteris grandisculis positæ. »

Les censeurs peuvent également condamner ou refuser d'approuver les livres, même accompagnés des réserves habituelles, mais traitant imprudemment de faits miraculeux opérés par des serviteurs de Dieu non canonisés.

Il n'est pas jusqu'au style même des ouvrages dont ils ne puissent arguer pour soutenir leur sévérité, si des négligences littéraires trop graves de l'auteur étaient susceptibles de déconsidérer l'Eglise catholique aux yeux des incroyants, des hérétiques ou des infidèles <sup>1</sup>.

Le *Canoniste contemporain* donne les mêmes avis, mais en termes un peu plus concis :

L'examen doit donc se faire avec la plus parfaite impartialité ; la règle à laquelle on devra se reporter exclusivement pour juger des doctrines et des opinions sera la règle même de la foi et des mœurs. Par conséquent, la révision faite par le censeur a un caractère plutôt négatif ; elle ne comporte aucunement une appréciation, encore moins une approbation des théories de l'auteur ; elle n'est autre chose qu'une constatation de l'orthodoxie et de l'innocuité de l'ouvrage. Non pas qu'elle ne puisse être davantage : il est parfaitement permis au censeur de signaler, dans son rapport à l'Ordinaire, les mérites et la valeur du livre qu'il a lu et examiné, tout comme il est loisible à l'évêque de ne pas se contenter de l'*Imprimatur* et de donner ce que nous appelons des lettres d'approbation ; mais à envisager strictement les choses, la raison négative, si je puis ainsi dire, est seule requise. De même encore le censeur, surtout s'il connaît et estime l'auteur, pourra lui suggérer certaines améliorations que lui dictera sa compétence spéciale ; mais il fera ainsi œuvre de charité ; il n'y est pas tenu par son office <sup>1</sup>.

Nous n'avons rien à ajouter à des conseils si sages.

Ad II. A la page 62 de cette année, nous avons reproduit le décret de l'Index du 3 septembre 1898, au sujet de la manière dont le refus d'*Imprimatur* doit être donné.

Ajoutons que les canonistes reconnaissent qu'il peut y avoir appel, ainsi que nous l'avons dit récemment, page 408.

Q. — Mon covicaire et moi, nous nous étions chargés de dire un trentain de messes grégoriennes (chacun quinze). Nous avions demandé à l'héritier du défunt soixante francs d'honoraires (les messes à jour fixe sont à deux francs dans notre diocèse).

Or le dernier jour du trentain, 24 décembre, j'oublie que c'était à moi de dire la messe grégorienne ; j'ai une autre intention, pensant que c'est mon confrère qui célèbre la dernière grégorienne. Le trentain est donc interrompu.

Le lendemain, mon confrère m'avertit de mon erreur, et le 26 j'acquitte la trentième messe.

*Quid juris ?* Puis-je considérer le trentain comme acquitté ?

R. — 1<sup>o</sup> Il est certain que le trentain grégorien exige la célébration de *trente messes consécutives*. Ainsi l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences, le 14 janvier 1889 :

« Est-il nécessaire que les trente messes dites grégoriennes soient célébrées : ... 4<sup>o</sup> Pendant trente jours sans interruption ? — RESP. Ad IV. *Affirmative*. » <sup>2</sup>

2<sup>o</sup> Le Saint-Siège a eu à s'occuper plusieurs fois des interruptions *involontaires*. On en trouve la preuve dans ce passage de Mgr Barbier de Montault : « Ferraris, v. *Missa*, a parfaitement établi que ces messes ne sont nullement défendues par la Sacrée Congrégation des Rites, qu'elles ne sont pas nécessairement de *Requiem*, qu'elles peuvent

<sup>1</sup> *Canoniste contemporain*, 1897, p. 244.

<sup>2</sup> *Ami*, 1889, p. 90.

<sup>4</sup> Péries, *loc. cit.*



être dites par différents prêtres qui se succèdent, et qu'enfin tout en requérant la continuité sans solution, il y a parfois *impossibilité matérielle* à l'obtenir, comme il arrive aux trois derniers jours de la Semaine Sainte, cas spécial prévu et autorisé par Benoît XIV.<sup>1</sup> »

C'est par mégarde qu'il est question ici de Benoît XIV, car Ferraris parle d'un décret de la S. Congrégation des Rites, du 20 avril 1707, et d'une réponse *vivæ vocis oraculo*, du 8 août 1713. Voici le texte de Ferraris : « Non interpolantur tamen per omissionem celebrationis illis diebus, quibus per Ecclesiam vetitum est celebrare, ut in triduo majoris hebdomadæ : ex decreto Sac. Rituum Congreg. et Clement. XI, 20 aprilis 1707, et ejusdem vivæ vocis oraculo 8 aug. 1713, et in feriis sextis Quadragesimæ juxta ritum Ambrosianum, in quibus, obstante tali ritu, missæ non celebrantur ; per omissionem enim celebrationis illis vetitis diebus non inducitur discontinuatio contra institutionem divi Gregorii, cum hæc intelligenda sit de continuatione, servato ritu Ecclesiæ. Cavendum tamen est ne hæc continuatio missarum per triginta dies fiat aliquo modo superstitioso, ponendo vim *in tali numero præcise*, aut in hac, vel illa conditione, ut advertit et damnat Sanchez, in *Præcepta Decalogi*, t. I, lib. II, c. 40 et 41 ; Hieronym. Roderic, in *Compend. quæst. regular.*, resolut. 45, n. 8 ; Barbosa, *De Officio parochi*, p. I, c. 11, n. 30, et alii plures. »

La S. Congrégation du Concile s'est aussi occupée de ce sujet. En 1527, Jérôme Catalani fait un legs à l'église de Saint-Michel de Bologne, à la charge que, chaque mois, on appliquera à son intention les trente messes dites de saint Grégoire. En 1791, les religieux qui desservent l'église s'aperçoivent que, l'année précédente, ils n'ont pas fidèlement rempli la fondation, parce que le mois de février trop court et le mois où tombe la Semaine Sainte n'ont pas permis de compléter les trente jours. La S. Congrégation du Concile consultée à cet égard, prescrit aux Olivétains de dire les messes de saint Grégoire dans la forme accoutumée, c'est-à-dire, en ne tenant pas compte des trois derniers jours de la Semaine Sainte qui ne produisent pas d'interruption, et de demander au Pape l'absolution pour le passé.

« CONGREGATIONIS OLIVETANÆ. I. An et quomodo in futurum sint celebrandæ missæ S. Gregorii, seu potius sit locus cessationi missæ quotidianæ in casu ?

« II. An sit consulendum Sanctissimo pro absolutione quoad præteritum in casu ?

« RESP.—Ad I. *Affirmative ad primam partem, ad formam testamenti ; negative ad secundam.*

« Ad II. *Affirmative ad cautelam.* » (*Thesaurus Resolut.*, 1791, 16 aprilis et 7 maii) <sup>2</sup>.

Il est évident que le recours pour absolution a été motivé par l'*omission* de plusieurs messes : ce qui n'est pas le cas ici, puisque toutes les messes ont été dites, bien qu'avec un jour de retard pour la dernière.

Quelle est donc, au point de vue de la justice, la situation de notre correspondant ? Il faut distinguer deux choses dans la circonstance : l'application de la messe à jours fixes avec honoraire spécial, et l'acquisition, non pas de l'indulgence, (puisque d'après la décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 24 août 1888, il n'y a pas d'*indulgence*), mais du *privilegium grégorien* ainsi défini dans ce même décret : « Specialis fiducia qua fideles retinent celebrationem triginta missarum specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animarum e purgatorii pœnis liberationem. »

Commençons par la dernière partie et voyons si le privilège est compromis par le renvoi involontaire d'une messe au lendemain. — Nous ne le pensons pas. Assurément la *condition canonique* est la célébration de trente messes consécutives, et celui qui aurait une autre intention en commençant serait sûr de ne pas remplir les conditions voulues. Mais *post factum*, après une légère omission involontaire, ne peut-on pas dire que Dieu, de la miséricorde de qui dépend la concession du privilège, se montrera condescendant ? Ce qui motive cette interprétation bénigne, c'est d'abord la pensée que nous ne sommes pas sur le terrain des indulgences, où toute condition doit être prise à la lettre, sous peine de nullité. C'est, en outre la remarque de Ferraris donnée plus haut : « Cavendum tamen est ne hæc continuatio missarum per triginta dies fiat aliquo modo superstitioso, ponendo vim *in tali numero præcise*, aut in hac vel illa conditione. » Conclusion : *il nous semble* que cette omission involontaire laisse subsister le privilège.

Pour l'acquit des messes à jours fixes, autre est la question. Pour chacune de ces messes, il y avait un honoraire supplémentaire de 0 fr. 50. Or, une n'a pas été dite au jour fixé ; il s'ensuit que le supplément n'a pas été acquis, et cela sans faute, puisque c'est par oubli.

Sans chercher à savoir si l'intention des fidèles est tellement stricte pour le jour qu'elle n'admette aucune excuse, prenons le parti le plus sévère et admettons qu'il y a lieu à restitution. En quelle quantité et comment faudra-t-il la faire ?

Assurément l'obligation ne peut porter que sur les 0 fr. 50, puisque c'est cette somme seule qui n'a pas été acquise.

Il faut la remettre ou la faire remettre à la personne qui a demandé les messes ; on peut aussi faire *largement* la restitution en disant une messe supplémentaire et en appliquant l'indulgence de l'autel privilégié.

<sup>1</sup> Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. IV, p. 192.

<sup>2</sup> Barbier de Montault, *loc. cit.*

Q. — La reprise de la question de l'union entre les Grecs séparés et l'Eglise Romaine, d'une part, et d'autre part, la décision définitive du Saint-Siège au sujet de la nullité des ordinations anglicanes, me semblent devoir donner un grand intérêt à une étude sur les ordinations dans l'Eglise grecque. Ne pourriez-vous nous en faire connaître les rites, les prières, et les points par où elles se rapprochent des ordinations dans l'Eglise latine ?

R. — Le rite grec ne comporte que cinq ordres : le lectorat, le sous-diaconat, le diaconat, le sacerdoce et l'épiscopat. Il n'a pas les trois ordres mineurs du rite latin : le portier, l'exorciste et l'acolyte ; c'est que ces ordres sont considérés dans le rite grec comme étant des fonctions du lecteur, du sous-diacre ou de l'évêque<sup>1</sup>. Les ordres mineurs sont le lectorat et le sous-diaconat, les autres ordres sont considérés comme ordres majeurs. Les ordres mineurs sont conférés en dehors du sanctuaire, et les ordres majeurs à l'autel. Les premiers peuvent être donnés à plusieurs sujets simultanément, les seconds demandent que les prières de l'ordination soient dites pour chaque ordinand en particulier. Ces remarques générales étant faites, nous expliquerons les prières et les cérémonies de chaque ordre en particulier. Le texte de l'Eucologe grec sera mis entre guillemets.

#### 1<sup>o</sup> Le Lectorat

Le Lecteur est appelé en grec αναγνώστης. La cérémonie de l'ordination se fait avant la sainte messe, au petit trône<sup>2</sup>, placé devant les portes saintes<sup>3</sup>.

« L'ordinand est appelé devant l'évêque, portant ses habits ordinaires, s'il est laïque, et son manteau s'il est moine. » D'après Siméon de Thessalonique, l'évêque bénirait d'abord un vêtement ecclésiastique de couleur noire, dont le futur lecteur devrait se revêtir.

L'évêque est debout, ayant à ses côtés les prêtres et les autres ministres sacrés ainsi que deux clercs portant des flambeaux.

<sup>1</sup> Voir *Eucologe ou Rituel des Grecs*, p. 238.

L'ordre d'exorciste est censé n'être conféré que dans l'épiscopat, parce que Benoît XIV, dans sa bulle *Etsi Pastoralis*, chap. VII, art. 7, ordonne de donner cet ordre à un prêtre grec, qui, par dispense apostolique, serait promu à l'épiscopat dans le rite latin.

<sup>2</sup> Au commencement des messes pontificales, l'évêque est assis sur un petit trône, placé au milieu du chœur. On l'appelle petit trône, pour le distinguer du trône supérieur (ἡ ἄνω καθέδρα), qui est situé au fond de l'abside derrière l'autel ; l'évêque va s'y asseoir avant l'épître. Le chœur est toujours placé devant l'autel, dans les églises grecques.

<sup>3</sup> On entend par « porte sainte », celle qui s'ouvre au milieu de l'iconostase et par laquelle on passe du chœur dans le sanctuaire. Il n'y a que l'évêque, le prêtre et le diacre dans ses plus sublimes fonctions qui puissent passer par cette porte. On dit aussi « portes saintes » au pluriel, parce que cette porte est composée de deux battants. De plus elle est séparée par deux images de deux autres portes plus petites, placées sur le même plan, l'une à droite et l'autre à gauche. Ces images sont l'une à droite, celle du Sauveur du monde, l'autre à gauche, celle de la sainte Mère de Dieu portant l'Enfant Jésus dans ses bras. On place encore sur cette balustrade d'autres images des saints, d'où lui vient le nom d'iconostase. (Voir L. Clugnet : *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques*, aux mots θύρα et εὐχολογιστήριον.)

L'ordinand vient se placer à genoux devant le Pontife. « Celui-ci fait trois signes de croix sur la tête du nouveau clerc, et lui coupe les cheveux en forme de croix, » c'est-à-dire, d'abord derrière la tête, puis sur le front, ensuite sur le côté droit et enfin sur le côté gauche. « Il dit en même temps : « Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » Les assistants répondent : Ainsi soit-il, au nom de chacune des personnes de la Sainte Trinité. « Quelqu'un coupe les cheveux au nouveau clerc, comme doivent les porter les ecclésiastiques, » à moins que cela n'ait été fait auparavant. Siméon de Thessalonique fait ici mention de la tonsure, mais elle n'est plus en usage dans le clergé grec<sup>1</sup>.

Cette cérémonie n'est que le prélude des ordinations, et peut être assimilée à la cérémonie de la tonsure ; au rite latin, l'évêque coupe aussi les cheveux en forme de croix, au nouveau tonsuré.

« Le clerc se présente de nouveau à l'évêque, qui le fait revêtir d'un phélonion (φελώνιον). » C'est une sorte de chape que revêt le prêtre grec et qui remplace la chasuble latine. Cette chape repliée est seulement placée sur le cou de l'ordinand. Siméon de Thessalonique cité plus haut appelle ce phélonion « camision », c'est-à-dire aube. C'est, dit-il, le premier des vêtements sacrés. Goar dans ses explications sur l'eucologe indique qu'il est fait de fil ou de lin. L'usage actuel a remplacé l'aube par le phélonion, porté comme nous l'avons dit.

L'ordinand se met à genoux devant l'évêque, « qui fait d'abord trois signes de croix sur la tête de l'écu, puis lui impose la main » droite « en disant la prière suivante : « Seigneur, Dieu tout-puissant, choisissez votre serviteur N. ici présent et sanctifiez-le. Donnez-lui la grâce de méditer vos divines paroles, et de les lire avec parfaite sagesse et intelligence. Gardez-le, afin qu'il mène une vie irréprochable ; par la miséricorde, la commiseration et l'amour que votre Fils unique a eu pour les hommes, avec lequel vous êtes béni, ainsi que votre Esprit très Saint, Bon et Vivifiant, maintenant, toujours et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »

Le lecteur se relève ; l'évêque « lui remet le livre des épîtres ; il en lit un passage à haute voix, et il se retire après avoir reçu la paix » c'est-à-dire la bénédiction « de l'évêque. »

Il faut remarquer que l'ordination d'un chantre (ψαλτης) se fait de la même manière, et n'est pas comptée comme étant un ordre différent de celui du lecteur. Seulement, au lieu de lire un passage d'une épître, l'ordinand « lira quelques versets de psaumes, » qui sont placés avant les épîtres.

« Cette ordination peut se conférer à plusieurs à la fois ; » les cérémonies, comme la coupe des cheveux, la remise du phélonion, se font pour chacun en particulier, ainsi que la lecture d'un passage des épîtres, mais « la prière de l'ordination est dite au pluriel par l'évêque, » qui impose

<sup>1</sup> Migne, *Patrol. grecq.-lat.*, t. CLV, p. 366.



la main à la fois sur tous les ordinands, placés à genoux devant lui.

« Cet ordre peut être conféré en dehors du temps de la sainte messe; alors on commencera l'ordination, après avoir récité les prières générales, qui précèdent l'heure de minuit, avec le tropaire (antienne) du jour. »

La prière que l'évêque récite sur les lecteurs, au rite latin, est à peu près semblable à celle de l'eucologe grec : « Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, daignez bénir ces serviteurs dans l'office de lecteur, afin qu'instruits et formés par l'assiduité aux saintes lectures, ils annoncent vos divines maximes et les retracent dans leur conduite; et que, par leurs paroles et par leurs exemples, leur ministère soit utile à l'Eglise. Nous vous le demandons par Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

## 2<sup>o</sup> Le Sous-diaconat

Le sous-diacre, appelé en grec ὑποδιακονος, est ordonné après le lecteur, avant la messe, également en dehors du sanctuaire, devant les portes saintes. L'ordre précédent pouvait être conféré en dehors de la célébration de la messe; mais celui-ci ne doit pas être conféré sans en être suivi.

« L'évêque est assis devant les portes saintes, » comme il a été dit plus haut, ayant à ses côtés les prêtres et les diacres, ainsi que deux clercs, portant des flambeaux<sup>1</sup>. « L'ordinand est amené devant lui, revêtu du phélonion, s'il est clerc séculier, ou du manteau simple, s'il est moine. L'évêque lui fait d'abord enlever le phélonion ou le manteau, et le fait revêtir du sticharion et de la ceinture. » Le sticharion est une robe de soie, ou même d'une autre étoffe, plus ou moins ornée de broderies; les manches sont ordinairement courtes et larges. La ceinture, dont il est ici question, est une bande d'étoffe étroite et longue de trois mètres environ, qui resserre le sticharion du sous-diacre autour du corps; les deux extrémités de la ceinture retombent croisées sur la poitrine. « Un clerc apporte près de l'évêque une aiguière, un bassin et un essuie-main. » Siméon de Thessalonique fait remarquer que l'évêque doit bénir le sticharion et la ceinture avant que l'ordinand s'en revête.

L'évêque se lève et commence par « tracer trois signes de croix sur la tête de l'ordinand, » en le bénissant. Celui-ci est à genoux devant l'évêque, qui « lui impose la main » droite.

« Le diacre dit à haute voix : « Prions le Seigneur; » le chœur répond : *Kyrie eleison*, Κύριε ἐλέησον, et l'évêque prononce à haute voix cette prière, qui est la forme de l'ordination du sous-diacre :

« Seigneur notre Dieu, qui, par le seul et même Esprit-Saint, distribuez les dons à chacun de ceux que vous avez choisis; vous qui avez accordé

divers ordres à votre Eglise, et y avez établi les différents degrés du ministère, pour servir à vos saints et ineffables mystères; vous qui, dans votre prescience incompréhensible, avez aussi rendu ce serviteur N. digne d'être le ministre de votre sainte Eglise; vous, Seigneur, préservez-le de toute faute; accordez-lui la grâce d'aimer la beauté de votre maison, de se tenir aux portes de votre saint temple, d'allumer la lampe du tabernacle de votre gloire; qu'il soit dans votre sainte Eglise, comme un plant d'olivier fertile, rapportant des fruits de justice; rendez votre serviteur parfait pour le jour de votre avènement, afin qu'il reçoive la récompense de ceux qui vous auront été agréables; parce qu'à vous est la royauté, la force et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. » Le chœur répond : Ainsi soit-il.

La prière étant terminée, le nouveau sous-diacre se lève, et « l'évêque, ayant reçu l'essuie-main du clerc qui était placé à côté de lui, le met sur l'épaule gauche de l'ordinand. Il lui donne aussi l'aiguière et le bassin. Le sous-diacre en le recevant baise la main de l'évêque, puis verse de l'eau sur les mains du Pontife en disant trois fois : Ὅσοι πιστοί. Ces mots signifient : Vous tous fidèles, ici présents, portez un bon témoignage de ma probité, et soyez les témoins de l'ordre que je viens de recevoir<sup>4</sup>.

L'évêque essuie ses mains, « bénit le sous-diacre, » qui se retire, après avoir baisé la main de l'évêque. Il met l'aiguière et le bassin ainsi que l'essuie-main sur une petite table posée à cet effet et « vient se placer devant les portes saintes, » où il doit demeurer pendant la sainte messe.

Après son ordination, le sous-diacre « doit dire quelques prières d'action de grâces, à savoir : le trisagion<sup>2</sup> et les prières qui suivent (au commencement de la prière de minuit), il y ajoute quarante fois *Kyrie eleison*, le symbole de Nicée et un tropaire ou antienne. Il peut aussi dire en surplus d'autres prières d'action de grâces. »

Remarquons que dans le rite latin, ceux qui ont reçu des ordres ont différentes prières à réciter; dans le rite grec, il n'y a que le sous-diacre qui ait des prières déterminées à dire.

« Pendant la messe, le nouveau sous-diacre devra encore se présenter à l'évêque à l'offertoire, avant la grande entrée, lorsque celui-ci doit laver ses mains. De plus, il fera partie de la procession de la grande entrée, dans laquelle on transporte à l'autel le pain et le vin préparés pour le saint sacrifice. Il vient le dernier, portant à la main le bassin et l'aiguière, et sur l'épaule gauche l'essuie-main. »

L'eucologe fait encore remarquer que « cet

<sup>1</sup> Goar, *Eucologe grec*, p. 249.

<sup>2</sup> Le trisagion est une invocation récitée souvent dans les offices. Elle se compose des paroles suivantes : « Ἄγιος ὁ Θεός, Ἄγιος Ἰσχυρός, Ἄγιος Ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς. Dieu saint, Saint fort, Saint immortel, aie pitié de nous. » L'Eglise latine chante cette invocation le Vendredi Saint.

<sup>4</sup> Siméon de Thessalonique, p. 367.

ordre peut être conféré à plusieurs ordinands; l'évêque devra dire la prière de la forme au pluriel, » en ayant la main étendue sur tous à la fois.

### 3<sup>e</sup> Le Diaconat

Le diacre (*διακονος*) est ordonné pendant la sainte messe, après la mémoire des vivants et des morts, « lorsque l'évêque a dit : Que la miséricorde de notre Grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ soit avec nous tous. »

L'ordinand a l'essuie-main placé sur l'épaule gauche, pour marquer qu'il n'est encore que sous-diacre; « il se tient devant les portes saintes, et deux diacres sortant du sanctuaire, » le placent au milieu d'eux, et le conduisent jusqu'à la grande porte de l'Eglise.

Cette particularité ne se trouve que dans l'eucologe arabe, en usage parmi les Grecs-Melkites. D'après la coutume, les deux diacres placent chacun leur main sur le cou de l'ordinand, et font la proclamation du nouvel élu devant le peuple.

L'eucologe ne marque pas non plus les termes de cette proclamation. On se servira donc de celle qui est indiquée pour la présentation d'un nouvel évêque, en disant : « Notre très pieux frère N., sous-diacre, se présente afin d'être ordonné diacre pour le service des autels de la ville X., bénie de Dieu <sup>1</sup>. » Le chœur appelle le secours de Dieu sur le nouvel élu, en disant trois fois : *Κύριε ἐλέησον*.

D'après l'usage également, les deux diacres, en conduisant l'ordinand au sanctuaire, lui font faire trois inclinations profondes. Cette particularité semble rappeler la prostration qui a lieu au rite latin.

« Les deux diacres passent au milieu des portes saintes, et font trois fois le tour de l'autel, » en allant de gauche à droite. L'ordinand baise en passant les quatre coins de l'autel. Pendant ce temps, les diacres chantent, d'après l'eucologe grec, un tropaire (antienne) aux saints martyrs : « Saints Martyrs, qui avez vaillamment combattu, et qui avez obtenu la couronne, priez le Seigneur d'avoir pitié de nos âmes. » Mais d'après l'eucologe arabe, on chante une autre antienne : « Isaïe, tressaillez d'allégresse, la Vierge a conçu et enfanté un Fils, l'Emmanuel, Dieu et homme; son nom est l'Orient; nous le glorifions, pendant que nous célébrons la Vierge. »

Pendant ce temps, l'évêque est resté debout près de l'autel, et deux clercs tiennent des flambeaux aux portes du sanctuaire.

Quand le troisième tour est achevé, l'ordinand

est « présenté à droite de l'évêque, qui fait trois fois le signe de la croix sur la tête de l'élu. Il fait enlever la ceinture du sous-diacre, ainsi que l'essuie-main placé sur son épaule. Le sous-diacre, se met à genoux du genou droit seulement, » pour marquer que l'ordre qu'il va recevoir ne lui confère pas un plein pouvoir dans le ministère des autels; « il touche la pierre de l'autel avec le front, » de manière que l'évêque puisse facilement lui imposer la main droite sur la tête et le haut du front. Il est à remarquer qu'au rite latin l'évêque n'impose que la main droite à l'ordination du diacre, et les deux mains à l'ordination du prêtre. Au rite grec, le futur prêtre est à genoux des deux genoux.

Cette imposition de la main est commune au rite latin et au rite grec. Elle est considérée comme la matière du sacrement. Ce sera aussi la même cérémonie essentielle pour l'ordination du prêtre et de l'évêque.

« L'archidiacre dit à haute voix : « *Πρόσχωμεν*, Soyons attentifs, » et l'évêque imposant la main droite comme il a été dit, prononce la formule suivante, » regardée comme étant la forme du sacrement <sup>1</sup> :

« La grâce divine, qui toujours guérit les infirmités, et supplée aux imperfections, élève le très pieux sous-diacre N. à l'ordre du diaconat. Prions donc pour lui, afin que la grâce de l'Esprit très saint descende sur lui <sup>2</sup>. »

« Le chœur chante aussitôt en union avec ceux qui sont dans le sanctuaire trois *Kyrie eleison*. »

L'évêque fait alors trois signes de croix sur la tête de l'ordinand, et continue à lui imposer la main droite en disant les prières suivantes :

« L'archidiacre ayant dit : *Τοῦ Κυρίου θεηθώμεν*, Prions le Seigneur; » à quoi le chœur répond : *Kyrie eleison*, « l'évêque dit cette prière » à haute voix :

« Seigneur, notre Dieu, qui, dans votre prescience, versez l'abondance de la grâce de votre Esprit-Saint sur ceux que votre puissance inaccessible a choisis, pour qu'ils deviennent les ministres de vos sacrés mystères; vous-même, Seigneur, conservez celui que vous m'avez fait élever au ministère du diaconat, dans une pureté sans tache, une foi vive et une intention pure. Accordez-lui la grâce que vous avez donnée à votre premier martyr Etienne, le premier qui ait été appelé par vous à remplir les fonctions de ce ministère; rendez-le digne d'accomplir les devoirs de cet ordre, que votre bonté lui a accordé selon votre divine volonté; car ceux qui remplissent saintement cet office obtiennent une précieuse couronne; rendez votre serviteur parfait; car à

<sup>1</sup> Voici une autre formule en usage dans quelques Eglises : « Voici le serviteur élu par Dieu et par le Saint-Esprit, notre frère le sous-diacre N., qui se présente pour être ordonné diacre, afin de desservir les autels de la ville X. de la main de S. G. Mgr N. l'illustre archevêque très honoré de N. Que le Seigneur lui accorde une longue vie, une éclatante sainteté pour édifier le peuple chrétien. »

<sup>1</sup> Cf. Goar, *op. cit.*, p. 257-258.

<sup>2</sup> Siméon de Thessalonique a parfaitement expliqué le sens de cette forme, dans son traité des ordinations, et montre que par la grâce divine, lorsque l'évêque a prononcé cette forme, le sous-diacre a reçu aussitôt le diaconat. (Voy. Migne, *Patrol. grecq.-lat.*, t. CLV, p. 375-378).



vous est la royauté, la puissance et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répondent les assistants.

Après cette prière, « l'archidiacre dit les litanies suivantes à voix médiocre, de manière à être entendu des autres diacres, qui répondent à chaque demande : Seigneur, ayez pitié. *Kyrie eleison*.

« En paix, prions le Seigneur.

« Pour la paix d'en haut et le salut de nos âmes, prions le Seigneur.

« Pour la paix du monde entier, la stabilité des saintes Eglises de Dieu, et pour l'union de tous, prions le Seigneur.

« Pour notre évêque N., pour son sacerdoce, sa sauvegarde, sa stabilité, sa paix, sa santé, son salut, et pour l'œuvre de ses mains, prions le Seigneur.

« Pour le serviteur de Dieu, qui est maintenant élevé au diaconat, et pour son salut, prions le Seigneur.

« Pour que Dieu, ami des hommes, lui accorde un ministère irréprochable et sans tache, prions le Seigneur.

« Pour cette cité, pour toute ville et tout pays, ainsi que pour les fidèles qui y habitent, prions le Seigneur.

« Pour que nous soyons délivrés de toute affliction, colère, péril, tribulation, prions le Seigneur.

« Secourez-nous, sauvez-nous, ayez pitié de nous, et gardez-nous par votre grâce.

« Faisant mémoire de la toute sainte, immaculée, bénie par dessus tout, notre glorieuse souveraine, mère de Dieu, Marie toujours vierge, et de tous les saints ; recommandons-nous nous-mêmes, et les uns et les autres, et toute notre vie au Christ, notre Dieu.

« A vous, Seigneur ! répondent les diacres. »

Dans l'ordination du prêtre et de l'évêque, les mêmes litanies sont récitées soit par les prêtres, soit par les évêques, en changeant la demande qui concerne particulièrement l'ordinand, comme on le verra plus loin.

« L'évêque, ayant toujours la main droite placée sur la tête de l'ordinand, dit la prière suivante :

« O Dieu, notre Sauveur, qui, par votre voix immortelle, avez établi la loi du ministère en la donnant à vos apôtres ; vous qui l'avez manifestée dans votre premier martyr Etienne ; vous qui l'avez consacrée, en faisant de cet office de serviteur une œuvre parfaite, comme il est écrit dans votre saint Evangile : « Que celui qui veut être le « premier parmi vous soit votre serviteur » ; Vous-même, Seigneur, qui avez voulu confier l'office de diacre à votre serviteur N. ; remplissez-le de la foi, de la charité, de la force et de la sainteté, par la venue de votre Esprit Saint et Vivificateur ; car la grâce est conférée à ceux qui en sont dignes, non par l'imposition de mes mains,

mais par la visite de vos abondantes miséricordes ; accordez-lui une vie pure de tout péché, afin qu'il paraisse sans honte devant vous au jour terrible du jugement, et reçoive la récompense, selon la fidèle promesse que vous avez faite ; car vous êtes notre Dieu, et à vous nous rapportons la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répondent les assistants.

Les grâces que l'évêque demande par ces diverses prières sont les mêmes qui sont demandées dans le rite latin, soit dans la préface, soit dans les oraisons de l'ordination du diacre.

L'évêque relève l'ordinand, d'après Siméon de Thessalonique, pour signifier qu'il l'élève à un ordre supérieur (Migne, CLV, p. 382), « et lui place sur l'épaule gauche l'orarion, *ὠραριον* » c'est-à-dire l'étole diaconale. Elle consiste en une bande d'étoffe longue de trois mètres environ, et large de dix centimètres, dont un côté pend par derrière du côté gauche, jusqu'à terre, et l'autre, passant sous le bras droit, est ramenée en avant sur la poitrine en repassant par derrière sur l'épaule gauche. Sur cette bande, se trouve ordinairement le mot ΑΓΙΟΣ (Saint) écrit trois fois. D'autres fois, on n'y met que de petites croix en broderie ou en galon.

« En plaçant l'orarion sur l'épaule, l'évêque dit à haute voix : *ἄξιός* (il est digne). Ceux qui sont au sanctuaire chantent la même acclamation ; ensuite le chœur la répète une troisième fois. » L'eucologe marque que les chœurs aussi bien que ceux qui se trouvent au sanctuaire chantaient trois fois : *ἄξιός*, mais en pratique ils ne le chantent qu'une fois.

« L'évêque remet aussi au diacre le *flabellum* ou ripidion, en chantant de la même manière : *ἄξιός*. » Le ripidion est un écran circulaire, ayant la forme d'une tête de chérubin, entourée de six ailes, fixé à l'extrémité d'une petite hampe.

Le nouveau diacre, dit Siméon de Thessalonique, baise alors la table de l'autel, puis la main de l'évêque, qui lui donne le baiser de paix. « Le nouvel ordinand embrasse aussi les autres diacres, et demeure auprès de l'autel à droite ; il agite le *ripidion* sur la Sainte Eucharistie pendant quelques instants. » Il restera à cette même place jusqu'à l'élévation de l'hostie (Siméon de Thessalonique, p. 383). « Cependant un des autres diacres descend aux portes saintes pour y continuer la sainte Messe, comme de coutume. »

« A la communion, c'est le nouveau diacre qui communiera le premier, avant les autres diacres. De plus, c'est encore lui qui récitera les dernières litanies, qui terminent la sainte Messe : « Debout, « ayant reçu les saints et redoutables mystères du « Christ, mystères immaculés, immortels, célestes, « rendons de dignes actions de grâces au Seigneur, etc... »

Il est bon de noter aussi, que « l'ordination du

diacre peut se faire à la messe des Présanctifiés, pendant le Carême. » Les Grecs, en effet, disent la messe des Présanctifiés les jours de jeûne proprement dit, pendant la sainte quarantaine. Le samedi et le dimanche, jours où ils ne jeûnent pas, mais font cependant maigre strict, ils peuvent dire la messe ordinaire de saint Jean Chrysostome ou de saint Basile, selon le jour. « L'ordination se fera alors aussitôt après la procession, à laquelle on porte le Saint-Sacrement sur l'autel. »

#### 4<sup>e</sup> Le Sacerdoce

L'ordination du prêtre (πρεσβύτερος) se fait pendant la sainte messe. Le prêtre aura soin de préparer deux grandes hosties à la prothèse, au lieu d'une seule, par suite d'une cérémonie particulière dont on parlera en son lieu. (Siméon de Thessalonique, *op. cit.*, p. 386).

Le futur prêtre remplit l'office de diacre à la messe pontificale, jusqu'au moment de son ordination. Elle a lieu après la procession de l'offertoire, à laquelle on transporte à l'autel le pain et le vin qui doivent être consacrés.

Le lecteur remarquera facilement que l'on suit pour cette ordination le même ordre de cérémonies qu'à l'ordination du diacre.

Un clerc apporte un fauteuil, lorsque « l'hymne du Cherubicon est chantée, » et le place contre l'autel ; l'évêque s'y asseoit, regardant du côté du peuple.

« Le futur prêtre se tient d'abord devant les portes saintes, et deux diacres le conduisent » aux portes de l'église, où ils font la proclamation du futur prêtre : « Notre très pieux frère N., diacre, se présente, afin d'être ordonné prêtre pour le service des autels de la ville... bénie de Dieu. » Le chœur chante alors trois *Kyrie eleison*, et les deux diacres en conduisant le futur prêtre aux portes saintes, lui font faire trois inclinations profondes, ainsi qu'il a été dit à l'ordination du diacre.

Toutes ces particularités sont consignées dans l'eucologe arabe en usage chez les Grecs-Melkites ; cependant le texte de la proclamation n'y est pas indiqué. Que le lecteur se reporte à ce qui a été dit plus haut à ce propos pour l'ordination du diacre.

« Arrivés aux portes saintes, les deux diacres remettent l'ordinand aux deux prêtres les plus élevés en dignité. Ceux-ci font trois fois avec l'ordinand la procession autour de l'autel, en chantant l'antienne marquée pour l'ordination du diacre. Le futur prêtre » baise les quatre coins de l'autel, comme pour le diaconat, et de plus, « quand il passe devant l'évêque, assis devant l'autel sur un fauteuil, il s'incline devant lui, et lui embrasse le genou gauche sur l'*omophorion*. »

L'*omophorion* est une sorte de pallium que l'évêque porte sur l'épaule gauche, comme l'oracion du diacre.

Après le troisième tour, « l'évêque se lève, » et un clerc enlève le fauteuil ; l'ordinand vient se placer à droite de l'évêque, qui se tourne alors du côté de l'autel. « Il fait trois fois le signe de la croix sur la tête de l'ordinand. Celui-ci se met à genoux des deux genoux et appuie son front contre la table de l'autel. Le diacre assistant dit : « Soyons attentifs, » et l'évêque imposant la main droite sur la tête de l'ordinand, prononce à haute voix la formule suivante, » qui est regardée comme la forme du sacrement :

« La grâce divine, qui toujours guérit les infirmités, et supplée aux imperfections, élève le très pieux diacre N. à l'ordre du sacerdoce. Prions donc pour lui, afin que la grâce de l'Esprit très saint descende sur lui. »

« Le chœur chante en union avec ceux qui sont au sanctuaire trois *Kyrie eleison*.

« L'évêque fait encore trois signes de croix sur le nouveau prêtre et continue à lui imposer la main. Le diacre dit : « Prions le Seigneur ; » le chœur répond *Kyrie eleison*, et l'évêque dit à voix basse la prière suivante :

« O Dieu, vous qui n'avez ni commencement ni fin, vous qui existez plus ancien que toute création, vous qui avez honoré du nom de prêtre ceux qui ont été jugés dignes de faire éclater la sainteté de la parole de votre vérité dans cet ordre ; vous, maître de toutes choses, daignez accorder à celui à qui il vous a plu de donner la grâce de l'ordination, de recevoir dans une conscience sans tache et une foi inébranlable, ce grand don de votre Esprit-Saint ; rendez votre serviteur parfait ; qu'il vous soit agréable en tout, et qu'il se conduise dignement, après avoir reçu de votre puissance qui connaît tout d'avance, ce grand honneur du sacerdoce. Parce qu'à vous est la puissance, à vous la royauté, à vous la force et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répondent les assistants.

« Après cette prière, l'archiprêtre dira à voix médiocre, de manière à être entendu des autres prêtres, les litanies » dont nous avons déjà vu le texte à l'ordination du diacre. Les demandes qui regardent spécialement l'ordinand sont celles-ci :

« Pour le serviteur de Dieu N. qui est maintenant ordonné prêtre et pour son salut, prions le Seigneur.

« Afin que notre Dieu, ami des hommes, lui accorde un sacerdoce irréprochable et sans tache, prions le Seigneur. »

Les prêtres répondent à chaque demande : *Kyrie eleison*.

« L'évêque, imposant toujours la main droite, prie ainsi :

« O Dieu, grand en puissance, vous dont l'intelligence est sans bornes, vous qui êtes admirable dans les conseils au-dessus des enfants des hommes, vous, Seigneur, remplissez des dons de votre Esprit-Saint, ce serviteur qu'il vous a plu de faire entrer dans l'ordre du sacerdoce,



afin qu'il devienne digne de se tenir sans reproche à votre autel, de prêcher l'Evangile de votre royaume, de sanctifier la parole de votre vérité, de vous offrir des dons et des holocaustes spirituels, de renouveler votre peuple dans les eaux de la régénération; que lui-même, se présentant au second avènement du grand Dieu, notre Sauveur Jésus-Christ, votre Fils unique, reçoive la récompense de la bonne administration de sa propre fonction dans la plénitude de votre bonté. Parce que béni et glorifié est votre nom adorable et vénérable, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. » Le chœur répond : « Ainsi soit-il. »

« L'évêque relève le nouveau prêtre, et lui met son orarion comme l'étole du prêtre, en plaçant sur l'épaule droite la partie qui pendait derrière l'épaule gauche. Il dit en même temps : *ἄξιος* (Il est digne). » Les prêtres qui sont dans le sanctuaire répondent : « Il est digne, » et le chœur le répète une troisième fois.

Remarquons que l'évêque peut aussi remplacer l'orarion du diacre par l'étole du prêtre proprement dite, et c'est ce qui se fait ordinairement. Il ajoute aussi la ceinture.

« L'évêque revêt aussi le nouveau prêtre du phélonion (chasuble), en disant de nouveau : « Il est digne. » Cette acclamation est répétée par les prêtres qui sont au sanctuaire et par le chœur. » Le nouveau prêtre baise d'abord l'autel, puis la main de l'évêque. (Siméon de Thessalonique, p. 390). « L'évêque de son côté l'embrasse, ce que font aussi les autres prêtres. Puis aussitôt l'ordinand se tient au milieu des prêtres, et célèbre avec eux la sainte messe.

« Le diacre d'office descend alors devant les portes saintes pour continuer les prières du saint sacrifice, » à la place du nouveau prêtre.

Après les prières de l'épiclese (invocation à l'Esprit-Saint, placée après la consécration), « l'ordinand se présente, et l'évêque lui donne la sainte hostie » préparée à la prothèse. Pour cela, le nouveau prêtre, ayant fait une inclination profonde, s'avance à gauche de l'évêque, et met la main droite sur la main gauche en forme de croix. L'évêque, prenant l'hostie, la place au milieu de la main de l'ordinand, en disant : « Prenez ce dépôt, et gardez-le jusqu'à l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, car il vous en demandera compte. »

« Le prêtre baise la main de l'évêque, et se retire à l'endroit où il se tenait auparavant. Il appuie ses mains sur l'autel et dit en particulier 40 *Kyrie eleison* et le psaume L. » Il continue ensuite la messe avec les autres prêtres.

« Quand l'évêque est sur le point de dire : « Les choses saintes aux saints » (paroles qui précèdent la fraction de l'hostie), le nouveau prêtre revient près du pontife, qui prend la sainte hostie, et la remet sur la patène. »

« Le nouveau prêtre communie avant les autres prêtres, » et même, d'après Siméon de Thessalo-

nique (Migne, tome CLV, p. 394), donnerait la sainte communion aux autres prêtres sous l'espèce du vin, mais en pratique cela ne se fait pas.

C'est également le nouveau prêtre « qui doit dire la dernière prière de la messe » devant l'image de Notre-Seigneur : « Seigneur, vous qui bénissez ceux qui bénissent... »

Comme on le voit, il n'y a pas d'onction d'huile sainte dans l'ordination du prêtre au rite grec : c'est le corps sacré de Notre-Seigneur lui-même qui sanctifie la main du prêtre, par l'attouchement de la sainte hostie. (Siméon de Thessalonique, p. 391).

### 5<sup>e</sup> L'Episcopat

L'évêque (*ἐπίσκοπος ἀρχιερεύς*) est ordonné par un évêque, ordinairement le patriarche, assisté de deux autres évêques. Pour cette ordination, qui a lieu pendant la sainte messe, on prépare pour le nouvel élu les ornements pontificaux.

« La messe commence comme à l'ordinaire ; » elle est célébrée par l'évêque consécrateur ; avec lui concélébrant les autres évêques, le nouvel élu et les autres prêtres.

« A la petite entrée, dans laquelle le diacre porte le saint évangile en procession, l'évêque consécrateur et les autres évêques montent aux portes saintes, et s'assoient sur des fauteuils, regardant le peuple ; le saint évangile est déposé par le diacre au milieu de l'autel, et le nouvel élu, entouré des autres membres du clergé, reste debout au milieu du chœur, vis-à-vis le consécrateur, qui siège au milieu des autres évêques.

« Le dernier condakion (antienne) du jour étant chanté, le diacre qui doit lire le saint évangile, dit à haute voix : « Soyons attentifs. » Alors un des membres du haut clergé s'avance au milieu du chœur, et fait la proclamation du nouvel élu : « N. prêtre chéri de Dieu et élu par le suffrage, se présente pour être ordonné évêque de N. ville gardée par Dieu. » L'élu, portant à la main ses trois professions de foi est amené au milieu du chœur par un membre du clergé.

« L'évêque consécrateur lui demande : « Pour quoi vous êtes-vous avancé ici, ô Père, et que demandez-vous ? » L'élu répond : « Je demande la grâce de l'ordination épiscopale, puisque le clergé de telle ville sainte m'a choisi pour évêque. » L'évêque consécrateur continue : « Manifestez-nous votre foi. » L'élu dit à haute voix sa première profession de foi, qui est le symbole de Nicée. L'évêque consécrateur le bénit, en disant : « Que la grâce de l'Esprit-Saint soit avec vous, » et l'élu retourne à la place qu'il occupait auparavant.

« Un prêtre de son diocèse s'avance et fait la même proclamation que précédemment. L'élu s'avance plus près, et le premier évêque assistant lui pose les mêmes questions que l'évêque consécrateur, et ajoute : « O Père, manifestez-nous

« plus clairement votre foi, en particulier sur le « mystère des trois personnes de l'indivisible Trinité. » L'élu dit alors sa seconde profession de foi suivant le texte de l'eucologe, qui est assez étendu. L'évêque assistant le bénit alors, disant : « Que la grâce de l'Esprit-Saint soit avec vous, « ô Père, qu'elle vous illumine, vous fortifie et « vous dirige tous les jours de votre vie. » L'élu retourne de nouveau à la place qu'il occupait auparavant.

« Un autre membre du clergé fait une troisième fois la même proclamation. L'élu s'avancant plus près des portes saintes, le deuxième évêque assistant lui pose les mêmes questions que le consécrateur, et ajoute : « Manifestez-nous, ô Père, « d'une manière encore plus précise quelle est « votre croyance sur l'incarnation de la personne « du Fils, Verbe de Dieu, et comment vous com- « prenez les deux natures qui se trouvent dans « l'unique Dieu, Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. » L'élu répond en faisant à haute voix sa troisième profession de foi, telle qu'elle se trouve dans l'eucologe ; l'évêque assistant le bénit, en lui disant : « La grâce de l'Esprit-Saint « vous crée par mon humble ministère, évêque de « N., ville gardée par Dieu, ô prêtre aimé de « Dieu et élu par le suffrage » du clergé.

« Les évêques se lèvent et donnent à l'élu l'ornement appelé hypogonation<sup>1</sup>, » à moins qu'il ne l'ait déjà à cause de la dignité ecclésiastique qu'il avait auparavant. « Le chœur chante : εις πολλά ἔτη, δέσποτα (Ad multos annos, Domine!). L'évêque consécrateur remet aussi à l'élu le bâton pastoral, en lui disant : « Prenez ce bâton pour paître le « troupeau du Christ qui vous est échu ; qu'il « soit pour les fidèles un appui et un soutien, et « pour les rebelles et les désobéissants une verge « de correction, afin de les maintenir dans le « devoir. »

« L'évêque consécrateur prend le nouvel élu par la main droite et l'introduit dans le sanctuaire jusqu'à l'autel, où le suivent les autres évêques. »

D'après Siméon de Thessalonique (Migne, clv, p. 414), le nouvel élu ferait trois fois la procession autour de l'autel, comme on l'a remarqué pour l'ordination du prêtre et du diacre.

« Le nouvel élu se met à genoux des deux genoux, et appuie son front contre l'autel. L'évêque consécrateur prenant le saint évangile, l'ouvre et le place sur les épaules de l'ordinand, et les deux évêques assistants soutiennent le livre saint pendant toute la cérémonie de l'ordination.

« Alors l'évêque consécrateur, imposant la main droite sur la tête de l'élu, prononce à haute voix la formule suivante : « Par le choix des prêtres « aimés de Dieu et le consentement du clergé de « la ville N. »

« Le diacre : « Soyons attentifs. »

« L'évêque consécrateur dit cette prière, » qui est regardée comme la forme du sacrement :

« La grâce divine, qui toujours guérit les infirmités et supplée aux imperfections, élève le prêtre N. chéri de Dieu à l'ordre de l'épiscopat pour la ville de N., gardée de Dieu. Prions donc pour lui afin que la grâce de l'Esprit très saint descende sur lui. »

« Ceux qui sont dans le sanctuaire chantent avec le chœur trois *Kyrie eleison*. Pendant ce temps, l'évêque consécrateur fait trois signes de croix sur le nouvel évêque, en disant : « Au nom « du Père et du Fils et du Saint-Esprit, mainte- « nant, et toujours, et dans les siècles des « siècles. »

« L'évêque consécrateur lui impose de nouveau la main droite sur la tête. Le diacre dit : « Prions « le Seigneur. » Le chœur répond *Kyrie eleison*. L'évêque consécrateur dit la prière suivante :

« O Souverain Seigneur, notre Dieu, vous qui par votre très-célèbre apôtre Paul, avez établi la série des degrés et des ordres, pour servir à vos purs et ineffables mystères sur votre saint autel, en instituant d'abord les apôtres, puis les prophètes et en troisième lieu les docteurs ; vous-même, Seigneur, fortifiez par la venue, la vertu et la grâce du Saint-Esprit celui qui a été élu par les suffrages et a été digne de porter le joug de l'Evangile et la dignité pontificale, fortifiez-le par l'imposition de ma main de moi pécheur, et celle de mes frères dans l'épiscopat ici présents, comme vous avez fortifié les saints apôtres et les prophètes, comme vous avez oint les pontifes ; faites qu'il soit irrépréhensible dans ses fonctions pontificales ; ornez-le de toutes les vertus et rendez-le saint ; afin qu'il soit digne de vous demander les grâces nécessaires au salut du peuple qui lui est confié, et d'être exaucé dans ses prières. Parce que votre nom est sanctifié et votre règne est glorifié, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répond le chœur.

« Un des évêques assistants dit à voix médiocre des litanies auxquelles les autres évêques répondent *Kyrie eleison*. » Ces litanies sont semblables à celles qui sont dites à l'ordination du diacre, sauf les deux demandes suivantes :

« Pour le serviteur de Dieu N. élevé maintenant à l'épiscopat et pour son salut, prions le Seigneur.

« Pour que notre Dieu, ami des hommes, lui accorde un pontificat irréprochable et sans tache, prions le Seigneur. »

« Le prélat consécrateur, imposant toujours la main comme précédemment, dit la prière suivante :

« Seigneur, notre Dieu, vous qui, à cause de notre nature humaine, incapable de supporter la présence de votre divinité, avez constitué par votre disposition, des docteurs passibles comme nous pour occuper votre trône et pour offrir

<sup>1</sup> C'est un carton en forme de losange, orné de broderies et d'une croix ou d'une image. Il est soutenu du côté droit à la hauteur du genou, au moyen d'un ruban passé sur l'épaule gauche, comme un baudrier.



l'hostie et l'oblation pour tout votre peuple ; vous, Seigneur, rendez celui que vous avez établi dispensateur de la grâce de l'épiscopat, imitateur de vos vertus, vous qui êtes le véritable Pasteur, qu'il donne sa vie pour ses brebis ; qu'il soit le guide des aveugles, la lumière au milieu des ténèbres, le précepteur des ignorants, le docteur des enfants ; qu'il soit un astre éclatant illuminant le monde ; afin qu'après avoir purifié les âmes qui lui sont confiées dans la vie présente, il puisse se présenter sans confusion à votre tribunal, pour recevoir la grande récompense, préparée par vous à ceux qui auront combattu pour la prédication de votre Evangile. Car c'est vous, Seigneur notre Dieu, qui avez pitié et qui sauvez, et à vous nous rendons gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répond le chœur.

« Le prélat consécrateur enlève le livre des Evangiles, et le place au milieu de l'autel. Ensuite, il revêt le nouvel évêque de l'omophorion (pallium), en disant : « Il est digne. » Les prêtres qui sont dans le sanctuaire répètent cette même acclamation ainsi que le chœur. » En pratique, on le revêt des ornements pontificaux.

Le nouvel évêque, ayant baisé l'autel et la main qui l'a consacré (Siméon de Thessalonique, p. 421), « embrasse le prélat consécrateur, ainsi que les autres évêques, » et l'on continue la sainte messe.

« C'est le nouvel évêque qui est placé au premier trône, derrière l'autel, » à moins que le prélat consécrateur soit le patriarche. « C'est également lui qui bénit le lecteur à la fin de l'épître, et qui, ayant communiqué le premier, donne la sainte communion au prélat consécrateur et aux autres évêques, » à moins que le prélat consécrateur soit le patriarche.

Comme on peut le remarquer, dans le rite latin, l'ordination de l'évêque est précédée aussi d'un examen de la foi de l'élu, le saint évangile est ouvert sur les épaules de l'ordinand et soutenu par les deux évêques assistants <sup>1</sup>.

Q. — Il est hors de doute que, en principe, la virginité est au-dessus de l'état du mariage.

Mais :

1<sup>o</sup> S'ensuit-il que l'état du mariage ne peut être inspiré par l'Esprit-Saint, que le mariage ne peut être une vocation ?

2<sup>o</sup> Doit-on dire que la virginité est, dans tous les cas et pour tous, préférable au mariage ? N'y a-t-il pas au contraire des personnes, en nombre plus ou moins grand, à qui la virginité n'impose presque aucun sacrifice et à qui l'état du mariage en imposerait davantage, tout compte fait, ou bien qui, en renonçant à l'état du mariage, se vouent presque inévitablement à une foule de travers comme l'égoïsme raffiné, la dévotion mal entendue, et par là plus ou moins scandaleuse, les bizarreries de toutes sortes, etc., dont le mariage les aurait garanties au moins partiellement ? Et ne peut-on pas dire que, pour ces raisons ou d'autres encore, les dites personnes feraient mieux de chercher un parti ou au moins de n'en point refuser ?

3<sup>o</sup> Quand un directeur se trouve en présence d'une âme pour qui la virginité ne serait pas la meilleure part (si cela se peut), doit-il positivement la lui déconseiller, dans quelle mesure ? Ne doit-il pas au moins s'abstenir de tout conseil précis à ce sujet, en l'exhortant à accepter la volonté de Dieu, quelle qu'elle soit, à étudier encore sa vocation, etc. ?

R. — Il est certain que l'ordre d'excellence absolue des vertus et œuvres de conseil facultatives, n'est pas toujours en pratique celui qui correspond à la réalité des faits, aux exigences des circonstances subjectives. Le moins bon « en thèse » peut être le meilleur « en hypothèse, » *data conditione*. D'où il résulte qu'un conseiller charitable et éclairé peut parfois détourner une âme de la poursuite impossible ou dangereuse d'un idéal imaginaire de perfection, pour l'orienter vers un état qui lui donnera, vu son tempérament et ses facultés, une somme en réalité plus grande de félicité temporelle et de mérites surnaturels. Il peut même se rencontrer des cas où l'adoption du « moindre bien absolu » tombe sous le précepte urgent de la charité *in seipsum* ou *in alios*.

La virginité est incontestablement supérieure à l'état du mariage, en thèse générale. Mais, outre les raisons naturelles qu'on pourrait alléguer, le langage de saint Paul laisse assez comprendre que le *bene facit* et le *melius facit* ne sont pas sans subordination à des considérations pratiques qu'il y aurait imprudence à négliger en semblables conseils.

Comme il s'agit là d'une chose grave entre toutes, qui engage la vie entière dans une voie fixe, avec grosses responsabilités conséquentes, le confesseur doit agir avec une extrême circonspection dans le choix de ses avis et dans la manière de les proposer.

Interdire le culte de la virginité à une personne qui s'y sent attirée, sous prétexte qu'il y a déjà trop de vieilles filles sur la terre et que beaucoup d'entre elles sont des fruits secs et âcres sous tous rapports, ne serait ni humainement prudent, ni à aucun degré théologiquement admissible.

Baser une pareille décision sur des raisons physiologiques de tempérament serait plus acceptable, mais encore combien scabreux et impru-

<sup>1</sup> On peut consulter sur les ordinations grecques : *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Rome, à la Propagande, 1878, p. 129-140 π<sup>α</sup>ς. — *Eucologe arabe* à l'usage du clergé grec-catholique, Jérusalem, au couvent des Pères Franciscains, 1885, page 3-23. — *Εὐχολόγιον sive Rituale græcorum* completeus ritus et ordines Divinae Liturgiæ, etc., R. P. F. Jacobi Goar, Parisini, ordinis F. F. Prædicatorum, Lutetiae Parisiorum, 1647, p. 233-316. — *Simeonis Thessalonicensis archiepiscopi Opera*, apud Migne, Patrologie grecque-latine, tome CLV : *Traité des ordinations*, p. 362-470. — *L'Ordination dans l'Eglise grecque*, Prières et cérémonies (pour l'ordination du prêtre seulement), Discours prononcé par le chanoine L. M. Dubois ; Paris, Librairie Salésienne, 29, rue du Retrait, 1898. — Pour la signification des noms liturgiques grecs, voir le *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques* en usage dans l'Eglise grecque, par Léon Clugnet ; Paris, Alphonse Picard et fils, éditeurs, 82, rue Bonaparte, 1895.

dent, à moins d'évidence quasi absolue ! Que sait-on de l'avenir et jusqu'à quel point peut-on légitimement le prévoir, en répondre et l'escompter dans les décisions du présent ? Quand l'intéressé s'y risque, par usage de sa liberté, sous l'influence providentielle de la grâce, après mûre consultation de ses attraits et aptitudes, rien de mieux ; il ne pourra s'en prendre qu'à lui des conséquences de sa résolution. Mais si une autre volonté se substitue à la sienne, c'est différent ; ce n'est plus aussi normal, et voilà qui crée pour le conseiller et le conseillé mille motifs de regrets tardifs qui n'ont point l'antidote calmant de la confiance dans le moyen naturel que Dieu a mis à notre disposition pour sortir de l'embarras du choix, par l'usage raisonnable, loyal, éclairé, de la liberté.

Qu'on se trompe un peu, qu'on exagère dans le sens de la virginité, le mal, si mal il y a, est réparable, sauf le cas de virginité consacrée par le vœu solennel ou l'ordre sacré. Avec le mariage, contrat bilatéral indissoluble, c'est fini !

Aussi approuvons-nous très fort l'attitude du directeur qui se montre inflexiblement réservé, muet même, sur le point de savoir si telle personne doit se marier ou rester célibataire. Etant donné, comme on dit, la vocation du mariage, c'est déjà beaucoup, ordinairement trop, que le prêtre s'ingère d'une façon quelconque positive dans le choix du conjoint (sauf son droit d'empêcher une union qu'il jugerait dangereuse pour les intérêts de son sujet). On a *très rarement* à s'applaudir d'avoir rendu pareil « service. » même à son meilleur ami. *A fortiori* convient-il de rester sur une discrétion presque absolue quant au fait de la direction efficace définitive à donner vers le mariage ou le célibat.

Q. — A la page 506, seconde colonne, de l'*Ami du Clergé* de l'année 1898, je relève l'assertion suivante : « Dans les cas ordinaires, au bout d'une heure les saintes espèces sont corrompues par le travail de la digestion. La crainte de vomir une heure après ne doit donc pas, de règle générale, empêcher un prêtre de célébrer la sainte messe. »

Ce que vous dites là est bien conforme à l'enseignement des anciens médecins et des anciens théologiens sur le temps nécessaire pour la corruption des saintes espèces dans l'estomac. Mais aujourd'hui cette opinion n'est plus admise par les médecins, et cette question est certainement de leur compétence. Vous pouvez voir à ce sujet d'utiles renseignements dans un article de M. l'abbé Boudinhon, paru dans le *Canoniste contemporain* en 1897, à propos d'un nouveau traitement des maladies d'estomac, consistant en des lavages pratiqués au moyen d'une canule par laquelle on introduit dans l'estomac et on en retire le liquide nécessaire. L'auteur, se basant sur les données actuelles de la médecine, conclut que le prêtre malade ne peut pas, en sûreté de conscience, pratiquer ces lavages moins de trois heures après la sainte messe, parce que ce temps serait généralement requis pour la corruption de la grande hostie par le travail de la digestion, et il lui conseille de faire plutôt ces lavages avant de célébrer et pour cela d'en demander la permission à Rome.

On a consulté sur ce sujet les professeurs de la faculté de médecine de Nancy. Ils ont répondu, en substance, que le temps nécessaire pour la corruption

de la grande hostie variait suivant la qualité des estomacs. Avec un estomac malade, ce temps peut aller jusqu'à quatre heures, et même avec l'estomac le plus actif et le plus sain, il ne peut être moindre de deux heures. Aussi ne suis-je pas étonné de voir, dans la question qui vous est posée, que le prêtre à propos duquel on vous consulte, vomissant une heure ou deux après sa messe, « ordinairement croit reconnaître les saintes espèces dans ce qu'il a rejeté. » Cela est parfaitement d'accord avec les affirmations actuelles de la science, vu surtout qu'il s'agit d'un estomac en mauvais état.

Ces constatations de la médecine une fois admises, la conséquence est claire. Si le prêtre dont il s'agit prévoit, d'une manière presque certaine ou seulement sérieusement probable, qu'il va vomir une ou deux heures après sa messe, le respect dû aux saintes espèces exige qu'il s'abstienne de célébrer.

R. — Votre observation est exacte, quoique un peu trop absolue. Les médecins ne sont point si d'accord que vous le supposez d'après la consultation de Nancy sur le temps requis pour la digestion d'une hostie. Nous en savons et de très autorisés qui ne reculent pas jusqu'à deux heures le temps normal de cette digestion. Tout cela dépend de l'estomac et de la qualité de l'hostie. Jusqu'à plus péremptoire démonstration, l'espace d'une heure adopté par notre collaborateur nous paraît d'une sage et pratiquement très prudente estimation quand il s'agit bien entendu d'un estomac sain normalement disposé.

Là où il y a peut-être une modification à introduire qui donnera satisfaction à votre légitime critique, c'est en ce qui concerne l'hypothèse d'un prêtre exposé à vomir une heure après la somption de la sainte hostie. L'auteur de la réponse a trop vite, croyons-nous, appliqué ici la règle qu'il formulait justement pour les cas ordinaires. Le prêtre, en effet, qui est sujet à pareils vomissements n'est pas dans les cas ordinaires. Son estomac est évidemment détraqué, et par là-même il convenait d'assigner une limite plus éloignée au terme de la digestion. Encore est-il, cependant, que si après expérience faite sur une hostie non consacrée, ce prêtre avait constaté que son vomissement une heure après la messe ne révélait aucune trace d'hostie non digérée, la solution de notre collaborateur resterait exacte, et ce prêtre pourrait fort bien célébrer, aucune théorie ou statistique médicale n'étant alléguable en contradiction avec le fait certain d'une constatation expérimentale. Sous le bénéfice de ces réserves et additions à la réponse incriminée, nous vous donnons très volontiers acte des observations très fondées que vous nous présentez.

Q. — Pourriez-vous me donner quelques renseignements au sujet de l'archiconfrérie de saint Michel, archange ?

R. — Nous connaissons deux archiconfréries de saint Michel.

A. — L'ARCHICONFRÉRIE DE L'ARCHANGE SAINT MICHEL AU MONT SAINT-MICHEL.

Cette archiconfrérie a pour but : 1° d'honorer en saint Michel le prince de la milice céleste, le vainqueur



du démon, le gardien et le patron de l'Eglise, l'introducteur des âmes au ciel; 2<sup>o</sup> de combattre sous sa bannière Satan et ses suppôts et leurs principaux moyens de perdre les âmes : les écoles impies et la mauvaise presse; 3<sup>o</sup> d'obtenir par sa puissante intercession la victoire sur les puissances infernales, le triomphe de la sainte Eglise et du Souverain Pontife, la préservation d'une mort subite et imprévue, et surtout la grâce d'une bonne mort, enfin la délivrance des âmes du purgatoire.

La confrérie fut érigée au Mont Saint-Michel, diocèse de Coutances, le 16 octobre 1867, et enrichie d'indulgences dès le 12 février 1869. Un bref de 1874 l'éleva à la dignité d'archiconfrérie, limitant cependant son action à la seule province ecclésiastique de Rouen ou de Normandie; mais en 1876 ses pouvoirs d'agréger des confréries de même but et titre furent étendus à la France entière, et enfin à tout l'univers (hors de Rome) par le bref de S. S. Léon XIII du 29 mars 1895. L'archiconfrérie est dirigée par les RR. PP. Missionnaires attachés au service du pèlerinage du Mont Saint-Michel. Le directeur peut déléguer un autre prêtre pour le remplacer.

Les *Annales du Mont Saint-Michel*, revue mensuelle, et les *Notices sur le Mont Saint-Michel et ses œuvres*, sont les organes de l'archiconfrérie; elles portaient déjà en 1885 le nombre des associés à plus d'un million. L'archiconfrérie se recrute non seulement dans les diverses contrées de l'Europe, mais en Afrique, en Asie et jusque dans les îles perdues de l'Océanie, comme dans les deux Amériques. Signalons le Canada, les Etats-Unis, le Brésil, l'Australie parmi les contrées extra-européennes où elle est le plus en progrès à l'heure actuelle.

La seule condition requise pour être admis au nombre des associés est l'inscription au registre de la confrérie. On en fait partie dès qu'on a fait inscrire son nom par le directeur ou par un zéléteur ou une zélatrice qui a reçu ce titre du directeur, et l'on peut ensuite, au jour que l'on aura choisi dans la huitaine, gagner l'indulgence plénière de réception.

L'archiconfrérie n'impose aux associés aucune formule de prière obligatoire. Cependant on les exhorte à réciter chaque jour les invocations suivantes : *Saint Michel archange, priez pour nous*; — *Saints anges, priez pour nous*.

On pourrait ajouter l'autre invocation : *Saint Michel, archange, défendez-nous*, etc., indulgenciée pour tous les fidèles.

PRIVILEGES. — 1<sup>o</sup> Les confrères commencent à gagner les indulgences à partir du jour de leur admission par les zéléteurs et zélatrices, lors même que leurs noms ne seraient inscrits que plus tard sur le registre général. 2<sup>o</sup> La visite de l'église ou chapelle de la confrérie peut être remplacée par une visite en n'importe quelle église ou oratoire public. 3<sup>o</sup> L'autel de Saint-Michel, où les messes de l'archiconfrérie sont célébrées, est privilégié à perpétuité pour tous les défunts<sup>4</sup>.

## B. — L'ARCHICONGRÉGERIE DE SAINT MICHEL A ROME.

I. L'association primaire de saint Michel archange a été canoniquement érigée par Léon XIII, en 1880, à Rome dans l'église collégiale de Saint-Ange au portique Octavien, vulgairement *Santo Angelo in Pescheria*.

II. Elle a le pouvoir d'agréger les confréries érigées sous le même vocable, dans le monde entier; mais elle ne les annule pas.

III. Elle a pour but d'adresser des prières à saint Michel, comme chef des milices célestes, afin qu'il combatte avec nous contre les ennemis

de la sainte Eglise et nous délivre des maux auxquels les puissances infernales voudraient nous entraîner.

IV. *Conditions*. 1<sup>o</sup> Se faire inscrire sur les registres de la confrérie;

2<sup>o</sup> Pour ceux qui le veulent, se faire imposer le scapulaire de saint Michel, mais après avoir déjà été agrégé à la pieuse union.

Qu'est-ce donc que ce scapulaire? — Il y en a plusieurs types.

Voici la description de celui approuvé par la sacrée Congrégation des Rites, le 28 mars 1882 : « Le vrai type est celui de Rome, moins compliqué et surtout où ne figurent pas les Sacrés-Cœurs, qui ne sont point ici à leur place. Les pendants sont en forme de bouclier ou d'écusson ogivé et ornés, chacun, d'une image imprimée de saint Michel, selon l'iconographie traditionnelle et avec la devise *Quis ut Deus?* Un des pendants est bleu et l'autre noir, en étoffe de laine; des cordons qui le relient, l'un est bleu et l'autre noir, aussi en laine<sup>1</sup>. »

V. *Comment se procurer des pouvoirs?* Voici les décisions prises à ce sujet par le conseil directeur :

1<sup>o</sup> Pour agréger les fidèles à la Pieuse union du scapulaire de saint Michel, il faut obtenir du président de la *Prima Primaria* les pouvoirs et les facultés nécessaires, car de la sorte on participe, en outre, aux indulgences qui lui sont accordées. Il est entendu cependant que la *Prima Primaria* s'affilie les Pieuses Unions ou Sociétés religieuses existantes ailleurs, mais ne les annule point.

2<sup>o</sup> Tout prêtre régulièrement diplômé par le président susnommé peut agréger les fidèles à la Pieuse Union et leur délivrer la *Pagella* ou feuille d'agrégation, mais il n'a pas le droit de déléguer ses pouvoirs à un tiers, quel qu'il soit. Il devra ensuite, tous les six mois, transmettre au conseil de la Pieuse Union à Rome la liste exacte des fidèles qu'il aura agrégés.

3<sup>o</sup> On a raison de penser qu'une Pieuse Union de degré supérieur ne peut point s'affilier à une autre Pieuse Union de même degré : la *Prima Primaria* possède seule la faculté d'une semblable affiliation et c'est d'elle qu'on doit l'obtenir d'accord avec l'Ordinaire.

4<sup>o</sup> Pour recevoir et pouvoir porter le scapulaire de saint Michel, il faut d'abord se faire agréger à la Pieuse Union *Prima Primaria*, par un délégué diplômé, qui inscrira sur sa liste d'agrégés, ou directement par le président d'une Pieuse Union affiliée à la *Prima Primaria* de Rome.

5<sup>o</sup> Toutefois, les délégués autorisés à faire des agrégations et à en signer des listes ont ce pouvoir sans être obligés de posséder celui d'imposer le scapulaire.

6<sup>o</sup> Chaque nouveau membre reçoit une feuille d'agrégation portant ses nom, prénoms, le lieu, la date, sa signature et celle du président ou du délégué qui l'aura inscrit.

7<sup>o</sup> Les listes d'agrégations doivent être transmises à Rome, au conseil de la Pieuse Union, et c'est encore à Rome qu'il faut demander, soit les diplômes, soit les feuilles d'agrégation.

8<sup>o</sup> Les pouvoirs sont délégués à tout prêtre qui a reçu une feuille d'agrégation signée par le président du conseil directeur, avec la faculté d'agréger les fidèles à la Pieuse Union, de bénir les chapelets de saint Michel,

<sup>4</sup> Hilgers, *Manuel des indulgences*, p. 476.

<sup>1</sup> Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. ix, p. 178.

d'en bénir et d'en imposer le scapulaire, en se conformant au rit spécial, approuvé par Sa Sainteté le 23 août 1883.

Les laïques diplômés, *ut supra*, peuvent seulement agréer de nouveaux membres, en se conformant aux articles 5 et 6 ci-dessus.

9° Quant à l'affiliation des congrégations, communautés, sociétés pieuses, etc., à la *Prima Primaria* de Rome, elle se fait directement par une demande soumise au conseil de l'œuvre, et d'accord avec l'Ordinaire. Elle peut avoir lieu par l'intermédiaire d'un prêtre régulièrement diplômé, et qui en informera d'abord le président du conseil de la Pieuse Union.

10° En s'affiliant à la *Prima Primaria*, toute Pieuse Union ou association religieuse conserve les privilèges dont elle jouit; et, par suite de cette union (ou affiliation) elle participe aux faveurs spirituelles et aux indulgences accordées à la dite *Prima Primaria*; mais son supérieur doit, d'accord avec l'Ordinaire, recevoir de Rome un diplôme d'affiliation qui lui confère les pouvoirs requis<sup>1</sup>.

VI. En France nous avons une confrérie affiliée à celle de Rome. Elle a son siège à Paris, église Saint-Michel, rue Saint-Jean, avenue de Clichy, où l'on peut demander une notice détaillée.

VII. La dévotion à saint Michel, archange, s'impose à nous, Français, d'une manière spéciale, témoin ce rapport présenté au Congrès national catholique de 1898, par M. l'abbé Delaunoy, curé de Notre-Dame-des-Champs, à Paris.

Depuis longtemps le culte de saint Michel a été considéré parmi nous comme le culte national par excellence, l'Eglise ayant toujours vu, dans ce grand saint, l'ange gardien de la France.

D'ailleurs, saint Michel a prouvé maintes et maintes fois la mission qu'il a reçue de Dieu, en venant, d'une manière même ostensible, au secours de notre chère patrie, dans les luttes qu'elle a dû soutenir contre ses ennemis.

Si l'on étudie en même temps l'histoire de France et l'histoire du culte de saint Michel, ainsi que l'ont fait divers auteurs, on arrive facilement à cette conclusion : qu'une vocation semblable unit le vengeur des droits de Dieu dans le ciel avec la nation qui est demeurée, malgré les tristesses de l'heure présente, la fille aînée de l'Eglise.

En effet, dans les siècles qui nous ont précédés, à mesure que cette dévotion s'est développée, la France a grandi et prospéré; au contraire, elle a été humiliée et souvent même terriblement châtiée, quand elle oubliait de recourir à son saint et puissant protecteur.

Il était donc bien juste que les souverains de la France se montrassent reconnaissants envers leur céleste défenseur. Aussi devaient-ils, pendant leur règne, visiter son sanctuaire du Mont Saint-Michel, pour mettre leur royaume sous la protection du saint archange.

A leur exemple, des foules immenses s'y rendaient en pèlerinage pour demander le salut de la France.

Les miracles qui se produisirent en ce lieu béni furent si nombreux que, frappés par ces merveilles et émus par les religieuses manifestations des pèlerins, les papes lancèrent l'anathème contre quiconque ferait tort aux pèlerins du Mont Saint-Michel ou les entraverait dans leur pieux projet.

A juste raison, nous demandons aujourd'hui au Cœur de Jésus de sauver la France, à Marie Immaculée d'intercéder pour notre patrie; mais nous ne devons pas oublier que saint Michel est l'ange gardien de la France, et que vers lui aussi doivent monter nos supplications remplies d'espérance.

*Saint François de Sales* ne craint pas d'affirmer que : « Le culte de saint Michel est le grand remède contre le mépris des droits de Dieu, contre la rébellion, le scepticisme, le matérialisme et la négation de Dieu. »

L'enseignement des Souverains Pontifes est formel à cet égard.

S. S. Pie IX, de sainte et vénérable mémoire, a recommandé le culte de saint Michel comme étant « le plus capable d'exterminer les sectes maudites qui ont juré la ruine de la société chrétienne. »

Chaque année, au nom du Saint Père, le cardinal-évêque convie le peuple romain au pied des autels de l'archange, pour lui demander une grâce importante concernant les destinées de l'Eglise.

Au milieu des événements douloureux des temps présents, le Saint Père a composé — outre l'oraison qui se récite après la sainte messe — une prière qui a été lue solennellement à Saint-Pierre de Rome le 29 septembre 1891. — Cette prière nous montre ce que le Souverain Pontife attend de la puissance d'intercession de saint Michel; permettez-moi de vous en citer un fragment :

*O saint Michel, prince très invincible, daignes secourir le peuple de Dieu et donnez-lui la victoire. Vous que la sainte Eglise vénère comme gardien et patron, et se glorifie d'avoir pour son défenseur contre les puissances mauvaises de l'enfer, Vous à qui l'Eternel a confié les âmes pour les placer dans la céleste béatitude, ah! priez pour nous le Dieu de la paix, afin que le démon soit humilié et vaincu et que l'infernal ennemi ne puisse plus ni tenir les hommes sous son esclavage ni nuire à la sainte Eglise.*

Il serait à désirer que, pour répondre aux intentions du Souverain Pontife, et comme marque de dévotion particulière à saint Michel, tous les fidèles en général et plus particulièrement les hommes prissent l'habitude de réciter à haute voix, avec le prêtre, après la sainte messe, les prières prescrites par le Souverain Pontife, au cours desquelles se trouve une supplication si émouvante adressée au grand archange.

Réveillons donc dans nos âmes le culte de saint Michel. C'est en tout temps, mais surtout aux époques de lutte, qu'il faut l'invoquer. Ainsi faisait Jeanne d'Arc, pour délivrer la France envahie par l'ennemi; ainsi devons-nous faire pour combattre les sectaires qui ont juré de déchristianiser la France; ne nous lassons pas de répéter avec le Souverain Pontife : *Sancte Michael archangele, defende nos in prælio...*

Q. — Une protestante tient en France un petit pensionnat de jeunes filles protestantes; elle se convertit; le ministre protestant continue de venir; elle le fait payer par les élèves, dit-elle, continuant à aller le chercher à la gare avec sa voiture, à lui prêter une place pour la cérémonie protestante, fournissant même à l'occasion le pain et le vin. Son confesseur peut-il la laisser faire? Je pose la question au point de vue théologique; en Angleterre et en Amérique, les directions épiscopales sont très larges de ce côté-là.

En France, dans certains collèges ecclésiastiques, on conduit (plus strictement parlant, on surveille) les enfants protestants depuis la sortie de la maison jusqu'à l'entrée du temple : ce doit être une façon d'agir d'après des avis supérieurs, et du reste il n'y a guère de coopération véritable dans ce cas-là.

R. — Oui, le confesseur peut tolérer cette situation anormale *ad tempus* et aussi *sub debitis conditionibus*. Rappelez-vous les règles théologiques relatives à la coopération. Nous n'avons pas ici de coopération formelle intrinsèquement peccamineuse. La directrice d'école fait en toute

<sup>1</sup> Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. IX, p. 182.



cette affaire des actes en soi bons ou au moins moralement indifférents dont le prochain (ministre, élèves) abuse. Or, il peut être permis de laisser le prochain abuser, tirer un mal de nos actions non mauvaises, quand la charité ne nous oblige pas *sub tanto incommodo* à éviter ses péchés. Et dans notre cas l'on suppose évidemment qu'il y aurait *grave incommodum* pour la convertie à refuser de suite son concours habituel à la marche régulière de sa maison. Elle peut même, étant convertie, y faire beaucoup de bien, *positive* d'abord par les heureuses mesures morales que sa foi nouvelle lui inspirera dans la direction des enfants confiés à ses soins, et aussi *negative* en empêchant indirectement certaines choses qu'une protestante verrait et laisserait faire sans scrupule.

Mais, par ailleurs, sauf circonstances tout à fait graves et particulières, il semble bien évident qu'une pareille situation ne saurait se prolonger. La pauvre maîtresse de pension se trouve là en perpétuel péril pour sa foi nouvelle, en perpétuelle occasion de scandale si sa conversion vient à être connue publiquement, en perpétuelle occasion d'angoisses de conscience portant sur les faits quotidiens, multiples, très délicats, de sa participation externe matérielle aux œuvres et à l'enseignement officiel du protestantisme.

Aussi le confesseur doit-il s'efforcer prudemment, en usant au besoin d'une large tolérance, d'obtenir qu'elle abandonne un pareil milieu pour chercher à vivre autrement et ailleurs, là où sa foi pourra trouver les éléments d'entretien et de défense qu'elle réclame.

En tout cas, s'il croit devoir se montrer « large, » qu'il veille avec soin aux trois points suivants : 1<sup>o</sup> le scandale à éviter; 2<sup>o</sup> les occasions de participation *in opere intrinsece malo*; 3<sup>o</sup> les occasions de péril pour la foi de la convertie.

Ce n'est pas en vertu d'une théologie différente de la nôtre, mais à cause de circonstances très spéciales, qu'on se montre là-dessus en Amérique plus large qu'en France. Le milieu catholique y est plus rare, et très souvent, tout bien pesé, le *minus malum* se trouve du côté de la tolérance.

N'empêche qu'en Amérique, tout comme en France, comme partout, c'est là une situation absolument anormale, fâcheuse, qu'une conscience chrétienne délicate doit s'appliquer à éviter ou à modifier le plus tôt possible dans l'intérêt bien entendu de son propre salut. Voyez au besoin les moralistes au chapitre *De Cooperatione*, et aussi, si vous l'avez à votre disposition, la *Collectanea* de la Propagande où se trouvent résolus pour les pays de Missions une foule de cas analogues au vôtre.

Q. — Un curé demande une dispense d'empêchement de consanguinité au deuxième degré; ensuite, presque à la veille du mariage, il apprend qu'il existe une autre parenté au troisième degré, que les futurs n'ont pas cru nécessaire de déclarer, le plus emportant le moins

à leurs yeux. La dispense de Rome tarde à revenir, et d'ailleurs elle eût été nulle pour cause de subreption.

L'évêque consulté répond qu'il ne peut user de l'indult qui l'autorise, dans certains cas, à dispenser du deuxième degré, parce qu'il manque de pouvoirs pour le deuxième degré mixte, peut-être aussi parce qu'une cause commencée à Rome doit y être terminée.

Le jour du mariage arrive, et le curé, qui a déjà prévenu les futurs depuis deux ou trois jours, refuse de les recevoir à l'église : d'où mariage purement civil et crainte fondée que cette malheureuse situation ne soit définitive.

Le curé prévoyant cette issue fâcheuse pouvait-il prendre sur lui de procéder quand même au mariage, sur ce principe que la loi humaine cesse d'obliger quand elle est plus nuisible qu'utile, et quoiqu'au fond tout dépendit de la mauvaise volonté des futurs qui à la rigueur eussent pu agir autrement qu'ils n'ont fait ? On eût ensuite sollicité *ad cautelam* une dispense *in radice*.

R. — A notre humble avis, rien à faire, qu'à demander la dispense voulue et à refuser tout ministère religieux à une pareille union tant qu'elle reste impossible au point de vue de l'Eglise. L'épikie (ou interprétation bénigne de la loi dans le sens de sa suspension momentanée) n'a pas son emploi légitime ici, en matière de loi irritante et pour un empêchement dirimant d'ordre public.

Fureur des familles, scandale, mariage purement civil... Que voulez-vous y faire ? En quoi êtes-vous responsable devant Dieu d'un état de choses que l'économie de sa providence surnaturelle vous impose, malgré votre désir de l'éviter ? Tous les maux ne sont pas à empêcher, même les plus graves ; il en est qu'il faut savoir subir, et le cas se présente toutes les fois que pour éviter un mal il faudrait employer un moyen moralement condamné : *non facienda sunt mala ut eveniant bona*. Il est tout clair qu'on doit s'appliquer à découvrir des moyens, au moins moralement indifférents, pour atteindre le but cherché ; c'est à quoi s'évertue la casuistique dans ses solutions relatives au difficile problème de la coopération. Mais quand enfin l'on n'en trouve pas, de ces moyens acceptables, quand il faut faire un mal formel pour en éviter un autre, on doit s'arrêter, coûte que coûte, sans se préoccuper autrement de ce qui pourra résulter de cette attitude absolument commandée par les lois les plus élémentaires de la morale naturelle.

Q. — Un jeune homme, à la suite de relations coupables qui ont amené la naissance d'un enfant, a négligé ou refusé pendant longtemps de subvenir aux frais de nourriture et d'entretien que réclamait sa complice. Aujourd'hui elle est mariée et l'enfant gagne sa vie.

Quelle conduite tracer à ce pénitent qui reconnaît aujourd'hui son injustice ?

R. — Il est tenu à restitution, c'est évident. Reste à fixer la quantité et le mode de cette délicate opération. Nous ne pouvons rien vous dire de précis là-dessus ; c'est affaire d'appréciation pratique, absolument subordonnée à une foule de cir-

constances qui ne sont pas indiquées dans le cas présent, et que vous devez connaître. Inspirez-vous de ce que disent les moralistes au chapitre *De restitutione propter stuprum et fornicationem*. (Gury, II, n. 728).

Q. — Un moribond qui est membre de la confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel, gagne-t-il l'indulgence *in articulo mortis*, s'il n'a point sur lui le scapulaire ?

R. — Le moribond qui ne porte pas le scapulaire ne gagne pas les indulgences de la confrérie ; par conséquent il ne peut gagner l'indulgence *in articulo mortis* accordée aux membres de la confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel. Rien ne l'empêche cependant de gagner l'indulgence *in articulo mortis* du Rituel.

Comme on peut se faire quelques illusions sur ce sujet, nous allons donner nos preuves.

Doit-on porter le scapulaire ? — Oui, il y a obligation de porter le scapulaire que l'on a reçu. Cette obligation, qui ne s'impose pas sous peine de péché, est cependant nécessaire pour gagner les indulgences. Ainsi l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences, dans un décret du 12 février 1840 :

« Christifideles, qui in confraternitatem Sacri Scapularis ingrediuntur et legitime parvum habitum recipiunt, eumque semper deferunt e collo pendentem unaque sui parte pectus, altera scapulas contegentem, frui possunt omnibus indulgentiis a Summis Pontificibus concessis prædictæ Confraternitati, dummodo tamen pia peragant opera iuncta in concessione earumdem<sup>1</sup>. »

Quand doit-on le porter ? — « *Semper*, » répond la S. Congrégation des Indulgences, dans le décret du 12 février 1840.

« Le scapulaire, dit le P. Maurel, doit être porté jour et nuit, en temps de maladie comme en santé, et surtout à la mort. On fait donc mal de suspendre la nuit ou même le jour, soit par commodité, soit par scrupule, son scapulaire à un clou, ou au pied du crucifix ; car on ne peut le quitter un jour, par exemple, *sans cesser ce jour-là d'avoir part aux indulgences*. On peut cependant le quitter pour peu de temps et surtout par nécessité<sup>2</sup>. » — « Il faut, dit le P. Beringer, porter le scapulaire *toujours, et le jour et la nuit*, dans l'état de santé comme dans la maladie, et surtout à l'heure de la mort. On a donc tort de le quitter pour éviter une gêne, par respect humain ou tout autre motif semblable ; car si l'on restait une journée entière sans le porter, on ne gagnerait pas les indulgences ce jour-là. En cas de nécessité, on peut cependant le quitter sans préjudice pendant un temps restreint, comme pour se laver ou se baigner<sup>3</sup>. »

Q. — Sponsi quidam confitentur onanismi peccata, obligationem accusationis intelligentes quia hæc peccata commiserunt ante graviditatem (comprenant bien que c'est très mal d'agir ainsi par crainte d'enfant). De his peccatis autem post graviditatem commissis, quæ tunc jam non sunt onanismus proprie dictus, sed potius pollutiones, omnino silent. Probabiliter intelligent et accusarent si interrogati essent ; adestne obligatio interrogandi ?

R. — Regulariter, affirmative, juxta regulas a probatis auctoribus traditas circa monitionem pœnitentis qui in materiali consuetudine peccandi versatur.

Q. — Il y a quatre ans, une personne ignorante, assez pauvre, et sur l'avis de notaire et Cie, demandait et obtenait le divorce : il s'agissait d'écarter de tout partage de biens un mari ivrogne et insupportable. Deux ans auparavant la séparation de corps et de biens avait déjà été prononcée par le tribunal civil. Aujourd'hui que je lui ai fait comprendre la gravité de sa situation au point de vue spirituel, cette femme désire faire casser la sentence de divorce. L'Ami peut-il m'indiquer la marche à suivre pour aboutir à cet heureux résultat, ou bien n'ai-je qu'à lui conseiller de s'adresser à un tribunal civil ? Est-ce le tribunal qui a prononcé le divorce ? Le mari divorcé, mais non remarié, tout comme sa femme, donnera volontiers son consentement.

En tout cela, c'est la charité qui me guide, pour faciliter la besogne à cette femme, d'autant plus qu'elle a agi surtout par ignorance.

R. — La nouvelle loi de 1884 sur le divorce (art. 295 réformé du Code civil) permet la réunion des époux divorcés, moyennant nouveau mariage civil à la mairie. Cette solution serait parfaite pour le cas qui vous occupe, du moment que vous êtes assuré du consentement des deux intéressés. Quant aux formalités à suivre, consultez là-dessus un homme de loi, un notaire, un avoué, qui vous tracera exactement la voie à suivre.

## LITURGIE

Q. — Que faut-il entendre par la « congrégation » et par les « frères, proches et bienfaiteurs » dans l'oraison *Deus, veniæ largitor...* ?

R. — L'oraison *Deus veniæ largitor* étant insérée dans la messe quotidienne pour les défunts à l'usage de tous les prêtres, l'expression « *nostræ congregationis* » ne doit pas être restreinte à telle ou telle société, confraternité ou communauté particulière ; mais on doit l'entendre en général de toute l'Eglise, et plus particulièrement de toutes les collections de personnes auxquelles appartient le prêtre qui célèbre.

Q. — Dans l'oraison *Pro pluribus defunctis*, au lieu de *famulorum famularumque tuarum*, puis-je et dois-je mettre *famuli famuleque tuæ* quand je dis la messe pour un homme et une femme, *famulorum* si pour hommes seulement, *famularum* si pour femmes seulement ? Il me le semble.

R. — On peut, dans les oraisons particulières

<sup>1</sup> *Decreta auth.*, n. 279. — Cf. Tachy, *Traité des confréries*, 2<sup>e</sup> édit., n. 170.

<sup>2</sup> *Le Chrétien éclairé*, 12<sup>e</sup> éd., p. 372.

<sup>3</sup> Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 399.



pour les défunts, faire les changements de genre et de nombre nécessaires pour que les oraisons s'appliquent à ceux pour lesquels on les emploie.

Q. — 1° Peut-il être en sûreté de conscience le prêtre qui, dans les prescriptions de l'Eglise concernant certains points de discipline ou de liturgie, pense qu'il y a à prendre et à laisser, et qui volontiers aurait un sourire de pitié ou une plaisanterie à l'adresse de ses confrères qui se montrent religieux observateurs des ordonnances ecclésiastiques ?

2° Si quelqu'un allait jusqu'à dire qu'on peut mépriser les cérémonies instituées par l'Eglise, ou du moins qu'on peut les omettre sans péché, une telle proposition mériterait-elle quelque censure, et laquelle ?

R. — Ad I et II. Il y a *rubriques* et *rubriques*. Il en est qui obligent *sub gravi*, et d'autres *sub levi*; il en est même quelques-unes, les *directives*, qui ne sont que de conseil.

Le regretté M. Maugère a fort bien étudié cette question dans son ouvrage, si apprécié, intitulé *Notions générales sur la liturgie*. Nous lui emprunterons quelques passages :

Les rubriques sont directives ou obligatoires ; et les rubriques obligatoires obligent plus ou moins, les unes sous peine de péché mortel, les autres sous peine de péché véniel. Or, quelles sont les rubriques directives ? Quelles sont celles qui obligent *sub mortali*, et quelles sont celles qui obligent *sub veniali* ? Vaste question que nous résoudrons en détail à mesure que nous étudierons les livres liturgiques. Ici nous ne pouvons qu'exposer les règles générales qui servent à discerner si une rubrique est simplement directive, si elle est obligatoire, et jusqu'à quel point elle est obligatoire.

Voici ces règles : 1° l'autorité du Saint-Siège, parce que le Souverain Pontife a l'autorité suprême en matière de liturgie. Si donc le Souverain Pontife déclare que tel rite ou telle rubrique sont obligatoires, on doit les regarder comme tels. Ainsi, par exemple, saint Pie V commande expressément d'observer dans la célébration de la messe, *in celebratione missæ*, tous les rites que renferme le missel qu'il promulgue ; donc tous les rites dans la messe sont obligatoires.

2° Les rubriques elles-mêmes, car souvent elles indiquent clairement que telle rubrique est obligatoire. De plus elles indiquent parfois que telle rubrique oblige sous peine de péché mortel, ce qui a lieu, par exemple, dix fois dans le seul chapitre *De defectibus circa Missam occurrentibus*.

3° Le sentiment des bons auteurs, rubricistes, théologiens, canonistes. C'est la source la plus féconde pour résoudre ces questions.

4° Les rites eux-mêmes sont aussi une règle excellente. Ceux qui concernent l'essence, la substance et l'intégrité, sont obligatoires sous peine de péché mortel. Les rites accidentels ne sont ordinairement obligatoires que sous peine de péché véniel ; mais ils peuvent devenir obligatoires sous peine de péché mortel à raison de la quantité de la matière. De même l'omission d'un rite qui s'observe habituellement, par exemple, la confession avant la messe, est plus coupable que l'omission du *Gloria in excelsis* ou du *Credo*, qui ne se disent pas toujours.

5° Certaines circonstances peuvent aussi aggraver la culpabilité de l'acte, et faire que ce qui est léger de sa nature devienne mortel. En voici cinq principales : 1° s'il y avait *mépris formel* de la rubrique ou du législateur ; 2° s'il y avait grave scandale de la part des fidèles ; 3° si l'on avait l'intention d'introduire un rit nouveau ; 4° si l'on s'exposait à un danger facile à prévoir, par exemple, si l'on savait qu'en ne lisant pas les prières sur le missel, on peut en omettre d'importantes

ou en altérer le sens ; 5° si l'on agissait dans une intention mauvaise, par exemple si l'on disait précipitamment la messe en vue de rendre odieux un prêtre qui la dit lentement<sup>1</sup>.

Avec cela, vous avez tous les éléments nécessaires pour bien apprécier le cas que vous nous soumettez.

Q. — Dans le n° du 5 janvier 1899, p. 16, en réponse à la question, vous citez un décret « Num Officium » de la S. C. des Rites, du 15 septembre 1881.

Ce décret donné en réponse au cas proposé me paraît rencontrer deux difficultés que je me permets de vous soumettre et dont je serais heureux d'avoir la solution.

1° La fête du Très Saint Rédempteur n'est fixée ni à un dimanche, ni à une férie, mais à un jour fixe du mois (23 octobre) : elle ne paraît donc pas comprise dans ce décret.

2° Le doute porte sur cinq fêtes, et la réponse est générale, d'où il résulterait que non seulement les offices en question ne seraient pas transférables, mais que tous les offices des Instruments de la Passion qui se célèbrent de la Septuagésime à Pâques ne le seraient pas non plus, à moins d'un indult spécial. Que vous en semble-t-il ?

R. — Ad I. Nous avons traité le cas, comme le supposait le décret cité, où la fête du Très Saint Rédempteur est fixée à un dimanche. Cette fête a une date différente dans divers diocèses ou congrégations religieuses ; peut-être pour celui qui a posé la question à la S. Congrégation des Rites, le cas était-il pratique.

Ad II. Il faut en effet un indult pour transférer ces fêtes des Instruments de la Passion, ou du moins ce privilège doit être énoncé dans l'indult de concession pour qu'on puisse en user. De plus, pour ces fêtes en particulier, il faut une concession spéciale pour les transférer en dehors du Carême.

Q. — Ma paroisse a pour patron saint Sébastien. Il a un compagnon au Bréviaire.

Or, je lis dans le *Cérémonial* de Falise que lorsqu'un saint qui est le titre ou patron d'une église, a un compagnon, on doit faire l'office d'un martyr.

Il faudrait donc ici faire l'office de saint Sébastien seul.

L'Ami serait-il assez bon pour me dire comment je dois établir mon ordo pour la fête du patron et son octave ?

R. — Le texte des nouvelles rubriques, dans les remarques qui suivent la table de l'occurrence, prévoit heureusement le cas précité, et étend l'ancienne règle qui ne permettait de transférer que les doubles majeurs. Maintenant on doit transférer même les doubles mineurs et les semi-doubles, *in primam diem liberam*, et cela pour toujours : ce qui fait qu'un jour une fois choisi et approuvé par l'Ordinaire, devient le *dies festus* des compagnons du saint Patron, l'office du saint Patron restant fixé à son premier jour.

Il faudra donc dans le cas présent réciter l'office d'un martyr, avec les leçons du commun pour le premier nocturne ; au deuxième nocturne, deux

<sup>1</sup> Maugère, *Notions générales sur la liturgie*, p. 146.

leçons du propre de la fête et une du commun ; et au troisième nocturne, les leçons sur l'homélie d'un seul martyr, prises au commun ou dans un octavaire romain.

Q. — Vaut-il mieux pour la prédication prendre l'étole ou ne pas la prendre ?

R. — Le *Cérémonial des évêques* ne parle pas de l'étole pour le prédicateur, tout en lui permettant la chape ou tout autre habit de chœur. Nous ne croyons pas qu'on puisse la défendre au curé, aux vicaires, et en général à tout prêtre qui annonce la parole de Dieu dans sa propre église.

Q. — 1<sup>o</sup> C'est l'usage, dans notre diocèse, de ne pas placer dans le chœur, pendant l'office de l'enterrement, le corps des laïcs défunts. Que prescrit donc le droit commun sur ce point ? Que faut-il entendre par le chœur ? Est-ce simplement le sanctuaire, ou bien aussi la partie de l'église qui, séparée du sanctuaire par une balustrade, est entourée des stalles ? Ces stalles, aux offices ordinaires, ne sont peuplées que de laïcs : pourquoi le corps de ces mêmes laïcs défunts ne pourrait-il pénétrer dans cette enceinte, surtout si l'allée de la nef est très incommode à cause de son peu de largeur ?

2<sup>o</sup> Une châtelaine a l'habitude, aux offices, de se placer avec son mari, non pas dans les stalles du chœur, il n'y en a pas, mais dans les bancs qui règnent le long du chœur, comme le feraient des stalles. Peut-on tolérer cela, surtout étant donné qu'il y a de l'inconvénient à supprimer cet abus, le grand monde étant au moins aussi susceptible que le petit ? J'ajoute que le banc tout entier appartient à la famille du château, et que la paroisse paraît habituée à cet état de choses, qui ne peut choquer que les étrangers.

R. — Ad I. Le Rituel dit clairement que le cadavre doit être déposé *au milieu* de l'église, et il ne fait aucune distinction entre les prêtres et les simples fidèles : « *Deposito feretro in medio ecclesiæ, ita ut defuncti pedes, si fuerit laicus, sint versus altare majus ; si vero fuerit sacerdos, ut dictum est, caput sit versus ipsum altare* »<sup>1</sup>.

Dans un grand nombre de diocèses, l'usage s'est établi de placer les prêtres défunts au sanctuaire ; il ne nous appartient ni de condamner ni d'approuver.

Peut-on placer les laïcs dans le chœur ? Il y a *chœur* et *chœur* ; aussi la réponse à cette question dépend de celle que nous ferons à la suivante.

Ad II. La difficulté se trouve résolue dans un passage de nos *Causeries avec un jeune curé*. Comme il date de 1892, nous le rappellerons ici, la législation n'ayant pas varié sur ce point.

Il est formellement interdit par la loi ecclésiastique de placer des laïques, quelle que soit leur dignité, dans la partie réservée au clergé ; les seules personnes royales sont exceptées. Le *Cérémonial des évêques* est on ne peut plus formel à cet égard : « Les sièges des nobles, des laïques illustres, des magistrats et des princes, même les plus élevés et de la première noblesse, sont ornés plus ou moins suivant la qualité de chacune des personnes ; mais on doit les placer en dehors du *chœur* et du *presbyterium*. Cette règle très

louable imposée par les saints canons, repose sur une antique coutume dont l'origine remonte aux premiers siècles et elle a toujours été observée dans l'Eglise. »

Dans son commentaire sur l'instruction Clémentine, Gardellini rappelle cette défense. « Le *presbyterium*, dit-il, séparé en quelque sorte du reste de l'église et entouré d'une grille, est regardé comme un lieu distinct et réservé. Aussi, à l'exception des ministres de l'autel, tous les autres laïques, quels que soient leur sexe et leur condition, en sont rigoureusement exclus, au moment des offices... La loi qui interdit l'entrée du *presbyterium* aux laïques de tout sexe, condition, état, dignité, ne souffre d'exception que pour les personnes royales : à celles-ci on peut permettre d'entrer dans le lieu réservé au clergé et d'y prier pendant la sainte messe et les autres offices. »

Voilà une exception que ni vous ni moi n'aurons l'occasion de voir vérifiée, du moins souvent, dans nos humbles églises ; les personnes royales y ont été et y seront à jamais inconnues. Mais quelle est donc rigoureusement la partie de l'église dont les laïques sont exclus pendant les offices publics ? Il importe de tracer à ce sujet une règle sûre et précise.

Une église se divise au point de vue canonique en trois parties : le *presbyterium*, le chœur et la nef.

Le *presbyterium*, qu'on appelle encore *sacrarium*, *sancta sanctorum*, ou *diaconium*, est cette partie de l'église qui s'étend du maître-autel vers les fidèles et qui est ordinairement entourée d'une grille. *Prima pars seu mansio est ea quæ prope altare majus constituitur et solet cancellis includi et appellatur sacrarium*. En d'autres termes, c'est notre sanctuaire.

Le *chorus*, qui forme la seconde partie de l'église, est le lieu où sont les clercs chargés du chant.

Sous le nom de *nef* on comprend tout le reste.

Quelquefois le chœur et le sanctuaire sont confondus, comme cela a lieu dans nos églises. D'autres fois ils sont bien distincts, le chœur étant placé soit en avant du sanctuaire, soit derrière l'autel. Enfin il est des églises où le sanctuaire lui-même n'est point séparé de la nef par une grille. C'est là une disposition irrégulière que l'Eglise réprouve, car elle oblige les curés de ces églises à faire apposer, toutes les fois qu'il y a bénédiction du Saint-Sacrement, une barrière mobile, formée de bancs, afin de séparer le clergé du peuple.

Or, quelles sont les parties qui sont fermées aux laïques pendant les offices et celles où leurs sièges ne doivent pas être placés ?

Le *Cérémonial des évêques* exclut les laïques du chœur et du sanctuaire : *Sedes pro nobilibus... debent extra chorum et presbyterium collocari*. Nous trouvons un précieux renseignement dans les Décrétales pour l'explication de ce passage : « *Ut laici secus altare, quando sacra mysteria celebrantur, stare vel sedere inter clericos non presumant. Sed pars illa quæ cancellis ab altari dividitur tantum psallentibus pateat clericis. Ad orandum vero et communicandum laici et feminis (sicut mos est) pateant sancta sanctorum.* »

De tout cela nous concluons que : 1<sup>o</sup> Le sanctuaire doit toujours être réservé et qu'on ne peut y placer un siège pour des laïques, quelle que soit leur dignité. 2<sup>o</sup> Le chœur, s'il est séparé du sanctuaire, n'est interdit aux laïques qu'autant qu'il est occupé par de véritables clercs pour le chant. S'il est occupé par des chanteurs laïques, la raison de la prohibition n'existe plus, parce qu'il n'y a plus mélange du clergé officiant avec les laïques. Ce n'est pas la présence d'un unique clerc remplissant, pour un honoraire, les fonctions de chanter, qui changerait la situation. Il s'ensuit qu'en France, le séjour des laïques dans le chœur pendant les offices n'est guère interdit que dans les églises cathédrales, les chapelles des séminaires et les églises des Réguliers.

— Peut-on se dispenser d'observer cette loi pour une cause sérieuse ?

— Non, d'après Gardellini : « *Nulla omnino potest esse causa ob quam laici cujuslibet sexus et ordinis*

<sup>1</sup> Rit. Rom., tit. VI, cap. III, n<sup>o</sup> 4.



liceat, præsertim expositionis tempore, presbyterium ingredi, ibique immorari ad orandum <sup>1</sup>. »

Q. — Je dis la sainte messe dans un orphelinat dont l'aumônerie est confiée à des religieux ; la chapelle n'est pas publique.

Le Père qui dit la sainte messe immédiatement avant moi, suit l'ordo de sa congrégation. Je fais remarquer, si cela peut être utile, que ce Père n'habite pas dans l'orphelinat, et que sa famille religieuse n'a aucun lien spécial avec la congrégation des bonnes sœurs.

Je me demande :

1° Si le Révérend Père doit suivre son ordo ou l'ordo du diocèse.

2° S'il suit son ordo, dois-je suivre l'ordo du diocèse ou celui du Révérend Père ?

3° Si le Révérend Père croit qu'il doit suivre son ordo, ne convient-il pas que je le suive aussi, étant même persuadé que le Révérend Père a tort ; et cela, pour respecter l'esprit du décret, qui semble avoir été rendu pour éviter qu'il y ait dans une même église ou chapelle des offices différents ?

J'ai consulté nombre de liturgistes ou prétendus tels, j'ai trouvé *quot capita tot sensus*. Je serais heureux que l'Ami voulût bien éclairer ma religion et trancher le différend.

R. — D'après un récent décret, la chapelle d'une communauté est un oratoire semi-public, bien qu'elle ne serve pas au public et n'ait aucune entrée sur la voie publique. Le dit religieux ne fait pas sienne la chapelle de cette communauté, puisqu'elle n'appartient pas à son ordre. On doit donc dans cette chapelle suivre l'ordo du diocèse dans laquelle elle se trouve, étant donné que les Sœurs ne récitent pas l'office canonial. Le décret a voulu établir l'unité d'après certaines règles ; on ne peut donc pas, pour atteindre cette unité, violer ces mêmes règles. Si le religieux charitablement averti ne se rend pas ou ne croit pas pouvoir se rendre aux observations qu'on peut lui faire, le prêtre séculier qui célèbre après lui doit s'en tenir quand même à l'ordo du diocèse.

Q. — Quand dans un office on a à faire mémoire de deux saints dont les offices sont du même rit (ou ramenés au même rit) et qui ont tous deux des leçons historiques, doit-on, comme neuvième leçon, dire les leçons des deux saints ou d'un seul, et alors duquel ?

Notre propre diocésain, dans un cas particulier, nous fait ajouter la légende d'un saint à celle d'un autre du bréviaire. Est-ce en vertu d'une règle générale ?

R. — Si les saints dont il s'agit ont chacun une leçon propre de telle sorte que toutes réunies forment les leçons du 2<sup>e</sup> nocturne, v. g. les leçons des saints Nérée, Achillée, Domitille, etc., semid., quand cette fête est simplifiée et qu'elle conserve simplement une place à la 9<sup>e</sup> leçon, il est évident que toutes ces leçons doivent être lues *per modum unius*.

Mais s'il s'agit d'une fête double à laquelle se trouve adjointe la fête d'un simple, la fête double venant à être simplifiée conservera seule le privi-

lège de placer ses leçons comme 9<sup>e</sup> leçon de l'office récitée, et la leçon de la fête simple sera supprimée.

Q. — 1° Quand un prêtre préside le chemin de la croix, doit-il prendre une étole et de quelle couleur ?

2° Dans notre paroisse on est autorisé à faire l'exposition du Saint-Sacrement tous les troisièmes dimanches du mois après la première messe : à cette messe faut-il ajouter l'oraison du Saint-Sacrement ?

3° Lorsque la fête de la Présentation de la sainte Vierge est transférée en Avent, faut-il dire la messe *Salve Sancta*, ou la messe *Rorate cæli* ?

4° Quand après la messe basse on fait l'exposition, ou quand on donne la bénédiction du Saint-Sacrement, ou qu'on chante quelque chose, est-on obligé de réciter les prières ordonnées par le Pape ?

5° Un bedeau peut-il prendre sur l'autel un ciboire ou l'ostensoir vides en se servant d'un linge, sans autorisation préalable ?

R. — Ad I. Pour le chemin de la croix, il n'est pas requis de mettre une étole ; mais comme dans bien des endroits on fait suivre cet exercice de la bénédiction avec la relique de la Vraie Croix, on prend pour ce dernier exercice l'étole violette : on peut donc la prendre dès le commencement du chemin de la croix.

Ad II. Si pendant la messe on consacre la sainte hostie qui sera ensuite exposée, on doit faire mémoire du Saint-Sacrement ; mais si on devait exposer une hostie déjà consacrée, on ne fait mémoire du Saint-Sacrement qu'aux messes qui suivent l'exposition. A ces messes, la mémoire du Saint-Sacrement est obligatoire pour toutes les messes chantées, quelque soit l'autel où elles se célèbrent ; pour les messes basses, cette mémoire est facultative : elle ne peut cependant se faire les jours double de première ou de deuxième classe, le dimanche des Rameaux et les vigiles de Noël et de la Pentecôte. (S. C. R., 2 déc. 1684).

Ad III. Nous avons déjà répondu à cette question, qui devrait plutôt être tranchée par la Sacrée Congrégation des Rites. En attendant, nous croyons qu'on peut s'en tenir à la règle donnée par l'édition du Missel déclarée authentique. Or dans ce Missel on donne comme messe propre la messe *Salve Sancta Parens*, celle qui est fixée pour être dite *a Pentecoste ad Adventum*.

Ad IV. Un décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 23 novembre 1887, que nous avons souvent expliqué, ordonne que les prières prescrites par Léon XIII soient récitées *immediate expleto ultimo Evangelio* ; et le cas proposé était bien celui de notre correspondant, avant une simple bénédiction ou la communion à distribuer.

Ad V. Du moment que le bedeau ne touche pas immédiatement le vase sacré, il n'a besoin d'aucune autorisation spéciale. Il peut même prendre l'ostensoir vide sans se servir d'un linge, la lunule seule étant regardée comme vase sacré.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

<sup>1</sup> Ami, 1892, p. 145.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *L'Ami* pourrait-il donner une étude sur la crémation et sur les raisons pour lesquelles elle est prohibée par l'Eglise?

R. — Question des plus intéressantes, et qui mérite une attention spéciale. Pour plus de clarté, nous étudierons la *législation* de l'Eglise relative à la crémation dans le *présent* et dans le *passé*, et nous réfuterons les *objections* qu'on lui fait.

#### ART. I. — LÉGISLATION DE L'ÉGLISE SUR LA CRÉMATION

##### § 1<sup>er</sup>. *Législation actuelle*

Nous la trouvons formulée dans deux décrets du Saint-Office, du 19 mai et du 15 décembre 1886.

I. — Voici le premier :

Feria IV, die 19 maii 1886.

Non pauci Sacrorum Antistites cordatique Christifideles, animadvertentes ab hominibus vel dubiæ fidei vel Massonicæ sectæ addictis magno nisu hodie contendere, ut et ethnicorum usus de hominum cadaveribus comburendis instaretur, atque in hunc finem speciales etiam societates ab iisdem institui : veriti ne eorum artibus et cavillationibus fidelium mentes capiantur et sensim in eis imminuatur existimatio et reverentia erga christianam constantem et solemnibus ritibus ab Ecclesia consecratam consuetudinem fidelium corpora humandi : ut aliqua certa norma iisdem fidelibus præsto sit, qua sibi a memoratis insidiis caveant, a Suprema Sacra Rom. et Univ. Inquisitionis Congregatione declarari postularunt :

1<sup>o</sup> An licitum sit nomen dare societatibus, quibus propositum est promovere usum comburendi hominum cadavera ?

2<sup>o</sup> An licitum sit mandare ut sua aliorumve corpora comburantur ?

Eminentissimi ac Reverendissimi Patres Cardinales in rebus fidei Generales Inquisitores, superscriptis

dubiis serio ac mature perpensis, præhabitoque DD. Consultorum voto, respondendum censuerunt :

Ad 1<sup>am</sup>. *Negative, et, si agatur de societatibus Massonicæ sectæ filiabus, incurri penas contra hanc latas.*

Ad 2<sup>am</sup>. *Negative.*

Factaque de his Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII relatione, Sanctitas Suas resolutiones Eminentissimorum Patrum approbavit et confirmavit, et cum locorum Ordinariis communicandas mandavit, ut opportune instruendos curent Christifideles circa detestabilem abusum corpora cremandi, atque ab eo gregem sibi concreditum totis viribus deterreant.

JOS. MANCINI, *S. Rom. et Univ. Inquis. Not.*

On peut tirer de cette décision les conséquences suivantes :

1<sup>o</sup> Il y est affirmé que l'usage de l'inhumation, qui a toujours été admis par l'Eglise, est en rapport avec l'idée chrétienne et qu'il est louable.

2<sup>o</sup> La crémation au contraire est déclarée un *abus détestable*, contre lequel il faut lutter énergiquement.

3<sup>o</sup> Il est interdit de demander la crémation, pour soi ou pour les autres.

4<sup>o</sup> Il n'est pas permis aux fidèles de donner leurs noms aux sociétés où l'on pratique la crémation.

5<sup>o</sup> Assurément, à la manière dont l'abus est qualifié, il est facile de voir qu'il y a matière grave ; si quelqu'un pouvait en douter, il n'aurait qu'à lire le décret suivant, qui range parmi les pécheurs publics, indignes de la sépulture, ceux qui ont demandé la crémation pour eux.

6<sup>o</sup> L'Eglise cependant ne repousse pas absolument, comme nous allons le voir, ceux à qui on inflige la crémation sans qu'ils l'aient demandée.

II. — Dès que ce décret fut rendu, de nouvelles questions furent adressées à la Congrégation suprême ; on se préoccupait surtout de la sépulture ecclésiastique et on demandait si l'on pouvait accomplir les rites sacrés sur un cadavre destiné à la crémation. Voici la réponse :

Feria IV, die 15 decembris 1886, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales decreverunt :

Quoties agatur de iis, quorum corpora, non propria



ipsorum, sed aliena voluntate cremationi subijciantur, Ecclesiæ ritus et suffragia adhiberi posse tum domum in Ecclesia, non autem usque ad cremationis locum, remoto scandalo. Scandalum autem removeri etiam poterit si notum fiat, cremationem non propria defuncti voluntate electam fuisse. At ubi agatur de iis, qui propria voluntate certo et notorie usque ad mortem perseverarunt, attento decreto feræ IV, 19 maii 1886, agendum cum iis juxta normas Ritualis Romani, tit. *Quibus non licet dare sepulturam ecclesiasticam*. — In casibus autem particularibus, in quibus dubium vel difficultas oriatur, consulendus erit Ordinarius, qui accurate perpensis omnibus adjunctis, id decernet, quod magis expedire in Domino judicaverit.

Si un individu, *au su du public*, a demandé pour lui la crémation et est mort sans avoir révoqué son action coupable, on ne peut lui accorder la sépulture ecclésiastique. Si la demande émane d'une personne étrangère, le clergé peut aller à la maison chercher le corps et faire les funérailles à l'église, mais il lui est interdit de conduire le cadavre jusqu'au four crématoire.

## § 2. Législation ancienne

On peut la formuler dans la proposition suivante :

*Une ordonnance disciplinaire, émanant des apôtres, a certainement imposé aux premiers chrétiens l'inhumation et l'inhumation seule.*

Nous en trouvons la preuve dans ce fait que, dès l'origine apostolique, l'Eglise a pratiqué l'inhumation et qu'elle a continué à la pratiquer sans aucune interruption jusqu'à nos jours.

I. — C'est un fait historique incontestable que l'usage de l'inhumation était admis par les apôtres, puisqu'on trouve des cimetières chrétiens remontant au temps des apôtres.

L'expression *κοιμητήριον*, *cœmeterium*, cimetière, indique, au dire même des païens, un lieu de sépulture chrétienne. Dans ce sens, elle est frappée au vrai coin du christianisme, à l'origine duquel elle remonte. Les Grecs donnaient le nom de *κοιμητήριον* même à une seule tombe, et les chrétiens d'Afrique, transformant le mot grec en son synonyme latin, écrivaient *accubitorium* ; c'est ce qu'établissent les épitaphes trouvées chez les uns et les autres. Deux sortes de cimetières étaient en usage, les cimetières *soterranei* ou souterrains, et les cimetières *aprichi* ou en plein air ; les uns appelés *criptæ*, *cripta*, *arenaria*, *arenarium* (cryptes, crypte, arénaires, arénaire) ; les autres *horti*, *areæ*, *poliandrium* (jardins, aires, polyandres). Les cimetières de la première sorte portent aujourd'hui le nom de *catacombes*.

L'usage de ces cimetières commença à une époque parfaitement connue ; il remonte au berceau même du christianisme, au temps des apôtres. Bosio, en effet, nous indique plusieurs cimetières d'origine apostolique. Telles sont, par exemple, les catacombes du Vatican, sur la voie Cornélienne ; celles de Lucine, sur la voie Aurélienne ; celle de Domitille, sur la voie Ardéatine ;

celles de Priscille, sur la via Salaria, et les *Catacombes* de Saint-Sébastien. Les preuves d'une antiquité si reculée sont : 1<sup>o</sup> La sépulture qu'on y donna aux saints martyrs des temps apostoliques. Les saints Proesse et Martinien, baptisés par saint Pierre, furent inhumés dans le cimetière de Lucine, sur la voie Aurélienne. Les saints Nérée et Achille, ainsi que sainte Pétronille, disciples de saint Pierre, furent inhumés dans celui de Domitille, sur la voie Ardéatine. Dans celui de Priscille, saint Pierre baptisait les nouveaux convertis ; c'est là que fut inhumée la famille des Pudens, qui, la première parmi les familles patriciennes, donna l'hospitalité au saint apôtre. C'est un fait universellement connu, que les corps des saints apôtres Pierre et Paul furent cachés, peu après leur martyre, dans un caveau des *catacombes* ; que le premier reposa au Vatican, et le second dans le cimetière de Lucine sur la voie d'Ostie. 2<sup>o</sup> Les pierres tumulaires ornées d'épitaphes d'une date précise. Ainsi dans le cimetière de Lucine, sur la voie d'Ostie, on trouva une pierre tumulaire avec la date 107 ; Boldetti en rencontra une autre portant la date 110, et Marangoni en fit extraire et connaître une troisième de la même époque. 3<sup>o</sup> La forme de quelques-uns des principaux *cubiculi*, forme particulière et qui les distingue des cimetières d'une époque évidemment postérieure. Les parois n'en sont point taillées dans le tuf, mais construites à la main. Ils ne sont pas divisés en *loculi*, mais en grandes niches préparées pour recevoir des sarcophages. Les décors ont un cachet particulier de noblesse : stucs à feuillages des plus élégants, gracieuses figurines d'enfants, teintes délicates entre les peintures, symboles chrétiens très rares, épitaphes particulières. En somme, soit dans la construction, soit dans la décoration, ils ont beaucoup de la forme des *cubiculi* païens de l'époque des premiers Augustes, où les arts étaient si florissants. On y assiste aux premiers efforts d'un art qui s'éloigne du genre païen et se christianise. La cellule où reposèrent les corps des saints apôtres Pierre et Paul dans les *catacombes*, deux *cubiculi* dans le cimetière de Domitille, la chapelle grecque dans celui de Priscille, en sont une preuve incontestable. Il nous suffira de citer ce que l'illustre commandeur de Rossi a écrit sur le cimetière de Priscille :

Les caractères d'antiquité de la chapelle grecque et de toute la région voisine sont : le style classique des fresques, les scènes qu'elles représentent et qui sont pour la plupart des types marquants du cycle bien connu de la peinture chrétienne, les superbes décors en stuc, un genre particulier d'inscriptions tracées au minium sur les briques, inscriptions où les formes classiques de l'épigraphie chrétienne n'apparaissent pas encore, où l'on ne trouve que de simples noms et de temps en temps le salut apostolique *pax tecum*, mais très fréquemment le symbole de l'ancre. J'y remarque encore des inscriptions lapidaires, dont les caractères sont d'une rare beauté et du genre classique de l'époque, ainsi que l'épitaphe d'un certain *Tito Flavio Felicissimo*. Enfin les hypogées et les sépulcres qui se distinguent par ce groupe d'œuvres archaïques, différent on ne peut plus des excavations sépulcrales ordi-

nairement usitées. Les ambulatoires sont formés d'une ancienne carrière de sable que l'on avait commencé de transformer en cimetière, et d'où partirent ensuite les allées que creusèrent les fossoyeurs chrétiens.

II. — Cette pratique de l'inhumation présentait pour les chrétiens des difficultés telles, qu'ils y auraient certainement renoncé, s'ils n'y avaient vu un précepte apostolique.

1<sup>o</sup> Ils avaient à lutter contre la pratique suivie à Rome à cette époque. Les grandes familles de Rome conservaient fidèlement, il est vrai, l'antique usage d'ensevelir leurs morts; mais il n'en était pas de même du plus grand nombre des citoyens. Quand le christianisme parut, la crémation était d'un usage très fréquent. Les riches en profitaient pour établir leur opulence dans la solennité des rites funéraires; les simples citoyens s'associaient pour subvenir aux dépenses de rigueur; et les plébéiens étaient brûlés aux frais du trésor public. Généralement on regardait comme obligatoire ou du moins comme plus convenable que les cadavres fussent, d'une manière ou d'une autre, purifiés par le feu.

Le nombre extraordinaire des sépulcres en forme de colombaires; les grands avantages qu'en tiraient ceux qui les fabriquaient et en vendaient par groupes ou en détail les *loculi* ou petites niches; la multitude des urnes funéraires et leur infinie variété de matière, de forme, de travail, indiquent tout à la fois l'importance de cette branche de commerce, et la coutume générale de brûler les corps. Entre les corps ensevelis et les corps brûlés, à l'époque de la venue des apôtres à Rome, la proportion était d'un à cinquante.

Or, dès que le christianisme a été prêché, tous les disciples du Christ, rompant brusquement avec la coutume de la crémation, recoururent à l'inhumation, qui était méprisée ou peu s'en faut, et regardée comme une chose vieillie et hors d'usage. Il n'y a donc qu'une manière d'expliquer un procédé si étrange en apparence: c'est d'admettre une ordonnance disciplinaire des apôtres, enjoignant aux chrétiens d'ensevelir leurs morts au lieu de les brûler.

2<sup>o</sup> Le travail énorme auquel il fallait se livrer pour ne point renoncer à cet usage, en est encore une preuve irréfragable. Le P. Marchi a fait, sur les travaux des cryptes romaines, le calcul que voici:

Supposons, dit-il, qu'il n'y ait eu que deux collèges de fossoyeurs (ouvriers des cryptes), que chaque collègue de fossoyeurs n'ait avancé que d'un mètre par jour, dans une galerie d'un mètre de large sur quatre mètres de haut, et n'ait creusé que 5 *loculi*, ce qui est le nombre d'usage dans ces galeries, où cependant l'on en trouve parfois 12 ou 13, et parfois 8 ou 4. Sur cette base, on a par jour une longueur de 20 mètres, avec des *loculi* suffisant à l'inhumation de 100 cadavres au moins; au bout de l'année, qui ne compte pas plus de 300 jours de travail, la longueur totale sera de 6 kilomètres, avec l'emplacement nécessaire pour l'inhumation d'au moins 30,000 cadavres; dans un siècle, la longueur sera de 600 kilomètres, et dans 2 siècles on aura 1,200 kilomètres avec six millions de sépulcres!

C'est dès les temps des apôtres que commencèrent les excavations, et elles ne cessèrent entièrement que dans la dernière moitié du v<sup>e</sup> siècle. Ce travail dura donc plus de 400 ans. Mais au 1<sup>er</sup> siècle, le nombre des fidèles n'était pas très grand, et au v<sup>e</sup> l'usage d'ensevelir dans les catacombes s'était ralenti. En nous en tenant donc aux données ci-dessus, il s'ensuit: que si les cimetières de Rome n'étaient que soixante et d'une même longueur, chacun d'eux mesurait 20 kilomètres, et comptait 100,000 sépulcres<sup>1</sup>.

Figurez-vous maintenant le nombre d'hommes que l'Eglise dut employer à un travail si considérable, si difficile, si pénible. Les uns ouvraient les galeries, d'autres taillaient de chaque côté les *loculi*, enlevaient par des soupiraux les matériaux extraits du sol, ou, en cas d'impossibilité, les transportaient à force de bras dans d'autres galeries déjà garnies, et tout cela, du commencement à la fin, dans les entrailles de la terre.

Afin d'avoir en nombre suffisant des bras toujours prêts à un ministère si pénible, on dut former au sein de l'Eglise une société ou confrérie d'hommes d'élite, qui, sous l'humble titre de *fossores*, se consacraient à l'inhumation des morts. Il fallait nourrir ces hommes et les récompenser de leurs fatigues. Le P. Marchi a cherché à nous en donner une idée, en se fondant sur deux épitaphes, l'une du iv<sup>e</sup> siècle et l'autre des commencements du v<sup>e</sup>. Tous comptes faits, il aboutit à cette conclusion que, vers le milieu du v<sup>e</sup> siècle, une inhumation ne pouvait coûter moins de 8 écus et demi, ni moins de onze ou douze écus romains au iv<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>.

Nous avons vu plus haut qu'en moyenne on creusait chaque année près de 30,000 *loculi*. Si on prend la moyenne de douze écus par inhumation, nous obtiendrons pour les travaux des cimetières, à Rome seulement, une somme de près de deux millions. Les riches, sans doute, payaient leur sépulture, mais non les pauvres, qui étaient en grande majorité dans l'Eglise.

Supposons maintenant que l'inhumation ait été une chose libre, indifférente, un usage introduit par le pur amour d'imitation envers les saints fondateurs de l'Eglise, est-il probable que l'on eût commencé, et continué avec une si admirable constance, une œuvre si difficile, si gigantesque, si dispendieuse? Non, une telle entreprise, de telles dépenses, une telle constance et une telle universalité à conserver cet usage pendant des siècles, ne s'expliquent ni par la liberté, ni par l'indifférence, ni par un pur amour d'imitation, mais seulement par un règlement disciplinaire émanant des apôtres.

3<sup>o</sup> Mais à l'immensité et à la difficulté de l'entreprise s'ajoutait encore le risque d'y perdre la vie, celui de la violation des cimetières, et celui des calomnies les plus infâmes contre la religion.

« Quelle que soit la condition du *fossoyeur*, s'écrie le Père Marchi, jamais on ne pourra payer le dévoue-

<sup>1</sup> *Monumenti delle arti cristiane primitive*, p. 90.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, p. 87.



ment de cet homme, qui se consacre aux dangers, aux fatigues, aux privations de ces travaux souterrains, ainsi qu'au transport des défunts. » Ceux qui exerçaient ce charitable ministère, surtout aux époques où sévissait la persécution, étaient constamment en danger d'être surpris par les persécuteurs, reconnus pour chrétiens, traduits comme tels devant les juges et condamnés à la torture, puis à la mort. Ce danger est attesté par la lettre que le clergé de Rome écrivait à celui de Carthage, lors de la fuite de saint Cyprien, lettre où l'on traite de *grand* le péril que couraient ceux qui se vouaient au pieux ministère de l'inhumation. Le même fait se trouve confirmé dans l'histoire d'Eusèbe, par le saint évêque Denys, qui affirme que ce n'est point sans exposer sa vie que le diacre Eusèbe ensevelissait les morts, et qui déclare qu'un courage si héroïque lui avait été mis au cœur par Dieu lui-même. Ailleurs, on recommande hautement un certain Asture, sénateur romain, pour avoir chargé sur ses épaules et porté au lieu de sa sépulture le corps de saint Marin, martyr, et l'on comble d'éloges saint Simplicien, parce qu'il ensevelit de ses propres mains jusqu'à 342 cadavres. De là cet autre danger que les cimetières étant une fois connus, ils ne fussent violés soit par la confiscation, comme sous l'empereur Valérien ; soit par l'exhumation, comme à Nicomédie, sur les ordres de Dioclétien ; soit par la profanation des plus augustes mystères qui s'y accomplissaient ; soit par le massacre des fidèles qui y assistaient et qu'égorgeaient les cruels satellites des persécuteurs, car étant renseignés sur les lieux, ils y pénétrèrent furtivement bien des fois ; soit enfin par des décrets d'interdiction, défendant aux chrétiens de se réunir et de prier devant les tombes de leurs chers défunts et de leurs martyrs. Mais le danger capital était celui que courait la religion elle-même, car les païens se prévalaient de la coutume où étaient les chrétiens d'ensevelir leurs morts, pour les tourner en ridicule et les diffamer. On en prenait occasion, en effet, de les représenter comme des gens qui cherchaient les ténèbres et fuyaient la lumière ; on les accusait de fanatisme, parce qu'ils avaient en horreur le bûcher ; on les traitait d'aveugles superstitieux qui adoraient comme des divinités les restes des martyrs ensevelis avec tant de soin ; on se raillait d'eux, comme s'ils n'inhumaient leurs morts que dans la folle croyance que les corps inhumés et non les corps brûlés ressusciteraient un jour <sup>1</sup>.

Or, ce triple risque, risque de la vie, risque de la violation des cimetières, risque des calomnies les plus infâmes, ce triple risque aurait disparu, si les chrétiens se fussent conformés à l'usage de la crémation ; loin de là, ils conservèrent celui de l'inhumation avec tant de constance, avec un soin si jaloux, qu'aux yeux de leurs juges persécuteurs une des plus grandes peines qu'on pût leur infliger, c'était de refuser à leurs morts la sépulture chrétienne.

D'autre part, l'histoire témoigne de la sagesse et de la prudence extrêmes que les chrétiens apportaient dans la légitime satisfaction de leur piété, et de la condescendance avec laquelle ils se conformaient aux usages indifférents du milieu où ils vivaient. Il fallait donc une cause grave pour maintenir les chrétiens inébranlablement fidèles à l'usage de l'inhumation, si périlleux pour la communauté. Cette cause grave ne peut être qu'une ordonnance apostolique qui imposait à tous l'inhumation.

III. — Dans le courant des siècles, l'Eglise a continué de pratiquer l'inhumation ; non seulement elle maintint cet usage intact parmi ses fils aînés, mais elle l'imposa aux peuples barbares qui se convertirent dans la suite des temps. C'est en vertu d'une telle injonction que l'usage de la crémation fut abandonné par les Thuringiens au VIII<sup>e</sup> siècle ; par les Saxons en 785 (le capitulaire de Paderborn en fait foi) ; par les Scandinaves, les Norwégiens, les Suédois et les Danois en 1205 ; enfin par les Prussiens en 1245, lorsque, vaincus par les chevaliers teutoniques, ils embrassèrent le christianisme.

« Nous nous trouvons donc, conclut le P. Steccanella, en présence d'un usage d'origine apostolique, d'un usage universel, d'un usage maintenu sans interruption jusqu'à nos jours, et qui se trouve ainsi revêtu d'une telle autorité que nous devons le mettre au nombre de ces usages ou ordonnances disciplinaires d'une valeur suprême dans l'Eglise. Aussi, saint Innocent I<sup>er</sup> n'hésita-t-il pas à déclarer que la violation de semblables ordonnances disciplinaires est un des scandales les plus graves, et qu'on ne peut ni les abroger ni en dispenser qu'en cas de nécessité. L'opinion commune, dès les premiers temps de l'Eglise, tenait ces ordonnances pour supérieures à quelque autorité privée que ce fût, de sorte que leur garantie la plus forte consistait précisément dans la tradition, c'est-à-dire dans leur observation depuis les apôtres, à travers tous les siècles. Tertullien, traitant de leur valeur, écrivait qu'il fallait inviolablement s'y conformer par la seule force de l'argument de tradition, par la seule force de la coutume, de l'observation constante <sup>1</sup>. »

IV. — Les motifs qui déterminèrent les chrétiens, dès l'origine de l'Eglise, à rendre de solennels honneurs aux corps des fidèles, ce furent, on le devine facilement, des sentiments d'humanité envers leurs semblables, des sentiments d'affection envers leurs parents, et surtout la croyance à la résurrection et le désir de la confirmer par un témoignage public : « Celui qui croit, écrivait saint Augustin, celui qui croit que le corps inanimé sortira glorieux du sépulcre, participera à la félicité éternelle et règnera avec le Christ, ne peut s'empêcher d'entourer ce corps de solennels hommages, d'autant plus que ces hommages sont une affirmation de la résurrection <sup>2</sup>. »

Aussi pour eux le lieu où sont portés les défunts est appelé le *lieu de repos*. *Cimetière*, chacun le sait, signifie *dortoir*, et de même que le lieu où l'on dort nous rappelle que qui y repose n'est pas mort, de même aussi ce terme de cimetière nous rappelle que les corps qu'il renferme ne sont point morts pour toujours, mais se réveilleront plus tard comme s'ils n'étaient qu'endormis. Cette image est sortie de la plume de saint Paul, dans son épître aux Thessaloniens : « Nous ne voulons pas, mes

<sup>1</sup> Steccanella, *Guerre aux morts*, p. 149.

<sup>2</sup> *Guerre aux morts*, p. 152.

<sup>3</sup> *De cura pro mortuis*, cap. ult.

frères, que vous ignoriez ce qui concerne ceux qui dorment, afin que vous ne vous abandonniez point à la tristesse comme les autres hommes qui sont sans espérance ; car si nous croyons que Jésus est mort et ressuscité, nous devons croire aussi que Dieu réunira à Jésus ceux qui sont endormis en Jésus <sup>1</sup>. »

Voici en quels termes saint Jean Chrysostome commente ces paroles : « Vois, dit-il, comme la mort est constamment appelée sommeil ; c'est ce qui a fait donner le nom de cimetière, c'est-à-dire de dortoir, au lieu où l'on ensevelit les trépassés. Nom utile, nom plein de sagesse. Quand tu y conduis un mort, ne t'affliges pas outre mesure, tu ne le conduis pas au lieu de la mort, mais au lieu du sommeil ; que ce nom adoucisse ta douleur. Comprends donc où tu le conduis : tu le conduis au cimetière. Et quand l'y conduis-tu ? Après la mort du Christ, c'est-à-dire quand le bras de la mort est brisé. » Ainsi parle ce saint docteur. Or, si on brûle les corps, l'idée de sommeil disparaît ; ce nom de cimetière n'a plus de sens, et l'auguste vérité qu'il symbolise si admirablement disparaît elle-même.

Encore d'après l'apôtre saint Paul, le cimetière nous représente un *champ* d'où les fidèles, comme une semence choisie, surgiront un jour pleins de vie. « Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressusciteront-ils, et avec quels corps ? Insensé ! ce que tu sèmes n'est point vivifié, si d'abord il ne meurt. Et ce que tu sèmes, ce n'est point la plante à venir, ce n'est qu'un grain, soit de blé, soit de quelque autre semence. Mais Dieu donne à ce grain tel corps qu'il lui plaît, et à chaque semence le corps qui lui est propre. Toute chair n'est pas la même chair : autre est la chair de l'homme, autre celle des bêtes, autre celle des oiseaux, autre celle des poissons. Il y a aussi des corps célestes, des corps terrestres ; mais autre est la beauté des corps célestes, et autre est la beauté des corps terrestres. Le soleil a son éclat, la lune a le sien, et les étoiles ont le leur. Même d'une étoile à l'autre l'éclat diffère. Ainsi en sera-t-il de la résurrection des morts. Le corps est semé dans la corruption, il ressuscitera incorruptible. Il est semé dans l'ignominie, il ressuscitera dans la gloire. Il est semé dans la faiblesse, il ressuscitera dans la force. Il est semé corps animal, il ressuscitera corps spirituel. » Ainsi s'exprime l'apôtre, et son argument est des plus clairs <sup>2</sup>.

Si l'on brûle les corps au lieu de les ensevelir, toutes ces images, si douces et si consolantes, de résurrection future, disparaissent. De même que le grain, s'il est cuit, n'est plus propre à la semence, de même aussi le corps de l'homme, si on le réduit en cendres, perd le caractère de semence et ne répond plus à la divine conception de l'apôtre.

Ce sont ces deux idées que l'Eglise a fait prévaloir dans toute sa liturgie concernant la bénédic-

tion des cimetières et la sépulture des morts, liturgie qui remonte certainement à des âges fort anciens.

C'est pour le même motif que les chrétiens des premiers temps ne gravaient pas sur leurs sépultures les expressions païennes de *situs* (mis), *positus* (placé), *compositus* (arrangé) ; mais que, dans la sublime croyance que le corps de leurs chers défunts n'était qu'un dépôt confié à la terre, ils employaient les expressions de *depositus* (déposé, confié), *depositio* (dépôt) ; coutume qui a traversé les siècles et existe encore, car nos cimetières, à moins que l'incrédulité ne les ait profanés, rendent encore témoignage au dogme aussi consolant que certain de la résurrection des corps ; dogme que l'on ne saurait comment symboliser ni représenter, si la crémation était substituée à l'inhumation.

CONCLUSION. — A la crémation s'opposent : 1<sup>o</sup> l'usage de l'inhumation, introduit par les apôtres, maintenu au prix des plus grands dangers, et consacré par les siècles ; 2<sup>o</sup> la liturgie funèbre, qui, soit dans la bénédiction du cimetière, soit dans les rites qui ont lieu à l'intérieur ou au dehors du temple, suppose l'inhumation ; 3<sup>o</sup> l'affirmation du dogme de la résurrection.

Que les crémationistes nous disent maintenant que la crémation n'offense en rien la religion ! Les crémationistes, nous l'avons prouvé, foulent aux pieds un usage apostolique, détruisent la liturgie, et anéantissent l'affirmation la plus solennelle du dogme de la résurrection ; l'Eglise a donc grandement raison de maintenir aujourd'hui encore la défense portée par les apôtres.

## ART. II. — RÉFUTATION DES OBJECTIONS

Nous ferons d'abord remarquer, ce qui n'est pas sans intérêt, que l'idée de crémation a pris naissance chez les ennemis les plus acharnés de l'Eglise, et s'est développée grâce à leur concours empressé. Le prélude de la guerre actuelle contre les morts est sorti du sein de l'hérésie qui précéda puis enfanta la Réforme. Bellarmin en fait mention dans ses *Controverses*. Les philosophes du xvi<sup>e</sup> siècle reprirent la guerre contre les morts. En l'an V de la République, on proposa de substituer la crémation à l'inhumation, et l'Institut de France offrit un prix de 1500 francs à qui traiterait le mieux la question au point de vue scientifique.

Moleschott reprit la thèse en 1852, et bientôt on vit surgir une foule de mémoires sur ce sujet. Au fond, c'était l'idée chrétienne que l'on combattait ; mais pour calmer les consciences timorées, on mit en avant les arguments de tradition, les motifs d'économie et les motifs d'hygiène. Nous les exposerons brièvement en y donnant quelques mots de réponse.

I. *La crémation a été en honneur dans l'antiquité, même chez le peuple juif.*

La crémation a été en honneur dans l'antiquité,

<sup>1</sup> I Thess., iv, 12-13.

<sup>2</sup> I Corinth., xv, 35-44.



c'est vrai ; mais moins cependant que ne le pensent et ne le disent ses partisans. Pour les passages tirés de l'Ancien Testament et qui auraient trait à la crémation, les exégètes les plus compétents leur donnent un autre sens.<sup>4</sup>

II. *L'inhumation, dit-on encore, est un système fort dispendieux.*

1<sup>o</sup> Elle enlève à la culture des terrains immenses qui, mis en production, aideraient à nourrir les habitants. — Est-il besoin de dire que, sauf pour les grandes villes, le cimetière de chaque commune est fort restreint et qu'il y a de plus grands espaces non cultivés, soit qu'on les emploie en promenades inproductives, soit qu'on les laisse purement en friche ? La Belgique, qui compte 5 millions 200.000 habitants, n'a que 750 hectares consacrés aux cimetières.

2<sup>o</sup> Si l'on compte le prix d'achat des cimetières, on voit que les communes ont placé là des sommes importantes. — Les fours crématoires ne doivent-ils donc rien coûter ? Les plus simples reviennent à 19.000 francs. Il faut ensuite l'entretien, le combustible, le traitement d'un personnel double, puisque les fours doivent fonctionner jour et nuit dans les villes. Comme chaque four ne peut brûler que 12 cadavres en 24 heures, dans les grandes villes il faudrait plusieurs fours. De là une multiplication de dépenses. D'ailleurs, on a fait les calculs pour la Belgique entière : le sol de tous les cimetières y est estimé 4 millions au plus, et la construction des fours crématoires y exigerait 49 millions. La disproportion est palpable.

3<sup>o</sup> Chaque cadavre adulte, ajoute-t-on, peut produire deux kilogrammes de phosphate de chaux ; pourquoi les laisser perdre au péril d'affamer la société par la famine ? — C'est horrible, mais c'est écrit. Eh bien, répondons sur le même ton. A nous en tenir aux comptes fournis par les crémationnistes eux-mêmes, une combustion isolée coûte 82 francs ; même dans les fours allumés d'une manière permanente, il faut encore compter 20 francs par cadavre : c'est du phosphate de chaux qui revient fort cher.

D'ailleurs, le phosphate de chaux naturel se trouve en quantité telle dans toutes les parties du monde, que l'agriculture en a des réserves suffisantes pour de longs siècles.

III. *L'hygiène exige la crémation.* Voici le résumé de toute l'argumentation de ses partisans :

Par suite de la pernicieuse influence des cimetières, l'air et l'eau, deux des éléments les plus nécessaires à la vie humaine, sont infectés au point de nuire incontestablement à l'hygiène publique. Donc l'hygiène publique exige qu'on abolisse les cimetières et qu'on leur substitue un usage d'une innocuité parfaite : la crémation. Ils prouvent l'infection de l'air, en se fondant sur la manière même dont les corps se putréfient, sur la na-

ture délétère des vapeurs qui se dégagent continuellement des cimetières (fussent-ils abandonnés depuis de longues années), et sur les courants d'air qui les transportent au loin. Ils prouvent l'empoisonnement des eaux potables, soit par ce fait que les eaux pluviales, après s'être altérées en traversant les diverses couches des cimetières, alimentent en tout ou en partie les sources où puisent les populations ; soit par cet autre, que les matières pestifères, du fond des sépultures où elles s'amoncellent, communiquent parfois leur virus aux puits du voisinage. Enfin ils confirment l'une et l'autre thèses, par l'induction des faits, faits dont les uns (ceux du docteur Reclam) ont pour but immédiat de prouver la double infection susdite ; les autres (ceux de Pietra Santa) tendent à démontrer que toutes les précautions, tous les règlements, tous les décrets sont sans effet contre la maligne influence des cimetières ; et les troisièmes (ceux du docteur Eassie) font ressortir les cas lamentables de morts, de maladies, de pestes, dont les cimetières sont l'unique cause. D'où ils concluent à l'unanimité qu'il faut substituer au sépulcre le four crématoire<sup>4</sup>.

A ces faits essentiellement exceptionnels, on peut opposer des faits généraux, des faits d'une valeur véritablement inductive. Les voici tels que les donne le P. Steccanella.

I. — Il est faux que les exhalaisons des cimetières aient une influence nuisible sur la salubrité publique.

« 1<sup>o</sup> De tous temps les nations, tant anciennes que modernes, ont été convaincues que les sépultures, les cimetières ne nuisaient ni à l'eau ni à l'air. Qu'on ne dise pas que c'était l'effet de l'erreur : quand il s'agit de la vie, du bien-être des nations et des individus, les précautions et les soins sont nombreux, constants et universels. Il est vrai qu'à Rome, au temps du paganisme, comme à Constantinople sous les empereurs chrétiens, la loi ordonnait que les cadavres fussent inhumés hors les murs. Mais ce n'était point par un motif de salubrité publique, c'était pour éviter que la cité fût encombrée de tombes, tombes que l'on tenait alors pour sacrées et qu'il était défendu de toucher.

« 2<sup>o</sup> Les chrétiens des trois premiers siècles ensevelissaient leurs morts dans les catacombes, et s'y réunissaient en grand nombre pour y passer de longues heures, jour et nuit, surtout pendant les persécutions. On ne lit nulle part cependant qu'ils aient craint pour leur santé, ou qu'ils aient souffert de quelque épidémie. Les ordres monastiques adoptèrent l'usage d'ensevelir leurs morts à l'intérieur de leurs cloîtres, et rien n'indique qu'ils aient découvert en cela la moindre cause d'infection, ou que l'expérience d'un aussi funeste usage les ait portés à l'abandonner. Bon nombre de cimetières ont été, de nos jours, confiés à la garde des fils de Saint François ; leurs cloîtres servaient autrefois de champ de repos à des milliers de trépassés ; ils sont là, ainsi que les autres ordres monastiques, pour attester que les cimetières auprès desquels ils ont vécu et vivent encore, ne leur ont jamais nui et qu'ils ne souffrent ni de l'eau qu'ils puisent tout auprès, ni de l'air qui circule

<sup>4</sup> Nous ne développerons pas davantage la réponse à cette objection, parce que nous avons l'intention d'étudier les rites funéraires des principaux peuples de l'antiquité, comme nous avons fait pour les empêchements de mariage. Ce sera un moyen de délimiter d'une manière exacte le champ de la crémation et celui de l'inhumation.

<sup>4</sup> *Guerre aux morts*, p. 111.

sur les tombes et qu'ils ont respiré et respirent constamment.

« 3<sup>o</sup> Enfin, jusqu'au milieu du siècle dernier, on ensevelissait les morts dans les églises, ou autour des églises. Ce dernier usage se conserve encore dans bien des pays, dans le Tyrol par exemple; l'expérience nous prouve ainsi, une fois de plus, que le cimetière est par lui-même d'une innocuité parfaite à l'égard de ceux qui l'avoisinent. Nous pouvons donc en tirer comme corollaire, que la crainte que l'on affecte d'un prétendu empoisonnement par les cimetières, est une crainte chimérique, et que les clameurs que l'on pousse pour terrifier les populations n'ont aucune raison d'être. »

4<sup>o</sup> Le docteur Bouchardat est du même avis que le P. Steccanella. Il ne nie pas que les cimetières soient en mauvais renom auprès de certains hygiénistes, mais après avoir dissipé la confusion d'idées qui règne généralement dans leur esprit (puisque'ils ne distinguent pas la putréfaction en plein air de la putréfaction dans les sépulcres et dans les fosses), il affirme que « les accusations portées contre les émanations des cimetières lui semblent ou mal fondées, ou exagérées à l'excès. » S'il parle ainsi, c'est après un examen approfondi de la question :

Dans la région du cimetière Montparnasse, dit-il, on faisait entendre les récriminations les plus vives sur les exhalaisons qui en provenaient et qui rendaient le quartier inhabitable. Je me transportai sur les lieux en qualité de délégué du conseil municipal. Je constatai l'odeur vraiment infecte. Mais m'étant aperçu que cette odeur venait d'une des extrémités du cimetière, j'en recherchai la cause et la trouvai dans une maison voisine où l'on entassait les cataplasmes des hôpitaux de Paris pour en extraire l'huile de lin et fabriquer des engrais. Cette étrange industrie ayant cessé, les récriminations cessèrent par le fait même. Le cimetière de Montmartre fut aussi l'objet de plaintes amères; je voulus savoir par moi-même si elles étaient fondées. Après les plus minutieuses recherches, ni les gardiens ni moi nous ne pûmes constater la moindre odeur. Je fus député en compagnie de plusieurs collègues à l'examen des cimetières de Paris, après la siège et l'avènement de la Commune, funeste époque où l'on entassait et ensevelissait précipitamment les cadavres. Ni moi, ni mes collègues ne découvrîmes d'air vicié, non seulement dans le voisinage des cimetières, mais sur les fosses elles-mêmes. Donc, à nous en tenir aux faits que nous avons nous-mêmes observés, nous ne voyons rien qui puisse nous persuader des pernicieux effets que l'on attribue aux exhalaisons des cimetières. En 1870 et 1871, la mortalité fut extraordinaire. Les sépultures furent des plus nombreuses dans les cimetières, sur les champs de bataille, et même à l'intérieur des cités. Quelques-uns de mes collègues redoutant le typhus, je m'efforçai de les rassurer, et mon attente ne fut pas trompée. Il n'y eut pas un seul cas de typhus.

II. — Les cimetières ne sont pas une cause d'infection pour l'eau potable.

1<sup>o</sup> La plus ou moins grande quantité d'eau qui tombe du ciel sur les cimetières ne pénètre certainement pas tout entière dans le sol pour s'y mêler aux eaux souterraines qu'elle empoisonnerait

en se chargeant des éléments nuisibles. Il est prouvé que les deux tiers des eaux pluviales se résolvent en vapeurs ou glissent à la surface de la terre et vont aux rivières. De plus, les cadavres des cimetières ne forment pas un sous-sol en manière de béton; les cadavres et leurs tombes sont séparés par les intervalles de rigueur; le cimetière lui-même a des allées et des sentiers, de sorte que c'est en minime quantité que l'eau pluviale touche et lave les cadavres. Enfin cette quantité si minime ne va pas tout entière grossir les veines souterraines, puisqu'il lui faut d'abord imbibber le sol avant de rencontrer la veine qui, par hasard, traverse les couches inférieures. De sorte que les infiltrations ne seraient que de *quelques gouttes d'eau*.

2<sup>o</sup> Supposons le terrain perméable et des sources en tous sens dans le sous-sol du cimetière; même en ce cas, rien ne serait à craindre, car il est prouvé, aujourd'hui plus que jamais, qu'une couche de terre perméable est comme un excellent filtre sur lequel on verse une eau chargée de matières hétérogènes. Supposé que l'eau pluviale qui pénètre le sol du cimetière entraîne quelques parcelles de la substance cadavérique, elle ne les conservera pas longtemps, elle s'en dépouillera en traversant le sous-sol.

C'est ce qui résulte des expériences que fit dans le laboratoire municipal de Clichy la commission pour l'assainissement des eaux de la Seine. On remplit entièrement de terre et de glaise sablonneuse une caisse haute de deux mètres, ainsi qu'un vase de cristal profond de 50 centimètres; pendant plusieurs mois on versa sur la caisse et le vase de l'eau puisée dans cet impur et pestilent espace qui s'étend de Clichy à l'île Saint-Denis. Or, dans l'un et l'autre appareil, l'eau fut parfaitement clarifiée. Toutes les matières qu'elle tenait en solution avaient disparu; le sol artificiel par où elles avaient dû passer les avait retenues.

3<sup>o</sup> Ce n'est pas assez de la clarification, il faut encore que les eaux soient pures de tout élément qui s'y dissolvait et qui, sans en altérer la limpidité, pourrait cependant les rendre nuisibles.

Il importe donc, dit le P. Steccanella, d'enlever aux eaux infectées leur surabondance d'ammoniac, de les soustraire à la pernicieuse influence de l'azote, et de leur restituer la dose d'oxygène nécessaire à l'eau potable, dose qui a disparu sous l'action des matières putrides. Sans doute, les petites racines des plantes seraient à cet effet d'un grand secours, mais tel n'est pas le cas, puisqu'il s'agit de l'eau qui s'altère à un ou deux mètres sous terre, en traversant les tombes. Nous n'avons que le sol, mais le sol nous suffit, comme le prouve l'appareil sus-mentionné. En effet, d'une part la terre a une force de rétention qui s'élève jusqu'à 80 0/0 de carbonate d'ammoniac, et à 74 0/0 de carbonate de potasse; les eaux, d'autre part, dans leur mouvement de haut en bas, sont soumises à une action oxydante tellement énergique sur les matières azotées ou en putréfaction, qu'elles les font passer de leur état de substances organiques à celui d'azote, c'est-à-dire à l'état de substances minérales. Or les substances minérales étant incapables de fermenter, n'offrent plus le moindre danger quand elles se dissolvent dans une

<sup>1</sup> Guerre aux morts, p. 117.



certaine quantité d'eau. L'analyse chimique, en effet, nous apprend que l'eau en sortant de l'appareil dont nous avons parlé, ne contenait que de l'azote à l'état simple, tandis qu'en y entrant elle contenait une moyenne de 43 grammes par mètre cube d'azote composé. L'azote que l'on y trouve est à une très faible dose (1 gramme 600 milligrammes en moyenne) et à l'état d'ammoniac minéral. C'est ce que la Seine contenait avant qu'elle ne fût infectée par les deux grands collecteurs. Enfin le mouvement de descente à travers les pores du sol, donne aux eaux qui le pénètrent une ventilation suffisante ; aussi tandis que les eaux répandues sur la surface du sol, dans les expériences de Clichy, contenaient à peine 2 centimètres cubes d'oxygène par litre, elles en avaient de 7 à 10 lorsqu'elles parvenaient à l'air, après avoir traversé les 2 mètres de glaise sablonneuse, de sorte qu'après avoir été clarifiée et purifiée, cette eau, d'abord si trouble et si pestilente, aurait pu, sans causer la moindre infection, s'unir et se mêler à l'eau des veines souterraines. Telle est la conclusion des expériences faites à Clichy, conclusion pleinement d'accord avec celle qu'en Angleterre le docteur Frakland put déduire de ses recherches sur l'altération des eaux pluviales.

Mais telle théorie qui réussit sur une petite échelle échoue sur une grande. La Commission se mit donc à l'œuvre, et au moyen des collecteurs inonda un espace considérable des plaines de Gennevilliers. Le résultat répondit pleinement à la théorie ; on en eut des preuves évidentes. Les parois des fosses ouvertes dans le terrain inondé n'offrirent pas la moindre trace de dépôts de matières organiques provenant d'infiltrations : signe palpable que la surface avait agi comme un filtre puissant sur les eaux qui l'avaient recouverte. On creusa des puits dans la partie soumise à l'expérience, et on en tira une eau des plus limpides, sans saveur particulière, égale en tout, pour la vue et le goût, à l'eau des veines souterraines qui alimentent les puits situés entre Rueil, Courbevoie et la Seine. On soumit à l'analyse chimique un jet qui provenait de la filtration et sortait à quelques mètres au-dessous de la surface. On le trouva dépouillé de toute matière fermentable, plus clair que les eaux de la Seine avant leur altération, meilleur que l'eau des puits creusés en dehors du terrain d'expérience, d'une pureté chimique égale à celle des sources d'Arcueil. Aussi, dans son *Mémoire* publié le 1<sup>er</sup> mai 1874, M. Durand-Claye, qui sous la direction de M. Belgrand présidait à l'inondation des plaines de Gennevilliers, ne craignit pas d'établir la théorie suivante : « C'est au sol et à la végétation qu'appartient ce pouvoir précieux d'une véritable épuration ; l'eau passe à travers les mille canaux du sol et s'oxyde, les substances organiques, spécialement les matières azotées albuminoïdes, passent à l'état minéral, à l'état d'azotates, et sous cette nouvelle forme inoffensive, deviennent un élément précieux de fertilité que le sol retient pour l'offrir aux racines des plantes ; la salubrité est pleinement satisfaite et du même coup la richesse agricole est créée. » Qu'on applique cette théorie aux eaux qui filtrent à travers le sous-sol des fosses sépulcrales : leur innocuité sera non seulement visible, mais palpable <sup>4</sup>.

En résumé, l'infection des eaux potables par les cimetières est une allégation aussi fausse que celle de l'infection de l'air par les mêmes causes. La faible quantité d'eau qui, eu égard à l'extension des cimetières, filtre jusqu'aux veines souterraines ; la théorie de la propriété clarifiante et purifiante du sol qu'elles traversent, les expériences qui la confirment, nous disent comment et pourquoi les tombes ne sont pas une cause

d'infection pour les eaux potables. Toutes ces accusations d'infection d'air et d'eau, que les crémationnistes lancent contre les cimetières ne sont pas autre chose que ce que le docteur Bouchardat définit « un égarement de l'opinion publique. »

Q. — Pourriez-vous, dans un prochain numéro de l'*Ami*, me donner quelques explications sur le verset 29 et le verset 51 du ch. xv de la première épître aux Corinthiens ?

R. — Dans le chapitre d'où sont tirés les deux versets en question, saint Paul expose la doctrine chrétienne sur la résurrection de la chair. Il en établit d'abord la certitude (1-34) ; puis il explique la manière dont elle se fera (35-58). Nos deux versets sont précisément les plus difficiles de chacune de ces deux thèses. Dans le premier, il s'agit du baptême pour les morts ; dans le second, du sort réservé à ceux que la fin du monde trouvera encore vivants sur la terre.

#### I. Du baptême pour les morts (xv, 29).

Le premier verset est celui-ci :

*Alioquin quid facient qui baptizantur pro mortuis, si omnino mortui non resurgunt ? Ut quid et baptizantur pro illis ?*

Trois questions se posent au sujet de ce texte : Quelle place occupe-t-il dans l'argumentation de l'apôtre ? Que signifie-t-il en lui-même ? Comment prouve-t-il la thèse de saint Paul ? Répondons avec ordre à chacune.

1. Pour établir le dogme de la résurrection, saint Paul s'appuie surtout sur celle du Sauveur : le Christ est ressuscité ; or il est la tête d'un corps dont nous sommes les membres ; donc nous ressusciterons comme lui. A cet argument principal il en ajoute deux autres secondaires : s'il n'y avait point de résurrection, on ne s'expliquerait ni la conduite des apôtres, qui s'imposent mille peines et mille fatigues, ni la pratique de ceux qui se font baptiser pour les morts. C'est notre verset 29 qui renferme ce dernier argument. On voit par là sa place dans le raisonnement de saint Paul.

2. Maintenant, que signifie-t-il ? Qu'était ce baptême pour les morts ?

Les Corinthiens le savaient assurément. Pour nous, nous le savons pas ; et nous ne le saurons probablement jamais. Car dès le second siècle, les interprètes du Nouveau Testament avaient recours à des hypothèses pour expliquer ce verset.

Ces hypothèses sont allées se multipliant avec les siècles. Tout ce que nous pouvons faire, c'est d'indiquer les principales.

D'après les uns, il faut conserver aux mots leur sens propre. Il y aurait eu à Corinthe des hérétiques qui se faisaient baptiser à la place des catéchumènes morts sans baptême ; plusieurs fidèles, à la foi simple et peu éclairée, les auraient même imités. Sans approuver cet usage, l'apôtre

<sup>4</sup> *Guerre aux morts*, p. 132. — C'est le titre d'une longue étude publiée dans la *Civiltà* par le P. Steccanella, puis éditée à part.

le citerait comme un témoignage de la croyance populaire. — Cette hypothèse est adoptée par la plupart des commentateurs contemporains. On la trouve déjà dans Tertullien, saint Epiphane, saint Irénée, saint Jean Chrysostome. Elle a contre elle une grave objection : c'est que l'histoire ne mentionne nulle part cette étrange façon de suppléer le baptême.

D'autres ont prêté un sens figuré aux différents mots du verset. Innombrables sont les opinions de ces derniers. Citons seulement les plus plausibles. — Etre baptisé pour les morts, dit l'un, c'est faire pénitence pour eux. — *Pro mortuis*, dit un second, signifie : sur le tombeau des martyrs. — Non pas, réclame un troisième, mais *mortuis* est au neutre ; *pro mortuis* équivaut à *pro peccatis* (*ablundis*). — Selon Estius, *pro mortuis* équivaut à *pro statu mortuorum* : les moribonds recevaient le baptême en prévision de l'état de mort où ils allaient tomber. — Théodoret voyait dans ces mots : *baptizari pro mortuis*, une expression synonyme de cet autre texte de saint Paul : *Consepulsi sumus cum Christo per baptismum in mortem*. (Rom., VI, 4.) — Nous pourrions prolonger l'énumération de ces opinions ; mais celles qui restent ne valent guère l'honneur d'être citées.

On est libre de choisir entre les unes et les autres. Si l'on nous demande la nôtre, nous la donnerons à simple titre de renseignement. Etre baptisé pour les morts signifie, selon nous, se soumettre pour eux à la pénitence. Outre que ce sens est en pleine harmonie avec le dogme chrétien, il nous paraît également bien autorisé par l'Ecriture. Celle-ci emploie le mot baptême 71 fois, si nous ne nous trompons : or 32 fois seulement, ce mot conserve son sens propre de sacrement régénératoire. Ailleurs, il désigne généralement les pratiques de la mortification. Jésus-Christ se servait de ce mot pour signifier sa passion (Luc, XII, 50) ; et le baptême de Jean n'était lui-même qu'un rite humiliant auquel se soumettaient les pécheurs pour obtenir la rémission de leurs péchés. Si l'apôtre a employé le mot baptême dans le sens métaphorique que nous disons, les Corinthiens ont donc bien pu le comprendre.

3. Quel qu'ait été le sens de saint Paul, son but n'est pas douteux : du baptême pour les morts, il veut tirer une conclusion en faveur de la résurrection de la chair.

Or on a attaqué la légitimité de sa conclusion. Que les chrétiens, obéissant aux instincts de leur cœur ou aux ordres de la révélation, fassent pénitence pour les morts, cela, dit-on, peut bien prouver l'immortalité de l'âme, mais pas du tout la résurrection de la chair.

Cette objection s'évanouit devant la remarque suivante. C'est que les deux dogmes de l'immortalité de l'âme et de la résurrection de la chair sont toujours étroitement unis dans la doctrine révélée. Dieu sans doute aurait pu décider que les âmes, après avoir été unies aux corps en cette vie, joui-

raient sans eux de la béatitude éternelle. Mais il ne l'a pas voulu ainsi. Notre âme est faite pour vivre dans un corps : si elle restait séparée de celui-ci, il manquerait quelque chose à sa perfection. Le ciel, le bonheur parfait pour lequel Dieu nous a créés et que Jésus-Christ nous a reconquis par sa rédemption, exige à la fois l'immortalité et la résurrection. Voilà pourquoi tous les arguments qui établissent l'un de ces deux dogmes, démontrent l'autre en même temps. Notre-Seigneur lui-même, voulant réfuter les Sadducéens qui niaient la résurrection, leur produisit une preuve qui n'établit directement que l'immortalité de l'âme. (Matth., XXII, 31).

## II. Sort de ceux qui vivront encore à la fin du monde (xv, 51).

1. Avant d'expliquer le v 51, il faut d'abord en fixer le vrai texte. Il se lit en effet de trois manières différentes dans les manuscrits.

*Première leçon* : « Ecce mysterium vobis dico : Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. »

*Deuxième leçon* : « Ecce mysterium vobis dico : Omnes quidem dormiemus, sed non omnes immutabimur. »

*Troisième leçon* : « Ecce mysterium vobis dico : Omnes non dormiemus, sed omnes immutabimur in momento, in ictu oculi, in novissima tuba. »

Entre la première et la deuxième leçon, la différence est de nulle importance. Mais la troisième diffère totalement des deux autres : elle contient un sens tout contraire, et la ponctuation n'en est plus la même.

Quand il s'agit de choisir entre ces variantes, l'hésitation est à peine permise. C'est la troisième qui est la vraie, l'authentique. Deux preuves le démontrent : l'autorité des manuscrits, et l'harmonie du contexte.

Sur vingt manuscrits grecs en onciales qui contiennent les épîtres de saint Paul, un seul donne la première leçon, celle de la Vulgate. La seconde se trouve bien dans six de ces manuscrits ; mais on y devine l'altération du texte. La troisième au contraire a pour elle tous les autres manuscrits onciaux, la presque totalité des manuscrits cursifs, toutes les versions sauf la Vulgate, enfin tous les Pères de l'Eglise grecque. Quant au texte de la Vulgate, il s'en faut qu'il ait été unanimement suivi par les Latins. Saint Jérôme affirme avoir vu la troisième leçon dans plusieurs manuscrits latins ; il la déclare même authentique. (Ep. LIX, 3, ad Marc. ; In Is., LI, 6).

L'examen du contexte nous amène à la même conclusion.

Dans la dernière partie du ch. xv, saint Paul explique de quelle manière se fera la résurrection des justes. Leur corps transformé aura quatre qualités nouvelles : *surget in incorruptione, surget in gloria, surget in virtute, surget spiritale*. Cette transformation, ajoute-t-il, est possible.



Elle est aussi nécessaire, d'après ce principe : *Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt*. Or, le verset 51 se rattache tout naturellement à cette dernière idée, si l'on accepte la leçon que nous défendons. Après avoir affirmé la nécessité d'une transformation pour les corps des justes à la résurrection, l'Apôtre ne devait-il pas nous renseigner sur le sort de ceux que le Christ, à son second avènement, trouvera encore vivants sur la terre ?

Acceptez au contraire le texte de la Vulgate : le sens qu'il offre ne s'accorde nullement avec la suite des idées. D'abord ces mots *non omnes immutabimur* ne peuvent s'entendre que de la résurrection des réprouvés ; or il est bien certain que dans tout le ch. xv, saint Paul parle exclusivement de celle des justes. En second lieu, comment se joindrait-il aux damnés pour dire : *Non immutabimur* ? En troisième lieu, comment, après avoir dit ces dernières paroles au v 51, ajouterait-il immédiatement, au v 52 : *Et nos immutabimur* ? Enfin les premiers mots du v 52 doivent se rattacher au v 51, sous peine de rester intelligibles ; or il est impossible de le faire avec le texte de la Vulgate.

2. La vraie leçon du verset qui nous occupe étant établie, il faut maintenant l'expliquer.

Un seul mot donne lieu à une discussion, mais la discussion est d'importance. C'est le mot *dormiemus*. Deux explications en ont été fournies.

D'après les uns il signifie : *séjourner dans le tombeau*. Le sens du verset serait donc celui-ci : « Les justes qui seront encore vivants au dernier jour mourront sans doute comme les autres ; mais aussitôt après, ils ressusciteront et seront transformés. » Les partisans de cette opinion s'appuient surtout sur l'universalité de la loi de mort portée en maint endroit de l'Écriture contre la postérité d'Adam. (Cf. I Cor., xv, 22). Ils aiment à citer les paroles suivantes de saint Augustin : « Nec sancti qui reperientur Christo veniente viventes per immortalitatem vivificabuntur, nisi, quamlibet paululum, tamen antemorianantur ; ac per hoc a resurrectione non erunt alieni, quando dormitio præcedit, quamvis brevissima, non tamen nulla. » (*De civit. Dei*).

Les autres laissent au mot *dormiemus* sa signification naturelle : *mourir*. Le sens du verset est alors celui-ci : « Les hommes qui vivront au dernier jour ne mourront pas ; sans passer par la mort, leur corps subira en un clin d'œil la même transformation que celui des ressuscités. »

Cette dernière opinion est la nôtre. Voici pour quelles raisons.

Tout d'abord elle est plus en harmonie avec le contexte. Saint Paul annonce ce qu'il va dire comme un mystère, un dogme non encore révélé : *Ecce mysterium vobis dico*. Où est le mystère, où est le dogme nouveau, si nous adoptons l'autre sens ?

Ensuite elle a pour elle les plus graves autorités. Presque tous les Pères grecs l'ont soutenue. Saint

Thomas d'Aquin et Suarez la tiennent pour probable. (Cf. 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. 81, art. 3, ad 4)<sup>1</sup>. Si l'on cite plusieurs passages de saint Augustin en faveur de la première opinion, on peut en citer d'autres du même auteur en faveur de la seconde. Tel est par exemple celui-ci : « Apostolus videtur asserere quosdam in fine sæculi, adveniente Domino non esse morituros, sed vivos in immortalitatem repente mutandos. » (Epist. 193, ad Marc.).

Enfin le sens que nous défendons est bien conforme à plusieurs textes de l'Écriture et à plusieurs données de la Tradition. Dans sa première épître aux Thessaloniciens, saint Paul l'exprime avec clarté : « Vobis dicimus in verbo Domini, quia nos qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non preveniemus eos qui dormierunt... Simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera. » (iv, 14.) — Notre-Seigneur lui-même affirmait un jour qu'il y aura des hommes vivants à la fin du monde. (Luc, xxi, 26). — Une autre fois il avait dit à saint Pierre : « Si je veux que Jean demeure jusqu'à ce que je vienne, que vous importe ? » (Joan., xxi, 23). De ces paroles, les premiers chrétiens avaient conclu que Jean ne mourrait pas. Ils comprenaient sans doute mal les paroles du Sauveur ; mais leur erreur même atteste la foi de leur époque : on croyait alors que les hommes vivants au dernier avènement du Christ ne mourront pas. — Enfin dans le discours de saint Pierre au centurion Corneille (Act., x, 42) et dans le Symbole des Apôtres, Jésus-Christ n'est-il pas appelé le juge *des vivants et des morts* ?

On nous objectera que la sentence de mort prononcée contre les enfants d'Adam est universelle. Nous répondrons avec Tertullien, que les calamités prédites pour la fin du monde compenseront bien la peine de mort pour ceux qui les verront (*De Resurr. carnis*, 41) ; ou avec Cajétan, que l'exception confirme la règle : « Statutum mortis regulare, exceptio singularis. »

Q. — 1<sup>o</sup> Que sait-on de certain ou au moins de probable sur la prononciation du latin par les Latins ? Je désirerais être fixé notamment sur la prononciation des diphthongues *æ*, *œ*, *eu* ; du *c* et du *g* devant ces diphthongues et les voyelles *e* et *i* ; du *t* suivi de *i* et d'une autre voyelle ; de *s* et *æ* entre deux voyelles ; du *z* ; enfin sur l'effet de l'*h*.

2<sup>o</sup> Pourriez-vous indiquer quelque bon auteur, ancien ou moderne, français ou autre, sur la matière en question ?

R. — Votre question est mal posée : elle manque de précision. La prononciation d'une langue

<sup>1</sup> Voici, à la vérité, le texte de saint Thomas : « Probabilis et convenientius tenetur, quod omnes illi qui in adventu Domini reperientur morientur, et post modicum resurgent. » Ailleurs (*Suppl.*, q. 80, art. 1, c.), on lit aussi : « Securior est hæc et communior opinio, quod omnes morientur et a morte resurgent ; et hoc propter tria... » — Mais dire que l'opinion qui croit à l'universalité de la mort est *plus probable* et *plus sûre*, n'est-ce pas reconnaître l'autre opinion au moins comme déjà *probable* et *sûre* ?

vivante change en effet continuellement, avec les différents lieux et les différentes époques où on la parle. Lorsqu'on demande quelle était la prononciation du latin, il faudrait donc ajouter à quelle époque et en quel lieu.

Nous supposons que le lieu visé par votre question est Rome, et l'époque celle d'Auguste. En ce cas, voici quelques indications pour vous guider dans vos recherches.

I. D'abord les auteurs que vous pouvez consulter. En français : Georges Edon, *Ecriture et prononciation du latin savant et du latin populaire*, (1 vol. in-8°, 10 fr., librairie Eugène Belin, Paris). — En anglais : Wordsworth, *Fragments and specimens of early Latin* (Oxford, 1874); Ellis, *Practical Hints on the prononciation of Latin* (Londres, 1874). — En allemand : Bouterwek et Tegge, *Die altsprachliche Orthæpie und die Praxis* (Berlin, 1878); Seelmann, *Die Aussprache des Lateins* (Heilbronn, 1885).

II. Voici maintenant les principales sources où l'on peut puiser la prononciation des mots latins à l'époque classique :

a) Les indications contenues dans les écrivains de Rome. On trouvera dans le livre de Quintilien de nombreuses remarques sur la bonne prononciation de certaines lettres et de certaines syllabes. Les autres auteurs n'en sont pas non plus dépourvus. Cicéron raconte (*De divinat.*, II, 40) que Crassus, partant pour sa funeste expédition contre les Parthes, entendit un marchand de figues de Cannes crier dans le port de Brindes : *Cauneas* ! (Figues de Cannes !). Comme le marchand prononçait *Cauneas*, on crut voir dans ce cri une menace de mauvais augure : *Cave ne eas*. Cette anecdote nous apprend au moins que le *v* de *cave* ne se prononçait pas comme nous le prononçons aujourd'hui.

b) L'orthographe quelquefois bien connue des écrivains. Quintilien atteste (Lib. I, VII, 20) que Cicéron et Virgile écrivaient *cassus*, *causæ* : preuve que l'*s* entre deux voyelles avait au moins quelquefois le son dur.

c) L'épigraphie. On trouve, par exemple, dans les inscriptions archaïques, *e* pour *æ* et réciproquement. Ainsi, *pretor*, *ægestas*. C'est une preuve qu'à l'époque de ces inscriptions, *æ* se prononçait comme *e*.

d) La manière d'écrire les mots composés. Exemple : la diphtongue *au* dut se prononcer à un moment donné comme un simple *o*. Car de *plaudo* est venu *explodo*; et de *fauces*, *suffoco*.

e) La transcription en grec des mots latins par les historiens grecs de Rome, tels que Polybe ou Plutarque. Ce dernier écrit Σικέλια, Κικέρων. N'est-ce pas nous dire par là comment les Romains de son temps prononçaient le *c* ?

III. En nous basant sur les principes qui précèdent, voici comment nous répondrions à vos questions de détail. (Cf. *Gramm. lat.* de S. Reinach, page 257).

La diphtongue *æ* dut se prononcer de très

bonne heure comme un simple *e*. Preuve : les inscriptions antiques où l'on trouve *questores*, *victorie* (génitif), *præces* (au lieu de *preces*). De même *æ* devient *i* en composition, tout comme l'*e* : *lædere* fait *col-lido*, comme *sedeo* fait *as-sideo*.

La diphtongue *æ* se prononçait comme la syllabe française *eu* dans le mot *heureux*. En revanche, la diphtongue latine *eu* dont on faisait d'abord entendre séparément les deux voyelles, s'affaiblit de bonne heure en *u*. *Ne ullus* est ainsi devenu *nullus*.

*C* et *g* avaient le son dur, même devant *e* et *i*, comme dans les mots français *canne*, *gamme*. Plutarque, nous l'avons déjà remarqué, écrit Κικέρων le nom de Cicéron. Sur les bornes des voies romaines, un *k* est l'abréviation régulière de *citra*.

Il faut faire une exception pour la syllabe *ci* placée à l'intérieur d'un mot. Après le siècle d'Auguste, *ci* et *ti* sont souvent confondus, quand ce groupe est suivi d'une voyelle. On trouve ainsi à la fois *nuntius* et *nuncius*, *contio* et *concio*. Quel était, dans ce cas, le son du *c* ou du *t* ? Il est difficile de le dire. Quoiqu'il en soit, il est certain que dès le second siècle avant Jésus-Christ, on voit ces deux lettres prononcées comme *s*. Plaute fait un jeu de mots entre *Sosium* et *socium*. (*Amphitryon*, vers 383).

S'entre deux voyelles s'est souvent changée en *r* : c'est le phénomène du rhotacisme, propre au latin. Ainsi, *temporis* est devenu *temporis*, *genesis* a fait *generis*, etc. Quand elle est restée, il est probable qu'elle avait le son du *z* : *musa* = *muza*. D'après Quintilien, nous l'avons dit, Cicéron et Virgile doubleraient l'*s* entre deux voyelles, quand cette lettre avait le son dur.

*X* perdit de bonne heure le son guttural pour être un équivalent de *s* ou de *ss*. C'est ce que paraît prouver la quantité donnée par Plaute au mot *uxor* dont il fait brève la première syllabe; et des fautes d'orthographe dans certaines inscriptions : *cozus* = conjux ; *bisit* = vixit.

Il est probable que l'*h* avait d'abord un son très dur. C'est ce qui explique comment les parfaits de *veho* et de *traho* sont *vec-si*, *trac-si*. Mais il est bien certain qu'à l'époque classique, l'*h* ne se prononçait plus. Voilà comment *nehemo* était devenu *nemo* ; *nehilum*, *nil* ; *dehibeo*, *debeo*. Quintilien nous dit (*Instit. orat.*, I, v, 20) que les anciens ne se servaient déjà que très rarement de cette lettre. Enfin mettre des aspirations dans le latin constituait, à l'époque classique, un provincialisme, dont Catulle s'est moqué dans une de ses épigrammes :

Chommoda dicebat, si quando comoda vellet  
Dicere, et hinsidias Arrius insidias ;  
Et tum mirifice sperabat se esse locutum  
Quum, quantum poterat, dixerat hinsidias.

Q. — 1° Le supérieur d'un établissement religieux quelconque, séminaire, collège, pensionnat, etc., peut-il exiger des confesseurs la liste complète de leurs péni-



tents, avec le nombre de fois que ces derniers se confessent ?

2<sup>e</sup> Ce supérieur peut-il aussi exiger que les pénitents lui disent le nom de leur confesseur et combien de fois ils se confessent ?

3<sup>e</sup> A-t-il aussi le droit de les faire venir tous, à tour de rôle, chez lui, une fois par mois ou plus souvent, pour faire la direction ?

4<sup>e</sup> Peut-il aborder dans ces directions des matières à confession et s'en servir soit pour sa conduite envers certains, soit pour la direction générale de la maison ?

5<sup>e</sup> *Extra casum reparandi defectus in confessione*, le confesseur peut-il rappeler un pénitent absous et déjà sorti du confessionnal, pour lui donner de nouveaux avis sur des fautes qu'il n'a connues que par la confession ? La permission tacite du pénitent suffit-elle ? Ne faut-il pas la permission expresse ?

R. — Pour répondre à ces questions, il importe avant tout de bien caractériser et de bien délimiter les fonctions et conséquemment les droits du supérieur et du confesseur, en ce qui concerne la confession des élèves.

Le supérieur a charge de procurer en cette matière l'observation des règlements de la maison, ou, à défaut de règlement, de procurer que les élèves s'approchent des sacrements aux intervalles regardés communément comme répondant aux besoins ordinaires de la jeunesse. Cette fréquentation des sacrements a son côté extérieur par lequel elle relève de son gouvernement. Mais là s'arrête sa mission, et son pouvoir.

Le confesseur a charge de recevoir, d'entendre les pénitents qui s'adressent à lui, et d'agir avec eux au for interne, sans pouvoir user aucunement de ce qui tient à la confession pour aider le gouvernement extérieur de la communauté. Le fait de se confesser est de lui-même une chose extérieure, mais il peut aussi avoir un rapport très intime avec la confession elle-même et entrer ainsi dans le domaine réservé du for interne.

Qu'un élève aille trouver son confesseur, on peut le constater extérieurement, et le confesseur peut le témoigner ; qu'il se confesse effectivement, c'est une chose qui peut intéresser le secret sacramentel.

Cela posé, on peut ainsi répondre aux questions posées :

Ad I. Le supérieur peut, d'ordinaire, sans inconvénient, demander aux confesseurs la liste des élèves qui ont coutume de s'adresser à eux : c'est une chose tellement extérieure et si facile à connaître par d'autres moyens, que le confesseur peut la dire sans inconvénient. Mais il y aurait ordinairement inconvénient grave à leur demander de faire connaître ceux qui s'adressent à eux accidentellement. Un élève peut sentir le besoin de s'adresser à un confesseur extraordinaire : de règle générale, il lui serait pénible et odieux que le confesseur fit connaître la chose.

Quant au nombre de fois que les élèves se confessent et aux intervalles des confessions, le supérieur peut demander s'ils se confessent ou plutôt s'ils vont trouver leur confesseur aux intervalles réglementaires, et ordinairement le confesseur peut répondre ; mais il y a parfois à être

prudent à ce sujet. Il ne peut exiger que le confesseur soit plus explicite, parce qu'il est des cas où le confesseur ne pourrait le renseigner sur le nombre exact des confessions et que, quand il y a danger pour quelques cas particuliers, il faut s'abstenir de règle générale.

Ad II. Le supérieur peut exiger des élèves qu'ils lui fassent connaître leur confesseur habituel, à cause du côté extérieur des démarches qu'ils ont à faire pour l'aller trouver. Il peut aussi s'assurer auprès d'eux s'ils se confessent aux intervalles réglementaires.

Mais aller plus loin et les questionner sur le nombre exact de leurs confessions, sur les confessions extraordinaires qu'ils pourraient avoir faites, serait entrer dans une question de for interne dont le supérieur ne doit pas s'occuper.

Ad III. Le supérieur peut bien faire venir les élèves chez lui une fois par mois, ou même plus souvent, pour leur donner de bons avis. Mais la direction strictement dite, celle qui regarde leur conscience, n'est pas de sa compétence ; il sortirait de son rôle en s'en occupant.

Mais il y a, en dehors de la direction au point de vue de la conscience, une quantité d'autres choses dont le supérieur peut traiter utilement avec les élèves et qui rentrent dans sa compétence : les études, le bon esprit, l'exactitude et l'obéissance en tout ce qui intéresse le gouvernement extérieur de la maison, les rapports entre élèves et maîtres, des élèves entre eux, le bon maintien et les bonnes manières, etc. Voilà un champ très vaste où le zèle du supérieur peut se mouvoir sans empiéter sur celui du for interne.

Ad IV. User du secret sacramentel pour régler sa conduite envers des tiers et pour le gouvernement d'une maison, serait pour un confesseur un sacrilège et une manière détestable d'agir.

Il ne s'en faut que très peu qu'il ne soit aussi mal de se servir à ces fins d'une connaissance obtenue dans des entretiens de direction. Si le secret sacramentel ne s'y trouve pas engagé, il y a au moins un secret naturel qui est sacré, lui aussi, et qui, par la nature de ce qui en est l'objet, approche de très près le secret sacramentel. Aussi n'hésiterais-je pas à qualifier de détestable cette manière d'agir.

Si des entretiens de cette nature révélaient au supérieur des désordres auxquels il serait nécessaire de porter remède, le supérieur devrait voir quelle obligation l'élève aurait de lui dénoncer les faits ; mais cette dénonciation devrait alors lui être faite extérieurement, de telle sorte qu'il pût s'appuyer pour agir, non pas sur la connaissance acquise par la direction, mais sur la dénonciation extérieurement faite par un autre moyen. On comprend facilement quelle délicatesse aurait son rôle dans ces conditions.

Le mieux est que le supérieur se renferme dans ses attributions de supérieur et s'abstienne de toute direction de conscience. Sans doute le décret *Quemadmodum* ne s'applique pas aux établisse-

ments d'instruction ; mais il est bon et sage de s'en inspirer, parce que les inconvénients auxquels il a pour but de remédier dans les communautés religieuses, peuvent se produire dans les pensionnats et autres établissements scolaires.

Ad V. La permission doit être expresse et non pas seulement tacite. Car, la confession étant terminée, le confesseur n'a plus aucun droit sur ce qui en a fait la matière, et il serait désagréable au pénitent de s'entendre parler, sans sa permission expresse, de ce qu'il a révélé en confession.

Q. — Peut-on conserver dans une communauté cloîtrée les deux usages suivants :

1<sup>o</sup> Faire, à son entrée en religion, la confession générale de ses fautes à la Mère Prieure ? L'obligation de l'ouverture du cœur a été supprimée des constitutions ; des notes le rappelant ont été ajoutées au bas des pages ; mais l'usage se conserve, appuyé sur la maxime que l'ouverture d'âme envers la Prieure est l'esprit même de l'Ordre, et les Sœurs paraissent satisfaites de s'y conformer : « Nous ne sommes tranquilles, disent-elles, que lorsque nous avons fait notre confession générale à la Mère. »

2<sup>o</sup> Faire, chaque année, sa retraite de dix jours (retraite particulière) sous la direction *exclusive* de la Mère Prieure ? Pendant cette retraite, la religieuse ne verra pas le confesseur, auquel on demande à l'avance l'autorisation de communier.

La Mère Prieure ne prend-elle pas trop la place du confesseur dans ces deux cas, et ces pratiques ne sont-elles pas de nature à amoindrir sensiblement la légitime et nécessaire influence du prêtre ?

R. — Ad I. Le Saint-Siège ne veut pas que les postulantes soient obligées de faire à la supérieure générale la manifestation de toute leur vie passée.

Dans une question aussi délicate, nous ne voulons pas affirmer sans apporter nos preuves.

Dans son modèle de *Constitutions*, Mgr Battandier parle de la confession générale des postulantes et démontre qu'elle doit être faite au confesseur, et non à la supérieure générale :

Les postulantes feront, avant d'entrer au noviciat, et si le confesseur le juge à propos, une confession générale.

La confession générale est prescrite par la Bulle *Cum ad regularem*, de Clément VIII, § 6 : « *Statim atque novitii ad habitum recepti et in locum novitiatu introducti fuerint, per generalem omnium peccatorum confessionem, totius anteactæ vitæ conscientiam discutiant et expurgent.* » La bulle fixe cela à l'entrée du noviciat, car le postulat n'existait point alors. Maintenant, l'institution de ce premier temps d'épreuve a fait rapporter cette prescription comme une préparation à la prise d'habit.

Mais cette confession générale pourrait être, pour des âmes timorées, la source de scrupules et d'agitations ; aussi est-elle laissée à la discrétion du confesseur : « *Confessio generalis peragenda semel tempore postulatus et novitiatu remittatur iudicio confessorii.* » (Sœurs de la Vierge fidèle, Bayeux, 8 sept. 1896, ad 24). Et cette confession dispense complètement la novice de l'obligation qu'on voudrait lui imposer de faire connaître, soit à la supérieure générale, soit à la maîtresse des novices, toute sa vie passée : « *Postulantes post ingressum in Societatem non tenentur manifestare magistræ vel superiorissæ generali totius anteactæ vitæ rationem et statum suæ cons-*

*cientiæ.* » (L. c., ad 6). Ce qui rentre d'ailleurs dans les prescriptions du décret *Quemadmodum* <sup>1</sup>.

La suppression de l'obligation dans les constitutions et l'avis inséré sur les exemplaires des dites constitutions sont déjà l'application du décret *Quemadmodum*. Mais ce serait insuffisant si l'obligation, supprimée dans les constitutions, subsistait en vertu d'un usage. Le décret n'exige pas seulement la correction des constitutions, mais encore celle des usages contraires : « *Irritat pariter ac delet quoslibet de ea re usus et consuetudines etiam immemorabiles.* »

Il doit donc être bien entendu que l'usage est maintenant sans aucune valeur : *Irritat* ; qu'il *n'existe même plus* en droit : *Ac delet* ; et qu'on ne peut le maintenir en fait.

Aucune maxime ne peut prévaloir contre une disposition aussi formelle du décret, et maintenir comme *obligatoire* l'ouverture d'âme dont il s'agit.

Mais ce que ni les constitutions, ni les usages, ni les maximes courantes ne peuvent imposer comme une obligation à toutes les novices, chacune de celles-ci conserve la liberté d'en user, si elle le juge bon, pour recevoir conseil et direction de sa supérieure, ainsi qu'il est dit à l'article III du décret *Quemadmodum*. Or la satisfaction que trouvent les novices à faire cette ouverture et dont elles témoignent ensuite spontanément, est un indice qu'elles ne la font pas à contre-cœur ; et dès lors qu'elles s'ouvrent *libere ac ultro*, tout est dans l'ordre.

Ad II. Nous n'avons rien à dire de cet usage d'une retraite particulière de dix jours sous la direction de la Mère Prieure, à la seule condition qu'elle se pratique sans mettre la religieuse dans la nécessité de faire l'ouverture de conscience à la Prieure : la chose, bien que difficile, n'est pas impossible.

Mais, au cours de cette retraite, il peut arriver que la religieuse ait besoin de faire des ouvertures intimes et qu'elle répugne à les faire à la Prieure ; elle peut avoir à demander des décisions que la Prieure ne peut lui donner ; il peut se faire qu'elle soit embarrassée pour ses communions, et la Prieure est sans mission sur ce point. Il nous semble que la direction *exclusive* attribuée par l'usage à la Prieure, ne saurait aller jusqu'à empêcher la religieuse de communiquer, si elle le désire, avec son confesseur : cela, il est vrai, n'est pas prévu en propres termes dans le décret *Quemadmodum*, mais ressort du sens général de l'article IV, qui ne permet pas de refuser aux religieuses un confesseur même extraordinaire et veut qu'elles puissent *facilement* recourir pour le sacrement de pénitence à leur confesseur ordinaire.

On peut dire que la religieuse attendra la fin de sa retraite pour soumettre au confesseur ce qu'elle aurait à lui communiquer. Si cette attente peut être

<sup>1</sup> *Guide canonique*, n. 78.



sans inconvénient, rien de mieux ; mais il serait difficile d'affirmer *a priori* qu'il en sera toujours ainsi dans tous les cas particuliers.

Que les choses se passent conformément à la lettre et à l'esprit du décret *Quemadmodum*, et l'influence, ou, pour parler plus exactement, l'action légitime du prêtre n'aura pas à en souffrir. Son rôle consiste essentiellement à bien administrer les sacrements et à pourvoir par de sages décisions à la conscience des religieuses. Lors même que celles-ci se sont entretenues spontanément de leur intérieur avec la Mère, c'est à lui qu'appartient la décision à prendre en rapport avec les besoins et les dispositions de chacune. La Mère Prieure ne peut qu'appuyer ses solutions, et engager les religieuses à lui soumettre les questions qui relèvent de lui. De son côté, il ne peut priver les religieuses de la faculté qui leur est reconnue par le décret, de s'ouvrir à leur supérieure, sous prétexte de conserver intacte sa propre influence. Outre qu'il n'en a pas le droit, il ne réussirait pas à empêcher ces communications spontanées que les sœurs savent leur être permises ; il priverait son ministère d'une aide précieuse ; et il compromettrait, par cette défense abusive de ses droits, l'influence qu'il prétendrait sauvegarder.

Q. — Est-il requis, pour gagner les indulgences attachées aux divers scapulaires, de porter ces scapulaires, comme on dit vulgairement, « sur la peau » ?

R. — La Sacrée Congrégation des Indulgences laisse toute liberté pour porter le scapulaire sur le corps ou sur les vêtements. En voici la preuve, dans la décision du 12 mars 1855 :

« ...2<sup>o</sup> An parvi habitus seu scapularia sint necessario immediate super corpus deferendi, ita ut illud physice tangant, vel an super vestes retineri possint ?

« RESP. — Ad 2<sup>m</sup> : Negative ad primam partem ; Affirmative ad secundam <sup>1</sup>. »

Q. — Dans les déclarations (n<sup>o</sup> 3) de Pie IX, en date du 19 juin 1858, faites à la demande du supérieur général des Carmes déchaussés, il est dit : « Verum eadem simplicia vota solvi etiam possunt ex parte Ordinis in actu dimissionis Professorum, ita ut data dimissione professi ab omni dictorum votorum vinculo et obligatione eo ipso liberi fiant. » Or je demande, si après le décret du 4 juillet 1898, les profès de vœux simples (d'un ordre religieux proprement dit, où la plupart des religieux sont laïcs) sont encore par le fait même de leur renvoi de l'ordre, libres de tout lien et de toute obligation ?

R. — Le pape Pie IX, par ses Lettres encycliques *Neminem latet*, du 19 mars 1857, imposa, après le noviciat, un stage de trois ans au moins dans les vœux simples.

Cette constitution ne vise que les Ordres réguliers proprement dits ; mais dans les Ordres régu-

liers elle s'applique aux laïques et aux convers, comme il est facile de s'en convaincre à la lecture du § *Peracta probatione*.

Le 12 juin 1858, le Souverain Pontife déclara que ces vœux simples se trouvaient dissous par le fait même du renvoi du religieux avant les vœux solennels.

Or le décret du 4 juillet 1898, que nous avons donné la même année, page 1022, ne s'occupe que des religieux non ordonnés ayant fait des vœux simples perpétuels dans un institut à vœux simples, et non des religieux non ordonnés faisant partie d'un institut à vœux solennels.

Quelle est donc la situation de ces religieux laïques dans les ordres réguliers proprement dits à vœux solennels ?

S'ils sont renvoyés pendant la période de leurs vœux simples, qui est de trois ans au moins et peut être prolongée suivant les constitutions, ils sont déliés de tous vœux.

Si l'expulsion n'a lieu qu'après les vœux perpétuels, les vœux ne sont pas dissous et le religieux renvoyé est obligé ou d'en garder la substance, ou de s'adresser au Saint-Siège pour en obtenir la dispense.

Q. — A quel moment commence l'obligation d'acquitter une messe perpétuelle et quotidienne ?

Est-ce au moment où le capital est versé, ou bien un an après, quand les intérêts seront échus ?

R. — A la vérité les intérêts ne sont échus qu'à la fin de l'année ; mais ils courent à partir du premier jour. Si, au cours de l'année, celui à qui incombe l'acquit des messes cessait d'en être chargé, il aurait droit à percevoir les intérêts depuis le premier jour. De même si le capital cessait, au cours de l'année, d'être productif d'intérêts.

Par conséquent, la charge d'acquitter les messes à laquelle répond le droit de percevoir les intérêts, commence à obliger dès le commencement de l'année.

A la fin de l'année le prêtre touchera les intérêts comme honoraires des messes acquittées, et non comme honoraires des messes à acquitter.

Il n'y a pour lui qu'un inconvénient : celui d'attendre à la fin de l'année les honoraires de ses messes de chaque jour. Cet inconvénient est balancé par certains avantages, comme celui d'avoir des intentions assurées pour l'année entière, et d'autres possibles.

Q. — Les litanies sur feuilles volantes sans imprimatur n'étant pas défendues *ipso facto* aux fidèles (*Ami*, 1898, page 827), est-il bon de les leur donner, ou bien ne serait-il pas plus sage de s'en abstenir ? Il va sans dire que je ne parle pas de litanies étranges, j'allais dire excentriques et ridicules, mais de litanies comme celles de la Résignation, par exemple, de l'Œuvre de Saint-Paul à Bar-le-Duc.

R. — D'après l'article 19 de l'Index, les litanies ne peuvent être imprimées sans l'approbation de l'Ordinaire : « Litanie omnes, præter antiquissi-

<sup>1</sup> *Decreta auth.*, n. 367, ad 2. — Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, 2<sup>e</sup> éd., n. 173.

mas,... non edantur sine revisione et approbatione Ordinarii. »

Quel est le sort des litanies publiées sans approbation ? — D'après la doctrine enseignée par M. Péries, toutes les litanies non approuvées seraient défendues, même pour l'usage privé. Le P. Vermeersch distingue entre les litanies publiées en brochures ou en livres, et les litanies publiées sur des feuilles volantes. Les dernières seraient permises aux fidèles, même sans approbation ; et les premières seraient défendues si elles ne portent pas d'imprimatur :

« Ex canone generali tradito, n. 41, 43, defectus necessariæ approbationis non prohibet usum folii vel scripti litanias exhibentis, dum ex articulo 20 vetatur usus libelli vel libri litaniarum<sup>1</sup>. »

C'est aussi l'avis de Pennacchi, Gennari, etc.

On peut donc suivre cette opinion en pratique. Toutefois, si l'on peut garder des litanies publiées sur des feuilles volantes sans permission, n'est-il pas plus conforme à l'esprit de l'Eglise de ne pas en acheter de nouvelles non munies de l'imprimatur, afin d'obliger les éditeurs à tenir compte de la loi ecclésiastique ?

## LITURGIE

Q. — 1<sup>o</sup> L'Ami du Clergé du 8 octobre 1896, p. 878, cite un décret du 8 juin 1896 ainsi conçu :

« An altare enormiter fractum, sed firmiter cæmentatum, ...valide ac licite consecrari possit ?

« RESP. : Negative, scilicet non potest... valide et licite consecrari. »

Cependant dans le numéro du 18 novembre 1897, p. 991, l'Ami du Clergé dit qu'une pierre d'autel peut être formée de plusieurs morceaux cimentés, et s'appuie sur une réponse au vicaire apostolique du Cap (20 mars 1869).

Est-ce que la nouvelle décision n'annule pas l'ancienne ?

Chose assez curieuse : dans le Collectanea de la Propagande, est cité un décret du 20 mars 1869 qui dit le contraire de l'Ami.

2<sup>o</sup> De même pour un décret du 12 septembre 1857, Molinen. : « Utrum altare possit consecrari, quin prius ipsa Ecclesia consecratur ? » — Je trouve : Negative, dans le Collectanea de la Propagande ; Affirmative au contraire dans le Collectanea des Missions Etrangères. Quelle est la vraie formule ?

R. — Ad I. Décret du 20 mars 1869. — Ce décret, que nous avons cité en 1897, à la page 991, était emprunté à la collection de Gardellini, publiée par l'imprimerie de la Propagande. On peut le lire dans l'Appendix IV, p. 24, n. 5437. En voici le texte complet :

VICARIATUS APOSTOLICI CAPITIS BONÆ SPEI DISTRICTUS ORIENTALIS. Rmus D. Patritius Moran, Episcopus Dardanien. et Vicarius Apostolicus Capitis Bonæ Spei Districtus Orientalis, Sacræ Congregationi de Propaganda

Fide sequens proposuit Dubium, nimirum : Altare enormiter fractum, sed postea firmiter cæmentatum consecrari. At Altare aliud simili modo fractum consecrare, dubio de validitate primæ consecrationis exorto, renui. An ne prima consecratio valida habenda sit ? Et si responsio affirmativa reddenda est, an ne ad secundum consecrandum procedere possim ?

Quum autem predictum Dubium a memorata Sacra Congregatione ad hanc Sacrorum Rituum fuisset transmissum pro opportuna solutione, Eadem, referente infrascripto Secretario, audita Sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, rescribendum censuit : Consecrationem primi Altaris validam esse, ideoque nec secundi Altaris invalidam fore si fieri vellet. Atque ita rescripsit, die 20 martii 1869.

La réponse est assez longue et sa construction ne permet pas la confusion, assez facile d'ailleurs, entre affirmative et negative. La nouvelle édition des Decreta authentica ne contient pas ce décret n. 5437 ; mais elle donne le précédent qui est pour elle 3206, et le suivant qui porte le n. 3207.

Il faut donc en conclure qu'elle abandonne cette jurisprudence, et l'on doit s'en tenir au décret du 8 juin 1896, qui fait loi désormais.

Maintenant, comment expliquer que deux recueils, imprimés sous les yeux de l'autorité ecclésiastique à Rome même, renferment des textes absolument opposés du même décret ? Mystère. Errare humanum est : c'est le cas de le dire.

Ad II. Décret du 12 septembre 1857, ad XVI. — Ce décret portait le n. 5251, ad XVI, MOLINEN. dans l'ancienne collection. En voici le texte :

« Utrum in Ecclesia tantummodo benedicta altare possit consecrari, quin prius ipsa Ecclesia consecratur ? — RESP. : Affirmative. »

La nouvelle collection, au n. 3059, ne reproduit que 28 questions sur 32 de ce décret. Ad XV, on lit :

« Utrum in Ecclesia tantummodo benedicta altare possit consecrari quin prius ipsa Ecclesia consecratur ? — RESP. : Affirmative. »

La leçon donnée par les Collectanea des Missions Etrangères est donc conforme au texte de la Sacrée Congrégation des Rites. Comme la nouvelle Collection des Rites est authentique au sens canonique du mot, c'est-à-dire que ses décrets font loi par là-même qu'ils y sont insérés, et qu'elle est d'ailleurs postérieure à la collection de la Propagande, c'est sa leçon qu'on doit suivre, pensons-nous.

Q. — Est-il permis de dire une messe basse de Requiem un jour qui n'est pas semi-double ou simple :

1<sup>o</sup> Le jour du décès d'une personne ?

2<sup>o</sup> Le jour anniversaire de la mort ou sépulture ?

R. — 1<sup>o</sup> On peut dire une messe basse de Requiem le jour du décès d'une personne, le corps étant présent ou même étant absent, qu'il soit enseveli ou non, tous les jours, excepté les fêtes doubles de 1<sup>re</sup> classe, les jours qui empêchent ces fêtes, et les fêtes de précepte.

2<sup>o</sup> La messe basse pour le jour anniversaire ne jouit pas de ce privilège, et par conséquent ne peut

<sup>1</sup> Vermeersch, Dissertatio de prohibitione, p. 93, 2<sup>e</sup> édition.



se dire que les jours où les messes de *Requiem* ou les messes votives sont permises.

Q. — Les offices votifs concédés par S. S. le Pape Léon XIII, peuvent-ils remplacer, au chœur, dans une église particulière, l'office du jour ?

R. — Que signifie le *chœur* en question ? que signifie l'église particulière ? Il ne peut être question d'un dimanche dans une église paroissiale, ce jour ne comportant pas d'office votif.

En dehors de là, nous ne voyons qu'une chapelle de communauté ou même une paroisse où par *dévotion* on chante ou l'on récite les vêpres. Comme il n'y a aucune obligation à faire l'office canonial, on peut prendre un office votif.

Q. — Le premier vendredi de décembre 1898 était pendant le temps de l'Avent. Ceux qui ce jour-là disaient la messe votive du Sacré-Cœur, telle que concédée, devaient-ils faire mémoire de la férie qui est privilégiée ? Le décret du 20 mai 1890 n'assimile-t-il pas cette messe aux messes votives solennelles ? Or, d'après Lerosey, les messes votives solennelles admettent certaines mémoires, comme d'un dimanche, de la fête occurrente et en général celles qu'on ferait aux fêtes solennelles. Or, la fête de l'Immaculée-Conception qui est une fête solennelle admet la mémoire de la férie de l'Avent. Il me semble donc qu'on devait faire mémoire de la férie à cette messe du Sacré-Cœur.

J'ai soumis ce cas à quelques confrères et on m'a répondu : Non, attendu que le décret du 20 mai 1890 dit : « Cum Gloria, Credo et unica oratione. » Pour ma part je ne séparerais pas ces derniers mots des précédents : « Celebrari debet ritu quo celebrantur missæ votivæ solemniter cum Gloria, Credo et unica oratione. » Qu'en dirait notre cher Ami ?

R. — Il n'y a qu'à s'en tenir strictement au texte du décret : *cum unica oratione*. S'il y avait des exceptions à faire, la S. Congrégation les aurait prévues et énoncées.

Q. — Les messes basses exéquiales pour ceux qui ne sont pas pauvres sont-elles permises à l'enterrement, alors qu'il n'y a pas de messe chantée ?

R. — Un décret du 12 janvier 1897 déclare ces messes permises, à condition qu'elles seront dites à l'intention du défunt ou de la défunte. Elles seraient défendues s'il s'agissait de dire une messe de *Requiem* dont le célébrant resterait libre d'appliquer l'intention à une autre personne.

Q. — Pour les fêtes dont la solennité est renvoyée au dimanche, v. g. l'Épiphanie, en ce même jour de la solennité si l'on n'a pas de chantres pour chanter la messe et qu'on soit obligé de dire une messe basse, doit-on lire la messe de la fête ou celle du dimanche ? Peut-on donner après la messe la bénédiction autorisée ce jour-là en raison de la solennité ?

R. — Le privilège de transférer la solennité de ces fêtes au dimanche suivant, suppose que ces dimanches on chante la messe. Si pour une raison, quelle qu'elle soit, on ne peut chanter la messe, le privilège n'existe plus, et il faudra lire la messe basse conforme à l'office qu'on a récité.

La bénédiction ne rentre pas dans le même cas. Le célébrant peut en effet chanter lui-même les strophes du salut, et donner ensuite la bénédiction. La solennité de la fête existe, bien qu'il n'y ait pas eu la solennité de la messe.

Q. — L'*Ami du Clergé*, page 176 de l'année 1896, dit qu'on peut suivre son *Ordo* dans une église étrangère, lorsqu'on a dit l'office d'une fête double et que dans l'église étrangère on célèbre une fête du rit semi-double. Dans ce cas, devrait-on faire mémoire de ce semi-double ? Si la fête avait une préface propre, devrait-on dire cette préface ?

R. — La règle que nous avons donnée est générale et absolue ; s'il y avait eu des exceptions, nous les aurions mentionnées. Dans une église étrangère il ne faut donc pas s'occuper de l'office que l'on a récité, ni pour en faire mémoire ni pour la préface.

Il ne faut pas non plus s'occuper de l'office de l'église étrangère, quand, comme dans le cas proposé, on peut et on veut dire la messe conforme à son office propre.

Q. — Remarque sur la réponse donnée à la première question de la 1<sup>re</sup> col. de la p. 125 :

Aucun martyr ayant office de neuf leçons n'a au missel l'évangile *Nolite arbitrari*. Pour un certain nombre de martyrs *non pontifices*, c'est bien la messe *In virtute*, mais avec l'évangile *Si quis venit* de la messe *Statuit*, et dans deux cas seulement *Si quis vult* emprunté à la messe *Sacerdotes*. On ne trouve donc nulle part, dans le bréviaire romain, d'homélie sur cet évangile *Nolite arbitrari*.

En revanche, l'évangile *Nihil est opertum* de la messe *Lætabitur* a son homélie le jour de saint Polycarpe (26 janvier) et de saint Callixte (14 octobre).

Dans le missel romain, l'évangile *Nolite arbitrari* n'est indiqué que pour saint Valentin (14 février), saint Adrien (8 septembre), saint Nicomède (15 septembre), et saint Chrysogone (24 novembre), tous *trium lectionum*. Que devrait faire un curé qui aurait un de ces saints pour titulaire de son église ?

R. — Les leçons de l'homélie sur l'évangile *Nolite arbitrari* qui ont été retranchées dans la nouvelle édition typique du bréviaire, existent cependant, non dans le bréviaire romain, comme l'a compris notre correspondant, si ce n'est peut-être à quelques propres de diocèses, mais dans ce qu'on appelle les *Octavaires* romains, composés par Gavantus et d'autres liturgistes, et approuvés par la Sacrée Congrégation des Rites. Ces Octavaires ne sont cependant pas obligatoires ; on peut s'en servir, comme on peut aussi prendre une homélie du commun, mais il faudra alors changer l'évangile de la Messe. (Cf. *Cours de liturgie romaine*, par M. Th. Bernard, P. S. S., *Du Bréviaire*, tome I, p. 270).

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTÉ, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LA COMMUNION FRÉQUENTE

### Sommaire

PÉNITENTE ET CONFESSEURS. — LE PLUS AVISÉ DES QUATRE.  
— SERVANTES ET DAMES DU MONDE. — AVANT DE MONTER  
DANS LE TRAIN. — L'OPINION DU SOUS-LIEUTENANT. —  
MON CONFESSEUR ET MON CURÉ. — LES TOQUÉES. — PLUS  
A PLAINDRE QU'À BLAMER. — MADAME A SES NERFS. —  
CURÉ, CHATELAINE ET DIRECTEUR. — EN PRATIQUE. —  
PRÉPARATION ÉLOIGNÉE. — PRÉPARATION PROCHAINE.

Q. — I. Un de mes confrères, qui exerce depuis un certain temps le saint ministère hors de France, et qui suit dans la direction des âmes les règles si sages contenues dans vos articles sur la communion fréquente, vient de me raconter le fait suivant.

Il a retrouvé, dans la ville où il habite maintenant, une personne qu'il avait eue autrefois pour pénitente en France, et naturellement elle s'est adressée à lui dès qu'elle a su sa présence.

Il y a quelques jours, il dut s'absenter pour plusieurs semaines, et pendant ce temps, elle alla se confesser à un prêtre qu'elle ne connaissait que de vue. C'est elle qui a raconté à mon confrère ce qui s'est passé entre elle et son confesseur nouveau.

Comme elle fréquente très régulièrement les sacrements, elle n'a pas, en général, beaucoup de péchés à confesser. Elle s'accuse d'impatiences, de sacrifices offerts avec trop peu de générosité, d'antipathies mal combattues, et à la fin, des fautes commises contre Notre-Seigneur au Saint-Sacrement.

Son confesseur lui demande combien de fois elle fait la confession et la communion.

Elle répond qu'elle se confesse tous les huit jours et qu'elle communie tous les jours.

« — C'est trop, lui dit le confesseur. Avec la sainte communion il faut peu mais bon. Quand on communie si souvent, non seulement on ne conserve pas le cœur pur, mais on pèche sans s'en apercevoir. Pour nous autres prêtres, c'est autre chose : nous avons d'autres devoirs et d'autres occupations. Mais vous, vous n'avez pas besoin de communier si souvent.

« — Mon confesseur, qui me connaît, me le permet et le veut ainsi. Si je faisais plus rarement la sainte communion, je serais encore bien plus mauvaise.

« — Il vaut mieux éviter le péché que de communier si souvent. »

Puis après un moment de silence :

« — Oui, dit-il, les Français, je les connais : ils poussent les gens à la communion fréquente, et ils ne s'inquiètent pas si on se corrige. Ne savez-vous pas ce que dit saint Augustin ? qu'il ne loue ni ne blâme la communion fréquente. Il devait pourtant en savoir plus que d'autres, lui, un docteur de l'Eglise. »

Il lui demande ensuite si elle ne va pas se confesser à l'église française, et sur sa réponse affirmative, il la congédie.

Quelques instants après elle rentre au confessionnal, pour dire au prêtre qu'elle est fâchée contre lui et qu'elle ne peut pas croire qu'elle ait bien compris ce qu'il lui a dit. Lui a-t-il réellement dit ceci et cela ?

Il lui répond qu'en effet il l'a dit. Et il insiste dans le même sens.

« — Vous avez beau dire tout ce que vous voudrez, réplique-t-elle. Je sais que la fréquente communion m'est nécessaire, pour me corriger de mes défauts, etc. C'est vraiment triste d'entendre un prêtre parler ainsi... »

« — C'est là mon opinion. Mais si votre confesseur vous permet d'aller communier *trois fois par jour*, libre à vous de le faire, si vous voulez. »

Là-dessus, encore plus outrée, elle le quitte. Et quand elle s'est un peu calmée, elle va cependant faire la sainte communion, ne croyant pas avoir mal fait d'avoir défendu contre lui la communion fréquente.

Le lendemain elle retourne à la même église. Un autre prêtre, supérieur du premier, était au confessionnal. Elle pense que lui pourra peut-être remédier au mal fait par son subordonné, et elle lui raconte tout ce qui s'est passé la veille.

« — Je comprends, lui dit le supérieur, que vous trouviez mal qu'on vous défende de faire si souvent la sainte communion quand on ne vous connaît pas du tout, et que vous soyez mécontente qu'on décrie votre nationalité. Mais il est probable que ce prêtre avait fait de tristes expériences avec des Français, et que c'est cela qui l'avait ainsi mal disposé. Seulement, vous n'avez pas le droit de vous ériger en juge de celui qui juge au tribunal de la Pénitence. Vous n'avez qu'à soumettre votre volonté. Du moment que vous vous confessez ici, vous n'avez pas à vous inquiéter de votre autre confesseur. Si celui-ci vous dit de ne pas faire si souvent la sainte communion, vous devez lui obéir.

« — Mais mon confesseur habituel me connaît bien, et il veut que je fasse ainsi.

« — Oui, mais il n'a pas une puissance telle qu'après lui personne n'ait plus rien à dire. Si pour vous faire plier votre volonté, on veut vous faire faire autre chose que votre confesseur ordinaire, vous devez vous soumettre.

« — Mais, j'ai fait vœu d'obéir à mon confesseur...



« — Probablement, alors, à votre confesseur quel qu'il soit, et non pas seulement à celui-là ? »

« — Non, seulement à lui. »

« — Et depuis quand le connaissez-vous ? »

« — Depuis dix ans. »

« — Quand le reverrez-vous ? »

« — Dans trois ou quatre semaines. »

« — Et qu'est-ce que votre confesseur, cette fois, vous a encore dit ? »

Elle le lui raconte. Il tâche de l'excuser, puis il lui fait, à elle, de sages recommandations et la renvoie enfin, encouragée et calmée.

Quelques jours après, — c'est là l'épilogue, — assistant à un exercice de l'archiconfrérie du Sacré-Cœur de Marie, elle s'étonne d'être longtemps sans sentiment et sans pensée devant le Saint-Sacrement. Ce n'est qu'à la fin, lorsque le prêtre remet la sainte hostie dans le tabernacle, qu'il lui semble que Notre-Seigneur jette sur elle un regard attristé, comme pour lui dire : « Vois-tu comme je suis petit, caché, comme je me laisse faire, comme j'obéis ? Et toi ? » Son cœur est alors pénétré de douleur, elle pleure abondamment pendant plus d'un quart d'heure, répétant sans cesse : « Mon Jésus ! » et croyant entendre Notre-Seigneur lui redire : « Mon enfant ! » — « C'était terrible, » dit-elle. A la fin elle supplie Notre-Seigneur de lui faire bien connaître la différence énorme qu'il y a entre son cœur et le sien.

Voilà le fait dans toute sa simplicité. Je n'ai cité que les traits principaux.

Maintenant je voudrais savoir ce que vous pensez de la manière d'agir :

a) Du confesseur ordinaire vis-à-vis de son ancienne pénitente ;

b) Du confesseur d'occasion à qui elle s'est adressée en l'absence de son confesseur ordinaire ;

c) Du troisième confesseur à qui elle a raconté ce qui l'avait tant choquée de la part du second ;

d) Enfin de la pénitente elle-même et de son instinct de *combattivité* contre le confesseur qui veut lui retirer la communion fréquente.

II. — Autre chose.

Un autre de mes amis confesse une dame vénérable par son âge, par sa position, par sa vertu, qui fait depuis longtemps la sainte communion tous les jours. C'est une personne vraiment pieuse et plutôt portée à la bienveillance qu'à la sévérité.

Après avoir lu vos articles sur la communion fréquente, mon ami demanda à sa pénitente de lui faire part de ses expériences sur ce point. Or voici ce qu'elle lui a répondu par écrit :

« Vous désirez que je vous fasse connaître les expériences de ma longue vie, par rapport à la communion journalière ou très fréquente.

« Elle se résume dans ces quelques mots : qu'elle perfectionne les âmes qui marchent courageusement dans la voie des parfaits, en ayant pleinement conscience de leur grande responsabilité. Elles aussi trébucheront, mais pour se relever bientôt plus humbles et plus ardentes à faire mieux.

« Je dis : *responsabilité*, parce qu'elles savent bien qu'elles sont observées non seulement par l'œil de Dieu, mais aussi par l'œil des hommes, qui ne pardonnent rien, ou presque rien, aux personnes adonnées à la communion journalière.

« Il me semble que c'est tout particulièrement aux personnes *qui servent* qu'il ne faut pas donner facilement la permission de faire la sainte communion à volonté. Elles ne disposent pas de leur temps, et prennent l'habitude de courir communier sans préparation ou sans action de grâces, ce qui a les plus fâcheuses conséquences.

« J'en ai connu cinq ou six de différentes nationalités et de différents diocèses, qui en vérité faisaient honte à la religion.

« *Pur troppo*, comme disent les Italiens ; il n'est que trop vrai qu'elles prennent l'habitude de faire la paix

avec leurs défauts, puisqu'ils ne les empêchent pas de se présenter à la sainte table. Mainte fois je pensais à saint Philippe de Néri, et je me disais : Il vaudrait mieux qu'elles se présentent chaque jour au confessionnal que de recevoir si coulamment le pain des parfaits.

« Car ceux qui n'avancent pas, par cet usage fréquent de la communion, reculent, et reculent d'autant plus vite qu'ils se croient arrivés au sommet de la perfection. On néglige les *petites vertus*, que saint François de Sales recommandait si chaudement. Récemment encore j'ai fait la connaissance d'une de ces âmes. Une nourriture saine, mais simple, lui paraît trop simple : elle est habituée à mieux. Le service ne répond pas à ses aptitudes, mais elle ne sait rien faire, et ainsi de suite. Elle ne se connaît pas et se croit supérieure sous tous les rapports.

« J'en connais d'autres qui ont plus de savoir-faire, mais personne ne les contente, elles sont insupportables et emportées, à l'occasion, jusqu'à en venir aux mains.

« Tout en disant qu'elles avaient obtenu la permission de la communion journalière, n'en trouvant pas la possibilité à la campagne, elles abandonnent les sacrements entièrement.

« J'en connais encore une autre, prodigue d'abord, sans jugement et sans réflexion, et à la fin réduite à la mendicité, pour n'avoir accepté aucun bon conseil.

« A vrai dire, j'ai vu plus de mauvais exemples de ce genre dans les basses classes que dans les positions soi-disant élevées. Mais j'en ai attribué le mérite, dans mon for intérieur, aux confesseurs, plus circonspects avec les dames qu'avec les filles de service, peut-être les plaignant davantage et les croyant moins exposées à l'orgueil spirituel. Mais, hélas ! je crois bien que ceci est une erreur. L'ennemi de tout bien ne les travaille pas moins ; et leurs habitudes religieuses sont aussi vite connues et critiquées, quand même elles ne s'en vanteraient pas elles-mêmes.

« Quant aux dames, j'en connais aussi de répréhensibles.

« Une d'elles est rude et inconsidérée. On la jugerait certes avec moins de rigueur, si on ne la voyait pas journalièrement à la sainte table.

« J'en connais une autre : c'est pire encore. Elle est hystérique et croit à ses propres hallucinations. Que ne voit-elle pas ? Et plus d'un prêtre de même. Ses nerfs malades la rendent emportée jusqu'à frapper ses grands enfants. Elle paraît vouloir les étrangler, et peu de temps après ils la voient communier. L'une de ses filles en a perdu la foi.

« Il me semble en avoir dit assez, et pouvoir terminer ce petit mot, pour ne pas trop me répéter. »

Ainsi d'après cette personne, d'un bon jugement et d'une grande expérience, il semblerait que la communion fréquente accordée à des imparfaits a beaucoup plus d'inconvénients que d'avantages. C'est, il me semble, l'opposé de ce que vous avez avancé dans vos articles sur la fréquente communion, surtout celui du 1<sup>er</sup> juillet 1897. C'est aussi opposé à ce que dit saint François de Sales, que les imparfaits doivent communier pour devenir parfaits. Que pensez-vous de tout cela ?

III. — Enfin j'ai encore une difficulté, qui vient d'une de vos réponses faite sur la couverture du numéro du 18 août 1898, p. 162.

On vous demandait ce qu'il fallait penser de la piété d'une châtelaine, qui reçoit tous les jours le Dieu de charité des mains de son curé, qu'elle n'aime pas. « L'antipathie de cette dame pour son pasteur est telle, disait-on, qu'elle se refuse à lui faire sa visite du premier de l'an, et s'oppose même à ce que ses enfants, qui, disent-elles, aiment M. le curé plus que tout autre prêtre, aillent le saluer, sous la conduite de leur institutrice.

« Est-ce bien d'éloigner ainsi du pasteur des enfants

qu'il aime et dont il est aimé, contrairement à la parole du divin Maître : *Sinite parvulos venire ad me* ?

« Et le directeur de cette bonne dévote, que fait-il donc ? Car il connaît la situation. »

« Quant à M. le curé, il accepte d'un cœur résigné ces humiliations. Il fait même offrir à sa paroissienne des services qu'elle refuse, en recommandant à un de ses proches de ne pas lui servir d'intermédiaire, tandis que, d'un autre côté, elle ne veut accepter ni entrevue ni explication. »

« Et le public, qui sait tout cela, se demande à quoi peut bien servir la communion de tous les jours. *Tantene animis cœlestibus iræ ?* »

Et là-dessus vous vous contentez de répondre que M. le curé a raison d'accepter ces humiliations d'un cœur résigné ; que la patience et la charité sont de mise dans la circonstance. Vous lui tracez sa ligne de conduite : « Ne rien faire, ne rien dire qui puisse blesser l'antipathique châtelaine ; profiter d'une occasion opportune pour lui rendre service, sans le lui faire trop sentir, et surtout sans y mettre d'insistance. »

Tout cela est fort bien pour le curé qui a à se plaindre des mauvais procédés de sa châtelaine. Il ne pourra que gagner à se montrer ainsi patient, humble, résigné, charitable. Mais cela ne répond pas à la double question posée :

1<sup>o</sup> Que penser d'une personne qui agit ainsi, et qui fait la communion tous les jours ?

2<sup>o</sup> Que penser d'un directeur qui connaît cette situation et qui n'y remédie pas ?

Vous dites que M. le curé ne doit pas trouver mauvais qu'elle communie suivant le conseil de son directeur, et qu'il doit bien se garder de taxer sa conduite de scandaleuse sur ce point.

Soit ! qu'il ne le fasse pas lui-même, mais il ne pourra pas empêcher ses paroissiens, qui sont au courant des choses, de le faire. Et pourriez-vous vraiment les condamner pour cela ?

Enfin vous dites : « En somme, les manières d'agir de cette dame, disons le mot, ses travers plus ou moins répréhensibles, ne paraissent pas être un obstacle à la communion même fréquente. »

Là, je vous trouve d'un laxisme qui m'étonne.

Si on peut tolérer cela dans une personne qui communie tous les jours, que ne devra-t-on pas tolérer dans celles qui ne communient qu'une fois ou deux par an ? Et comment s'accompliront alors les préceptes de la charité et du pardon des injures ?

Au moins pour ce dernier point j'ai hâte de vous voir ou rétracter ou expliquer votre réponse, qui m'a profondément étonné, et je pourrais presque dire, scandalisé.

R. — Notre honorable correspondant nous demande notre avis sur deux points tout différents, quoique aboutissant à une conclusion semblable : l'un concerne la conduite d'un prêtre qui, au confessionnal même, blâme la communion fréquente ; l'autre les expériences d'une dame qui a vu souvent des personnes, admises à la communion fréquente, discréditer la religion par leurs défauts. Il attaque ensuite une de nos réponses au sujet d'une châtelaine brouillée avec son curé.

Répondons d'abord à ses deux questions. Ensuite nous essaierons de justifier, en l'expliquant, notre réponse un peu trop courte du 18 août 1898.

## I

1. — 1<sup>o</sup> Un confesseur qui connaît une âme à fond, et qui croit que la communion quotidienne lui fera du bien, quoiqu'elle ait encore des défauts, et qu'elle commette encore des fautes, est parfait-

tement en droit, non seulement de lui permettre, mais encore de lui conseiller, et si elle est naturellement timide ou scrupuleuse, de lui ordonner de faire la communion tous les jours. Il suffit pour cela qu'il voie en elle une abstention habituelle de tout péché véniel pleinement volontaire, et un vrai désir d'avancer dans la vertu. La perfection n'est pas requise pour la communion quotidienne, mais seulement la tendance à la perfection, avec les efforts requis pour y arriver. — Le confesseur en question n'est donc aucunement en faute.

2<sup>o</sup> Si sa pénitente a voulu faire entre ses mains le vœu d'obéissance, il lui a rendu, en l'acceptant, le plus grand service ; car il n'y a rien qui donne à une âme autant d'assurance, qui lui fasse acquérir autant de mérites, et qui lui fasse faire autant de progrès, que de faire toutes ses actions par obéissance. Alors elle est sûre qu'en tout elle fait la volonté de Dieu, et non pas la sienne ; par conséquent tout ce qu'elle fait a un très grand mérite pour le ciel.

3<sup>o</sup> Le vœu d'obéissance qu'a fait cette âme la lie-t-elle envers son confesseur pour toujours ?

Cela dépend de l'étendue qu'elle a voulu donner à son vœu. Si elle a voulu s'engager pour toujours, elle était libre de le faire : son engagement est valide. — Si elle n'a voulu s'engager que pour un temps, elle redevient libre lorsque ce temps est expiré.

4<sup>o</sup> Mais si elle s'est engagée pour toujours, c'est-à-dire pour tout le temps qu'elle restera sous la conduite de son confesseur, ne peut-il pas y avoir interruption dans son obéissance, lorsque les circonstances, par exemple, la tiennent éloignée de son confesseur, et qu'elle doit recourir à un autre prêtre ?

Oui, alors le vœu d'obéissance ne l'oblige plus qu'autant qu'il est compatible avec sa nouvelle position. Si ce que son confesseur lui a dit continue à être possible, elle est toujours tenue de le faire, jusqu'à ce qu'elle en ait été relevée, soit par lui, soit par son nouveau confesseur. Si, au contraire, ce qui lui avait été dit par son premier confesseur ne lui est plus possible, soit parce que les circonstances ne sont plus les mêmes, soit parce que son nouveau confesseur ne partage pas les idées du premier, elle est par le fait même dégagée de son vœu et obligée de se soumettre à la direction de son confesseur actuel. Cela est vrai pour tout ce qui touche à la direction, et surtout pour tout ce qui concerne la réception des sacrements.

Le premier confesseur pouvait permettre et même ordonner la communion quotidienne. Le deuxième trouve qu'une communion plus rare sera plus utile à cette âme, et il ne la lui permet plus que trois ou quatre fois par semaine. Cette âme doit se soumettre à sa volonté, et elle n'a pas à alléguer le vœu fait au premier confesseur, et l'ordre reçu de lui, pour se dispenser d'obéir au deuxième confesseur, parce que l'autorité du pre-



mier cesse et cède la place à celle du second, dès lors qu'il y a conflit entre les deux.

5<sup>o</sup> Elle ne peut que soumettre humblement à son nouveau confesseur la règle de conduite que lui avait tracée le premier et lui demander s'il ne croit pas qu'il soit mieux pour elle de la suivre. Si le nouveau confesseur acquiesce à sa demande, tout est en règle.

Si, au contraire, il s'y oppose, quand même il ne lui dirait pas pour quelles raisons il ne l'approuve pas, elle n'a que le choix : ou bien de se soumettre à la décision de son nouveau confesseur, ce qu'elle fera si elle croit qu'il est prudent, expérimenté et vertueux ; ou bien de le quitter et d'en chercher un autre, ce qu'elle peut faire en toute sûreté de conscience, si elle a des motifs de croire qu'il manque de prudence ou de doctrine, ou de zèle pour l'avancement des âmes qui lui sont confiées.

6<sup>o</sup> Dans les communautés religieuses, qui ont un confesseur ordinaire et un ou plusieurs confesseurs extraordinaires, il peut très bien arriver que le confesseur extraordinaire ne partage pas du tout l'avis du confesseur ordinaire, relativement à la fréquente communion, par exemple. Le confesseur ordinaire la permettra, je suppose, tous les jours, et le confesseur extraordinaire ne veut la permettre que deux ou trois fois : la pénitente qui s'est adressée au confesseur extraordinaire doit se soumettre à sa décision jusqu'à ce qu'elle soit retournée à son confesseur ordinaire, qui pourra lui faire reprendre ses communions quotidiennes s'il le juge bon.

Au contraire, le confesseur ordinaire n'accorde que peu de communions, en dehors de celles qui sont assignées par la règle, et le confesseur extraordinaire, lui, en accorde tous les jours : la pénitente pourra profiter de la permission du confesseur extraordinaire pour communier tous les jours tout le temps qu'il a juridiction sur elle, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'elle revienne à son confesseur ordinaire, mais alors elle devra s'en remettre à la direction de celui-ci.

Sans doute, il serait à désirer que tous les prêtres suivissent les mêmes principes et la même ligne de conduite dans la concession plus ou moins fréquente de la sainte communion.

Nous ne désespérons pas d'en arriver là, à mesure que les doctrines romaines se répandront davantage. Mais en attendant, il faut prendre les hommes, et aussi les prêtres, comme ils sont, et non pas comme ils devraient être. Et, quoi qu'il soit regrettable que plusieurs n'aient pas encore assez bien compris la largeur et l'ineffable tendresse du Cœur de Jésus à l'égard des âmes, et le désir explicite de l'Eglise de voir ces âmes approcher le plus souvent possible (tous les jours même, quand cela se peut) du sacrement qui leur donne la vie en abondance, il est cependant plus important encore de sauvegarder le principe d'autorité dans le prêtre et dans le confesseur, que d'accorder, indépendamment d'eux, la permission

de communier à tous les fidèles, sans distinction, quand ils se croient en état de grâce. Il faut donc en passer par là : les uns seront très larges et très faciles pour accorder la communion, d'autres seront très raides et très difficiles. Que les âmes pieuses aiment mieux les premiers et les recherchent de préférence, cela se comprend, et l'on ne peut pas leur en faire un crime, au contraire. Mais elles ne sont pas toujours libres de choisir, et alors elles doivent savoir que, si elles tombent sur des prêtres de la deuxième catégorie et qu'elles ne puissent pas en trouver d'autres, elles sont néanmoins obligées de leur obéir, tout comme s'ils étaient de leur goût, et de mettre une sourdine, peut-être pour longtemps, à leurs désirs ardents de la communion.

Ce qui les rassurera alors, et ce qui les consolera, c'est que Dieu leur tiendra compte de leurs bons désirs, et qu'il ne les privera pas des grâces que la communion leur aurait apportées, si, par exemple, la communion leur manque sans qu'il y ait eu de leur faute. Toute la responsabilité tombera alors sur les prêtres, qui leur mesurent si avarement le pain du ciel ; elles doivent prier pour eux, pour leur obtenir des grâces de lumière, qui leur fassent comprendre et regretter le tort qu'ils leur ont fait et qui les amènent à s'approprier enfin les sentiments du Cœur de Jésus et les pures doctrines de notre Mère la sainte Eglise.

Il faut donc, avant tout, sauvegarder le principe d'autorité dans l'Eglise. Quand même un confesseur tiendrait vis-à-vis de ses pénitents une conduite qui leur paraît trop dure, égoïste ou arbitraire, ils doivent cependant lui obéir (tant qu'il ne leur commande pas de mal, naturellement), jusqu'à ce qu'ils puissent en trouver un autre qui les mette plus à leur aise et qui réponde mieux à l'idéal qu'ils se font du bon pasteur, selon le Cœur du divin Maître.

2. — D'après ces principes, il nous sera facile de porter un jugement sur la conduite des quatre personnes engagées dans notre premier cas.

a) *Le confesseur ordinaire* a bien fait de permettre la communion quotidienne à sa pénitente, puisque cette communion lui faisait du bien. Il a bien fait d'accepter son vœu d'obéissance et de la faire communier chaque jour par obéissance, afin de donner à chacune de ses communions, indépendamment de leur mérite intrinsèque, le mérite extrinsèque et supplémentaire de l'obéissance.

Seulement, il eût été bon qu'il l'instruisît d'avance que si, par une circonstance quelconque, elle était obligée de s'adresser à un autre confesseur, elle devait se soumettre à la décision de ce confesseur en tout ce qui serait opposé à ce que lui-même lui avait dit ;

Par conséquent, que, pour les communions et autres pratiques de dévotion, elle devrait suivre la règle tracée par ce nouveau confesseur, aussi longtemps qu'elle resterait sous sa juridiction.

Par là, il lui aurait enlevé la pensée même de discuter avec ce nouveau confesseur, de le juger, et de le condamner, ce qui était certainement un grand manque d'humilité. Quand il la reverra, il devra bien la gronder de s'être permis de s'ériger ainsi en juge des juges d'Israël ; il sera même bon, pour la punir, qu'il la prive de quelques communions, en lui remontrant qu'elle en est tout à fait indigne. Du reste Notre-Seigneur a daigné déjà le faire comprendre à cette âme, lorsqu'il lui a montré à quel point elle était en opposition avec son Cœur si humble, si obéissant, si oublieux de lui-même, si constamment immolé.

b) Quant au *confesseur d'occasion* qui a entendu cette âme en l'absence du confesseur ordinaire, il a réellement manqué une bien belle occasion de se taire. S'il n'avait rien dit, il aurait pu continuer à passer pour un prêtre zélé, prudent, vertueux ; après ce qu'il s'est permis de dire à cette pénitente, il est difficile qu'on continue à lui attribuer ces qualités.

1. Quelle idée bizarre que de vouloir retrancher à cette âme une partie des communions que son confesseur lui accorde, sans qu'elle ait rien fait pour s'en rendre indigne, sans même s'informer si elles ne lui sont pas très utiles ou même nécessaires !

N'est-ce pas un acte d'arbitraire tout à fait indigne d'un conducteur d'âmes ? Et lorsque cette âme proteste que, sans ces communions, qu'elle ne réclame pas comme un droit, mais seulement comme une faveur accordée par son confesseur, disant qu'elle serait beaucoup plus mauvaise qu'elle ne l'est, pourquoi ne pas la croire et vouloir faire avec elle en quelque sorte un *experimentum in anima vili* ?

Ne connaissant pas encore cette âme personnellement, il devrait charitablement supposer que son confesseur ordinaire avait de bonnes raisons pour la traiter ainsi, et avant d'être convaincu du contraire, il aurait dû modestement s'en rapporter à son jugement et laisser les choses en l'état où elles étaient, au moins jusqu'à ce qu'il eût acquis une connaissance suffisante des dispositions et des besoins de cette âme.

Mais non ; il ne partage pas la manière de voir du confesseur ordinaire ; cela suffit pour que, de suite, il veuille imposer sa propre manière de voir à sa nouvelle pénitente.

Naturellement, celle-ci sera portée à se révolter, parce qu'elle a beaucoup plus de confiance en son confesseur ordinaire qu'en un prêtre qu'elle consulte pour la première fois.

Pourquoi l'exposer à se révolter, par un acte de pur arbitraire, et ne pas attendre d'avoir gagné sa confiance, avant de lui imposer deux sacrifices qui lui seront très pénibles : le premier, de quitter une croyance qui lui est chère, celle que son confesseur ordinaire la dirige bien ; et la seconde, d'abandonner une pratique qui lui fait beaucoup de bien, celle de la communion quotidienne ? Avec un peu plus de modestie et moins de con-

fiance en ses propres lumières, il se serait dit cela et ne se serait pas exposé à cette discussion intempestive d'où son autorité ne sortira pas intacte.

2. C'eût été déjà une grande imprudence de vouloir forcer cette âme, du premier coup, à abandonner sans raison la voie que lui avait tracée son confesseur ordinaire. Mais enfin ce n'eût été qu'un abus d'autorité. Il y a ici quelque chose de plus grave : il y a erreur dans la doctrine, il y a opposition formelle à l'enseignement de l'Eglise.

Nous avons assez longuement démontré que la pensée constante de l'Eglise, la tendance générale des Conciles et des Souverains Pontifes, c'est de pousser autant que possible toutes les âmes qui en sont capables à la communion fréquente et même quotidienne. Nous avons même entendu dire à un pieux auteur, cité et approuvé par saint Liguori, qu'éloigner les fidèles de la communion fréquente, c'est faire l'œuvre du démon.

Nous avons vu un concile présidé par saint Charles Borromée ordonner aux évêques de punir les prêtres qui détourneraient les fidèles de la communion fréquente.

Or qu'est-ce que notre confesseur d'occasion a fait d'autre en cette circonstance ? — Une âme pieuse lui dit qu'elle communie tous les jours, avec la permission et même par l'ordre de son confesseur : — et lui se permet de lui dire que c'est trop, qu'il ne faut pas communier si souvent, que la communion quotidienne est bonne pour les prêtres, mais non pour les fidèles. Il se permet même de joindre à cette doctrine janséniste une ironie déplacée, en lui disant que si son confesseur lui permettait de communier trois fois par jour, elle est libre de le faire, si elle veut, mettant ainsi sur le même pied la pratique de la communion quotidienne, recommandée par l'Eglise, et l'abus de la communion réitérée plusieurs fois le même jour, — abus condamné sévèrement par l'Eglise ! N'est-ce pas aller directement contre l'enseignement de l'Eglise, contre les désirs du Concile de Trente, contre les conseils des saints et des Souverains Pontifes ?

Quel orgueil de se placer ainsi dans sa propre estime au-dessus de tout ce qu'il y a de plus vénérable et de plus sacré sur la terre ! On conçoit qu'il faudrait une nature tout à fait exceptionnelle pour n'en être pas révolté, quand on a le culte de l'Eglise et de ses enseignements infailibles. Il pouvait dire à sa nouvelle pénitente : « Votre confesseur a pu avoir des raisons de vous permettre la communion quotidienne, moi j'ai des raisons de ne pas vous la permettre, ne fût-ce que pour mettre votre obéissance à l'épreuve. Ainsi tant que vous serez sous ma conduite, vous ne la ferez que tant de fois par semaine. » — Mais jamais il ne devait dire d'une manière doctorale : « Communier tous les jours, c'est trop, il ne faut pas communier si souvent. Cela est cause que non seulement on ne conserve pas le



cœur pur, mais encore qu'on commet beaucoup de péchés sans le savoir. » — Il y a là autant d'erreurs que de mots. Pour cela seul il mériterait donc un blâme très sévère de ses supérieurs ecclésiastiques.

Il est vrai que ce n'est pas à la pénitente à lui infliger ce blâme, mais il est vrai aussi qu'il le mérite, et que si ses supérieurs ne l'avertissent ou ne le punissent pas, il aura à subir un autre jugement bien plus sévère au tribunal de Dieu.

3. Une autre faute commise par lui, c'est d'attribuer la ligne de conduite du confesseur ordinaire à sa qualité de français, et de prononcer magistralement cette sentence : que les Français poussent à la communion quotidienne, mais qu'ils ne s'inquiètent pas si leurs pénitents se corrigent.

Où a-t-il pris cette idée que les prêtres français ne s'inquiètent que de faire communier souvent leurs pénitents, et non de les faire bien communier ?

Pourrait-il en citer des exemples ? Et supposé qu'il en ait rencontré un ou deux, de quel droit attribue-t-il à la généralité des prêtres français ce qui n'aurait été le fait que de quelques-uns, par exception ? On voit là poindre une hostilité sourde et un dédain mal déguisé pour la nationalité française.

Outre que c'est un sentiment injuste, qui n'est ni sacerdotal ni chrétien, ce n'était pas certainement de nature à lui concilier la confiance et l'affection d'une pénitente française. C'était donc encore un grand manque de prudence pastorale. De plus c'était une injustice et une fausseté.

Une fausseté, car ce n'est pas parce que français, mais parce que fidèle à son devoir et docile à l'enseignement de l'Eglise, que le confesseur ordinaire a permis à sa pénitente la communion quotidienne. Il serait à souhaiter que tous les prêtres, français et étrangers, fussent aussi fidèles et aussi dociles, il n'y aurait plus alors de divergences entre eux pour la manière de traiter leurs pénitents.

Une injustice, parce qu'il suppose que les prêtres français agissent par passion, par caprice, en suivant l'impétuosité de leur nature, et non pas selon les règles de la prudence et les principes de la doctrine orthodoxe : c'est une supposition injurieuse et tout à fait gratuite, qui doit révolter non seulement les français, mais tous ceux qui ont souci de la justice et de l'équité.

Il y a donc beaucoup à blâmer, beaucoup à reprendre, dans la manière dont ce prêtre a traité la pénitente qui s'adressait à lui pour la première fois. S'il veut faire son examen de conscience sur les vérités que nous venons de lui dire, il constatera une fois de plus qu'il serait mieux pour lui de chercher la poutre dans son œil que la paille dans l'œil des autres.

3. — c) Le prêtre, *supérieur* par sa position au premier, que la pénitente va trouver pour se plaindre de celui qui vient de la confesser la veille, a bien fait de lui donner raison en quelque chose pour la calmer, sans cependant vouloir juger et condamner devant elle son confesseur. Car il ne sait pas si les choses se sont passées réellement comme elle les raconte.

1. Pour juger en connaissance de cause, il faudrait qu'il pût interroger le confesseur, et entendre à son tour ce qu'il a à dire pour se défendre. Car c'est là surtout que le proverbe *Qui n'entend qu'une cloche n'entend qu'un son*, doit être pris à la lettre. Comme il est impossible au prêtre qui a entendu une confession de venir se justifier et d'expliquer sa manière d'agir vis-à-vis de ses pénitents, à moins de révéler leur confession, ce à quoi il n'est pas autorisé, il s'ensuit que, si l'on ajoutait foi à tout ce que les pénitents mécontents peuvent raconter de leurs confesseurs, on s'exposerait à juger ceux-ci très mal et à leur causer un grand préjudice, ce dont ils auraient très justement le droit de se plaindre. On ne doit donc accepter ce qui est dit par un pénitent contre son confesseur que sous bénéfice d'inventaire, c'est-à-dire, jusqu'à ce que l'on se soit assuré que c'est bien la vérité. Mais comme, ordinairement, on ne peut pas s'en assurer, puisqu'on ne peut pas l'interroger lui-même sans l'exposer à violer le secret de la confession, il en résulte qu'on ne peut pas porter de jugement sur ce qui est dit contre lui si ce n'est *hypothétiquement et objectivement*, mais non *subjectivement*, c'est-à-dire sans se permettre de le juger lui-même, mais en appréciant seulement la vérité de ce qu'il a pu dire ou la convenance de ce qu'il a pu faire.

2. Nous disons *hypothétiquement*, c'est-à-dire supposé que les choses se soient passées comme le pénitent le dit. « Car, peut-on lui dire, je ne sais cela que par ce que vous me dites ; or, si j'admets volontiers que vous ne vouliez pas me tromper, je dois croire aussi que vous pouvez cependant vous tromper, vous pouvez avoir mal entendu ou avoir mal compris, etc., et je ne pourrais juger la conduite de votre confesseur que si je savais aussi par lui-même ce qu'il a fait et ce qu'il a eu l'intention de faire. Mais comme vous ne voulez probablement pas que j'aie l'interroger là-dessus, je me bornerai à vous dire que s'il vous a réellement dit ceci ou cela, je comprends que vous puissiez être mécontente, ou choquée, ou même scandalisée. Ainsi, s'il a voulu vous empêcher de communier, avant même de vous connaître, uniquement sur l'aveu de fautes légères, que vous me dites lui avoir accusées, c'est une chose que je n'oserais pas approuver, parce que je la regarderais comme un acte arbitraire et précipité.

« S'il vous a dit, à vous française, que les prêtres français ne s'inquiètent pas de savoir si leurs pénitents se corrigent, mais seulement de les pousser à la communion à tort et à travers, je comprends que cela vous ait justement offensée,

parce que c'est jeter un blâme immérité sur toute une classe d'hommes que vous avez appris à vénérer et à aimer. Mais, même alors, je vous prierais d'être indulgente et de lui accorder au moins les circonstances atténuantes, car il est possible qu'il ait déjà fait ici ou ailleurs plusieurs tristes expériences. Toutes les Françaises qui sont à l'étranger ne vous ressemblent pas, et il est très possible qu'il y en ait eu malheureusement plus d'une qui ait abusé de la permission qu'on leur avait accordée, et qui ait ainsi compromis aux yeux de ce prêtre l'autorité des confesseurs auxquels elle s'était adressée précédemment.

« Ne lui en voulez donc pas trop pour cela : pour le condamner en ce point, il faudrait savoir par quelles expériences il a déjà passé. »

3. Voilà la part du blâme, discret et conditionnel, que l'on peut accorder au pénitent à l'adresse du confesseur dont il vient se plaindre.

On n'affirme pas que le confesseur a mal fait, ni encore moins qu'il est coupable, mais on avoue que, si les choses se sont passées comme le pénitent le dit, le confesseur semble n'avoir pas tout à fait bien agi.

4. *Objectivement*, on peut toujours dire ce que l'on croit la vérité, par conséquent blâmer ce que l'on croit être mal, mais sans en faire d'application subjective ou personnelle à des personnes que l'on n'a pas entendues elles-mêmes. Même en conversation, cette règle rend beaucoup de services, en permettant de sauvegarder la charité sans jamais blesser la vérité.

On nous dit, par exemple, que telle personne a fait une chose vraiment scandaleuse. Et l'on nous demande si cette personne n'est pas une misérable, digne de tous les châtements, ou au moins de tous les mépris. Nous pouvons répondre : « La chose qu'elle a faite n'est pas bien, elle est même très mal, mais de là à juger cette personne comme misérable ou méprisable, il y a loin, car nous ne savons pas, Dieu seul sait, jusqu'à quel point elle a cru ou voulu faire le mal. Peut-être n'a-t-elle même pas cru qu'il y eût du mal. Ce n'est donc pas elle que nous devons juger, cela n'appartient qu'à Dieu, mais son action, parce que son action est du domaine de la morale. » Et d'après ce que la foi nous enseigne, nous pouvons dire positivement que cette chose est bonne ou mauvaise en soi, mais sans en faire d'application à la personne qui l'a faite, pour en mesurer la culpabilité, parce que nous ne pouvons pas en juger, il n'y a que Dieu qui voit au fond des cœurs.

5. Dans le cas qui nous occupe, le second prêtre interrogé a à porter un jugement sur une assertion certainement fausse au point de vue théologique, à savoir, qu'il n'est pas bon, *in se*, pour un laïque, de communier si souvent, que les laïques doivent laisser aux prêtres la communion quotidienne, pour laquelle ils ne sont pas faits. Ainsi exprimée, cette opinion est une erreur que le prêtre, non seulement peut, mais doit condamner,

sans se laisser arrêter par la considération que c'est un de ses confrères qui l'a émise.

Il aura beaucoup d'égard pour la personne de ce confrère, il se gardera bien de le condamner lui-même, mais il peut et il doit rétablir la vérité qui a été altérée, de crainte que la pénitente ne se laisse ébranler dans sa croyance, ou ne soit jetée dans un trouble dont elle ne pourrait plus sortir.

Il devra donc lui dire : « Si ce confrère a voulu dire que la communion si fréquente n'est pas bonne ni convenable pour les laïques, même quand le confesseur les en juge capables, c'est une erreur, vous pouvez vous en tenir à l'enseignement et à la pratique de votre premier confesseur, il est dans le vrai.

« Mais peut-être ce confrère a-t-il voulu borner son assertion à votre cas seulement, et dire que, pour vous, la communion si fréquente n'était pas bonne, peut-être parce que vous n'en profitez pas suffisamment, ou bien parce qu'il a remarqué dans votre manière de parler et d'agir un certain orgueil secret qui vous en rendait indigne.

« Dans ce cas-là il était en droit de vous interdire une communion si fréquente et de vous fixer le nombre de communions que vous pourriez faire. Même sans vous connaître encore suffisamment, il pouvait vous mettre à l'épreuve, dès votre première confession, et si vous aviez accepté humblement sa décision, il se serait probablement relâché de sa rigueur. »

Si la pénitente objecte que ce n'était pas pour la mettre à l'épreuve que le confesseur a parlé ainsi, mais pour lui faire accepter une doctrine qu'on lui a dit être fausse et janséniste, et si elle demande ce que le deuxième confesseur en pense, celui-ci ne peut pas lui taire la vérité et il doit lui dire qu'en cela elle a raison.

Ce sera bien condamner son confrère, mais il vaut mieux condamner un homme qui se trompe que d'approuver ou d'encourager l'erreur au grand détriment des âmes.

6. En cela, le second confesseur nous semble n'avoir pas fait tout son devoir, parce qu'il s'est attaché trop exclusivement à excuser son confrère imprudent, et qu'il n'a pas assez affirmé la vérité à l'encontre des premières assertions, réellement offensantes pour des oreilles pieuses.

Qu'après avoir dit carrément la vérité doctrinale, il s'efforce de plaider les circonstances atténuantes en faveur de son confrère qui l'a blessée, soit ! Qu'il interdise même à la pénitente de porter un jugement sur lui, parce qu'il n'appartient pas à un simple fidèle de juger ses pasteurs, soit encore !

Mais tout cela n'empêche pas que si la pénitente lui demande son avis sur cette assertion étrange, il lui doit la vérité, au risque de lui faire perdre encore plus de sa considération pour son confrère. La vérité prime tout, c'est le premier besoin de l'âme et c'est le premier devoir du prêtre qui a à conduire les âmes.



4. — *a*) Quant à la pénitente qui s'est trouvée dans cette situation pénible d'avoir à entendre de la bouche d'un prêtre, au confessionnal même, des choses si attristantes pour la piété et pour la foi, et en même temps des imputations si injurieuses et si injustes à l'égard d'un confesseur qu'elle vénère, et de tous les prêtres de son pays, on comprend qu'elle ait été révoltée et qu'elle ait senti le besoin d'aller déverser son indignation dans le sein d'un autre prêtre, qu'elle a cru apte à remédier au mal qui la scandalisait. Nous ne lui ferions donc aucun reproche si elle avait fait cela par pur zèle de la vérité et avec beaucoup d'humilité et de défiance d'elle-même.

Mais elle semble avoir encore beaucoup à gagner sous ce rapport. Voyons donc ce qu'elle aurait dû faire, si elle eût été vraiment humble.

1. Au confessionnal même, quand son nouveau confesseur, après avoir déblatéré contre les communions si fréquentes et contre les prêtres français, et lui avoir cité les paroles qu'il croit être de saint Augustin et qui sont de Gennadius, comme dit saint Liguori, en vient à lui demander où elle va se confesser et semble triompher de ce qu'il a si bien deviné, la pénitente aurait dû lui dire, en faisant effort sur elle-même pour rester calme : « Il est vrai, mon père, que je vais me confesser à X... et que j'ai beaucoup de confiance en mon confesseur, à qui j'ai même fait vœu d'obéissance. Mais cependant, comme il est absent pour le moment et que je dois m'adresser à un autre, je vous prie de vouloir bien me permettre de suivre la règle qu'il m'a donnée et de m'autoriser à communier tous les jours, si je n'ai rien qui me gêne sur la conscience. »

De deux choses l'une, alors. Ou bien le confesseur aurait répondu : « Soit ! je veux bien vous la permettre en attendant, jusqu'à ce que je sache si je dois vous retrancher ou vous continuer cette permission. » Dans ce cas, elle pouvait accepter cette faveur conditionnelle et en user sans scrupule, en le remerciant.

Ou bien le confesseur aurait dit : « Non, moi, je n'accorde pas de telles permissions, vous ne communierez que deux fois ou trois fois dans la semaine. » Alors, sans entrer en plus longue discussion, elle pouvait répondre : « Je vous remercie, mon Père, j'userai de votre permission. » Et là-dessus, ou bien elle pouvait aller se plaindre à Notre-Seigneur de ce qu'on voulait l'éloigner de lui : Notre-Seigneur l'aurait certainement consolée et lui aurait fait comprendre le bien qui résulterait pour elle de son humiliation et de ce sacrifice, mais Il ne lui aurait certainement pas suggéré l'idée d'entrer en lutte contre son confesseur et de lui dire qu'il avait beau parler, qu'il ne l'empêcherait pas de croire que la sainte communion lui était utile, qu'elle ne pouvait pas croire à ce qu'elle avait entendu et que c'était bien triste d'entendre un prêtre tenir un tel langage ! Elle en eût donc été quitte avec ce confesseur par un acte de soumission et d'humilité.

2. Que le lendemain, retournant dans la même église et voyant un autre prêtre qui pourrait peut-être remédier au mal qu'elle avait constaté dans son confesseur de la veille, ou au moins lui donner à elle de bons conseils sur ce qu'elle devait faire en l'absence de son confesseur ordinaire, elle ait eu la pensée d'aller le trouver et de lui raconter tout ce qui s'était passé la veille, cela se comprend, et c'est ce qu'elle avait de mieux à faire. Il valait beaucoup mieux faire juger la chose par un juge compétent que de s'en tenir à son propre jugement, quelque persuadée qu'elle fût d'avoir raison. Elle a donc bien fait de lui raconter tout. Mais peut-être n'a-t-elle pas pris garde à deux choses qui ont lieu très fréquemment quand on va consulter.

La première, c'est qu'on présente les choses non pas d'une manière objective et impartiale, mais à son propre point de vue, subjectivement, de manière à se faire donner raison et à faire donner tort à ceux dont on se plaint.

La seconde, c'est qu'on n'est pas d'avance déterminé à accepter le jugement de celui qu'on invoque comme arbitre, mais qu'on veut seulement l'amener à son avis, pour pouvoir s'appuyer sur son autorité. — Ce sont là deux défauts qui empêchent très souvent la personne consultée de donner un avis tout à fait juste, parce qu'il n'est pas donné en pleine connaissance de cause.

Sans le savoir, notre pénitente avait cette arrière-pensée, en parlant à ce nouveau prêtre ; c'est pourquoi elle insistait tant pour qu'il lui donnât raison, en alléguant que son confesseur ordinaire la connaissait bien : cela, on le savait, ou on pouvait facilement le penser ; puis, en représentant qu'elle lui avait fait vœu d'obéissance et que, par conséquent, elle devait lui obéir en tout et partout. Le prêtre qu'elle consulte a raison de lui dire que son vœu ne l'oblige plus, lorsque la nouvelle autorité à laquelle elle se soumet lui impose autre chose que ce que son premier confesseur lui avait dit. Elle a tort de répondre que ce n'est pas à un autre, mais à lui seul qu'elle a fait vœu d'obéissance.

3. Le vœu d'obéissance est un acte libre et surrogatoire. Il s'ajoute à l'obéissance que l'on doit déjà à ses supérieurs, mais il ne la remplace pas, et il la détruit encore moins.

Si vous vous adressez à un confesseur, vous n'avez pas besoin de faire vœu d'obéissance entre ses mains pour être obligé de lui obéir : par le fait même que vous le prenez pour guide et pour père de votre âme, vous devenez son enfant spirituel et vous êtes obligé de suivre ses conseils, de vous soumettre à sa volonté, à moins toutefois que vous ne croyiez que ce soit au détriment de votre âme, car alors vous pouvez en chercher un autre auquel vous vous soumettez plus volontiers.

Si vous faites vœu d'obéissance à ce confesseur, vous contractez une double obligation de lui obéir. La première vous est imposée par votre qualité

d'enfant spirituel de ce confesseur ; la seconde, par le vœu que vous lui faites.

Une désobéissance, dans ce cas, aurait donc une double malice, comme aussi tout acte d'obéissance, accompli en vertu de votre vœu, a un double mérite. Mais ceci s'entend tant que vous restez soumise à l'autorité de ce confesseur, et pour les choses seulement dans lesquelles vous lui êtes soumise.

Si vous le quittez, ou si vous le perdez comme confesseur, vous rentrez sous l'autorité du nouveau confesseur auquel vous vous adressez, et alors les règles tracées par le premier n'ont plus de force obligatoire qu'autant que le deuxième confesseur les approuve ou au moins les laisse subsister.

S'il s'oppose à quelqu'une de ces règles, l'obéissance actuelle que vous devez à votre nouveau confesseur vous dispense par là-même de votre vœu d'obéissance fait au premier confesseur : non seulement vous n'êtes plus obligée de lui obéir en cela, mais vous ne le devez même plus. C'est là une réponse tout à fait sûre et que la pénitente devait accepter sans faire de difficulté nouvelle.

Dès lors qu'elle essaie de faire revenir le prêtre sur sa décision, en objectant qu'elle a fait un vœu auparavant, cela démontre qu'elle n'était pas disposée à se soumettre à son arbitrage, mais qu'elle tenait seulement à ce qu'il lui donnât raison. C'est en cela qu'elle est répréhensible, et c'est ce qui explique pourquoi elle n'a pas pu comprendre la réponse si juste qui lui était faite.

En effet, quand on est entiché de ses propres idées, on ne peut pas percevoir la vérité des idées qui les contredisent. Il faut, pour cela, se dégager de toute idée préconçue et de toute préoccupation personnelle ; autrement il y a comme un voile sur l'intelligence, qui empêche de voir la force des raisons opposées. Ce dégagement des idées préconçues et des préoccupations personnelles suppose un long travail préliminaire de renoncement à soi-même, à sa propre volonté et à son propre jugement. Notre pénitente n'en est pas encore là. Voilà pourquoi Notre-Seigneur lui a fait des reproches en mettant en regard de son humilité à Lui, son orgueil et son entêtement à elle.

Et voilà pourquoi le confesseur ordinaire, quand il la retrouvera, devra l'exercer fortement à l'humilité et au renoncement à elle-même.

Il pourra cependant lui permettre la communion quotidienne, s'il voit en elle une réelle bonne volonté, mais il devra exiger que cette volonté soit manifestée par des actes, autrement il la menacera de lui retirer la sainte communion, se fondant sur les paroles de saint Paul : « Que celui qui ne travaille pas ne doit pas manger, *Qui non laborat, nec manducet.* » En se soumettant à cette direction forte et soutenue, elle fera certainement des progrès rapides et la sainte communion produira alors en elle tous ses fruits.

## II

5. — Ce que nous venons de dire en réponse à la première consultation nous aidera à répondre à la seconde.

1. Un principe général qu'il faut rappeler tout d'abord et que nous avons déjà énoncé dans ce qui précède, c'est que, quelque désirable que soit la communion fréquente et quotidienne, elle n'est cependant pas laissée à l'arbitre de chacun : elle doit être concédée par le confesseur et par le confesseur exclusivement.

C'est là ce qu'a décidé sagement le pape Innocent XI, pour prévenir les abus qui auraient pu se glisser facilement dans une chose si importante.

Si l'Eglise n'a pas voulu, pour cela, s'en rapporter au sentiment des simples fidèles, quelque éclairés et quelque pieux qu'ils puissent être du reste, c'est une preuve qu'elle s'attend à ce que les confesseurs mettent une grande prudence et un grand discernement dans la concession plus ou moins fréquente de la sainte communion. Ils ne doivent pas, sans doute, la refuser sans raison à ceux qui la désirent et à qui elle fera du bien ; mais ils ne doivent pas non plus, parce qu'ils sont, comme l'Eglise, partisans déclarés de la communion fréquente, l'accorder indistinctement à tous leurs pénitents. L'Eglise a indiqué, et nous avons expliqué nous-même, à la suite de saint Liguori, d'après quelles règles ils doivent se diriger en cette matière. (Voir les nos de l'*Ami* du 1<sup>er</sup> juillet 1897, du 3 mars, du 5 et du 26 mai, et du 7 juillet 1898).

Les trois points de vue qui servent à un confesseur à porter un jugement sur la communion plus ou moins fréquente de ses pénitents sont : 1<sup>o</sup> la pureté de cœur qu'il remarque en eux ; 2<sup>o</sup> le fruit qu'ils retirent de la communion ; 3<sup>o</sup> les progrès qu'ils font dans la piété.

Nous verrons, dans les cas qui nous sont cités, si ces trois règles ont été observées comme elles devaient l'être. Mais ce n'est pas là qu'est l'intérêt principal de la question.

2. L'auteur des observations qui nous sont soumises a parfaitement raison de dire : a) que la communion journalière ou très fréquente perfectionne les âmes qui marchent courageusement dans la voie des parfaits et qui se rendent bien compte de la responsabilité qu'elle leur impose vis-à-vis de Dieu et vis-à-vis des hommes ; b) mais aussi que les hommes sont très sévères pour ceux qui sont adonnés à la communion journalière, et qu'ils ne leur pardonnent rien, ou presque rien, par conséquent, qu'ils doivent s'observer beaucoup plus soigneusement que s'ils s'approchaient rarement de la sainte Table.

Ces deux vérités sont un fait d'expérience que chacun de nous peut constater autour de soi. Par suite, le confesseur, en accordant plus ou moins fréquemment la sainte communion à ses péni-



tents, doit aussi avoir égard à cette disposition de ceux dans la compagnie desquels ils vivent.

Sans doute, ce n'est pas sur ces dispositions très souvent déifiantes ou malveillantes de leur entourage, qu'il doit se régler, nous l'avons dit assez longuement jadis. (Voir *Ami* 1897, p. 533). Il serait trop souvent obligé de sacrifier l'intérêt réel de ses pénitents, pour leur éviter des critiques qu'il ne parviendrait en aucun cas à empêcher. Ce qui doit le guider dans la concession plus ou moins fréquente de la sainte communion, ce n'est pas ce que les hommes en diront ou en penseront, même quand ils seraient bien intentionnés du reste, mais bien la considération du besoin qu'en peuvent avoir ses pénitents, ou de l'avantage qu'ils peuvent en retirer. La considération de l'effet que cela produira sur ceux qui en seront témoins n'est que secondaire. Le principal, c'est l'intérêt même des âmes qu'il dirige.

3. Néanmoins, si cette considération n'est que secondaire, elle doit aussi entrer en ligne de compte. On ne doit pas en faire fi, sous prétexte que cela ne regarde pas ceux qui s'en occupent.

*Unicuique mandavit Deus de proximo suo*, Dieu a confié à chacun de nous le soin de l'âme de son prochain. Si donc, par une conduite imprudente, je sais que je causerai du trouble à certaines âmes faibles ou peu instruites, si surtout je sais que je les scandaliserai et que je les porterai au mal, je suis obligé, quelquefois même *sub gravi*, en vertu de la charité, de m'abstenir de ce qui peut les scandaliser, quand même ce ne serait pas mal en soi, mais que cela aurait seulement une apparence de mal. *Ab omni specie mala abstinete vos*, dit saint Paul. Lors même que la chose qui scandalise serait commandée, je ne suis pas toujours en droit de la faire; souvent je suis obligé de m'en abstenir, si je sais que par là je causerai un scandale grave. A plus forte raison, si cette chose est facultative et non obligatoire. Tout ceci est expliqué au long par les théologiens, lorsqu'ils parlent du scandale.

4. Pour éviter un scandale de pure malice; ou un scandale *pharisaïque*, on n'est jamais obligé d'abandonner une bonne œuvre commandée. Si cette œuvre n'est pas commandée, on peut la faire ou l'omettre, selon qu'on y trouve plus ou moins d'avantage.

Mais pour éviter un scandale des faibles, *scandalum pusillorum*, non seulement on peut, mais on doit abandonner une bonne œuvre non commandée, à moins qu'on ne puisse prévenir le scandale en expliquant sa conduite. Si même le scandale devait être grave, on pourrait, et quelquefois on devrait abandonner une bonne œuvre prescrite; il faudrait seulement examiner si le mal causé par le scandale est plus grave que celui qui résulte de l'omission de la chose prescrite.

Appliquons ces règles de morale générale aux communions fréquentes que l'on nous cite comme propres à scandaliser.

6. — A. *Les personnes qui servent*, nous objecte-t-on, ne doivent pas recevoir facilement la permission de communier à volonté : a) parce que, ne disposant pas de leur temps, elles prennent l'habitude de courir communier sans préparation ou sans action de grâces, ce qui a les plus fâcheuses conséquences, lesquelles conséquences sont : 1<sup>o</sup> pour elles-mêmes, la diminution du respect et de la dévotion envers le Saint-Sacrement, par suite la diminution des grâces qu'elles devraient en retirer; 2<sup>o</sup> pour les autres, une impression de peine et de mécontentement quand on les voit traiter si cavalièrement le sacrement qui contient le Saint des saints; b) parce que souvent elles mécontentent leurs maîtres et, par là-même, discréditent la piété à leurs yeux, soit 1<sup>o</sup> parce qu'elles sont très maladroites et ne savent rien faire, soit 2<sup>o</sup> parce qu'elles sont trop exigeantes pour la nourriture et pour les égards auxquels elles croient avoir droit, soit 3<sup>o</sup> parce qu'elles sont d'un caractère insupportable, susceptibles, tellement orgueilleuses et emportées qu'à l'occasion elles en viennent même aux mains, soit 4<sup>o</sup> enfin, à cause des circonstances où elles se trouvent, en ce que, n'ayant pas à la campagne la possibilité de communier tous les jours comme à la ville, elles abandonnent entièrement les sacrements, tandis qu'elles pourraient les fréquenter au moins de temps en temps.

B. *Les personnes du monde* ne doivent non plus être admises à la communion fréquente qu'avec discernement, car très souvent a) *pur troppo*, elles font la paix avec leurs défauts, et ces défauts ne les empêchent pas de se présenter à la sainte Table, tandis qu'elles feraient mieux d'aller simplement se confesser et de travailler sérieusement à se corriger; b) elles négligent les petites vertus, que saint François de Sales recommande si chaudement et qui seraient une préparation si excellente à la sainte communion; c) elles manquent quelquefois de jugement et d'esprit pratique au point d'exciter le mépris ou la pitié, comme cette personne, prodigue d'abord, et ensuite réduite à la mendicité, pour n'avoir accepté aucun bon conseil; d) elles sont souvent rudes ou inconsidérées dans leurs paroles, dans leurs démarches, ce qui fait qu'on les juge avec rigueur parce qu'on les voit journellement à la sainte Table; e) il y en a qui sont hystériques et qui croient à leurs propres hallucinations, et qui plus est, qui les font croire à leur confesseur; f) quelquefois leurs nerfs malades les rendent tellement emportées qu'elles vont jusqu'à frapper leurs grands enfants et paraissent vouloir les étrangler, et pourtant, un peu après, ils les voient communier, ce qui naturellement les scandalise et peut même leur faire perdre la foi, comme cela est arrivé à la fille d'une de ces dames.

Il s'agit donc de savoir si, pour éviter ces scandales, il ne serait pas mieux de ne pas accorder la communion quotidienne à ces personnes, ou bien de la leur retirer, si on la leur avait d'abord permise.

7. — En général, un confesseur ne doit pas accorder la permission de communier tous les jours à un pénitent dont il ne connaît pas bien la position, les occupations, le caractère, les relations mêmes, car tout cela doit influer sur la décision à prendre à son égard. Il faut donc, pour qu'il se prononce en pleine connaissance de cause, qu'il soit plus que confesseur, qu'il soit en même temps directeur, c'est-à-dire que son pénitent ne se contente pas de lui découvrir ses péchés, mais encore qu'il lui fasse part de ses tentations, de ses difficultés, de ses goûts, de ses habitudes, de son régime, de ses travaux, de ses fréquentations, de son entourage. S'il ne le connaît que par une accusation sommaire de ses péchés, qui probablement ne seront pas graves, mais qui seront toujours à peu près les mêmes, il ne pourra qu'incliner à lui permettre la communion très fréquente et quotidienne, s'il voit qu'elle est désirée. Mais alors il peut très facilement commettre une erreur, parce qu'il lui manque certains éléments nécessaires pour formuler un jugement sûr.

A). — Avec des personnes qui servent, par exemple,

1. Le confesseur doit toujours s'informer s'il leur sera possible de profiter de la permission de communier qu'elles demandent, sans s'exposer à mécontenter leurs maîtres ou sans négliger leur service. Car ce sont là des devoirs d'état, qui prient tous les autres pour elles. La sainte communion leur serait très utile si elles pouvaient la faire, mais si elles ne le peuvent pas, Dieu ne la demande pas d'elles; au contraire, il demande qu'elles accomplissent leurs devoirs d'état, même en sacrifiant les avantages et les jouissances que leur procurerait la sainte communion. L'obéissance vaut mieux que le sacrifice, dit l'Esprit-Saint : *Melior est obedientia quam victimæ*.

2. Du reste, ce sacrifice n'est pas sans compensation, ni au point de vue du mérite, ni même au point de vue des consolations.

a) Au point de vue du mérite. Le saint curé d'Ars aimait à répéter qu'une pauvre fille qui ne fait jamais sa volonté, qui est toujours obligée de se soumettre à la volonté d'autrui, peut gagner beaucoup plus par cet exercice constant d'obéissance et de renoncement que par tous les plus beaux actes de vertu qu'elle pourrait faire d'elle-même.

b) Au point de vue des consolations. Sans doute elle n'a pas le bonheur de posséder la présence corporelle de son Dieu en elle, mais elle a celui de posséder sa grâce qui s'accroît avec chaque sacrifice, et son amour qu'elle sent en général beaucoup plus vif quand elle est contrainte de s'éloigner de Lui. Que de soupirs ardents ne poussaient pas les saints quand ils étaient forcés de renoncer à la sainte communion, l'unique objet de leur amour ! Et n'est-ce pas une consolation que de sentir, par cette peine si vive, qu'on aime réellement son Dieu par dessus tout ? Souvent, au contraire, on serait resté froid et insensible en faisant

la sainte communion. Dieu ne laisse donc pas sans récompense ceux qu'il prive du bonheur d'approcher de la sainte Table aussi souvent qu'ils l'auraient voulu. La communion de tous les jours n'étant pas, en général, un moyen essentiel de sanctification, mais plutôt un acte surérogatoire de dévotion, acte très louable, mais non obligatoire, doit céder le pas à ce qui est réellement d'obligation.

3. Or, pour une personne qui sert, il est certain qu'elle est obligée, avant tout, de chercher à contenter ses maîtres et à bien faire son service. Si donc la communion quotidienne l'empêche de s'acquitter de ce double devoir, elle est obligée d'en faire le sacrifice, quoi qu'il puisse lui en coûter, et si elle n'a pas le courage de faire elle-même ce sacrifice, son confesseur doit le lui imposer, en la consolant du reste par la promesse des compensations que Dieu lui donnera pour son obéissance. Mais il faut, pour cela, que le confesseur soit exactement informé de la situation de sa pénitente : si elle ne la lui fait pas connaître, il peut croire qu'il n'y a aucun inconvénient pour elle, mais seulement des avantages à ce qu'elle communie si souvent, et alors il l'autorisera et même l'engagera à communier tous les jours, sans se douter des orages qu'il amoncèlera par là contre elle et contre lui. Il doit donc, s'il n'est pas déjà au courant de la situation, s'en informer par le menu, autrement il ne saura pas lui donner une direction convenable.

Nous parlons surtout du double devoir de contenter ses maîtres et de bien faire son service. Cela s'entend, naturellement, de ce qui est légitime et raisonnable. Il y a des maîtres qui, si on voulait les écouter, non seulement interdiraient la communion et la messe des jours de la semaine, mais qui ne permettraient même pas la messe des dimanches et des fêtes. Cette prétention n'est évidemment ni juste, ni raisonnable; on peut être dans la dure nécessité de s'y soumettre aussi longtemps qu'on ne trouve pas ailleurs de meilleure place, mais dès qu'on peut entrer dans une maison où l'on aura la liberté d'accomplir ses devoirs de chrétien, on doit se soustraire à la tyrannie de ces maîtres irréligieux qui interdisent à leurs serviteurs d'honorer Dieu et d'accomplir sa loi. On ne doit pas se laisser arrêter alors par la crainte d'y perdre, même notablement, au point de vue temporel.

L'âme vaut mieux qu'un morceau de pain. Que sert à l'homme de gagner l'univers entier, s'il vient à perdre son âme ? a fait remarquer Notre-Seigneur.

Donc, nous ne parlons de contenter ses maîtres que dans ce qu'ils demandent de raisonnable et de légitime.

4. Or, ils peuvent avoir des raisons d'exiger que les personnes à leur service, ne quittent pas la maison, ou ne quittent pas leurs enfants, jusqu'à une certaine heure de la matinée. Par là, la communion, surtout la communion quotidienne leur



devient impossible. Ces personnes doivent-elles irriter leurs maîtres, en violant leur défense sur ce point, sous prétexte qu'elles ont de leur confesseur la permission de communier, et qu'elles veulent en profiter? Evidemment non, elles se rendraient impossibles, et si on les gardait néanmoins, parce qu'on tient à leur service ou parce qu'on ne peut pas facilement les remplacer, elles provoqueraient tant de mécontentements, tant de murmures, tant de colères, peut-être même tant de blasphèmes et tant d'attaques à la religion, qu'elles feraient beaucoup plus de mal que de bien. Ce qu'elles peuvent faire, c'est de quitter ce service et d'en chercher un autre où elles auront toute liberté de satisfaire leur dévotion. Mais tant qu'elles restent dans la maison où elles sont, elles doivent se soumettre aux volontés raisonnables et légitimes de leurs maîtres. Si la communion quotidienne leur est impossible, qu'elles consultent leur confesseur sur ce qu'elles doivent faire, si elles feront mieux de rester ou de s'en aller; qu'elles s'efforcent seulement d'obtenir de leurs maîtres la permission d'aller quelquefois à la sainte messe ou à la sainte communion. Et qu'elles se contentent de ce qu'elles peuvent avoir, aussi longtemps qu'elles ne pourront pas obtenir mieux.

8. — Ici vient la première *objection* qui nous est soumise. « Peut-être ces personnes peuvent-elles aller tout de même à la sainte Table, même chaque jour, mais en courant, sans avoir le temps de faire de préparation auparavant, ni d'action de grâces après. Et alors ne vaut-il pas mieux qu'elles renoncent à la communion quotidienne que de s'exposer 1<sup>o</sup> à perdre le respect qu'elles devraient toujours avoir pour le Saint-Sacrement; 2<sup>o</sup> à scandaliser les personnes qui sont témoins de leur précipitation choquante et qui n'en connaissent pas la cause? »

*Réponse.* — Pour juger si ce serait réellement mieux, pour elles, de renoncer à la communion quotidienne que de s'exposer à ces inconvénients graves, il faut d'abord savoir :

1<sup>o</sup> Si la communion, même prise dans ces conditions, leur est nécessaire ou au moins très utile. Elle peut leur être nécessaire, si elles ont sans cela beaucoup de difficultés pour se maintenir dans la grâce, soit parce qu'elles sont exposées à des occasions de péché : — c'était là une des raisons pour lesquelles le vénérable Cottolengo voulait que toutes ses religieuses Vincentines fissent chaque jour la sainte communion, quoi que pussent dire les administrateurs (Voir l'*Ami*, 1898, p. 166); — soit parce qu'elles ont beaucoup de tentations intérieures, qu'elles ne peuvent pas surmonter sans ce secours.

Elle peut leur être sinon absolument nécessaire, du moins très utile, si elle les aide beaucoup à bien s'acquitter de leurs devoirs, à conserver la pureté du cœur et la joie de la conscience, à maintenir la paix et la charité avec tout ce qui les entoure, à pratiquer la patience, l'obéissance,

le renoncement et toutes les vertus que requiert leur état. Dans ce cas, il serait peu charitable et même cruel de leur retrancher la sainte communion, par la seule raison qu'elles n'ont pas autant de temps que d'autres à passer à l'église.

2<sup>o</sup> Il faut savoir en second lieu si la précipitation avec laquelle elles communient, leur fait perdre, en effet, le respect qu'elles doivent avoir pour le Très Saint Sacrement. S'il en était ainsi, on devrait les avertir sérieusement, les menacer, les gronder, et même les punir en leur retirant la permission de communier aussi souvent.

Mais il peut arriver aussi que cette hâte avec laquelle elles doivent courir à l'église, ne nuise en rien au respect et à la dévotion qui les anime envers le Très Saint Sacrement. Si, tout en courant à l'église, ou même en faisant leur travail à la maison, elles se préparent soigneusement, — il n'est pas nécessaire qu'elles fassent des prières par cœur pour cela, ni encore moins qu'elles en lisent dans un livre, la préparation du cœur suffit : *Præparationem cordis audivit auris tua*; — si elles font de même leur action de grâces en retournant à la maison et en se remettant au travail, il n'y a aucune raison, de leur côté, pour leur retrancher la sainte communion, même quotidienne. Cette communion, ainsi faite *in angustia temporis*, leur rapportera peut-être beaucoup plus de grâces qu'à ceux qui les critiquent, parce qu'ils sont libres de leur temps et qu'ils peuvent passer des heures entières à l'église. — Nous avons vu le général de Sonis, en campagne, passant devant une église, mettre pied à terre, demander au prêtre la communion, puis remonter à cheval et se lancer au galop dans le désert, faisant ainsi son action de grâces en courant, pour s'acquitter de son devoir d'officier. Qui voudrait blâmer le prêtre de lui avoir permis de communier ainsi, sous prétexte qu'il ne faisait pas de préparation et d'action de grâces en règle?

Nous avons connu une dame, véritable apôtre, toujours en course pour les intérêts de Dieu, ne pouvant pas se passer de la sainte communion même quand elle devait se mettre immédiatement en voyage. Elle n'avait que quelques minutes avant le départ du train. Elle entra à la sacristie, demandait la communion au premier prêtre présent, et partait aussitôt, encore à temps, en général, pour monter dans le train qui allait se mettre en marche, quoique souvent sans avoir pu prendre de billet. Elle disait qu'elle ne pouvait rien faire de bien sans avoir sanctifié ses actions par une bonne communion préliminaire. Si elle avait pu assister à la sainte messe, elle n'aurait pas manqué de le faire; mais si elle devait s'en priver, faute de temps, il lui fallait au moins la sainte communion, tous les jours. Comment, encore une fois, faire un crime à cette âme apostolique de ne pas faire de préparation et d'action de grâces à genoux dans l'église, quand elle ne le pouvait pas?

3<sup>o</sup> Il ne reste donc à savoir, dans ce cas, que si cette précipitation à recevoir la communion doit forcément et gravement scandaliser ceux qui en sont témoins. Car s'il en était ainsi, il vaudrait mieux renoncer même au grand bienfait de la communion, que de se le procurer au détriment de l'âme des faibles. *Bonum est non manducare carnem et non bibere vinum si frater tuus offenditur aut scandalizatur aut infirmatur.* (Rom., xiv, 21). Si je dois scandaliser mes frères, parce que je mange de la viande, disait encore saint Paul, j'aimerais mieux n'en jamais manger de toute ma vie : *Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum ne fratrem meum scandalizem.* (I Cor., viii, 13). Il est donc clair que si ces communions précipitées devaient forcément et gravement scandaliser le prochain, il faudrait les cesser pour lui éviter le scandale, soit de s'indigner, soit de se laisser aller à en faire autant.

4<sup>o</sup> Mais est-il vrai que ces communions doivent forcément scandaliser ceux qui en sont témoins ? Non ; car il suffit de leur expliquer, en quelques mots, pourquoi on est obligé d'en agir ainsi, et de leur en exprimer tous ses regrets, en les priant de ne pas s'en scandaliser eux-mêmes et de vouloir bien aussi en dire la raison aux autres personnes qui pourraient s'en étonner. Si, après cela, ils persistaient à s'en montrer choqués ou irrités, parce que cela ne leur semble pas bien, ce ne serait plus raisonnable de leur part, et il n'y aurait pas à tenir compte de leur désapprobation. *Sinite illos*, disait Notre-Seigneur en parlant des pharisiens, *cæci sunt et duces cæcorum.* (Math., xv, 14). Ici, ce serait aussi un scandale pharisaïque et non plus un scandale de faiblesse ou d'ignorance : par conséquent, on ne serait plus tenu de l'éviter.

5<sup>o</sup> Supposé même qu'on ne pût pas prévenir ceux qui sont disposés à se scandaliser, y aurait-il scandale grave à s'approcher quelquefois, sans préparation apparente, de la sainte communion et à s'en retirer sans action de grâces régulière ? Non, car toute personne de bon sens peut très bien savoir qu'il y a des circonstances indépendantes de notre volonté, où nous nous trouvons en retard sans qu'il y ait de notre faute, ou bien où nous sommes obligés de partir sans attendre le moment convenable, parce que quelque chose de pressant nous rappelle. Si elles se scandalisaient dans ces cas, elles ne seraient pas raisonnables. Elles ne pourraient avoir de raison de se scandaliser que, si au lieu d'une ou deux fois, ou de temps en temps, cela se faisait toujours, ou au moins habituellement. Mais alors, avant de se scandaliser gravement, elles devraient au moins s'informer s'il n'y a pas quelque circonstance qui explique ou qui excuse cette manière d'agir, et en apprenant qu'il s'agit de personnes qui sont attachées à un service où elles n'ont aucune liberté, elles seront beaucoup plus disposées à les plaindre qu'à les blâmer.

6<sup>o</sup> Il n'y a donc pas à insister outre mesure sur cette considération de scandale, dans le cas qui nous occupe. Si la personne qui communie ainsi, explique pourquoi elle le fait, et comment elle ne peut pas faire autrement, il n'y aura plus de scandale du tout, ou bien ce ne sera plus qu'un scandale pharisaïque ; et si cette personne n'a réellement pas à craindre de voir diminuer sa dévotion et son respect pour le Saint Sacrement, parce qu'elle a peu de temps à lui donner, on peut toujours lui permettre la communion, même quotidienne, en supposant naturellement qu'elle en tire du fruit, surtout si le confesseur sait que cette communion lui est très utile ou nécessaire. Si elle ne l'est pas, il sera peut-être mieux de ne pas la lui permettre si souvent, cela dépend des dispositions de l'âme et du profit qu'elle en retire ; le confesseur seul peut en juger, cela ne regarde pas les autres personnes, même dévotes, qui croiraient devoir le blâmer.

9. — Une autre *difficulté* par rapport aux personnes qui servent et à qui l'on pourrait accorder la communion fréquente ou quotidienne, c'est qu'elles mécontentent très souvent leurs maîtres et que, par suite, elles sont cause qu'ils murmurent contre la religion et contre la piété, qu'ils identifient avec elles. C'est là un inconvénient grave qui peut inspirer beaucoup de prévention et beaucoup d'éloignement pour la religion, et tout spécialement indisposer contre la communion fréquente.

a) Par exemple, une personne de service, une cuisinière, une femme de chambre, une bonne d'enfant, etc., est extrêmement maladroite, ou oublieuse, ou négligente ; elle fait à chaque instant des gaucheries, ou des oublis, ou des confusions, qui irritent ses maîtres et qui les font tempêter contre les dévotes, qui ne savent rien faire, tandis que d'autres personnes qui ne sont pas pieuses, ne laissent rien à désirer pour leur service.

b) D'autres les mécontentent parce qu'elles sont extrêmement exigeantes, ou susceptibles, ou emportées ; on ne peut jamais les contenter ; ce qu'on leur donne, n'est jamais assez bon ; on ne peut pas prendre assez de précautions pour leur intimer un ordre ou leur faire un reproche. On n'a jamais assez d'égards pour elles, elles se fâchent à tout propos et même sans propos, elles murmurent toujours, elles répliquent, elles se disputent, elles se battent même quelquefois.

De telles personnes peuvent-elles vraiment honorer la religion en faisant la communion fréquente et surtout quotidienne ? N'est-ce pas un scandale que de les y admettre ?

c) Enfin, il y en a qui sont tout feu et flammes pour la communion tant qu'elles ont le confesseur qui leur convient, tant qu'elles ont la facilité de le voir et qu'elles peuvent se rendre à l'église qui leur plaît et quand il leur plaît. Mais si elles sont éloignées de leur confesseur, ou si elles sont à la campagne, un peu loin de l'église, et qu'il ne leur soit pas si facile de s'y rendre, ou si elles ne



peuvent pas se procurer de confesseur à leur gré, elles passeront des semaines et quelquefois des mois entiers sans s'approcher des sacrements. Et si on leur en fait la remarque, elles diront qu'elles ne peuvent communier que quand elles ont leur confesseur et leur église et leurs dévotions accoutumées.

N'est-ce pas montrer qu'elles tiennent beaucoup plus à leur confesseur ou à leur église ou à leurs habitudes qu'à la sainte communion, et par là-même scandaliser leurs maîtres et les autres personnes qui sont témoins de cette aberration ? Que faire donc avec des pénitentes de ce genre ?

*Réponse.* Il y a une grande différence entre les personnes de la première catégorie qui sont simplement maladroitement et par suite impatientes, et celles de la seconde et de la troisième catégorie qui sont acariâtres ou exigeantes ou emportées, ou bien qui n'ont de la dévotion que par intermittence, c'est-à-dire quand elles ont le confesseur, l'église et les heures qu'il leur faut.

a) Avec les premières, il faut être évidemment beaucoup plus indulgent qu'avec les autres.

Généralement les personnes gauches, étourdies et maladroitement savent assez s'humilier et demander pardon, quand elles ont fait quelque sottise.

Il y en a même qui renchérissent sur tous les reproches qu'on peut leur faire. Nous avons connu un bon serviteur qui, quand il était grondé, répondait naïvement à son maître : « Monsieur a raison ; il faut que j'aie été bien sot pour faire cela ; je ne comprends pas comment Monsieur peut encore avoir tant de patience avec moi. Je lui demande bien humblement pardon, je ferai tout mon possible pour ne plus le mécontenter. — Cela vous sera bien difficile. — C'est vrai, mais je ferai mon possible ; je prie Monsieur de vouloir bien être toujours indulgent pour moi. » En face de tels aveux si humbles et si touchants, comment pourrait-on garder rancune à un pauvre garçon ou à une pauvre fille qui ont la plus grande bonne volonté, mais qui ne savent pas se tirer d'affaire ? On pourra encore s'impatienter souvent, on pourra les gronder, les menacer, les punir, mais on ne songera pas à rendre la dévotion responsable de leurs maladresses ou de leurs étourderies. Avec de telles personnes, on peut donc se montrer très large dans la concession de la sainte communion, quand elles la désirent, mais à cette condition qu'elles demanderont toujours humblement pardon quand elles auront fait quelque chose qui aura mécontenté leurs maîtres, et cela avant la sainte communion, soit la veille au soir, soit le matin ; c'est le moyen sûr d'éviter le scandale qu'elles pourraient leur donner.

b) Quant aux personnes qui se rendent réellement insupportables par leurs exigences, leurs susceptibilités, leurs colères, ou par leurs bavardages, leurs tracasseries, leurs disputes, ou par

d'autres défauts qui irritent justement leurs maîtres, il faut être beaucoup plus sévère avec elles. Elles discréditent en effet la religion quand, malgré tous ces défauts, elles ont la prétention de s'approcher de la sainte table tous les jours ou presque tous les jours. On ne peut pas comprendre comment elles unissent leurs pratiques de dévotion avec tant de défauts choquants, dont elles ne se corrigent pas et dont elles ne s'humilient même pas. On ne se borne pas alors à leur jeter la pierre, mais on la jette à leurs confesseurs et à tous les prêtres et à toutes les personnes dévotes en général. La communion fréquente et surtout quotidienne passe en effet dans le monde, pour être le sommet de la vertu. On oublie que saint François de Sales la recommande aux imparfaits eux-mêmes pour les aider à devenir parfaits. Et quand on la voit pratiquée par des personnes tellement pleines de défauts et qui, peut-être, s'imaginent que la communion seule les met bien au-dessus de tout leur entourage, on ne peut pas s'empêcher de condamner et les personnes qui sont si peu dignes de la sainte communion, et les prêtres qui la leur permettent, et la religion qui les y autorise.

Un prêtre, confesseur dans une grande ville, nous disait un jour : « Vous ne sauriez croire quelles mégères nous voyons quelquefois presque journellement à la sainte table. Elles viennent d'autres paroisses ; les confesseurs ne les connaissent pas et s'en rapportent uniquement à ce qu'elles leur disent ; ils leur permettent la sainte communion, au grand scandale de tous ceux qui les connaissent. Il faudrait que les confesseurs fussent instruits de l'état des choses ; ils ne leur permettraient certainement pas une communion aussi fréquente, ou du moins ils exigeraient d'elles des efforts sérieux pour se corriger et des progrès réels dans la vertu. »

Je me souviendrai toujours, nous racontait une dame pieuse qui nous a soumis ses réflexions sur ce sujet, de ce que disait un jour, en ma présence, une vieille et excellente religieuse, française de naissance, qui avait fondé une maison de Sœurs de Saint Charles, d'abord à Trèves et ensuite à Prague. On parlait des novices et l'on disait que, bien souvent, des apparences pieuses trompaient sur la véritable valeur de la prétendante. « Oui, dit la vieille Sœur assez crûment, je m'en rapporte parfois plus à l'opinion du jeune sous-lieutenant, leur frère, qui les connaît de longue date, qu'à celle du vénérable prêtre qui ne les connaît que par le confessionnal, c'est-à-dire dans un lieu et dans un temps où elles se montrent sous leur plus beau jour, parce qu'elles ont pris la résolution d'être sages, et qu'elles veulent tout faire de leur mieux. »

Ce qui est vrai des novices dans un couvent, où cependant on peut les observer tous les jours, est bien plus vrai encore des personnes du monde qui ne voient leur confesseur que quelques minutes tous les huit ou quinze jours, et qui

tout le reste du temps sont soustraites à ses regards et à sa surveillance. Il y aurait souvent acte de charité de la part de ceux qui peuvent le renseigner, à le prévenir de la conduite scandaleuse que mènent ses pénitents, afin qu'il sache mieux se régler pour les communions qu'il leur accorde. En tout cas, s'il entend dire quelque chose contre elles, son devoir est de s'informer scrupuleusement de ce qu'il y a de vrai dans les reproches qu'on peut leur faire, parce que si ces reproches sont mérités, il ne doit plus leur accorder la communion fréquente, ni quotidienne, jusqu'à ce qu'il sache pertinemment qu'elles sont déjà corrigées, ou du moins qu'elles travaillent sérieusement à se corriger.

— On nous *objectera* peut-être que nous enseignons maintenant le contraire de ce que nous disions dans notre numéro du 1<sup>er</sup> juillet 1897, pages 531-534. Nous cherchions alors à excuser les défauts des personnes pieuses, et nous disions que ces défauts n'étaient pas une raison suffisante pour leur interdire la sainte communion, quand elles avaient la volonté de bien profiter de cette grâce.

Maintenant, au contraire, nous disons que si ces défauts des personnes de service scandalisent leurs maîtres ou leur entourage, le confesseur doit retirer à ses pénitentes la permission de communier si fréquemment. N'y a-t-il pas opposition flagrante ?

*Réponse.* — Si on veut bien se reporter au passage qu'on nous objecte, on verra que l'opposition est beaucoup plus apparente que réelle. Nous parlions alors des personnes pieuses auxquelles la communion fait du bien, malgré leurs défauts, et nous disions qu'on ne doit pas leur retirer la communion, uniquement parce que d'autres personnes s'en scandalisent : *a)* ce serait trop nuisible à ces âmes, qui seraient privées de la grâce ; *b)* ce ne serait pas conforme aux sentiments du cœur de Jésus, qui est la miséricorde même ; *c)* cela n'empêcherait pas les mécontents de se scandaliser, même quand les communions de ces personnes seraient beaucoup moins fréquentes. Donc, concluons-nous, si ces âmes ont vraiment bonne volonté et si la communion leur fait du bien, quoique d'autres personnes s'en formalisent, le prêtre pourra passer outre et leur permettre de faire la communion toutes les fois qu'il le peut raisonnablement.

Ce que nous disions alors, nous le disons encore. Mais on ne doit pas oublier deux choses que nous avons dites aussi dans ce même article. La première, c'est ce qu'enseigne saint Liguori, que les personnes qui font la sainte communion seulement par habitude et sans s'y préparer suffisamment, doivent être punies par la soustraction d'une ou de plusieurs communions ; que souvent même, il serait bon de ne leur permettre qu'une seule communion par semaine, ou même de la leur retrancher pendant toute une semaine pour leur inspirer plus d'horreur pour leurs

défauts et plus de respect pour le Saint-Sacrement (p. 531). C'est bien le cas des personnes qui nous occupent en ce moment. La seconde, c'est que si ces âmes, qui ont vraiment bonne volonté et qui profitent de la communion, scandalisent néanmoins par leurs défauts ceux qui les voient communier fréquemment, elles doivent *a)* faire cesser le scandale, en avouant bien haut leur indignité, leur misère et le besoin qu'elles ont de la sainte communion pour se maintenir dans la grâce ou pour devenir un peu moins imparfaites ; par suite, elles doivent supplier qu'on ait de la patience avec elles, comme Notre-Seigneur lui-même en a ; car s'il n'était pas infiniment patient, Il les aurait rejetées depuis longtemps de son service : par ces protestations, faites humblement et d'un cœur sincère, on prévient ou l'on fait cesser le scandale ; *b)* on le répare, quand on l'a donné, en demandant toujours humblement pardon à ceux qu'on a scandalisés, sans chercher à se justifier, ni même à s'excuser, on avoue qu'on a eu tort, et si l'on a offensé quelqu'un, on s'humilie devant lui, on lui fait des excuses et l'on cherche de toutes manières à lui faire oublier la peine qu'on lui a causée. Si une personne fait cela avant d'aller communier, avons-nous dit, personne ne se scandalisera plus de la voir approcher de la sainte table. Mais si elle ne veut pas faire de réparation, quand même elle s'abstiendrait de communier, elle scandalisera toujours (p. 535). Ainsi le vrai remède au scandale est dans l'humilité de ceux qui communient.

Si les personnes dont nous avons parlé ont assez de vertu pour s'humilier chaque fois qu'elles auront scandalisé, on pourra leur permettre la sainte communion, même très fréquemment. Mais ce n'est certainement pas le cas pour celles dont nous parlons. Avec tous leurs défauts, elles sont en général très orgueilleuses. Et alors revient la règle de saint Liguori : Il est bon de ne pas permettre la communion plus d'une fois par semaine, et même quelquefois de ne pas la permettre du tout, pendant toute une semaine, aux âmes qui n'ont pas la volonté de se corriger et qui ne font aucun effort pour cela (p. 535).

Si, au contraire, elles ont un certain degré de bonne volonté, et qu'elles fassent déjà quelques efforts, quoique encore insuffisants, on peut les encourager en leur permettant la sainte communion une ou deux fois de plus par semaine, si elles ont fait ce qu'on leur a recommandé, et alors on pourra obtenir de leur part beaucoup plus d'efforts et on les fera parvenir beaucoup plus vite à la vertu solide.

**10.** — *c)* Pour les personnes qui à la ville vont communier presque tous les jours, et qui à la campagne, parce qu'elles n'ont pas leur confesseur ordinaire, ou qu'elles ne peuvent pas si facilement se rendre à l'église, ou que l'heure des offices ne leur est pas commode, laissent passer des mois ou des saisons entières sans se confesser et sans communier, lorsqu'à la rigueur elles



pourraient le faire, leur prétendue dévotion est pour le moins fort suspecte. Si elles avaient un vrai désir de recevoir les sacrements et de nourrir leur âme de l'aliment de vie, elles feraient certainement des efforts pour y arriver, et elles sauraient bien surmonter les obstacles qui se rencontrent pour elles à la campagne.

1. Le curé du pays ne leur plaît pas, les prêtres des environs ne leur inspirent pas non plus confiance. — C'est possible. — Est-ce à tort ou à raison, nous n'avons pas besoin de l'examiner. Il y a des dévotes qui, sous ce rapport-là, sont extrêmement difficiles. Leur directeur, leur confesseur habituel est un saint; c'est un saint François de Sales, c'est un saint Jean Chrysostome, c'est un Père de l'Eglise, c'est un docteur et un apôtre. Elles en font l'apothéose en règle de son vivant. Mais, par contre, tout autre prêtre ne lui va pas à la cheville du pied; tous ont des défauts, ils manquent de prudence ou de tact, ou de savoir, ou d'onction, ou de piété, ou de bonnes manières. Bref, il n'y a pour elles qu'un confesseur possible, c'est le leur; tout autre n'est ni digne, ni capable de les diriger, ni même de les entendre en confession.

Ce sont là des prétentions et des engouements qui prêtent à rire; ils sont propres à jeter le discrédit même sur les prêtres qui ont inspiré à ces dévotes cette préférence exclusive et ce dédain pour les autres prêtres. On prend naturellement en suspicion une dévotion qui aboutit à de tels excès, et par suite, on est porté à croire que la dévotion, chez les femmes, n'est qu'une affaire de mode, ou de caprice, ou de sentiment, ou peut-être même d'hystérie. De telles exagérations font beaucoup de tort à la religion et à la véritable piété.

Un confesseur qui se sait l'objet d'un tel engouement devrait toujours y couper court, et s'il ne peut pas le détruire ou le faire cesser, en empêcher au moins les manifestations intempestives, par considération pour les autres prêtres. C'est une question d'intérêt général, et sa propre réputation n'y est pas moins intéressée que l'honneur de l'Eglise et du sacerdoce en général. Qu'il sache donc prescrire à ses pénitentes de ne pas le canoniser ni le prôner à tout propos, surtout de ne jamais rabaisser ses confrères pour l'élever lui-même.

C'est là un premier devoir auquel il tiendra *mordicus*, s'il comprend son intérêt et les intérêts de l'Eglise. Et puis, s'il vient à apprendre qu'en son absence ses pénitentes n'ont pas cru devoir s'approcher des sacrements, parce qu'elles ne trouvaient pas de confesseur à leur goût, qu'il soit saintement impitoyable pour elles. — « C'était donc à cause de moi, et non à cause de Dieu que vous alliez à la sainte Table? Vous vouliez donc faire de moi, non plus un pauvre serviteur du divin Maître, mais un remplaçant du divin Maître lui-même, substituer ma chétive personne à celle de votre Sanveur et du mien? Arrière de telles

adorations humaines! Saint Paul les avait déjà connues de son temps et les avait frappées d'anathème. Il écrivait aux Corinthiens : « Chacun de vous dit : Moi, je suis pour Paul, moi pour Apollon, moi pour Céphas, moi pour Jésus-Christ. Est-ce que Jésus-Christ a été divisé? Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? Ou avez-vous été baptisés au nom de Paul? » (I Cor., I, 12-13).

C'est ainsi que le prêtre zélé éloignera de lui les affections et les admirations passionnées qui voudraient se fixer sur lui, au détriment des autres ministres de Jésus-Christ. Et il apprendra à ses pénitentes que ce n'est pas l'homme, quelque sympathique, ou quelque sage, quelque savant, quelque éloquent qu'il soit, qu'elles doivent chercher, mais seulement Notre-Seigneur, dont il est le ministre. Si donc le confesseur habituel vient à leur faire défaut, qu'elles s'adressent à un autre, même inférieur sous tous les rapports, pour ne pas rester privées de la grâce des sacrements.

2. La grande objection de ces sortes de pénitentes qui prétendent qu'aucun autre confesseur ne leur parle au cœur comme celui que Dieu leur a donné, n'a de valeur qu'autant qu'elles ont ce confesseur à leur disposition. Alors, évidemment, elles n'iront pas de gaieté de cœur en chercher un autre pour le plaisir de changer.

Mais lorsque ce confesseur, qui semble fait pour elles, leur est enlevé, soit temporairement, soit même définitivement, il en reste d'autres et c'est à ces autres qu'elles doivent recourir, si elles ne veulent pas voir se fermer pour elles les sources de la grâce.

Le jeune prince qui devait plus tard porter si glorieusement le nom de comte de Chambord, se plaignait à son précepteur, le saint abbé Trébuquet, de ne pouvoir pas se confesser lorsqu'il était éloigné de lui. Et ce vénérable prêtre lui répondait que, quoi qu'il pût lui en coûter, il ne manquait pas de recourir aux bons offices d'un prêtre quelconque. « Sachez prendre cela sur vous, lui disait-il; n'envisagez pas l'homme, mais seulement le ministre de Dieu. La violence que vous vous serez imposée en prenant le prêtre que vous aurez sous la main, vous vaudra plus de grâces que vous n'en auriez eu auprès de votre confesseur ordinaire. » Et le jeune prince profita si bien de cette leçon que, plus tard, dans ses voyages, quand ils ne devaient pas être de longue durée, il n'emmenait pas avec lui son confesseur, et il se contentait du premier prêtre qu'il trouvait sur sa route.

Cependant, si quelqu'un eût pu être difficile en fait de confesseur, c'eût été lui, descendant d'une longue lignée de rois et appelé, semblait-il, à prendre aussi en mains le gouvernement de la France. Si un prince, si un roi peut se contenter d'un prêtre quelconque à défaut du confesseur de son choix, comment d'autres se montreraient-ils donc si difficiles?

3. Sans doute, il peut se rencontrer des cas où il soit réellement impossible de se confesser, faute de confesseur.

Il y a des prêtres qui refusent d'aller au confessionnal pour une ou deux confessions de dévotion, et qui, même pour un plus grand nombre, ne veulent pas se déranger, si ce n'est de loin en loin, à la veille d'une grande fête. Que faire, si à toutes les sollicitations, à toutes les demandes, à toutes les supplications même, ils répondent par un refus sec et catégorique ? A moins de chercher ailleurs, ce qui n'est pas toujours possible à la campagne, il faut bien se contenter, pour un temps au moins, de la communion spirituelle. Il y a des pays aussi où les prêtres ont une si mauvaise réputation, où l'on rapporte d'eux des choses si scandaleuses, qu'il faudrait un courage surhumain pour se confesser à eux. C'est vrai. Un jeune officier, ancien élève des jésuites, racontait qu'étant aux colonies il était obligé de s'adresser à un prêtre de cette sorte, s'il ne voulait pas se priver lui-même des sacrements. — « Je savais, disait-il, que ce malheureux était en état de péché mortel (c'était un prêtre concubinaire) ; j'aurais voulu, pour tout au monde, lui éviter le sacrilège d'administrer indignement le sacrement de Pénitence et celui d'Eucharistie, mais je ne pouvais m'adresser à aucun autre. Et moi-même, j'avais besoin de ces deux sacrements. Tant pis pour lui, c'est sa faute après tout, et ce n'est pas la mienne. Si ce n'était que par dévotion, je m'abstiendrais, mais c'est par nécessité, il faut donc que je pense à mon âme avant de penser à la sienne. » — Et il allait se confesser à ce prêtre indigne, tout comme il l'eût fait au saint curé d'Ars. Que de fois dans le moyen âge, avant saint Grégoire VII, les peuples fidèles ont été obligés de recourir ainsi au ministère de prêtres simoniaques ou concubinaires ! Ces prêtres avaient le pouvoir d'absoudre et de donner la communion. Il n'en fallait pas davantage à leurs peuples. — « S'ils se damnent, c'est leur affaire, disait-on, mais nous, nous voulons nous sauver. »

Grâce à Dieu, nous ne nous trouvons plus dans des circonstances aussi douloureuses, ou du moins ce ne peut être qu'une très rare exception.

Si nous savions positivement qu'un prêtre, le seul à qui nous puissions nous adresser, est en état de péché mortel, nous ne devrions pas, par charité pour lui, lui demander des sacrements qu'il ne peut pas administrer sans commettre un sacrilège. Mais si nous avons réellement un pressant besoin de ces sacrements, nous pouvons faire passer l'intérêt de notre âme avant celui du malheureux qui se jouerait ainsi des choses saintes. S'il se perd, c'est sa faute, ce n'est pas la nôtre.

4. En général, les choses ne sont pas portées à cette extrémité. On entend dire que tel ou tel prêtre est peu édifiant, que sa conduite est très légère, qu'il passe son temps à l'auberge et qu'il y boit outre mesure (en France, cela ne se voit pas, hors de France, cela se voit encore trop souvent, hélas !); ou bien, il dit la messe avec tant de précipitation, avec si peu de respect, qu'on en est scandalisé; ou bien, il se livre à des accès de colère, il se dispute, il injurie, il frappe; ou bien il est avare,

grossier, brutal, médisant, envieux, rancunier, etc., etc.

Tout cela, évidemment, n'est pas fait pour recommander un prêtre et pour inspirer la confiance en lui. Aussi, s'il y a possibilité d'en trouver un autre, nous n'irons pas nous adresser à lui, quand même il serait notre pasteur, soit comme curé, soit comme vicaire.

Mais, si nous n'avons pas le choix, si à défaut de lui nous n'en trouvons aucun autre, nous pouvons surmonter nos répugnances, et au moins pendant quelque temps recourir à son ministère. Surtout si nous savons que cet état de contrainte cessera bientôt.

Qui sait même si l'obligation de confesser des âmes beaucoup plus chrétiennes que lui, des âmes foncièrement pieuses, ne le fera pas rentrer en lui-même, et ne l'amènera pas à de meilleurs sentiments ?

Ce n'est pas la première fois qu'un pénitent convertit ou sanctifie son confesseur.

5. Mais ne demandons pas des choses que la plupart ne pourraient pas réaliser. — Si les prêtres auxquels nos pénitents pourraient s'adresser quand ils sont loin de nous, leur inspirent une répugnance invincible, ou si, réellement, ils se montrent inabordables sous le rapport de la confession, ne les forçons pas à y recourir, à moins d'une nécessité absolue.

S'ils le font, ce sera un acte héroïque de leur part; mais nous ne devons pas les y astreindre, de crainte qu'ils n'aient pas le courage de le faire.

Mais si ces prêtres sont des prêtres d'un niveau ordinaire, ayant plus ou moins de défauts, sans doute, mais dont la conduite ne laisse rien de grave à désirer, peut-être même de bons et vertueux prêtres, dont l'extérieur seul est peu avenant, dont les manières ou le costume ou le langage sont par trop négligés; insistons auprès de nos pénitents pour qu'ils surmontent leur répugnance naturelle, et qu'ils aillent chercher auprès d'eux la grâce dont Dieu les a rendus dépositaires.

L'eau de la montagne n'est pas moins fraîche et moins pure, lorsqu'elle passe dans un tuyau de bois, que quand elle coule dans un canal d'or ou d'argent. Ne permettons donc pas que nos pénitents s'arrêtent aux qualités extérieures des ministres de Dieu : qu'ils voient en eux ce qui y est réellement, la grâce, le caractère et la miséricorde divine, et ils sauront toujours y trouver les secours que Dieu leur y a préparés. S'ils ne veulent pas le faire, lorsqu'ils le pourraient, c'est qu'ils n'ont pas assez de foi : alors ils ne méritent pas d'être admis à la communion fréquente.

6. Si donc ils reviennent après toute une saison passée à la campagne dire à leur confesseur qu'ils n'ont pas été assez heureux pour pouvoir fréquenter les sacrements, que leur confesseur s'informe exactement de ce qui les en a empêchés, et s'il trouve que ces raisons ne sont pas valables, qu'il leur reproche leur négligence et qu'il les en pu-



nisse en leur retirant, au moins pour un temps, la permission de la communion fréquente.

Une personne dévote, habituée à communier avant la messe, voulait absolument que le vicaire de la paroisse quittât le confessionnal pour lui donner la communion. Celui-ci s'y refusa, lui disant que, puisqu'elle restait à la messe du matin, elle pouvait communier avec les autres à cette messe. — « Non, répliqua-t-elle, je n'ai plus assez de temps pour faire mon action de grâces, parce qu'il faut que je rentre tout de suite pour faire le café de mes maîtres. — Dans ce cas-là, vous pouvez continuer votre action de grâces en vous en retournant. — Non, j'aime mieux ne pas communier. » Et, en effet, elle s'abstint de communier pendant plus de six semaines. C'était là évidemment de l'entêtement et cela méritait, à coup sûr, une sévère remontrance de son confesseur ordinaire.

7. D'autres voudraient que le prêtre, qui n'en a pas l'habitude, vint exprès pour elles à l'église de grand matin, leur donner la sainte communion. Elles n'ont pas facile, disent-elles, d'attendre jusqu'à sept ou huit heures avant de déjeuner. Sans doute, ce leur serait plus commode de communier à cinq heures et demie ou à six heures, de retourner prendre leur café et de revenir ensuite tranquillement assister à la sainte messe. Mais si le prêtre s'y refuse, ce à quoi il est parfaitement autorisé lorsqu'il n'en voit pas la nécessité, pourquoi ne font-elles pas un petit effort pour communier à l'heure qui est la plus commode pour tous ?

— C'est lui qui devrait se gêner pour nous, et non pas nous pour lui. — Oui, c'est vrai ; Notre-Seigneur a bien dit que nous devions comme Lui nous faire les serviteurs de nos frères. Et un prêtre zélé n'y manque pas, quand il le peut. Mais enfin, si Notre-Seigneur demande cela de ses prêtres, les fidèles n'ont pas le droit de l'exiger d'eux.

Et précisément, pour leur faire voir qu'ils n'ont pas ce droit, le prêtre peut refuser de se conformer à leurs heures et exiger qu'ils se conforment aux siennes. S'ils refusent, cela prouve qu'ils ne tiennent guère à la sainte communion, puisque pour elle ils ne veulent pas même supporter une incommodité légère.

— Mais cela me fait réellement mal, et je suis gravement incommodé quand j'attends si longtemps.

— Alors, demandez humblement au prêtre, comme une grâce, qu'il veuille bien avancer pour vous l'heure de la communion, mais ne l'exigez pas comme un droit, parce que vous n'avez pas ce droit.

Si, au contraire, cela ne vous incommode que légèrement, passez par dessus cette incommodité légère. Si vous ne vouliez pas vous y soumettre et que vous préféreriez ne pas communier, cela prouverait que vous ne savez pas apprécier la valeur de la sainte communion. Et dès lors, vous ne mériteriez plus de la faire si fréquemment.

En un mot, si, lorsque vous êtes loin de votre confesseur et de votre église et de vos habitudes, vous ne vous efforcez pas de continuer à fréquenter les sacrements comme auparavant, c'est un signe de foi ou de dévotion très faibles ; vous ne vous étonnerez pas alors si vous êtes privée de la sainte communion à votre retour, parce que vous vous en serez privée vous-même pendant votre absence <sup>1</sup>.

**11.** — B) Nous nous sommes longuement étendu sur les personnes de service qui sont admises à la communion fréquente. Il nous reste à dire quelque chose *des personnes du monde* à qui la même permission est accordée.

I. Faut-il être plus large avec elles qu'avec les personnes de service ?

Rép. — Cela dépend. En tant que personne n'a autorité sur elles, elles ont évidemment plus de liberté, et on peut leur permettre plus souvent la communion, si elles sont, du reste, bien disposées. L'obstacle extérieur qu'il y a pour les personnes de service, n'existe pas pour elles. Mais si, tout en n'ayant point d'obstacle extérieur, elles y apportent d'autres obstacles intérieurs, parce qu'elles n'ont pas les dispositions désirables, on ne peut pas leur accorder plus facilement la permission de communier ; au contraire, comme elles ont plus reçu de Dieu, on pourrait leur demander davantage. S'il en était autrement, on ferait croire que l'on a de la préférence pour les riches et les grands du monde, tandis que Notre-Seigneur en a toujours eu pour les humbles et les pauvres.

Pour juger de ce que l'on peut faire, il ne faut donc pas prendre comme règle, la position ni la fortune de ses pénitents, pas même toujours leur instruction ou leur éducation, mais en premier lieu et avant tout : 1<sup>o</sup> leurs dispositions personnelles et leurs besoins ; 2<sup>o</sup> en second lieu, l'effet que cela produit sur leur entourage.

1<sup>o</sup> Ce n'est pas d'après la fortune ou la position de ses pénitents que l'on doit se régler. Il peut y avoir beaucoup plus de vertu dans une servante de basse-cour ou dans une laveuse de vaisselle que dans une grande dame, dans une comtesse ou une princesse.

Le cœur humain se retrouve partout, hélas ! même dans les prêtres. On est naturellement flatté d'avoir à diriger des personnes de haut rang, ou des personnes riches ou titrées. De là, à leur passer

<sup>1</sup> Notons, en passant, qu'il y a des personnes qui éprouvent de la répugnance à recevoir la communion de la main de certains prêtres, parce que ces prêtres leur enfoncent les doigts trop avant dans la bouche, ou qu'ils appuient fortement sur la langue le pouce et l'index qui tiennent la sainte hostie, sans faire attention que ces deux doigts sont déjà tout mouillés de la salive de ceux qui ont communie auparavant. Des personnes délicates ne peuvent pas sentir ainsi des doigts mouillés sur leur langue, sans que leur cœur se soulève, et on ne peut pas le trouver mauvais, ni exiger qu'elles se surmontent, parce que cela ne dépend pas toujours d'elles. — Les prêtres, en donnant la sainte communion, devraient toujours tenir la sainte hostie de telle sorte qu'ils la déposent délicatement et soigneusement sur la langue, sans jamais toucher celle-ci avec leurs doigts.

beaucoup plus facilement leurs défauts ou leurs fautes qu'à des personnes du commun, il n'y a qu'un pas, et on le franchit souvent sans presque s'en rendre compte ; ou bien, on cherche à se justifier par cette pensée, qu'elles font honneur à la religion en fréquentant les sacrements.

Un grand seigneur, étranger de naissance, mais français par son mariage, racontait au grand amusement de ses auditeurs qu'il s'était confessé à un bon curé de campagne pour ses Pâques, et qu'à chaque fois qu'il accusait quelque péché un peu plus grave, ce bon curé se levait et lui disait : « Oh ! Monseigneur, Votre Excellence ne fera plus cela ? »

Un autre, — mais cela est à peine croyable, quoique le narrateur nous ait affirmé sérieusement avoir connu ce bon curé, — demandait à son pénitent en latin : *Quot vicibus Vestra Excellentia dignata est hoc peccatum committere ?* — On a beaucoup parlé autrefois du servilisme des cours, du clergé d'Etat formé par le Joséphisme et le Gallicanisme. Il n'en reste plus guère de vestiges à l'heure qu'il est, mais la tendance à encenser les grands, à aduler les princes, et en général à se rendre favorables les personnes riches et influentes, n'a pas disparu du cœur humain. Il faut donc que le prêtre se mette en garde contre cette faiblesse et qu'il soit bien résolu à faire son devoir, tout son devoir, à l'égard de tous ses pénitents indistinctement.

D'autant plus qu'il y a des personnes qui, de bonne foi, croient que leur position, leur fortune, leur naissance leur donnent droit à des égards particuliers de la part des ministres de Dieu, même dans l'administration des sacrements. On a cité ce mot typique d'une duchesse de Lévis, peut-être celle qui sut s'installer et se maintenir à Notre-Dame de Prouille, en dépit des religieuses, et du général, et du pape, et du roi : « Dieu y regarderait à deux fois avant de damner une personne de mon rang. » — De telles personnes regarderaient certainement comme une injure personnelle, si on permettait à leur cuisinière ou à leur femme de chambre de communier aussi souvent ou même plus souvent qu'elles. Et pourtant, leur orgueil seul les en rend beaucoup plus indignes. Mais le prêtre n'a aucun compte à tenir de prétentions aussi extravagantes. Qu'il voie si ces personnes sont dignes et si la communion leur est nécessaire, ou si elle leur fait du bien. Si oui, qu'il la leur permette ; si non, non. — Mais, s'il la permet, qu'il leur fasse bien comprendre à quoi les oblige cette faveur.

Il faut qu'elles travaillent sérieusement sur elles pour faire disparaître leurs défauts, et qu'elles s'attachent surtout à pratiquer ces petites vertus dont parle saint François de Sales, vertus dont l'occasion se présente à chaque instant et qui peuvent faire une préparation ou une action de grâces si excellente à la sainte communion.

2<sup>o</sup> Il faut qu'elles pensent à la responsabilité qu'elles encourent vis-à-vis des personnes qui les

voient communier : si elles ne les édifient pas, elles les malédifieront. Il n'y a pas de milieu. Notre-Seigneur a dit : « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi. *Qui non est mecum contra me est.* » Et ici de même, celui qui fait fréquemment la sainte communion et dont la conduite n'édifie pas, malédifie forcément ceux qui le voient. C'est donc une chose grave pour les personnes du monde, et surtout du grand monde, que de s'adonner à la pratique de la communion fréquente. Si elles ne deviennent pas meilleures, elles deviendront pires ; et de plus, si elles ne deviennent pas de plus en plus saintes, elles feront plus de mal que de bien autour d'elles. Le prêtre ne doit pas oublier ces deux points de vue. Le premier est plus important, mais le second a aussi sa valeur. Une personne du monde qui fait la communion fréquente, doit 1<sup>o</sup> surpasser son entourage en sainteté, et 2<sup>o</sup> s'attacher à toujours édifier le prochain.

De là, nous voyons ce qu'il y a de vrai et de fondé dans les plaintes de notre critique.

a) Si le confesseur s'aperçoit que ces personnes vivent tranquillement avec leurs défauts, et qu'elles ne font aucun effort pour s'en corriger, quand même elles seraient de très grandes dames, des duchesses et des princesses, qu'il les avertisse, qu'il les gourmande et les menace, et s'il le faut, qu'il leur retire la sainte communion.

b) De même, si elles ne s'inquiètent pas du tout de pratiquer ces petites vertus qui font le charme des familles et des sociétés, douceur, patience, modestie, support, condescendance, prévenances, paroles aimables, services rendus etc., surtout si elles entretiennent en elles des sentiments de rancune ou d'aversion volontaire.

c) De même, et encore plus, si elles ne savent pas retenir leur langue, si elles sont rudes, brusques, violentes, inconsidérées dans leurs paroles, dans leurs gestes, dans leurs actions. On ne peut qu'être mal impressionné, si l'on voit de tels défauts dans des personnes qui vont communier tous les jours, ou presque tous les jours.

**12. — II.** En est-il de même des personnes : a) qui manquent de jugement, et qui par suite font beaucoup de sottises ? b) qui sont hallucinées ou hystériques ? c) dont le système nerveux est malade et qui par suite sont incapables de se contenir ?

Là, nous hésiterions à répondre affirmativement. Sans doute, il peut y avoir un certain scandale à voir ces personnes faire fréquemment la sainte communion ; mais d'une part, la sainte communion peut leur être tout spécialement nécessaire à cause de leur état, et d'autre part, la connaissance que l'on a de cet état maladif, soit physique, soit moral, fait qu'on ne les juge pas aussi sévèrement, par conséquent, qu'on est moins malédifié de les voir communier fréquemment.

1<sup>o</sup> Elles ont si peu de jugement et d'esprit pra-



tique qu'elles font toute sorte de sottises, et qu'après avoir dépensé follement leur argent, elles finissent par se réduire elles-mêmes à la mendicité.

*Réponse.* — Cela est vraiment très regrettable. Et pour ces sortes de personnes, le confesseur devrait toujours exiger, ou bien qu'elles le consultent lorsqu'elles veulent faire quelque chose d'important, ou bien qu'elles s'adressent à une personne prudente et éclairée, de leurs parents ou de leurs amis, qui puisse leur donner de bons conseils. Elles s'y refuseront peut-être, si elles tiennent beaucoup à leur indépendance, mais le confesseur peut en faire une condition *sine qua non* de la concession de la communion. — Il le peut tout d'abord dans leur intérêt, afin qu'elles ne fassent pas trop de sottises, car il doit pourvoir à ce qu'elles évitent non seulement les péchés, mais encore toute imprudence. Il le peut aussi dans l'intérêt de la religion, pour qu'on ne lui impute pas les fautes qui viennent seulement du manque de jugement de ces personnes. Or, s'il le peut, il le doit, et si elles ne veulent pas se soumettre à ce contrôle, qui n'est que dans leur intérêt, elles montrent une ténacité qui les rend indignes de faire si souvent la sainte communion. Donc on doit la leur refuser, ou la leur retirer.

Si, au contraire, elles se soumettent, quand même on ne pourrait pas empêcher toutes les sottises qui leur viennent à la tête, on en empêchera au moins beaucoup, et si d'autre part elles sont bonnes et pieuses et qu'elles désirent beaucoup la sainte communion, on peut la leur accorder.

Ceci s'entend des personnes dont la ruine n'est pas encore consommée et que l'on peut, plus ou moins, retenir sur la pente de l'abîme où elles se précipitent. Quant à celles qui ont consommé elles-mêmes leur ruine par leurs imprudences et leurs folies, il n'y a évidemment plus de remède possible. Mais alors est-ce une raison pour leur interdire désormais la communion fréquente, à laquelle elles étaient habituées ?

Non, si les imprudences qui ont amené leur ruine n'ont pas le caractère de péché.

Que de saints se sont mis dans l'impossibilité de payer leurs dettes, et cependant n'en ont pas moins été des saints ! Le saint évêque d'Alger, Mgr Dupuch, est mort chargé de dettes. La fondatrice de la Propagation de la Foi et du Rosaire vivant, Mademoiselle Pauline Jaricot, a gémi jusqu'à sa mort de ne pouvoir indemniser les personnes qui avaient eu confiance en elle et dont elle avait compromis les fonds.

La restauratrice de Notre-Dame de Prouille, la vicomtesse Jurien de la Gravière (née Panon Desbassyns), après avoir employé presque toute sa fortune, de cinq ou six millions, à des fondations pieuses, en fut réduite sur la fin de sa vie à vivre d'aumônes. — On aurait pu leur reprocher à tous d'avoir été imprudents, d'avoir fait des folies. Ce n'en étaient pas moins des saints. Ce

serait autre chose, si on dépensait sa fortune en prodigalités ou en entreprises insensées, et qu'on y compromît la fortune des autres. Il y aurait là faute réelle, même contre la justice, avec obligation de restituer. D'abord il y aurait faute, en ce que l'on ne doit faire de sa fortune qu'un bon usage, Dieu ne nous l'ayant confiée que pour que nous en fassions du bien. Et puis, il y aurait faute contre la justice, si l'on avait gaspillé le bien du prochain et qu'on se fût mis dans l'impossibilité de le rendre.

Sans doute, quelqu'un peut être amené à faire faillite sans être coupable, ni en droit, ni en fait. Mais, aux yeux du monde, c'est toujours une très mauvaise note, et à moins qu'il ne soit bien constaté et reconnu qu'on n'a vraiment pas commis de faute, et qu'on a fait ou qu'on fait tout son possible pour réparer les torts qu'on a causés, on ne pourrait guère se permettre de demander et de pratiquer la communion fréquente : les créanciers qu'on n'a pas pu désintéresser et même les autres seraient tout de suite là pour dire : « Il ferait mieux de payer ses dettes que d'aller communier. »

Cette situation oblige donc le prêtre et le pénitent lui-même à une grande prudence en ce qui concerne la sainte communion. Pour qu'elle ne puisse pas exciter les plaintes et les récriminations de ceux qui sont au courant de cette situation, et qui en sont peut-être les victimes, il faut que l'on ait fait d'abord tout son possible pour dédommager ses créanciers et même pour les apaiser, car ils sont justement mécontents d'avoir perdu leur argent ; ensuite, qu'on vive d'une manière telle que personne ne puisse raisonnablement se choquer du train que l'on mène et des airs que l'on prend. S'humilier, dans ce cas-là, c'est le meilleur moyen de désarmer la malveillance et l'envie. Si l'on voulait encore lever la tête et prétendre à des distinctions ou à des égards particuliers, ce serait soulever contre soi les traits de la critique, et les faire retomber sur la religion et sur la fréquentation des sacrements, ce qui ne doit jamais être.

**13.** — 2<sup>e</sup> Que penser maintenant des personnes qui sont sujettes à des hallucinations ou à des accès d'hystérie et qui cependant veulent faire la communion fréquente ?

Les anciens théologiens ne parlent pas beaucoup de ces sortes de personnes. Ils parlent plutôt de celles qui ont des visions, vraies ou fausses, et de celles qui sont possédées ou obsédées du démon. Mais ce qu'ils disent des unes et des autres peut s'appliquer aussi, *mutatis mutandis*, aux hallucinées et aux hystériques.

L'hallucination est un désordre nerveux des organes sensuels, qui fait qu'on s'imagine voir, ou entendre, ou sentir des choses que l'on ne voit pas, que l'on n'entend pas, que l'on ne sent pas. Mais l'impression intime ou la sensation subjective que l'on éprouve est tellement claire et tellement forte qu'on affirmerait, en face du monde entier, qu'on a vu, ou entendu, ou senti, ce qui

n'a existé que dans l'imagination. Pour les hallucinés, le monde extérieur ou *objectif* est tout entier en eux ou *subjectif* ; ils transportent à l'extérieur, et sur des objets qui n'existent pas, les sensations purement subjectives qu'ils éprouvent. C'est une espèce de rêve très lucide que l'on fait tout éveillé.

Cet état peut être le résultat d'une maladie ou bien d'une illusion diabolique. Si vous parlez avec un halluciné, il vous soutiendra *mordicus* qu'il a vu ceci ou cela, qu'il a entendu ceci ou cela, et il n'y aura rien de réel dans ce qu'il affirme, sinon qu'il a eu la même sensation que s'il avait réellement vu et entendu. Le détromper, dans ce cas, n'est pas facile. Il pourra, par politesse, avoir l'air de vous croire, mais il vous dira qu'il sait cependant mieux que vous ce qu'il a vu et entendu.

Il est vrai qu'à la longue on peut lui démontrer, par les faits, qu'il s'est trompé en mainte et mainte circonstance. Et alors on finit par ébranler la confiance qu'il a en lui-même et par lui persuader que les autres jugent mieux que lui, et que s'ils lui disent que ce qu'il croit voir ou entendre n'est pas réel, il doit plutôt s'en rapporter à eux qu'à lui-même. C'est là l'affaire des personnes qui l'entourent. Le confesseur ne peut pas assumer une telle tâche, parce qu'il ne le voit pas assez constamment pour lui montrer et lui démontrer ses erreurs chaque fois qu'il se trompe.

Du reste, ces hallucinations, dans les conditions ordinaires, n'empêchent pas celui qui en est l'objet de mener une vie très régulière et même très édifiante : elles n'ont que l'inconvénient de le faire passer pour extravagant toutes les fois qu'il raconte ce qu'il croit avoir vu ou entendu.

Cet état, par lui-même, ne serait donc pas un obstacle à la communion fréquente si le sujet en est digne et s'il en profite bien. Il n'y a à craindre qu'une chose : c'est que le mépris qu'on fait de lui à cause de ses hallucinations ne rejaillisse sur la piété dont il fait profession et sur la sainte communion qu'il reçoit si fréquemment. Comment obvier à cet inconvénient ?

Comme le pénitent est obligé d'obéir et de croire à la parole de son confesseur, il n'y a qu'à lui interdire de parler de ce qu'il croit avoir vu et entendu, et surtout de le soutenir si les autres lui disent qu'il s'est trompé.

Il est possible qu'il ne veuille pas les croire et qu'il garde la conviction intime qu'il a vu et entendu, quoique on le nie. Mais même s'il a cette conviction qui, en lui, n'est pas coupable, il doit savoir se taire si on conteste ses assertions, et passer condamnation sur ce qu'on lui dit qu'il a rêvé. S'il s'obstinait à soutenir des choses matériellement et évidemment fausses, il se ferait tourner en ridicule et ferait mépriser, avec lui, la religion.

On peut donc et on doit lui imposer de ne pas entrer en lutte avec son entourage, et de se rendre modestement aux représentations qu'on lui fait sur ses prétendues visions, qui ne sont qu'une

illusion de ses sens. A cette condition, nous ne croyons pas que la communion, même quotidienne, si du reste il en est digne, puisse scandaliser son entourage. On pourrait donc la lui permettre. Mais, sans cette condition, non.

Il pourra objecter que, s'il agit ainsi, il manquera de sincérité et de franchise, en laissant croire qu'on l'a persuadé, tandis qu'il n'en est rien. On lui répondra comme on le fait aux scrupuleux que l'on oblige d'agir contre leur propre jugement. Il y a des choses dont ils croient être convaincus ; on leur dit que c'est faux, qu'ils ne doivent pas le croire, et par un jugement réflexe, en vertu de la parole de leur confesseur qui en sait plus qu'eux, ils consentent à croire qu'ils se sont trompés. Ils ont néanmoins la conviction intime qu'ils ne se trompent pas, que c'est leur confesseur qui se trompe. Mais, faisant taire leur conviction personnelle, ils se soumettent à son jugement et ils se disent : « Je dois me tromper, puisque mon confesseur me le dit ; je ne le vois pas, mais je le crois. » Il n'y a pas là manque de sincérité avec soi-même ni avec les autres ; il y a seulement subordination de son propre jugement à un jugement qu'on a de bonnes raisons de croire meilleur que le sien.

Il en est de même pour les personnes hallucinées. Que ces hallucinations viennent de maladie, ce qui a lieu surtout chez les femmes, dit saint Liguori (*Praxis confessorii*, § VIII, 110), ou qu'elles viennent d'illusions diaboliques, c'est tout à fait la même chose. Les personnes qui en souffrent ne doivent pas y ajouter foi quand on leur dit qu'elles se trompent ; ou, s'il leur est impossible de se persuader qu'elles se trompent (c'est pour elles une espèce d'erreur invincible), qu'elles sachent au moins, par obéissance à leur directeur, ne pas soutenir comme vrai ce qu'on leur dit être faux. Quant à la conviction intérieure, qu'elles la gardent si elles veulent jusqu'à ce qu'elles aient eu la preuve du contraire, mais au moins qu'elles ne la manifestent pas, et surtout qu'elles ne s'obstinent pas à la faire admettre par les autres, parce que cela suffirait à les faire passer pour folles et, par suite, pour indignes de la communion.

Dans les choses ordinaires de la vie, il n'y a pas grand inconvénient à ce que ces personnes restent persuadées de la réalité objective de leurs illusions. Mais il y en aurait un grand à ce qu'elles le fassent dans les choses qui concernent la conscience.

Si, par exemple, elles ajoutaient tellement foi aux choses qu'elles croient voir ou entendre de la part de Dieu, que rien ne puisse les persuader du contraire. C'est là surtout qu'il faut qu'elles se montrent obéissantes à leur directeur. Sinon, elles ne mériteraient plus de faire la sainte communion. Et cette obéissance doit être, non seulement extérieure, comme pour les choses ordinaires de la vie, mais intérieure et complète, c'est-à-dire qu'elles doivent, non seulement ne pas soutenir



comme étant vrai ce qu'elles ont cru voir et entendre, mais encore croire qu'elles ont été trompées, si leur confesseur le leur dit.

Le Père Surin dit que l'illusion la plus grande, la plus dangereuse et la plus difficile à guérir, c'est celle par laquelle Satan persuade à une âme que les choses où elle est portée viennent immédiatement de Jésus-Christ ou de la sainte Vierge. Il lui semble, par exemple, qu'après la communion Jésus-Christ lui parle et lui dit des choses qui sont, ensuite, condamnées de tout le monde. Et il cite à ce propos l'exemple d'un prêtre, à Rouen, qui, tenant Jésus-Christ entre ses mains à la messe, croyait entendre de Lui des paroles et des conseils qui se terminèrent à un grand désordre. De même sainte Catherine de Bologne fut trompée pendant trois ans par le démon qui lui apparaissait sous la forme de Jésus-Christ ou de la sainte Vierge, de quoi Notre-Seigneur la délivra peu après. (*Catéchisme spirit.*, t. I, 3<sup>e</sup> partie, ch. 5).

« Le seul remède à ces illusions, dit le même auteur, c'est la foi et l'obéissance. » Par conséquent, si la personne ainsi illusionnée ou visionnaire, selon l'expression consacrée, refusait de soumettre sa conduite aux ordres de son confesseur, et même son jugement au sien, au moins sur ces prétendues visions, elle ne serait plus digne de faire la sainte communion. Si, au contraire, elle veut obéir et se soumettre en tout, et par suite, 1<sup>o</sup> ne parler à personne de ces prétendues visions, ce qui a toujours beaucoup d'inconvénients ; 2<sup>o</sup> ne pas non plus y ajouter foi, tant que son confesseur ne s'est pas prononcé ; 3<sup>o</sup> croire même qu'elle se trompe, si son confesseur le lui affirme, — rien n'empêche qu'elle ne soit admise à la communion fréquente et quotidienne ; au contraire, dans cette voie semée de pièges et d'illusions, elle a plus besoin que toute autre du secours de la sainte communion. Voilà pourquoi saint Liguori, parlant des personnes *obsédées*, dit que non seulement elles doivent continuellement prier et se mortifier, parce que si elles cessent elles courent grand risque de tomber dans quelque péché en prenant de la complaisance dans les pensées que le démon leur suggère, mais qu'elles doivent aussi fréquenter la communion. *Communione frequenter*. (*Praxis*, n. 112). Et le Père Surin, qui savait par expérience ce qu'est la possession du démon, puisqu'il fut possédé pendant quinze ans, tout en s'acquittant de ses devoirs et de ses fonctions sacerdotales, dit que le confesseur doit aider les énergumènes en leur faisant recevoir, le plus souvent possible, la sainte communion (*Catéch.*, t. I, 3<sup>e</sup> partie, ch. 5), « après les avoir préparés de son mieux pour que Notre-Seigneur, par sa fréquente présence, se rende peu à peu le maître de la place et que, s'il ne chasse entièrement le mal, il le relègue en un petit coin, au moyen de quoi la personne pourra être de même que si elle était délivrée. »

**14.** — L'hystérie a beaucoup de rapport avec l'hallucination, dont elle est souvent la cause.

(C'est aussi une maladie nerveuse, qui a une très grande influence sur l'imagination, sur l'intelligence et sur la volonté. Les médecins de notre temps s'en sont beaucoup occupés, surtout au point de vue physique ; nous n'avons pas à en décrire, comme eux, les symptômes ou les effets, car c'est une maladie qui prend tant de formes différentes qu'on ne pourrait pas même les compter ; c'est, pour cela, la plus « protéiforme » qu'on connaisse. Ce qui nous intéresse le plus, ce sont les effets qu'elle produit sur le moral et la question de savoir si elle peut être un obstacle à la communion fréquente.

L'hystérie est souvent accompagnée de crises ou d'accidents nerveux, pendant lesquels on ne pourrait pas prudemment permettre la sainte communion, parce qu'il y aurait à craindre qu'elle ne soit profanée, au moins matériellement.

En dehors de ces crises ou de ces accidents nerveux, lorsque la personne hystérique est calme, rien ne s'oppose, au moins dans son état physique, à ce qu'elle reçoive la sainte communion.

Mais est-il prudent et est-il bon de la lui permettre 1<sup>o</sup> au point de vue de l'effet que cela produira sur son entourage, et 2<sup>o</sup> au point de vue de ses dispositions morales ?

1. Dans l'antiquité, le symptôme classique de l'hystérie était l'étranglement ou la boule hystérique. On sent comme une boule qui part des régions iliaques ou de l'épigastre et remonte vers la gorge, en étouffant le patient. Le docteur Richer, après le docteur Charcot, de la Salpêtrière, établit quatre périodes dans le grand accès hystérique : 1<sup>o</sup> période épileptique, avec détente convulsive des membres et mouvements saccadés ; 2<sup>o</sup> contorsions et mouvements qui rappellent les exercices des jongleurs ; 3<sup>o</sup> extases hystériques, gestes passionnés ; 4<sup>o</sup> délire, visions imaginaires d'animaux, contraction générale des membres <sup>1</sup>.

Au point de vue moral, ce qui caractérise l'hystérie, c'est une sensibilité excessive avec une mobilité anormale de l'esprit et surtout de la volonté. Richer appelle l'hystérie « l'impuissance de maîtriser les passions. »

2. Ce qui y donne lieu, en dehors des dispositions héréditaires que l'on tient de parents ou d'ascendants hystériques ou épileptiques, c'est le trouble moral provoqué soit par des secousses violentes et subites, comme les contrariétés et les peines, soit, ce qui est plus ordinaire, par l'agitation continuelle et désordonnée d'amours sans frein. Si l'on n'habitue pas de bonne heure les petites filles à se dominer elles-mêmes, dit le docteur Niemeyer, professeur à l'Université de Tubingue, si on leur passe tous leurs caprices, si l'on craint de les châtier lorsque pour la moindre contrariété elles entrent en fureur et se roulent par terre, elles risquent fortement de devenir hystériques <sup>2</sup>. Qu'on ne laisse pas les fillettes, deve-

<sup>1</sup> *Revue du Monde catholique*, 1888, IV, p. 454.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 1889, I, p. 266.

nues plus grandes, passer tout leur temps à broder, ou livrées à d'autres occupations qui permettent à leur esprit de divaguer librement dans la fantaisie, qu'on éloigne d'elles les mauvais livres qui exaltent l'imagination, et l'on aura dressé ainsi les obstacles les plus efficaces au développement de l'hystérie.

Le docteur Landouzi, dans son traité complet de l'hystérie, attribue aussi le développement de la maladie à l'oisiveté, aux bals, aux spectacles, aux coquetteries, à l'étude prématurée de la musique expressive. Il y ajoute le mysticisme et les jeûnes, ce qui peut être vrai, si on l'entend comme il faut.

D'après cela l'hystérie, quoique comme maladie elle ne soit pas un péché, est très souvent coupable dans sa cause. De plus, elle produit des effets qui, s'ils ne sont pas complètement imputables parce que l'hystérie réduit le malade à l'impuissance de vouloir, et par suite le rend incapable de réprimer les mouvements de ses passions, sont cependant, au moins en partie, imputables, par conséquent rendent le malade plus ou moins coupable.

3. A quels caractères moraux peut-on discerner les hystériques ?

a) « La passion ou l'impression du moment, dit le docteur Richer, conduit toujours les hystériques, et elles se laissent aller là où cette impression les porte. Si c'est le vent de la colère ou de la jalousie qui souffle, tant pis, elles s'y abandonnent sans résistance. Si elles sont poussées par la charité ou l'obéissance, tant mieux, vous les aurez charitables et obéissantes comme de petits agneaux. S'il leur prend la fantaisie de dire une impertinence ou une bêtise, l'une et l'autre sont bel et bien dites <sup>1</sup>. »

b) Outre cette impuissance de se dominer, elles ont une mobilité de pensées et de sentiments inouïe et tout à fait anormale. « D'une heure à l'autre et d'une minute à l'autre, elles passent, avec une incroyable rapidité, de la joie à la tristesse, du rire aux larmes. Versatiles, fantasques, capricieuses, elles parlent par moment avec une étonnante loquacité, et puis tout à coup elles deviennent sombres, taciturnes, pensives. » (Huchard, *Traité des névroses*).

c) De plus, « elles ont une fureur irrésistible et inépuisable de mentir, sans but, sans intérêt, uniquement pour mentir, dit Tardieu, non seulement en paroles, mais en actions. » — « Rien ne leur fait plus plaisir, dit Richet, que d'induire en erreur ceux qui les interrogent et de leur raconter des histoires absolument fausses, qui n'ont même pas l'excuse de la vraisemblance, et de raconter tout au long ce qu'elles ont fait et n'ont pas fait, avec un luxe ineffable de particularités fausses de tout point. Ces mensonges sont proférés avec une audace, une crudité et une force d'affirmation qui déconcertent. Elles racontent des histoires invrai-

semblables, elles mentent effrontément, et quand on les a convaincues de mensonge, elles ne se tiennent nullement pour offensées. »

d) Enfin « la vanité de faire parler » de soi, de se donner des airs merveilleux et surnaturels, arrive dans les hystériques, dit Niemeyer, à un degré qui dépasse tout ce qu'on pourrait imaginer et devient le mobile unique d'actions étranges dont le motif ne saurait être soupçonné de ceux qui ignorent la nature de ces névroses. » — « Elles ne désirent qu'une chose, dit Richet : que l'on s'occupe d'elles, que l'on s'intéresse à leurs petites passions, qu'on partage leurs dédains, leurs penchants, qu'on admire leur génie, leur toilette, car la toilette et les fanfreluches sont des points qui occupent principalement une hystérique. »

4. Avec ces quatre caractères : impuissance de se dominer, mobilité extrême de pensées, penchant irrésistible au mensonge et vanité sans bornes, on a à peu près le diagnostic moral des hystériques. Evidemment, ce ne sont pas là des qualités qui recommandent pour être admis à la communion fréquente. Une personne qui se met dans un tel état par sa faute, parce qu'elle a laissé, je suppose, pendant longtemps, un libre cours à ses passions, est extrêmement coupable, et elle ne pourra être amenée que progressivement à la fréquentation des sacrements, à mesure qu'on lui verra reconquérir peu à peu l'empire de sa volonté, en luttant contre ses penchants désordonnés.

Il n'est pas nécessaire d'attendre qu'elle soit redevenue saine et raisonnable comme les personnes de son entourage ou de sa condition. Il faut tenir compte de tout effort, quelque léger qu'il puisse être. Car un effort léger, pour une personne qui n'a jamais appris à se dominer, et qui s'en croit incapable, est plus méritoire peut-être qu'un acte héroïque chez un saint. Il faut donc provoquer et récompenser tout effort, quelque minime qu'il soit, soit en lui promettant, soit en lui accordant la sainte communion, si on voit qu'elle la désire et si du reste elle n'est pas en état de péché mortel. Chaque effort accompli en coopération avec la grâce que Dieu lui accorde pour cela, lui donne droit à une nouvelle grâce, plus forte, et qui lui permettra d'en faire davantage. Il ne faudrait donc pas, parce qu'elle est dans ce triste état, même par sa faute, lui refuser les sacrements ; il faut seulement exiger d'elle les efforts dont elle est capable, afin de lui procurer plus de force pour résister à ses mauvais penchants. A plus forte raison, si elle était dans cet état sans qu'il y ait eu de sa faute, soit par suite de dispositions héréditaires, soit par suite d'une commotion violente qui aurait ébranlé son système nerveux.

5. Mais pour que la sainte communion puisse lui être accordée, il faut qu'elle fasse vraiment des efforts (compatibles avec sa faiblesse, naturellement) afin de sortir de ce triste état, ou au moins d'en affaiblir la violence.

<sup>1</sup> *Revue du Monde catholique*, 1889, IV, p. 269.



Car il est clair qu'on ne peut pas la laisser dans cette inertie de volonté, qui ne sait et qui ne veut se dominer en rien, ni dans cette habitude de mensonge, ni dans cette fureur de vanité.

Lui accorder la communion dans ces conditions, serait scandaliser à juste titre tous ceux qui la connaissent, et de plus, lui rendre un très mauvais service. Car il faut avant tout, comme elle n'a plus de volonté, lui en reformer une, et quand elle a un peu de bonne volonté, mais une volonté trop faible, la lui fortifier par l'exercice; c'est pourquoi on doit lui demander peu pour commencer, mais au moins quelque chose, comme le dit le P. Surin (*Catéchisme*, t. I, ch. 5, p. 410) : « ayant obtenu cette liberté entière ou à demi, pour peu qu'il y en ait, on doit s'en servir pour faire agir l'âme et l'évertuer au bien; car, de ce peu, on vient à plus et enfin l'œuvre s'accomplit; là où on s'imagine qu'il faut premièrement délivrer la personne, chassant le diable, puis l'appliquer à bien faire (c'est-à-dire lui accorder la communion), seulement lorsqu'elle sera délivrée, c'est attendre un miracle que Dieu ne fait pas toujours, et cependant on perd l'occasion de la soulager et d'avancer son bien. Il faut donc se servir de cette liberté acquise (du peu de liberté qu'elle a reconquise) pour surmonter le diable et faire coopérer la créature à ce qu'on prétend. »

Naturellement, il faudra au directeur une grande dose de patience, beaucoup de discrétion, de prudence, de bonté et de fermeté mêlées, pour arriver à un bon résultat, mais enfin, avec la grâce de Dieu cela est possible, et cela vaut la peine d'être tenté. C'est l'affaire du directeur de combiner la concession ou le retrait des communions avec les progrès qu'il constatera et les efforts, plus ou moins soutenus, dont il sera témoin<sup>1</sup>.

On reconnaît assez facilement au confessionnal, et même au dehors, si une personne est atteinte de l'hystérie, même sous sa forme la plus légère. Car, comme le dit le P. Touroude après le docteur Grasset<sup>2</sup>, il y a trois degrés ou trois formes dans l'hystérie : 1<sup>o</sup> l'hystérie légère ou normale; 2<sup>o</sup> l'hystérie avec de légères crises; et 3<sup>o</sup> la grande hystérie avec convulsions. L'hystérie légère se reconnaît au ton affecté, souvent larmoyant ou gémissant de la voix, à l'éclat des yeux, vifs, brillants, souvent humides, à l'excitation, à l'intimidation,

au trouble, à la toux hystérique auxquelles ces personnes sont sujettes. Elles aiment à traîner leurs confessions en longueur, elles cherchent toujours à s'excuser et à donner à leur confesseur, qui ne les connaît pas de près, une bonne opinion d'elles-mêmes. Ce sont pour l'ordinaire des personnes hystériques, qui par jalousie, par haine ou par vanité, se plaisent à lancer contre des prêtres, même contre leurs confesseurs, de fausses accusations d'immoralité. Elles profitent pour cela de la circonstance que souvent elles doivent se trouver seules avec eux. Heureusement, on n'ajoute pas si facilement foi à leurs calomnies quand on les connaît, mais il arrive encore trop souvent que des prêtres, même innocents, pour peu qu'ils aient été imprudents, ne réussissent pas à dissiper tous les soupçons que ces rapports ont fait naître contre eux. Donc, encore une fois, avec ces personnes encore plus qu'avec toutes les autres personnes de leur sexe, beaucoup de prudence; on n'aura jamais trop de réserve avec elles<sup>1</sup>.

**15.** — 3<sup>e</sup> Que penser maintenant des personnes nerveuses et emportées qui se laissent aller jusqu'à frapper leurs enfants déjà grands, et qui peuvent par là les exaspérer et leur faire perdre la foi?

*Réponse.* — 1. Cet état de nervosité malade peut être de nature à leur enlever la liberté de leurs actes : par suite, elles ne sont pas, ou ne sont qu'en partie, responsables de ce qu'elles font. Si elles-mêmes, revenues à un état plus calme, reconnaissent qu'elles ont eu tort et réparent le mal qu'elles ont fait et le scandale qu'elles ont donné, il nous semble que les personnes mêmes qui ont souffert de leurs accès de colère, ne seront pas scandalisées de les voir communier bien humblement. On pourrait, au besoin, expliquer à ceux qui seraient tentés de s'en scandaliser, que dans cet état de fureur passagère elles sont comme des malades en délire qui se débattent, qui blasphèment et qui frappent ou mordent leurs gardiens, qui veulent se jeter par la fenêtre, etc. On a pitié de ces pauvres malades; on ne les tient pas pour responsables. Si, après leur accès passé, on les voit se recueillir et se préparer pieusement à la sainte communion, on ne sera pas tenté de leur en faire un crime; au contraire, on sera heureux de les voir recourir au moyen qui peut le mieux les calmer.

Nous avons eu sous les yeux une femme hystérique qui, en voyant certaines personnes, dont elle croyait avoir eu à se plaindre, entrait dans une espèce de folie furieuse qui lui faisait les insulter en pleine rue, les agoniser de sottises et lancer contre elles un flot de malédictions et d'imprécations épouvantables. Les enfants d'un pensionnat, qui la voyaient et l'entendaient dans cet

<sup>1</sup> Une remarque importante à l'égard des confesseurs jeunes et inexpérimentés : c'est qu'ils doivent bien se tenir en garde contre les confidences et les récits des personnes hystériques.

Rien de plus dangereux, dit un auteur allemand (le Dr Von Ollen, *Pastoral Medicine*), que ces prétendues visions et révélation et toutes ces voles mystérieuses de Dieu, que savent leur raconter les femmes hystériques. Il est de l'essence même de l'hystérie que les rapports intimes avec des personnes atteintes de cette maladie, constituent un grave danger moral pour le prêtre qui s'en occupe, lorsqu'il est encore jeune et qu'il n'est pas à l'abri de toute surprise des sens.

<sup>2</sup> L'Hystérie, étude par l'abbé Touroude, prêtre de la Compagnie des SS. Cœurs, dite de Picpus. Montligeon, 1896.

<sup>1</sup> Voir sur ce sujet un excellent article d'un prêtre du Luxembourg, M. J.-B. Bausterl, dans la *Theologische-Praktische Quartalschrift* de Linz, 2 Heft 1898.

état, tremblaient de tous leurs membres. La maîtresse qui les conduisait leur dit : « Priez pour cette pauvre femme, mes enfants, elle est comme possédée du démon, elle ne se connaît plus, elle n'est pas responsable de ce qu'elle dit et de ce qu'elle fait. » — Et, en effet, les enfants prièrent avec la maîtresse. Et le résultat fut que, le lendemain, cette femme, qui avait une foi ardente, vint se jeter aux pieds de ces enfants devant tout le pensionnat, et leur demander pardon à genoux du scandale qu'elle leur avait donné. Son confesseur l'apprit, non pas par elle, mais par la maîtresse qui avait été témoin de cet acte héroïque d'humilité.

Naturellement, il ne pouvait pas lui refuser l'absolution, ni la sainte communion, après qu'elle avait si amplement réparé sa faute. Aurait-il dû la lui refuser dans la prévision qu'elle se laisserait aller encore à de tels accès ? Le dira qui voudra, ce ne sera pas nous. — Autrement, il faudrait refuser l'absolution à tous ceux qui sont bien disposés *hic et nunc*, mais qu'on prévoit devoir retomber, par suite de leurs passions violentes et de leurs mauvaises habitudes. Les théologiens, même les plus rigoristes, n'oseraient pas le faire.

2. Il est plus facile, dira-t-on, d'excuser ces pauvres femmes dont les accès ne reviennent que de loin en loin. Quand leur accès est passé, elles sont de nouveau raisonnables, rien n'empêche qu'elles ne communient. C'est comme un malade qui a eu un accès de fièvre chaude ou un transport au cerveau. Mais quand ces accès reviennent chaque jour, régulièrement, pour la moindre cause, pour la contrariété la plus insignifiante ; quand les enfants, les serviteurs, les personnes du voisinage en sont constamment les témoins, et souvent les victimes, peut-on permettre encore la communion fréquente, et surtout quotidienne, à des personnes qui donnent de si tristes exemples ? N'y a-t-il pas là véritablement de quoi perdre la foi ?

Nous l'avouons, ceux qui rendent ainsi la vie insupportable à leur famille et à leur entourage par leurs emportements continuels, et qui n'en témoignent ni regret ni repentir, ceux-là ne méritent pas de faire la sainte communion.

Cette mère, par exemple, qui, parce qu'elle est mère, se permet de s'irriter contre ses enfants pour la moindre faute ou le moindre oubli, qui les accable de reproches et d'injures, qui va même jusqu'à les frapper, et qui ne cesse pas de le faire quand déjà ils sont arrivés à l'âge d'homme, manque à un devoir très grave des parents, que saint Paul exprime en ces termes : *Et vos patres, nolite provocare ad iracundiam filios vestros, sed educate illos in disciplina et correctione Domini*. (Eph., vi, 4).

Elle croit avoir le droit de passer sur eux sa colère, parce qu'ils sont ses enfants, et qu'ainsi ils dépendent d'elle. Elle se trompe. Elle a le droit de les avertir et de les corriger, mais dans le but de les rendre meilleurs, et non pas dans

celui de décharger sur eux son humeur irascible et de les provoquer eux-mêmes à la colère et à la révolte. Si donc, se retranchant dans son droit de mère, elle refusait de reconnaître ses torts et de modifier sa conduite, le confesseur devrait lui retirer la communion fréquente jusqu'à ce qu'elle eût fait des efforts sérieux pour se corriger. Elle a plus besoin de se corriger elle-même que de corriger ses enfants.

3. Peut-être alléguera-t-elle que c'est plus fort qu'elle, et que malgré ses résolutions elle se laisse toujours entraîner par la colère. — Cela est possible, et dans ce cas-là, il faut tenir compte de l'affaiblissement de sa volonté, de la force de l'habitude et de la véhémence du caractère. Si elle reconnaît que c'est un défaut, qu'elle doit absolument surmonter, et qu'elle ait l'intention bien arrêtée de le faire, elle ne craindra pas de le dire à son entourage, même à ses enfants, à ses inférieurs, et s'il lui échappe un écart, elle n'hésitera pas à le reconnaître et à en témoigner son regret. Quand même cela devrait avoir lieu dix fois, vingt fois dans une journée, qu'elle ne se décourage pas, qu'elle soit seulement fidèle à s'avouer toujours à elle-même et à avouer à ceux qu'elle a scandalisés, qu'elle a eu tort et qu'elle le regrette.

Peut-être dira-t-elle que cela ne serait pas prudent vis-à-vis de ses enfants et de ses inférieurs, qui en prendraient occasion de la mépriser et de devenir arrogants avec elle.

C'est à craindre en effet. Mais il serait encore préférable qu'elle perdît sa considération personnelle plutôt que de continuer à scandaliser ceux qui vivent avec elle. Si on la méprise, ce n'est qu'un petit malheur après tout, puisqu'elle mérite d'être méprisée. Mais si on méprise la religion, qu'elle observe si mal, et que par sa conduite elle en éloigne ses serviteurs ou ses enfants, c'est un très grand malheur.

Elle ne devrait donc pas se laisser arrêter par cette crainte de perdre son autorité ou sa considération auprès de ses inférieurs.

Mais, du reste, elle peut très bien sauvegarder le respect qui lui est dû, tout en reconnaissant ses torts, quand elle en a. S'il lui semble excessif de demander pardon, en propres termes, à ses subordonnés, qu'elle leur témoigne au moins son regret de les avoir scandalisés, qu'elle les prie de l'excuser à cause de son tempérament fougueux et de sa nature irascible, qu'elle leur témoigne de la bonté et de l'affection quand elle leur a fait de la peine. C'est là, pour l'ordinaire, la manière dont les supérieurs réparent les offenses qu'ils ont faites à leurs inférieurs. Ici, ce ne sont pas tant des offenses à réparer que des impressions fâcheuses à effacer, pour qu'il n'y ait pas de scandale, ou pour le détruire, s'il y en a eu. Or, cela peut se faire sans que les enfants et les serviteurs, bien élevés d'ailleurs, perdent le respect et l'obéissance qu'ils doivent à leur mère et à leur maîtresse.

Si donc cette personne consent à faire ces répa-



rations chaque fois qu'elle a commis une faute, rien n'empêche qu'elle soit admise à la communion fréquente ou quotidienne. Car ces fautes-là, étant presque toujours des *motus primo-primi*, ou des mouvements impétueux de la nature qui devançant l'action de la raison et du libre arbitre, ne peuvent pas être graves aux yeux de Dieu, quand même ils le sembleraient aux yeux des hommes. Il suffit donc, pour qu'on puisse être admis à la communion malgré ces fautes répétées, que l'on en ait et que l'on en témoigne du regret : le regret qu'on en a, justifie vis-à-vis de Dieu, et le regret qu'on en témoigne, justifie vis-à-vis des hommes. Il va sans dire que si ce regret est sincère, il doit porter à faire des efforts et à prendre des mesures pour ne pas retomber dans les mêmes fautes. Mais quand même on y retomberait, si on les répare aussitôt, on peut toujours être admis à la communion.

4. On rapporte que le duc d'Angoulême, fils de Charles X, était comme son frère le duc de Berry, extrêmement porté à la colère.

Monsieur le comte de Chambord, son neveu, qui l'observait attentivement dans ces occasions épineuses, remarqua que pendant longtemps, lorsqu'il était contrarié, il s'efforçait de ne pas le laisser voir, mais la violence qu'il s'imposait se trahissait sur son visage par une rougeur subite qui l'envahissait. Plus tard la rougeur diminuait, un simple mouvement des lèvres avertissait les personnes présentes qu'il se livrait encore un combat dans son intérieur. Enfin, vers la fin de sa vie, il avait réussi à dissimuler presque entièrement ses impressions par l'empire qu'il avait su prendre sur lui-même. — Il est donc certain qu'avec de la bonne volonté et des efforts persévérants, on peut parvenir à se dominer au point de ne plus rien faire qui puisse scandaliser le prochain.

Or, si cela est possible à quelqu'un dans le monde, à qui le sera-ce plus qu'aux personnes pieuses qui font chaque jour, ou presque chaque jour, la sainte communion, et qui vont puiser à cette source la douceur, la patience et l'humilité que Notre-Seigneur nous a dit se trouver dans son Cœur ?

Donc, quelque nerveuse que soit une personne pieuse, si elle fait pieusement la sainte communion, elle y trouvera la force nécessaire pour dominer ses nerfs, au moins de manière à ne pas faire souffrir le prochain, ni ses voisins, ni ses serviteurs, ni ses enfants. Elle doit se proposer cela et le vouloir fermement, et quand elle manque à ses résolutions, en témoigner du regret, en proportion de la faute qu'elle a commise et du scandale qu'elle a pu donner. A ces conditions, la communion, même quotidienne, peut lui être permise.

Autrement, non.

5. Si elle dit qu'elle n'a plus sa tête à elle dans ces moments, et qu'elle est irresponsable, on lui répondra que, devant Dieu, elle peut en effet

n'être pas coupable, mais que, devant les hommes, qui ne jugent que sur les apparences, elle paraît certainement très coupable, parce qu'elle ne sait pas assez se faire violence, et que dès lors elle doit réparer le scandale qu'elle leur donne ; ce n'est qu'à cette condition qu'elle peut être admise à la communion. Autrement la permission de communier ne ferait qu'aggraver et redoubler le scandale donné par ses emportements : il y aurait un premier scandale donné par ses accès de colère, et un second scandale, encore plus grave, donné par les communions faites sans réparation préalable.

Il faut donc, avant tout, qu'elle répare ; et si on ne peut pas exiger ni espérer qu'elle ne commette plus de fautes, on peut et on doit au moins exiger qu'elle s'en humilie et qu'elle s'en montre repentante.

Tant pis pour elle, si elle retombe ensuite, et si elle est obligée de recommencer à demander pardon.

Ce n'est qu'à force de tomber et de se relever, qu'un enfant finit par savoir marcher droit. « *Septies cadet justus et resurget*, Le juste tombera sept fois et il se relèvera ; » et ce sera surtout la sainte communion faite avec ces dispositions d'humilité et de repentir, qui l'aidera à se relever ; autrement il resterait tranquillement étendu par terre, et ne se donnerait aucun mal pour se remettre debout.

### III

16. — Il ne nous reste plus que la difficulté provenant de notre réponse donnée sur la couverture du 18 août 1898, au sujet de la châtelaine qui ne veut pas voir son curé, ni lui laisser voir ses enfants, bien qu'elle reçoive chaque jour la communion de sa main. Cette réponse a presque scandalisé notre correspondant et il nous reproche de n'avoir pas répondu aux deux questions :

1<sup>o</sup> Que penser de la conduite de cette châtelaine qui communie tous les jours ?

2<sup>o</sup> Que penser du directeur qui la laisse faire, quoiqu'il soit au courant de la situation ?

Nous allons, cher confrère, vous donner brièvement satisfaction.

I. — Que penser de la conduite de cette châtelaine qui communie tous les jours ?

Que vous ne deviez pas vous scandaliser, à moins de vouloir former un jugement téméraire, ce à quoi vous n'êtes pas autorisé. Cela ressort de ce fait que vous ne connaissez pas les motifs que la dame a pour agir ainsi, ni ceux qu'a le directeur pour le lui permettre. Vous supposez que la dame n'agit ainsi que par caprice, ou par travers d'esprit, ou par malveillance, ou par antipathie. Tout cela est possible, mais vous n'en savez rien. Pourquoi ne pas supposer aussi qu'elle peut avoir d'excellents motifs, qu'elle ne peut pas dire à tout le monde, mais que son confesseur connaît et qu'il approuve ?

Peut-être a-t-elle éprouvé que des relations avec son curé seraient nuisibles, soit à lui, soit à elle,

soit à ses enfants. Peut-être a-t-elle été blessée par des manques d'égards involontaires et inconscients ou par des manques de tact qui lui ont fait juger que le mieux pour elle était de se tenir le plus loin possible de son curé, afin de conserver la paix et aussi l'estime qu'elle veut toujours avoir pour lui comme prêtre. Le curé croit avoir le droit de se plaindre. Mais qui sait si la dame n'a pas plus encore le droit de le croire en défaut? Ne sachant les raisons ni pour ni contre, vous n'avez donc pas à juger, par conséquent vous ne devez pas vous scandaliser, de ce que vous ne comprenez pas.

Vous nous direz : « Si je ne me scandalise pas, mes paroissiens le feront, eux, et je ne pourrai pas les en empêcher. » — Pourquoi ne pourriez-vous pas les empêcher? Ce qui est vrai pour vous n'est-il pas aussi vrai pour eux? N'est-ce pas pour eux comme pour vous, que Notre-Seigneur a dit : « Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés. On vous jugera comme vous aurez jugé les autres »? Si donc ils veulent avoir un jugement miséricordieux, qu'ils soient eux-mêmes miséricordieux dans leur jugement. Ou mieux encore, qu'ils ne se permettent pas de porter de jugement sur des choses qui ne les regardent pas.

Vous direz peut-être : « On ne peut pas empêcher cela. » — C'est possible, mais on doit, au moins, tâcher de l'empêcher pour accomplir et faire accomplir le précepte de Notre-Seigneur. Donc vous n'avez pas le droit de vous scandaliser, et vos paroissiens ne l'ont pas non plus, puisque ni vous, ni eux, ne connaissez les motifs qui font agir la châtelaine.

Vous raconterai-je un fait que me citait tout récemment un de mes amis? Rassurez-vous : ce n'était pas votre curé, ce n'était pas même en France.

Puella quædam nobilis, quæ cum sacerdote amico familiariter conversabatur, fuit ab illo vi oppressa, nec ausa est scelus istud cuiquam revelare, nisi viro nobili, suo æquali, cui paulo post sponsata est. Ille stupefactus audiit, tacuit, et generose ignovit, sciens quod sponsa vim passa fuisset, sed priusquam matrimonium contraheret, conditionem hanc posuit : ne unquam cum illo sacerdote loqueretur ; quod quidem illa promisit et tenuit.

Dans des circonstances semblables, même quand la promesse n'aurait pas été exigée, pourrait-on s'étonner que la jeune dame fût bien résolue à ne voir jamais son curé, et à ne permettre pas non plus à ses enfants d'aller le voir? Cependant elle ne pourrait en donner la raison à personne. Et ceux qui s'en scandaliseraient, auraient grand tort.

— C'est là un cas tout à fait exceptionnel.

— Oui, sans doute, et grâce à Dieu ! Mais enfin, c'est un cas possible, et s'il est possible, il nous interdit de juger, comme si nous en avions le droit, une conduite que nous ne comprenons pas.

II. — J'admets, direz-vous, que si cette dame a

des motifs graves d'agir comme elle le fait, elle soit autorisée à le faire. Mais je ne vois pas du tout dans le cas en question quels motifs graves elle pourrait avoir. Il me semble que c'est plutôt une bizarrerie, un travers d'esprit, comme vous l'avez qualifié vous-même. Et dans ce cas, je me demande comment le directeur peut la laisser libre d'agir ainsi.

*Réponse.* — Vous avez encore moins à juger la conduite du directeur que celle de sa pénitente, car il est beaucoup moins libre qu'elle de vous faire connaître les motifs qui le déterminent.

*A priori* donc, vous devez supposer qu'il a de bonnes raisons de laisser sa pénitente agir comme elle le fait. S'il n'en avait pas, s'il cédait simplement à un caprice de sa pénitente, il ne remplirait pas évidemment son devoir. Car, comme nous l'avons dit plusieurs fois ci-dessus, il est obligé de pourvoir non-seulement au bien particulier de sa pénitente, en lui accordant la communion autant de fois qu'il la lui croit utile, mais aussi au bien général, en empêchant que l'on ne se scandalise, là où il y aurait apparence de mal dans les conditions où se fait la communion.

Or, on ne peut pas nier qu'il n'y ait apparence de mal dans ce fait qu'une personne pieuse reçoive la communion, tous les jours, de la main de son curé, et que cependant elle ne veuille jamais ni lui faire visite, ni lui adresser la parole, ni recevoir le moindre service de lui. Si donc il n'y avait pas de raison grave pour qu'elle agisse ainsi, le directeur devrait exiger, sous peine de refus de la communion et même de l'absolution, qu'elle se conforme aux lois ordinaires de la politesse et de la charité. Car, c'est un principe admis par tous les théologiens, que si l'on n'est pas tenu à donner à ses ennemis, à ceux dont on a été offensé, des marques particulières de bienveillance, on est cependant tenu à ne pas leur refuser les marques communes de charité et de politesse qu'on doit à tout le monde, par exemple de les saluer, de répondre à leur salutation, de ne pas s'en tenir à distance avec affectation.

Si l'on ne voulait pas s'acquitter de ce devoir commun, envers ceux contre qui l'on a quelque rancune, on n'accomplirait pas le précepte de la charité, par conséquent on serait indigne de recevoir la sainte communion. Car c'est surtout pour la sainte communion qu'on doit observer le précepte de Notre-Seigneur : « *Si offers munus tuum ad altare...* Si vous offrez votre présent à l'autel, et que vous vous souveniez que votre frère a quelque chose contre vous, laissez-là votre présent, et allez d'abord vous réconcilier avec votre frère, et puis, en revenant, vous offrirez votre présent. »

Un directeur ne pourrait donc pas permettre la communion fréquente, ni surtout quotidienne, à une personne qui refuserait de s'acquitter des devoirs communs de politesse et de charité envers une autre personne, à moins que la personne qui refuse n'ait de graves raisons d'agir ainsi.

Cela peut se rencontrer. Par exemple, une per-



sonne qui a été gravement offensée, surtout si elle est d'une position supérieure, peut se montrer froide et mécontente envers la personne qui l'a offensée, tant que celle-ci n'a pas fait de réparation convenable. Intérieurement, la personne offensée doit pardonner, mais extérieurement elle peut suspendre la manifestation de son pardon, jusqu'à ce qu'on le lui ait demandé, ou du moins qu'on soit disposé à l'accepter avec reconnaissance. S'il n'y a pas de raisons graves pour continuer à battre froid à la personne dont on est mécontent, il faut, aussitôt que la prudence le permet, rentrer avec elle dans les relations de politesse commune que l'on a avec tous ses voisins et ses connaissances, sans quoi on donnerait lieu au prochain de penser qu'on manque à la charité, et c'est un scandale que doivent éviter soigneusement les personnes pieuses :

1<sup>o</sup> Parce qu'il n'y a rien de plus grave après l'offense de Dieu que le scandale du prochain, même quand on ne serait pas en faute ;

2<sup>o</sup> Parce qu'il n'y a personne dont on soit aussi disposé à se scandaliser que des personnes pieuses, en qui l'on se croit en droit de ne jamais voir ni péché, ni aucune apparence de péché.

Si le directeur croit devoir accorder la communion fréquente à une personne qui se trouve dans ces conditions, il faut évidemment qu'il ait de fortes raisons de le faire. Ces raisons, les personnes qui réfléchissent et qui ne jugent pas à la légère, les supposeront existantes ; les autres n'y croiront pas, et par suite, se scandaliseront. Or, ces autres sont beaucoup plus nombreuses que les premières.

Il faut donc que le directeur en tienne tout particulièrement compte. La communion aura beau être utile ou nécessaire à une âme, cette âme aura beau être bien disposée à la recevoir, c'est-à-dire n'avoir aucune rancune ni malveillance pour son prochain, le directeur qui la connaît doit aussi s'inquiéter si cette communion, ainsi accordée, n'est pas de nature à causer du scandale à ceux qui ignorent les motifs qui la font permettre. Plus le scandale sera à craindre et plus il sera grave, plus il faudra des raisons graves pour autoriser la chose qui y donnera lieu. Nous ne serions donc pas étonné que le directeur de cette dame n'eût été trop facile à accorder la communion quotidienne à sa pénitente sans avoir exigé auparavant qu'elle se comportât autrement avec son pasteur. C'est certainement une chose grave et qui prête à bien des suppositions fâcheuses que cette rupture complète de relations entre une châtelaine et son curé. On ne peut guère s'empêcher de penser qu'il y a des torts graves d'un côté ou de l'autre, peut-être de tous les deux.

Si c'est du côté de la dame, on ne s'explique pas qu'elle puisse approcher si souvent de la sainte Table, sans les réparer, et même sans vouloir se prêter au moindre rapprochement.

Si c'est du côté du curé, on perd nécessairement le respect, la confiance et l'estime qu'on devrait

avoir pour lui. Et c'est au détriment de la religion dont il est le ministre. Il y a donc là presque nécessairement un scandale grave, quelle que soit la partie à laquelle on veuille donner les torts.

Et ce scandale grave, il faudrait faire tout son possible pour l'éviter. Par conséquent, si le directeur n'a pas de plus graves raisons encore de permettre la continuation de ce scandale, il devrait exiger que sa pénitente fasse, de son côté, tout ce qui est requis pour le faire cesser, c'est-à-dire qu'elle rende au moins à son pasteur les devoirs communs de politesse et de charité que requiert un bon voisinage.

Si elle refusait, sans autre raison que sa prévention ou son caprice, il ne pourrait plus lui permettre, il devrait même lui interdire la communion fréquente et surtout quotidienne. Elle aurait beau dire qu'elle n'en veut pas à son curé, mais qu'elle ne veut pas le voir. Le directeur devrait lui répondre qu'elle y est obligée, sous peine de scandale, et que si elle aime mieux scandaliser que de surmonter ses répugnances, il ne pourra plus lui permettre la communion, si ce n'est de temps en temps, pour qu'elle ne tombe pas dans le péché mortel, par exemple, tout au plus une fois ou deux fois par semaine, ou même il pourrait appliquer le conseil de saint Liguori et lui retirer la sainte communion pour toute une semaine pour la punir de se montrer si désobéissante.

Si elle le quittait à cause de cela, il ne devrait pas s'en faire de peine : il aurait fait son devoir, et la perte d'une telle pénitente ne serait pas un dommage pour lui, au contraire, elle le déchargerait d'une lourde responsabilité, il aurait plutôt à plaindre celui qui le remplacerait, et encore plus sa brebis indocile. Mais aux yeux de Dieu et des hommes, il aurait sauvegardé la sainte sévérité de l'Evangile en ce qui concerne le précepte de la charité fraternelle, par conséquent il aurait acquis par là un grand mérite, car *iota unum aut unus apex non præteribit a lege donec omnia fiant*.

Mais ce sont là des suppositions que nous ne voulons pas faire, parce que la charité nous défend de supposer le mal : *Charitas non cogitat malum*. Voilà pourquoi nous aimons mieux croire qu'il a fait son devoir et que les autres n'ont pas à s'occuper de lui : ce qu'il fait ne les regarde pas.

Tel est le sens de notre réponse du 18 août.

(A suivre)

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1<sup>o</sup> Quels sont les travailleurs qui, par la nature même de leurs travaux, sont dispensés de la loi de l'abstinence ?

a) Faut-il ranger dans leur nombre les ouvriers machinistes et leurs auxiliaires employés aux travaux du battage des céréales à la machine à vapeur ?

b) Et les travailleurs des champs ?

c) Et les pompiers, volontaires ou non, qui travaillent à éteindre un incendie ?

d) Et les gens qui vont à la foire conduire le bétail ?

2<sup>o</sup> Quels sont les pouvoirs des évêques pour dispenser de l'abstinence ?

R. — Ad I. Quelles sont les occupations qui par elles-mêmes dispensent de la loi de l'abstinence ?

C'est Berardi, parmi les auteurs modernes, qui a le mieux étudié la question. Nous citons le passage :

Quidam operarii addicti laboribus adeo duris, vel cibi appetentiam ita auferentibus, ut carnibus omnino indigeant, et jam consuetudine quoque excusentur. Hinc scripsit Gury (Cas. conc., 482, 483) : « Indulgendum erit iis qui in officinis vitreis vel ferreis, aut in fodinis metallicis, carbonariis et similibus vitam degunt... Item qui itinera (pedestria) longa et difficillima, præsertim hyemali tempore, peragunt. Item qui currus publicos diu nocturne plurimis continuis diebus dirigunt, quibus vix tempus bucellam unam vel alteram festinanter deglutendi suppetit. » Hinc (prout sentit etiam doctus et pius medicus a me consultus) excusabis eos quoque qui duobus circiter mensibus continuis, quando æstatis calores magis ebulliunt et tanta virium reficiendarum necessitas adest, circa machinas triturantes improba defatigatione laborant (*i macchinis delle trebbiatrici*), speciatim si nocte quoque laborent et somnum necessarium explere nequeant<sup>1</sup>.

Pour qu'un travail dispense par lui-même de la loi de l'abstinence, il faut, ou bien qu'il soit très pénible par lui-même, ou qu'il empêche l'appétit ; en outre, il faut qu'une sorte de coutume ait déjà sanctionné le fait. Ces principes généraux posés, nous examinerons les divers cas qui nous sont soumis.

1<sup>o</sup> Les ouvriers travaillant auprès des machines à battre mues à la vapeur ou à l'eau. Ils forment deux catégories : les ouvriers machinistes, c'est-à-dire ceux qui sont attachés d'une manière permanente à la machine et la suivent partout, et les aides pris accidentellement par-ci par-là pour quelques jours.

Les ouvriers qui suivent la machine pendant plusieurs semaines sont regardés comme exempts de la loi de l'abstinence. La preuve s'en trouve dans le passage de Berardi cité plus haut. Pour soutenir leurs forces pendant tout le temps du battage et fournir un travail de jour et de nuit, il faut à ces hommes, dit cet auteur, une nourriture fortifiante.

Pour les individus qui ne sont occupés que quelques jours autour de la machine, il ne les croit pas dispensés par le travail même de la loi de l'abstinence :

Secus dicendum est de agricolis circa machinam ad eos divertentem collaborantibus ; quatenus familiæ rector cibos vitatos eis suppeditare nequit : ipsi enim uno dumtaxat vel altero die (aut certe solum paucis diebus propter operum restitutionem) sic laborant ; et aliunde consuetudo legitima eis adhuc non favet, valdeque interest quod rudici apud quod leges Ecclesiæ in pleno vigore adhuc sunt, easdem transgredi non incipiant<sup>1</sup>.

De fait, le travail de ces hommes, quoique fatigant, ne dure que quelques jours, et de plus, la coutume n'est pas encore établie.

Il peut se faire toutefois que, faute d'ouvriers en nombre suffisant, dans un cas particulier, le travail de chacun étant plus pénible, il y ait une cause raisonnable de faire gras ; mais c'est là une exception, et non une règle générale.

2<sup>o</sup> Pour les ouvriers de la campagne, même pendant les travaux de la fenaison, de la moisson et du labourage des vignes, il n'y a pas, à notre avis, une cause suffisante pour faire disparaître d'une manière générale la loi de l'abstinence. Assurément, dans certaines occasions où les travaux sont plus pénibles, on pourra dire d'une manière accidentelle que la loi n'oblige pas ; ou bien on pourra accorder plus facilement des permissions pour les jours d'abstinence, sauf le vendredi, toutefois ; mais ici encore, c'est une exception, et non une loi générale.

Nos populations ne sont pas faites à ces idées ; elles voient que l'on supporte sans grand dommage pendant des semaines l'abstinence forcée, quand la provision de viande est épuisée, et elles se disent que si on le veut sérieusement, on peut observer la loi au moins un jour par semaine sans causer un tort sérieux à sa santé.

La *Nouvelle Revue théologique* paraît plus large à l'égard des ouvriers belges qui viennent en France pour travailler à la campagne :

Nous croyons que les travaux auxquels sont soumis nos compatriotes qui vont faire la moisson en France, sont tellement fatigants, qu'on peut à juste titre regarder ces ouvriers comme justement exemptés de l'obligation de l'abstinence. En général, les auteurs tiennent comme exempts de cette obligation les ouvriers des usines de verre et de fer, ainsi que ceux des carrières, des minières, des charbonnages, etc.

« Neque, dit le P. Gury, operarii duris laboribus vacantes, sunt per se ab eadem lege (abstinentiæ) excusandi, licet ad jejuniæ minime teneantur. Sed admitte sunt exceptiones. Sic indulgendum erit iis qui in officinis vitreis vel ferreis, aut in fodinis metallicis, carbonariis et similibus, vitam degunt. » Nous croyons qu'on peut sans scrupule étendre l'exception à nos moissonneurs qui manient la faux ou le piquet pendant toute une longue journée, et qui sont exposés pendant presque tout leur travail aux ardeurs d'un soleil brûlant et énervant. Notons en outre que dans un grand nombre de fermes, en France, nos ouvriers ne peuvent, malgré leurs instances, obtenir des aliments maigres<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Berardi, *ibid.*

<sup>2</sup> *Nouvelle Revue théologique*, 1878, p. 333.

<sup>1</sup> Berardi, *Praxis Confessariorum*, p. 432.



En somme, le travail de la faux, pris en lui-même, n'est pas plus fatigant pour l'ouvrier qui en fait son métier, que le travail du maçon qui taille la pierre ou construit un mur. Si on le dispense à cause de son seul travail, c'en sera fait de l'abstinence pour tous les ouvriers. Mais du moment où (ce qui arrive quelquefois) le soleil brûlant rend le travail de la moisson plus pénible, il y aurait là une cause *accidentelle* qui ferait disparaître la loi pour le cas particulier.

3<sup>o</sup> Les pompiers qui ont eu à fournir un travail exceptionnel de nuit et de jour pour un incendie, sont certainement exemptés par le fait même de l'abstinence : ils se rencontrent, en effet, dans les circonstances qui font que la loi n'oblige pas.

4<sup>o</sup> Que faut-il penser des gens qui vont conduire du bétail à la foire? — a) D'après Gury, ceux qui font à pied, surtout pendant l'hiver, un voyage long et difficile, sont dispensés de l'abstinence. Comme on exige à peu près vingt-cinq kilomètres pour que la loi du jeûne n'oblige pas, il en faudrait davantage pour que la loi de l'abstinence n'obligeât pas <sup>1</sup>.

Par conséquent, tous les individus qui, pour aller à une foire et en revenir, devront faire une trentaine de kilomètres, pourront être regardés comme exemptés de l'abstinence.

b) Quand cette circonstance ne se rencontre pas, on peut encore trouver quelquefois, mais rarement, un motif de dispenser de l'abstinence dans l'impossibilité morale de trouver des aliments maigres :

Viatores, dit Berardi, aliquando excusari poterunt; si nempe cibo valde indigeant, et præter cibos vetitos nihil aut fere nihil in cauponis reperiant, neque alibi divertere queant. Dixi *aliquando*; qui enim bonam habet voluntatem legem Ecclesiæ observandi, raro in necessitate illam infringendi versabitur. Viator, si cibos esuriales serio et instantè petat, maxime si frequenter ad eandem (et in hunc finem magis aptam) cauponam divertat, illos ordinariè obtinebit; caupones enim adventoribus satisfacere cupiunt. Præterea, si viator altioris conditionis non sit (cf. Croix, n. 1323), nonne officum ovis, panis, vinum, caseus, et fructus sufficere poterunt? Insuper, pisces exsiccati nonne præsto sunt ubique? Ut plurimum igitur, non cibis sed voluntas deest, et non de necessitate sed de gulositate aut saltem de respectu humano agitur; et sic, ut dixi, viatores raro excusari possunt. Cf. Gury, *Cas. cons.*, 481, 485 <sup>2</sup>.

Ad II. Les évêques ont reçu par le décret *Cum recenter* du Saint-Office, du 5 décembre 1894, plusieurs pouvoirs par rapport à l'abstinence. Nous avons donné ce décret en 1895, p. 160.

Un autre décret du 18 mars 1896, que nous avons donné en 1896, p. 572, commente le premier. Voici leur double disposition : pouvoir d'avancer l'obligation de l'abstinence, et pouvoir d'en dispenser.

I. POUVOIR D'AVANCER L'OBLIGATION DE L'ABSTINENCE. — Il faut :

1<sup>o</sup> Qu'il y ait grand concours de peuple, *magnus*

*populorum concursus*; le peuple de la cité ou du lieu peut suffire pour le former : *attentis omnibus intelligi potest etiam de concursu civitatis aut loci, facto verbo cum Sanctissimo*.

Ce grand concours de peuple se rencontre : « a) Quando festum sub utroque præcepto servandum Patroni principalis aut Titularis, vel solemne aliquod festum item magno populorum concursu celebrandum, inciderit in ferias sextas aut sabbata per annum;

« b) Quando agitur de alio festo vel de alia catholica solemnitate, ex. gr. de centenariis, de peregrinationibus et similibus, modo adsit magnus populorum concursus;

« c) Pro diebus quibus *nundinæ extraordinariæ*, magno item populorum concursu, habeantur. »

2<sup>o</sup> Les pouvoirs ne sont concédés que pour les vendredis et les samedis *ordinaires* de l'année. Pendant le carême, les quatre-temps et les vigiles où l'on jeûne, l'évêque ne peut ni dispenser de l'abstinence, ni l'anticiper : « Utrum in diebus exceptis jejuniò consecratis vetitum sit Episcopis tantum dispensare super abstinentia, vel etiam anticipare? — RESP. *Affirmative, scilicet utrumque vetitum est Episcopis*. »

3<sup>o</sup> Dans ce cas, l'évêque doit avancer l'obligation de l'abstinence : *facultatem anticipandi*; il ne lui serait pas permis de la retarder, le décret n'ayant pas prévu le cas.

4<sup>o</sup> Toute liberté est laissée à l'évêque pour fixer le jour de l'abstinence, *die sibi benevisa*, en l'avancant toutefois. Il peut même charger le curé de la paroisse de le déterminer : « Utrum ex rationabili causa possit episcopus committere parochis ut ipsi assignent diem in quo anticipari debeat abstinentia? — RESP. *Affirmative*. »

II. POUVOIR DE DISPENSER TOTALEMENT DE L'ABSTINENCE. — 1<sup>o</sup> Dans les cas que nous venons d'examiner, l'évêque n'enlève pas l'obligation de l'abstinence, mais il la change de jour pour la commodité des fidèles. Ici, il s'agit d'une dispense proprement dite, qui enlève totalement l'obligation de la loi pour les personnes qui en sont l'objet. Or, il est question de ce pouvoir de dispenser dans les décrets du 5 décembre 1894 et du 18 mars 1896.

2<sup>o</sup> Pour accorder cette dispense, il faut une cause très grave : *atque ob gravissimas causas, etiam dispensandi*.

Parmi les causes suffisantes pour dispenser totalement de l'abstinence, on peut ranger la crainte que l'abstinence anticipée ne soit pas gardée par l'ensemble de la communauté : « IV. Utrum inter causas gravissimas ob quas Episcopus non solum anticipare, sed etiam dispensare potest, assignari valeat grave periculum quod abstinentia anticipanda non observetur? — RESP. *Affirmative, modo periculum sit generale*. » Ce n'est pas la seule.

3<sup>o</sup> La dispense de l'abstinence peut être accordée par l'évêque dans les mêmes circonstances, religieuses ou civiles, où il peut avancer l'obligation

<sup>1</sup> Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 1237.

<sup>2</sup> Berardi, *Op. cit.*

de l'abstinence, mais seulement pour les vendredis et samedis de l'année auxquels n'est pas attachée l'obligation du jeûne.

Q. — Votre article sur l'acte *explicite de bon propos avant l'absolution* m'a rappelé plus vivement une question que je voulais vous proposer. Il est évident d'abord que *prévision* n'est pas *intention*; mais cette distinction, facile pour tout homme qui a un peu réfléchi et possède quelque teinture de philosophie, n'est pas aussi facile à inculquer à quelqu'un qui ne possède ni philosophie, ni aptitude suffisante à réfléchir. De plus, il est des circonstances et des états d'âme où la prévision est telle, que l'on se demande s'il ne s'y mêle pas un peu d'intention. Un pénitent se présente au confessionnal. Il est habitudinaire d'actes *contra seantum*. Toutes les fois qu'il se confesse, il accuse les mêmes fautes, tantôt plus fréquentes, tantôt moins fréquentes. Le confesseur lui montre la gravité de ses fautes et l'obligation de les éviter. Le pénitent, qui a fait quelques efforts, a trouvé, tant il est entraîné vers cette faute, que ces efforts étaient pénibles et lui imposaient une privation très grande; de plus, depuis qu'il se confesse et promet de mieux faire à l'avenir, il sent combien sa bonne volonté est inefficace et comment, malgré ses dispositions, il succombera de nouveau; aussi le voilà, d'une part, un peu découragé, et d'autre part, la tentation le poursuivant jusqu'au confessionnal, attiré, entraîné, alléché vers cet acte coupable. A la demande du confesseur, s'il veut faire des efforts pour se corriger et s'il déteste résolument le péché? — il répond par prévision (c'est moi qui fais la distinction) qu'il retombera quand même, et par intention peut-être que la privation qu'il prévoit est bien pénible et qu'il ne se sent pas la force de promettre. Le confesseur insistant obtient la promesse d'une surveillance plus attentive et ferme pendant 8 ou 15 jours, selon les circonstances.

Que dire de ces dispositions *in ordine ad absolutionem*?

Que dire de la conduite du confesseur?

R. — Le confesseur a bien fait de limiter la promesse à huit ou quinze jours: car il est bon de ne demander au pénitent qu'une somme d'efforts en rapport avec ses forces présentes.

Mais il aurait dû faire ajouter à cette première promesse, celle de revenir au saint tribunal au bout de ces huit ou quinze jours. Autrement, il expose le pénitent à se croire libre de se laisser aller ensuite à son penchant. Si le pénitent prend la chose ainsi, sa disposition présente est mauvaise et on ne peut l'absoudre, parce qu'il n'a ni la détestation du péché, ni le ferme propos de ne plus pécher.

Si, au contraire, après avoir promis de faire tous ses efforts pour ne plus pécher pendant huit ou quinze jours, il promet encore de se confesser ensuite, son bon propos cesse d'être limité, sa détestation et sa fuite du péché s'affirment pour le temps qui suivra, et si ses promesses sont sérieuses, il est suffisamment disposé pour recevoir l'absolution. Il a manifestement l'intention de persévérer toujours, et cela, lors même qu'il craindrait de retomber avant l'expiration du délai.

De huit jours en huit jours, il arrivera petit à petit à vaincre habituellement son penchant et finira par triompher de sa mauvaise habitude.

Q. — Un officier vient se confesser à Pâques, et s'accuse d'avoir été mêlé à une affaire de duel. Un de ses amis, se croyant offensé, l'avait prié d'aller avec un autre ami commun demander des explications à l'insulteur. Les deux mandataires acceptent la mission, mais avec l'intention bien arrêtée de tout faire pour empêcher le conflit et amener une réconciliation. Cependant, en cas d'insuccès dans l'arbitrage, ils étaient aussi formellement décidés, bien qu'à contre-cœur, à servir de témoins.

L'affaire fut arrangée, et le duel n'eut pas lieu.

Cet officier qui a joué le rôle d'arbitre et de conciliateur, mais qui aurait été témoin si le duel avait eu lieu, a-t-il encouru l'excommunication portée par Pie IX dans la Constitution *Apostolicæ Sedis*?

R. — Dans le cas de votre officier, il faut considérer, non pas ce qui aurait pu suivre, mais ce qui a eu lieu réellement.

Or le duel n'a pas eu lieu;

Il n'y a eu ni provocation au duel, ni acceptation du duel;

Il n'y a pas eu non plus de complicité, puisque le crime n'a pas été commis;

Les témoins n'ont pas été non plus *qualecumque operam aut favorem præbentes*, puisqu'ils ont au contraire agi pour empêcher le duel.

Il est heureux pour l'officier que l'affaire se soit arrangée, parce qu'il était en danger de se trouver impliqué dans le duel comme témoin.

Mais en réalité il n'a rien fait qui tombe sous l'excommunication.

Voyez, si vous voulez, Lehmkühl, II, n° 949.

Il est plus large que je ne le serais pour le cas de provocation ou d'acceptation non suivie d'effet, puisqu'il exige que le duel ait lieu réellement pour que l'excommunication soit encourue (au moins par les complices: j'ajoute ces mots qui doivent répondre à son idée, bien qu'il ne les suggère même pas). Je pense que celui qui provoque, lors même que le duel n'a pas lieu, est sous le coup de l'excommunication, ainsi que ses complices dans la provocation. Mais je ne serais pas assez compétent pour oser condamner le sentiment opposé.

Q. — Dans une congrégation de religieux à vœux simples, un supérieur est-il absolument maître des revenus de ses religieux? Peut-il obliger *sub gravi* à les lui remettre?

Peut-il aussi obliger ses religieux à lui remettre le capital ou à faire un testament en faveur de l'ordre?

Peut-il également dire à un de ses sujets: « Vous donnerez vos revenus à telle ou telle maison de l'ordre »?

Remarquez bien que dans l'ordre dont je vous parle, chacun reste possesseur de son capital, il n'y a que l'administration du patrimoine qui lui est interdite.

R. — L'Eglise a établi dans les instituts d'hommes et de femmes à vœux simples un formulaire pour le vœu de pauvreté. En voici le texte, qui nous servira à comprendre comment elle entend ce vœu.

Le professe de l'institut, tant celles qui ont fait des vœux temporaires que celles qui sont liées par des vœux perpétuels, peuvent conserver la nue-propriété de leurs



biens, mais il leur est absolument défendu d'en garder l'administration, l'usufruit et l'usage. Par conséquent elles doivent, avant de professer, céder, même par acte particulier, l'administration, l'usufruit et l'usage à qui elles veulent, et même à leur institut si cela leur plaît. L'acte de cession pourra porter la clause que cette cession soit révocable suivant le bon plaisir de la sœur, mais celle-ci ne pourra pas en conscience faire usage de cette faculté de révoquer la cession, si ce n'est qu'après avoir obtenu le consentement de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers.

Il en sera de même des biens qui surviennent aux sœurs après la profession, à titre de succession ou de donation.

Quant à la nue-propriété, les sœurs pourront en disposer soit par testament, soit, avec la permission de la supérieure générale, par donation, et cette disposition de la nue-propriété par donation fera finir la cession qu'elles en auront faite par rapport à l'administration, à l'usufruit et à l'usage, à moins qu'elles ne veuillent que cette même cession demeure malgré la donation de la nue-propriété, et ce, pour le temps qu'elles croiront.

Du reste, il n'est pas défendu aux professes de faire, avec la permission de la supérieure générale, les actes qui sont exigés par les lois. Les sœurs ne pourront pas disposer de la dot donnée à l'institut<sup>4</sup>.

Commentant ce vœu de pauvreté et voulant en préciser l'étendue, Mgr Battandier dit un peu plus loin :

Enfin, de ce que l'on fait vœu de pauvreté, il ne s'ensuit pas que l'on donne ses biens à l'institut. L'Eglise prescrit très sagement une dot, mais celle-ci versée, elle ne veut pas que l'on pèse sur la liberté de la sœur, qui peut faire de ces biens l'usage qu'elle croira le plus convenable. Ce contrat est complètement indépendant du vœu de pauvreté, qui est un détachement et non une donation ; l'Eglise règle le détachement, elle ne prescrit rien pour la donation ; bien plus, elle corrige les instituts qui voudraient, confondant les deux choses, transformer le vœu de pauvreté en une source de revenus communs. Le vœu simple de pauvreté par lequel on voudrait obliger à céder à l'institut tout ce que l'individu acquiert par droit de succession légitime, mérite une correction<sup>5</sup>.

Il y a cependant une exception à faire sur les biens que les profès acquièrent soit par leur travail, soit à l'occasion de leur société ; à moins de réserve expresse dans les constitutions, ces biens sont à la libre disposition du supérieur :

Les profès ne peuvent s'attribuer ou se réserver rien de ce qu'ils ont acquis, soit par leur travail, soit à l'occasion de leur société, mais tout cela doit être versé dans les biens de la communauté pour l'intérêt général. (Maristes, 15 juin 1860).

Q. — Dans le n° 4, p. 80, de l'*Ami du Clergé* de cette année, je trouve une réponse diamétralement opposée à celle que donne le *Manuel pratique du jeune prêtre*, par M. Cantegril, archiprêtre de Narbonne, actuellement vicaire-général de Carcassonne.

Voici ce qu'écrivait M. Cantegril (*Manuel*, 2<sup>me</sup> édition, page 162) :

« Quand on célèbre un mariage ou une sépulture et que l'on craint de ne pas recevoir de rétribution, on peut appliquer la messe à une autre intention. Si plus tard on reçoit une rétribution, on dit une messe pour les époux ou pour le défunt. Ce qui dépasse le taux de

l'honoraire d'une messe privée ordinaire compense la peine ou l'assujettissement occasionnés par la cérémonie. »

*Quid juris ?*

R. — Il résulte de cette citation que nous serions en opposition avec l'auteur du *Manuel pratique du jeune prêtre* sur deux points :

1<sup>o</sup> En affirmant qu'on doit appliquer la messe de mariage ou d'enterrement aux époux ou au défunt quand elle a été demandée, lors même qu'on craindrait de ne pas recevoir l'honoraire ;

2<sup>o</sup> En imposant *post factum* une nouvelle messe basse si l'honoraire reçu était suffisant pour deux messes basses.

Nous maintenons notre solution sur l'un et l'autre point :

Sur le premier, par cette raison qu'une messe demandée et promise est une messe due ;

Sur le second, parce que le prêtre, ayant reçu un honoraire supérieur à celui de la messe basse qu'il a appliquée, n'a aucun titre à retenir le surplus.

L'assujettissement occasionné par la cérémonie ne pourrait autoriser à retenir ce surplus que si le droit casuel dû pour le mariage n'avait pas été autrement acquitté.

Q. — Un divorcé perd sa femme. Il désire se remarier, et s'adresse à Rome par son évêque.

Rome refuse la permission. Il passe outre.

Quelles raisons peuvent avoir déterminé la décision romaine ?

R. — Il y avait *impedimentum criminis ex adulterio cum matrimonii attentatione*.

C'est donc une dispense qu'il fallait, et non une permission.

A-t-on demandé la dispense ? Si non, qu'on la demande. — Si oui, et que le Saint-Siège l'ait refusée, c'est qu'il a jugé devoir se montrer sévère, afin de mettre une digue au divorce légal.

Q. — Je suis curé d'une paroisse où j'ai un vicaire qui réside dans un petit village à côté de la paroisse. Le dimanche, je ne puis pas chanter la messe de paroisse, c'est le vicaire qui la chante. Pourrais-je dans ce cas ne pas dire personnellement la messe *pro populo*, et la faire dire au vicaire, afin qu'il reste vrai que la messe de paroisse se dit pour les paroissiens ? Croyez-vous cette raison suffisante pour me dispenser de l'acquiescement personnel de la messe *pro populo* ?

R. — L'obligation de la messe *pro populo* est personnelle au curé, qui doit s'en acquitter lui-même. Plusieurs décrets du Saint-Siège en font foi.

La messe célébrée par le vicaire est pour la paroisse en ce sens seulement qu'elle est pour l'utilité des paroissiens qui y assistent.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

<sup>4</sup> Mgr Battandier, *Guide canonique*, n. 125.

<sup>5</sup> *Ibid.*, n. 131.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XX. — Discipline des Habitudes

LES IDÉES D'UN RÉVÉREND PÈRE. — CASUISTIQUE ET DIRECTION. — LA BATAILLE ET SES PRÉPARATIFS : MATÉRIEL, TACTIQUE, DISCIPLINE. — DE L'EMBARRAS DU CHOIX... ET POURQUOI LES AUTEURS SE COPIENT. — L'ART D'ORGANISER LA VICTOIRE.

Il n'y a pas bien longtemps, j'avais le plaisir de recevoir chez moi un très saint et très savant religieux de mes amis. Sa modestie ne me pardonnerait pas de livrer son nom au public ; je le tairai donc, malgré l'envie que j'aurais de couvrir de sa haute autorité, universellement acceptée, cette page détachée de mes notes de morale ; je suis bien sûr qu'il ne m'accusera pas de l'avoir trahi, car sous le portrait flatteur que je fais en deux mots de sa personne il serait sûrement le dernier à se reconnaître.

Je le savais profondément instruit des choses pratiques du ministère pastoral, très versé dans la manipulation spirituelle des consciences, aussi goûté du monde laïque au confessionnal et des prêtres séculiers dans ses inoubliables retraites pastorales, qu'il avait été admiré et aimé de ses élèves, au temps de la brillante carrière qu'il avait fournie dans sa jeunesse comme professeur de hautes études ecclésiastiques ; j'emploie cette dernière expression vague, pour ne pas le désigner davantage à la curiosité de mon cher lecteur.

Nous avons largement devisé sur une foule de sujets touchant au dogme et à la morale, quand, à propos d'habitudinaires, l'idée me vint de lui poser presque à brûle-pourpoint la question suivante :

— Voyons, mon Père, vous qui avez tant creusé d'idées et de consciences, dites-moi si vous avez souvent rencontré des actes humains au sens parfait de la définition, au sens même exagéré de la définition, je veux dire, des actes humains sortant de l'intelligence et de la liberté dans la plénitude actuelle de leur perfection, sans aucune influence étrangère, des actes humains enfin, totalement indépendants des passions et des habitudes.

— M'est avis, me dit-il, que je n'en ai jamais rencontré un seul. Mais pourquoi me posez-vous cette question bizarre ? Vous ne pensez pas, sans doute, que, pour mériter d'être appelé humains, pour être imputables à châtement ou à mérite, les actes de l'homme ici-bas doivent atteindre cette perfection idéale, si même elle est philosophiquement possible ?

— Non, évidemment, je ne suppose pas cela. Mais tout de même, je ne suis pas fâché de vous entendre dire que l'exercice plein de la liberté, soustraite aux influences de la passion et de l'habitude, est chose assez rare...

— Comment, assez rare ?... Je crois bien ! Et Dieu merci qu'il en est ainsi !

— J'avoue que, pour l'amour des principes, j'aimerais mieux qu'il en fût autrement ; que chacun de nous, au moment de vouloir et d'agir, pût vouloir et agir sans avoir à subir le mouvement antécédent d'une vitesse acquise, qui, vous en conviendrez, dès là qu'elle pèse un peu sur nos délibérations, leur enlève quelque chose de leur spontanéité, de leur liberté, de leur moralité enfin.

— Pardon ! Entendons-nous bien, je vous prie. Vous voilà parti sur une pente terriblement glissante. Je veux bien la descendre avec vous ; mais serrons un peu la mécanique, s'il vous plaît, pour éviter la culbute. D'abord, pour le prétendu mouvement acquis par le fait de la poussée passionnelle, vous savez bien qu'il ne touche qu'indirectement la liberté.

— C'est dans les livres...



— ... Et dans la réalité aussi ; vous n'en doutez pas plus que moi. C'est par centaines que vous avez dû rencontrer des gens qui vous disent : « Je me sens bien entraîné au mal ; mais je n'approuve pas, je résiste ; » et, de fait, ils résistent. Il y a des vaincus dans la lutte, des vainqueurs aussi ; c'est la loi du combat ; rien ne prouve mieux que les combattants ont tout ce qu'il faut pour guerroyer, et que la liberté n'est pas écrasée à l'avance par les forces supérieures de l'ennemi.

— J'entends bien... Mais les surprises ? les découragements ? les capitulations de faiblesse, enfin ?

— N'embrouillons pas l'affaire, je vous en prie. Vous menez là, sans dire gare, sur un nouveau terrain. Parlons clair. Voici deux propositions assez différentes, j'imagine :

1<sup>re</sup> proposition : Le mouvement passionnel agit sur la liberté et l'entraîne ;

2<sup>e</sup> proposition : Le mouvement passionnel agit autour de la liberté et la sollicite.

La première est fausse, la seconde est vraie.

— D'accord ! Mais cette influence « autour, » comme vous dites si bien, cette influence qui n'est pas entraînante mais seulement « sollicitante, » n'en met pas moins l'homme en fâcheuse position pour agir librement en face de la passion.

— Fâcheuse position ?... Oui et non. Point fâcheuse du tout, moralement parlant, si la sollicitation passionnelle prévient trop vivement le consentement et détermine la production d'une œuvre dès lors matériellement mauvaise, mais nullement ou très peu imputable, ce qui constitue une large excuse dans un grand nombre de cas. Fâcheuse, j'en conviens, quand la liberté se laisse prendre, se laisse enfermer en mauvais endroit, d'où elle sait qu'elle ne peut guère sortir sans la honte d'une défaite ; et encore, son plus gros péché sera-t-il alors plutôt dans une faute de stratégie que dans la culpabilité, largement excusable ici encore, de la défaite finale, très difficilement évitable. Je ne dis rien, bien entendu, du cas où elle ferait de sang-froid appel à l'ennemi pour lui livrer la place, de plein consentement : elle est entièrement libre, là, c'est clair, et pèche gravement.

— Fort bien : tout ceci est connu. N'empêche pourtant qu'on ne cherche tant d'excuses à la volonté que parce qu'elle en mérite, et elle n'en mérite que là où commence à diminuer la liberté de ses mouvements.

— Voilà un mot de trop ; dites : là où commence à diminuer « sa liberté, » si vous voulez, mais non pas : là où commence à diminuer la liberté « de ses mouvements » ; ses mouvements, ou la traduction extérieure de ses ordres, peuvent, en effet, mal répondre à ses intentions, sans que le libre arbitre, qui est autre chose que ces mouvements-là, en soit atteint. Ah çà, mais ! avez-vous entrepris de me faire démontrer la thèse du libre arbitre ? Ce serait peut-être un peu banal, entre nous...

— Mais non ; ce n'est pas cela du tout. Ce qui me chagrine un peu en tout cela, c'est de voir si souvent le libre arbitre gêné, comme vous dites, dans ses entourures, dans ses environs, comme qui dirait un général serré de trop près dans une place investie.

— Parfait ! L'image est juste.

— C'est vous qui me la suggérez avec votre mot curieux de « stratégie » que je vous ai entendu employer tout à l'heure.

— Vous y êtes absolument. La morale pratique, la direction des âmes, la formation de sa propre conscience, tout cela revient, en somme, à une affaire de stratégie spirituelle. Il peut se faire très bien que votre général de tout à l'heure, après s'être laissé maladroitement enfermer, soit correct, brave, absolument honnête au moment critique, et subisse, bien malgré lui, une capitulation qui, dans les dernières circonstances où elle se présente, n'est ni déshonorante pour lui, ni même moralement imputable à son mauvais vouloir. Voilà ce qu'est exactement notre liberté, entourée, gênée par les parallèles de l'assiégeant, excusable en somme de ne pas faire plus que puissance, mais enfin cependant maîtresse jusqu'au bout de son honneur.

— J'entends bien ! Tout peut être perdu fors l'honneur ! J'aimerais mieux qu'on fût toujours à même de garder l'honneur sans rien perdre du tout, qu'on ne fût jamais gêné, ni entouré, ni sollicité...

— ... La drôle d'idée ! Plaisanterie, très cher, et impossibilité pure ! Vous voulez me faire causer... tout simplement. Allons-y !

Ainsi vous rêvez l'hypothèse d'un général qui livrerait bataille, comme cela, tout seul, sans soldats, sans armes, sans vivres, sans plan de campagne, sans marches et contremarches, sans toute une série de précautions précédentes, sans toute cette suite de faits et de dispositions pratiques dont la résultante est précisément la situation faite au corps d'armée le jour où on va le mener au combat.

— Certainement non, je n'imagine pas un général aussi ridiculement isolé.

— Eh bien ! le général en question c'est votre acte humain. Retenez bien la comparaison ; elle m'a rendu grand service ; j'ai eu quelquefois à en tirer de précieux enseignements pour des gens réfractaires à la langue philosophique. Avec cela on explique aux moins clairvoyants toutes les sottises de la volonté : 1<sup>o</sup> celles qu'elle commet *au moment du combat*, par défaut de sang-froid et de vaillance, celles aussi qu'elle ne peut guère éviter alors, et dont on l'excuse à cause des nécessités où les circonstances l'ont acculée ; 2<sup>o</sup> celles qu'elle commet avant la bataille, dans la coupable négligence des *préparatifs*, dans la légèreté coupable de sa stratégie. Car, voyez-vous, au fond, l'art de gagner des batailles en morale, comme au temporel, tient à trois choses : au matériel de guerre, à la discipline des soldats, à la stratégie habile des

plans de campagne ; et sur ces trois points, sur le dernier surtout, vous ne me direz pas que le général est sans influence personnelle prépondérante. Tel l'acte humain, tel le double terrain, *pendant* et *avant* la mêlée, où il faut l'étudier pour comprendre toute l'étendue du domaine où peut s'exercer le libre arbitre.

Un bon tempérament corporel, des organes sains, une mémoire bien meublée, une imagination féconde et solide, voilà pour le matériel de l'acte humain. L'étude, le choix des *occasions* bonnes, la fuite habile des mauvais pas, le talent enfin d'arrêter le péril de pécher et de trouver, au contraire, les occasions d'agir bien, voilà ce que j'appelle la tactique de l'acte humain, la *stratégie des occasions*. Quant à l'art de se former à l'avance une armée forte de braves soldats, intelligents dans le métier, solides au poste à l'heure du choc suprême, c'est ce que j'appelle la *discipline des habitudes*.

Voilà les trois choses qui doivent préoccuper les confesseurs. Beaucoup sont de bons casuistes qui ne savent pas être en même temps de bons directeurs : il faut les deux pourtant. *Casuistique* et *direction* sont choses différentes ; la casuistique juge la bataille, la direction la prépare. Voilà ce que ne comprennent pas assez nos jeunes, ceux surtout qui manquent de philosophie, car il en faut beaucoup pour la direction. Dites-leur donc bien, vous qui en voyez tant et qui les voyez de si près, dites-leur que l'appréciation théologique du péché, au moment où il se commet, n'est pas le tout de leur ministère ; si le confesseur se trompe, l'absolution est là, avec la contrition du pénitent, pour boucher les trous, tandis qu'une faute de tactique dans la direction est souvent irréparable. Vous me faites dire là un tas de choses que vous savez mieux que moi... Je vous laisse sur un dernier mot, dont vous penserez ce que vous voudrez ; je crois bien qu'à l'heure de ma mort je le signerais encore de tout mon sang en attestation de la vérité éclatante que j'y trouve. Le voici : La vie humaine tout entière, privée et sociale, est dans la discipline des habitudes. C'est par l'habitude que l'homme devient bon ou mauvais, par les habitudes qu'on sauve les sociétés et qu'on les perd....

Nous arrivions à la gare où je l'avais accompagné. Nous dûmes nous quitter, non sans nous être promis de nous revoir.

J'ai réfléchi depuis à cette courte et apparemment assez banale conversation. Le bon Père ne m'avait rien dit de bien nouveau assurément ; mais ces gens à forte pensée vous ont des manières originales de dire certaines choses communes, des expressions à l'emporte-pièce qui sont des trouvailles dans leur genre, excellentes pour classer, éclairer et fixer dans une lumière parfaitement nette les idées maîtresses qui dominent un sujet.

J'ai gardé ces trois mots : *bon matériel*, *bonne stratégie*, *bonne discipline*, comme la meilleure formule qu'on puisse donner des trois préoccupa-

tions qui constituent dans son essence tout le travail de la direction spirituelle des âmes.

Du *matériel*, nous avons déjà parlé à propos de l'hygiène des éléments physiologiques et sensitifs qui prêtent leur concours fondamental à ce que j'ai appelé l'ensemble ou le système de l'acte humain.

De la *stratégie des occasions*, il sera amplement disserté quand le moment sera venu d'aborder le problème moral des « occasionnaires », tout autre, pour le dire en passant, que celui des *habitudinaires*.

De la *discipline des habitudes*, je voudrais entretenir mon lecteur aujourd'hui avec quelque détail. Cette étude, d'ailleurs, vient juste à point apporter son couronnement pratique à nos deux articles précédents.

L'idée de comparer les nombreuses facultés de l'homme à autant de soldats obéissant à la direction du libre arbitre, général en chef, me paraît très lumineuse. Au jour de l'épreuve, le succès dépend, chacun sait cela, de la valeur des troupes ; c'est là une chose qui ne s'improvise pas ; il y faut de la préparation, de l'exercice, une trempe de longue main, une intelligente et ferme discipline.

Mon excellent ami avait dit vrai, paraphrasant et confirmant, par son expérience pratique, le mot bien connu d'Aristote : *Unusquisque operatur sicut affectus est*. L'action que nous faisons à un certain instant donné n'est pas un phénomène qui surgit tout seul, de toutes pièces, du fond de notre nature, sans racines dans le passé, sans antécédents, tout comme matière subitement issue du néant par création. Le présent est toujours plus ou moins, par quelque endroit, la résultante du passé. On a son tempérament, ses idées préconçues, son éducation faite, sa tournure d'esprit, son milieu, ses affections, ses passions, ses habitudes, etc. Allez donc supprimer instantanément tout cela, et imaginer pratiquement un acte humain entièrement neuf, totalement affranchi de toute dépendance, de toutes relations avec les mille influences du passé qui pèsent sur lui plus ou moins directement ! Mettons que ce soit théoriquement possible... Mais, dans la réalité de la vie telle qu'elle est, avec le cours rapide, fiévreux, qui nous emporte ?... Oh non !

Voici un homme qui se trouve dans le besoin de s'arrêter à une décision pratique ; rien n'est à l'avance évident ou certain en son affaire ; il hésite ; il lui faut faire un choix. Le voilà embarrassé. Imaginez donc un moment qu'il veuille s'offrir le luxe d'une résolution fouillée dans ses racines, complètement étudiée, et sûre, après analyse parfaite, de toutes les raisons pour et contre. Cela peut le mener loin, très loin. Nombreuses, passablement ténues et inextricables sont les racines par où son cas plonge, quelquefois sur une large étendue de terrain, dans une grande quantité de questions et de principes d'ordre supérieur ; c'est déjà une forte besogne pour l'esprit cultivé que de



se livrer à pareille enquête. Mais, à supposer qu'il y réussisse, et cela évidemment après de *longues* réflexions, à supposer qu'il soit assez heureux pour suivre les bonnes pistes et découvrir les bonnes raisons, prochaines et dernières, dont il a besoin pour s'assurer qu'il tient la vérité, il lui restera encore, par hypothèse, à éviter la sollicitation de ses propres inclinations personnelles qui l'attirent inconsciemment d'un côté plutôt que de l'autre; il devra faire table rase de ses sympathies ou antipathies, de ses passions, de ses habitudes, s'isoler enfin assez de son moi pour être bien certain de n'écouter que la voix « objective » de la vérité pure, sans mélange d'aucun écho étranger. Je veux bien que tout cela soit possible, théoriquement parlant. Mais, pratique, non ! Notre homme a peut-être cinq minutes, que dis-je ? cinq secondes, une seconde, pour se décider. Impossible l'enquête ! Telle est la vie.

Voyez ce qui se passe pour nos savants, nos théologiens. Voilà des gens dont c'est le métier de penser, sans souci des préoccupations temporelles de la vie terre à terre, qui rendent si difficile le labeur de l'intelligence au reste du genre humain. Ils pensent... tant qu'ils peuvent, et finalement... se copient les uns les autres la plupart du temps, faute de mieux. Quand ils ne se copient pas, ils donnent des opinions de leur crû, et souvent *quot capita tot sensus*. Lorsque j'étais professeur de morale, je me suis souvent fait cette réflexion : Il faudrait un siècle de travail, et plus, à une intelligence humaine admirablement douée pour explorer tous les « tenants et aboutissants » d'une foule de problèmes de morale. J'ai essayé d'en fouiller à part et à fond quelques-uns : si je disais qu'il en est peut-être une demi-douzaine que je crois avoir étudiés avec originalité, pleine indépendance d'esprit, et à peu près complètement, assez du moins pour bien tenir les principaux fils solides de la solution, et cela pendant un long enseignement professoral, en pleine maturité d'âge et d'esprit, je crois bien que je serais au-dessus de la vérité !... Le programme est là, il faut, à jet continu, distribuer la tranche quotidienne de doctrine, et avancer, avancer quand même. Or, quand il faut avancer, adieu l'enquête, adieu la pensée originale !

Chaque auteur a ses questions favorites, ses problèmes où il s'est spécialisé, qui lui ont coûté un travail prolongé; on sent cela en le lisant; il n'y en a pas beaucoup, c'est matériellement impossible; donc, pour le reste, il a dû fréquenter les chemins tracés par d'autres; il les a plus ou moins habilement copiés; c'est ce qu'on appelle *suivre* l'opinion de X ou de Y. C'est ce que j'ai fait, comme les camarades. Le tout est de bien s'orienter, de choisir proprement sa compagnie.

Et voilà où j'admire profondément la sagesse de la Providence dans le cadeau qu'elle nous a fait des habitudes. Impossible à l'homme, vu la faiblesse de ses moyens, l'ardeur de ses passions, les nécessités temporelles de sa vie, impossible de re-

faire à tout instant le travail complet d'enquête que réclamerait théoriquement la poursuite de la vérité, toujours cachée à ses yeux sous un tas de voiles, de nuance et d'épaisseur variables à l'infini. Dieu lui dit cependant d'agir, et trouve bon qu'il agisse sans en chercher si long. Mais Dieu lui dit aussi : « Fais des provisions à l'avance, sois économe; donne à tes facultés le tour, l'impulsion, l'orientation habituelle bonne qui te mènera au bien et au vrai, sans effort, au jour de l'action; ton avenir dépend de la trempe que tu auras librement donnée aux auxiliaires de ton libre arbitre, à ton libre arbitre lui-même. »

Je traduirais cela en langage scientifique moderne : « Puisque tu ne peux, sur le coup, à l'instant d'agir, te procurer toute la somme de force dont tu auras besoin, applique-toi à prévoir, à *emmagasiner* de l'énergie; si tu restes en route, ce sera ta faute. » Notre-Seigneur Jésus-Christ a précisément tenu, en termes équivalents, ce langage dans la parabole des vierges folles; le tout est de mettre de l'huile dans la lampe en temps opportun; et quand l'heure critique se présente, il est trop tard... pour aller en acheter chez le marchand.

Notre homme de tout à l'heure, que j'ai laissé dans l'embarras du choix immédiat à faire entre deux décisions pratiques, tranchera la difficulté dans le sens des habitudes qu'il s'est librement données à l'esprit, au cœur et au corps. Si elles sont bonnes, il agira bien; mal, dans le cas contraire.

Notez, je vous prie, que cette doctrine, qui n'est que l'expression d'une pure vérité expérimentale, n'est pas le moins du monde fataliste, ni déterministe à aucun degré. La liberté reste sauve; mieux que cela : elle s'accroît, en raison même de l'habitude volontairement entretenue; mieux que cela encore : sous l'influence d'une habitude librement contractée, et qui communique donc le cachet du libre arbitre à tous les actes qui en découlent, ainsi que nous l'avons soigneusement remarqué dans les articles précédents, sous l'influence, dis-je, de cette habitude, sous sa sollicitation, si vous voulez, la volonté, qui a conscience actuelle de ce qu'elle fait, pose librement son acte de liberté actuelle; de sorte que nous avons là deux raisons pour une de tenir pour absolument libre l'œuvre de l'habitude : une raison habituelle, *ex habitu*, et une raison actuelle, *ex actu liberi arbitrii*.

Si, d'un côté, l'homme n'agit guère pratiquement que suivant la direction où l'habitude antécédente oriente les déterminations de sa volonté, et si, d'autre part, il se forme et se donne les habitudes qu'il veut librement se donner, une grosse conclusion pratique s'impose, à savoir, que tout l'art de la vie morale consiste pratiquement, pour soi comme pour les autres, pour la vie privée comme pour la vie sociale, dans la discipline des habitudes; et c'est si vrai que Dieu, dans l'économie surnaturelle de sa Providence, mène l'âme chrétienne au salut, avant tout par le

secours des habitudes divines qu'il lui infuse, comme par autant de sources réservées d'opérations sanctifiantes qui dirigent, soutiennent et vivifient le libre arbitre, avec l'accompagnement correspondant des grâces transitoires ou actuelles; ces habitudes sont les trois vertus théologiques de Foi, d'Espérance et de Charité, et tout le cortège des autres, des dons et habitudes surnaturellement infusés par Dieu pour le même motif.

Je vous en prie, ne m'accusez pas de radoter ici. Le sujet est de souveraine importance; l'avenir de la vie chrétienne, le salut des hommes et des sociétés dépend absolument de l'intelligence qu'on en a. Le général ne vaut que par son armée, et l'armée des facultés de l'homme ne vaut que par la discipline antécédente de ses habitudes. Ceci dit, et pour cette fois assez répété et bien compris, entrons dans la pratique.

1<sup>o</sup> *Les enfants.* — N'épargnez aucune peine, ne reculez devant aucun scrupule, ayez toutes les audaces, toutes les persévérances, quand il s'agit des enfants, *l'œuvre des œuvres* !

La pâte est molle, facile encore à pétrir; la vie entière se ressent des habitudes de l'enfance. Dites bien aux mères de famille qu'elles habituent les bébés aux signes extérieurs de piété; c'est autant de gagné, de préparé à l'avance, sur le terrain de la sensibilité; dès l'âge de 2 et 3 ans, aux premiers balbutiements, il faut leur apprendre à réciter de petites prières. Ils n'y entendent rien, c'est clair; n'importe! Il n'est jamais trop tôt pour donner le bon pli à la branche qui pousse.

Au catéchisme, soyez impitoyable pour le *mot à mot*. Quelques confrères ont une erreur fâcheuse dans l'esprit quant à la bonne manière d'apprendre le catéchisme aux enfants. Ils s'adressent trop à l'intelligence et lui demandent ce qu'elle ne peut donner, négligeant la précieuse ressource que leur offre la formation (habitation) de la mémoire. Mettons que la formule apprise par cœur soit d'abord vide de sens; c'est en tout cas un récipient tout préparé où les idées viendront très naturellement occuper plus tard la place qui les attend. Nos vieux catéchistes du temps passé étaient féroces sur le mot à mot. Ils avaient cent fois raison; et c'était merveille de rencontrer des bonnes femmes, voire des bons hommes, pas bien dévots, qui savaient toute leur vie la lettre du catéchisme. C'est là un meuble, vide ou plein, peu importe! qui a tout droit de figurer dans l'ornementation de la mémoire et de l'imagination. Assez d'autres, beaucoup moins beaux et utiles, viendront plus tard les encombrer; que celui-là soit fixé solidement une fois pour toutes. Les enfants adultes nous échappent aujourd'hui; raison de plus pour tremper d'autant plus vigoureusement le fer quand on le tient et qu'il est chaud.

Même observation pour la confession. Je ne sais pas dans quelle mesure moyenne la confession fréquente des enfants (dès l'âge de raison, s. v. p.) leur est nécessaire de nécessité théolo-

gique au point de vue de l'absolution. Mais je suis de ceux qui y voient aussi l'occasion d'une des meilleures « habitudes » qu'on puisse faire contracter à des baptisés. La confession en soi répugne toujours un peu; il faut donc vaincre cette répulsion par la coutume et par une manière infiniment *douce* de confesser qui donne toute confiance à l'enfant. Combien de vieux pécheurs nous disent, sur le tard de leur conversion: « Oh! ce qui m'ennuie, ce n'est pas de me confesser, allez! je sais ce que c'est; je me suis confessé autrefois étant jeune; je connais ça... » Il y a là une pierre d'attente, dont le défaut peut être gravement préjudiciable pour l'avenir. Inutile d'en dire plus long; mon lecteur me comprend assez.

Lectures, jeux, spectacles, compagnies, conversations, amitiés, patronages, promenades, cadeaux, enseignement et influences morales sous toutes formes imaginables, etc., tout cela est à employer, toujours pour la même raison philosophique, pour le même but: la bonne formation initiale des habitudes de l'enfant, des trois sortes d'habitudes qui commencent à germer de très bonne heure chez lui, habitudes purement corporelles, habitudes spirituelles, et surtout habitudes mixtes ou sensitives, les plus importantes à surveiller à ce jeune âge.

Le prêtre a d'autant plus grave devoir de conscience d'apporter à pareille besogne une grande intelligence pratique, doublée d'une extrême énergie, que s'il n'arrive pas le premier pour déposer en cette terre vierge la semence des bonnes habitudes, d'autres viendront, qui l'auront vite gâtée par des influences contraires.

Les impressions légères s'effacent vite chez l'enfant, il faut donc les répéter souvent; mais, par contre, les impressions fortes pénètrent parfois très avant; l'extrême malléabilité de cette jeune pâte explique bien les deux phénomènes. Concluons qu'il faut ne pas craindre d'appliquer largement le principe de la répétition des mêmes actes pour engendrer l'habitude, et aussi, de temps à autre, frapper des coups plus retentissants, par là-même plus efficaces, autant du moins que peut le comporter la disposition physiologique du sujet.

Je me rappelle encore l'effet énorme de répulsion que produisait chez moi la vue des grimaçantes figures diaboliques, qui me regardaient en riant si méchamment du haut de leurs chapiteaux, dans la vieille église gothique où ma mère me berçait sur ses genoux, longtemps avant que j'eusse l'âge canonique de raison. L'église a été transformée; on l'a ornée à la moderne; les vieilles horreurs sculpturales ont disparu, remplacées par d'élégantes combinaisons de feuillages qui ravissent les botanistes de profession. Je regrette mes bonnes vieilles horreurs gothiques; on m'avait dit que c'était le diable, l'enfer, le péché; longtemps avant le catéchisme, le péché me faisait peur, longtemps après le catéchisme l'idée du péché a continué, ancienne habitude! d'éveiller en moi le souvenir des affreuses têtes méchantes écrasées sous



la poussée des arceaux de ma vieille église gothique...

Parmi les infernales élucubrations de Jean-Jacques, je ne crois pas qu'il s'en rencontre une seule, — y compris le Contrat social, qui est pourtant une des pires conceptions de la philosophie anarchique, — non, pas une seule qui soit plus fausse et dangereuse que la fameuse théorie de l'*Emile*, où il ose écrire que, par respect pour la liberté de penser et de croire, on doit laisser l'enfant grandir sans religion positive aucune, jusqu'à l'âge où il sera en état d'en choisir une en connaissance de cause, qu'on ne doit rien lui dire, rien lui apprendre qui puisse gêner plus tard l'indépendance de ses jugements : absence complète de tout enseignement religieux, sauf sans doute la lecture de la *Profession de foi du Vicaire savoyard* !! Si jamais pareille utopie pédagogique passait dans les mœurs, c'en serait fait du salut des âmes et des sociétés. A nous donc de porter toute la vigueur de nos énergies apostoliques sur ce terrain. L'ennemi guette les âmes des enfants ; tâchons qu'elles soient nôtres, par habitude de piété, avant d'avoir contracté la souillure habituelle de sa vilaine empreinte.

2<sup>o</sup> *Les habitudinaires*. Ce n'est pas toute la besogne du directeur intelligent que de planter des habitudes bonnes en terrain vierge ; il lui faut aussi donner ses soins aux éclopés de la vie, arracher l'ivraie là où elle a trop poussé ; et, pour préparer une âme à vivre bien, la guérir de ses habitudes mauvaises.

Nous avons dit dernièrement le rôle du confesseur, en tant que casuiste, dans la délicate appréciation qu'appellent les rechutes des habitudinaires. Parlons un peu maintenant de leur direction, de leur guérison, ce qui est tout un. C'est là encore que la fermeté, la patience et l'espoir sont talents nécessaires à qui a charge de discipliner l'âme de ces malheureux esclaves du vice.

En admettant, même très largement si l'on veut, que l'entraînement de l'habitude préexistante diminue et même annule parfois l'imputabilité morale de l'acte, qui dès lors n'est plus que matériellement mauvais, ou à peu près, il n'en resterait pas moins vrai que la persévérance de cette habitude crée un perpétuel péril de sollicitation au mal, une occasion prochaine de fautes, de doutes graves, d'angoisses poignantes, sans compter le tort énorme qu'elle cause indirectement en paralysant les bons efforts transitoires de la volonté, en rendant moralement impossible le mérite des actes de la vertu qui lui manque, et de bien d'autres qui lui sont connexes. C'est un cancer à faire disparaître, une éducation d'habitudes à transformer.

Ce n'est point difficile, mais c'est long ; et voilà ce qui décourage, en les effrayant trop tôt, confesseurs et pénitents. Il faut partir de ce principe, clairement établi dans nos études précédentes, que la *répétition des actes* et le *temps* sont deux facteurs, régulièrement parlant, indispensables à l'abolition, tout comme à la génération des habi-

tudes. La première chose à faire est d'en prévenir l'intéressé, de le mettre bien en face de la situation vraie où il se trouve, et de lui inspirer énergiquement confiance dans le résultat, en lui demandant beaucoup de tranquillité d'âme et de patience.

Tranquillité d'âme au milieu de toutes les chutes et rechutes dont il sera fatalement victime sous le poids écrasant de l'habitude puissamment enracinée, mais où la volonté ne sera point compromise tant qu'elle restera sincère dans sa crainte de pécher. Il y aura, sans doute, bien des obscurités au début du traitement, bien des faits où le malade n'aura point la bonne certitude d'avoir assez efficacement refusé son consentement. Qu'importe ! On arrivera vite, en tout cas, au péché douteusement grave, et ce sera un grand pas de fait du bon côté. Peu à peu, à mesure que la goutte d'eau creusera le roc, et que les actes opposés au vice se multiplieront sous l'idée persévérante d'arriver à l'anéantir, l'habitude cédera : c'est forcé ; faute d'exercice, elle commencera à dépérir, à manifester plus rarement et moins brutalement sa vigueur d'autrefois. C'est là, quand l'habitudinaire constatera bien clairement le phénomène de la transformation lente qui s'accomplit en lui, et qu'il se sentira pénétré d'une bonne confiance en l'avenir, c'est là qu'il faudra « l'enlever » avec un peu plus d'entrain, frapper des coups plus profonds sur l'habitude, demander, à intervalles prudemment ménagés, des actes intenses de la vertu opposée. Si le malade s'y prête volontiers et y réussit, tout va bien ; on est sûr de le mener jusqu'au bout ; ce n'est plus qu'une affaire de temps. La théorie ici est, comme toujours, pleinement d'accord avec la pratique : je l'ai maintes fois constaté pour ma part. La médication, par principe, doit aboutir, et en fait elle aboutit *toujours*, si le pénitent a la confiance, la persévérance, la bonne volonté. Le grand art du directeur consiste surtout à entretenir au degré voulu, *modéré* mais *constant*, cette bonne volonté de se corriger. Et tant qu'elle dure, il n'y a guère à s'inquiéter de la gravité des fautes qui surviennent, le péché mortel n'étant pas à présumer en si déplorable gêne de la liberté, avec habituelle intention sérieuse de l'anéantir efficacement dans sa source.

Je ne propose pour le moment que des idées générales, que chacun pourra, suivant les cas, appliquer à la matière qui l'intéresse, à l'ivrognerie, à la luxure, au blasphème.

Voilà ce que j'entendais, quand je disais que les habitudinaires ont presque toujours plus grand besoin de directeur que de confesseur. On doit les confesser, c'est évident, mais brièvement, sans les gronder beaucoup, et passer le plus de temps possible à les instruire, à mettre au point leur jugement par rapport à l'état dont ils souffrent, à les encourager surtout, à les soutenir, les consoler, les aimer.

Voilà pour la méthode commune. La grâce de

Dieu aidant, surtout la grâce des sacrements, si l'on peut aisément y recourir, il peut arriver qu'en certains cas spéciaux la guérison marche beaucoup plus vite, qu'elle soit même presque subite à la suite de quelqu'une de ces violentes commotions morales qui bouleversent toute la psychologie et la physiologie d'un homme, et tout aussi susceptibles de déraciner d'un coup un vice invétéré que de faire surgir une solide vertu. Mais ce sont là procédés exceptionnels, sur lesquels il ne faut pas compter, au moins pour la grande majorité des habitudinaires.

Cette besogne est dure pour nous; je n'en sais pas de plus consolante. Souvenez-vous, ami lecteur, que l'homme vaut ce que valent ses habitudes; qu'on se donne, en fin de compte, et qu'on s'enlève les habitudes qu'on veut; apprenez à recevoir avec beaucoup de sang-froid la narration des rechutes, à les juger comme la casuistique théologique vous le demande, bénévolement; réservez vos sévérités et vos énergies, votre patience tenace surtout, pour l'œuvre médicale de la direction; et s'il vous arrive, comme cela arrive à chacun de nous, plusieurs fois dans la vie, de ramener, par exemple à la chasteté, une pauvre victime des habitudes du sens dépravé, vous aurez ajouté un beau fleuron de plus à votre future couronne sacerdotale; et si d'aventure cette dissertation un peu longue sur la théorie, la morale et l'hygiène des habitudes pouvait vous être utile à vous-même, je remerciais le Bon Dieu de m'avoir inspiré la pensée de l'écrire.

3<sup>o</sup> *Les âmes pieuses.* Je veux parler de la moyenne de nos âmes chrétiennes, ni vicieuses ni saintes, et je dis que, pour celles-là encore — pourquoi ne dirais-je pas : pour celles-là surtout, puisqu'elles constituent la plus grosse et la meilleure part de notre troupeau? — pour celles-là aussi, le directeur doit savoir sur le bout du doigt sa théorie de la discipline des habitudes.

Comment? Voilà de braves volontés qui ne demandent pas mieux que de bien faire, et vous les laissez piétiner sur place? Nous avons, chers confrères, des excuses à l'insuccès de nos efforts, quand il s'agit de gens que nous ne pouvons atteindre, ou que nous atteignons trop peu pour que se révèle bien clairement chez eux la trace de notre influence. Mais pour les autres, qui viennent à nous, qui nous restent, qui nous fréquentent volontiers, qui sont des habitués du bercail? Où est notre excuse à la médiocrité de vie chrétienne qu'on leur voit mener? Nous ne sommes pas maîtres, il est vrai, de distribuer à notre gré les fortes grâces gratuites, les faveurs extraordinaires du ciel qui font les saints; il ne dépend pas de nous que Dieu favorise telle ou telle âme privilégiée des dons de l'ordre mystique transcendant. Mais le domaine des habitudes nous reste à cultiver. La voie purgative, affaire d'habitudes; la voie illuminative aussi, et aussi la voie unitive. L'art de tirer le pécheur du fond de ses ordures coutumières, l'art de mener une âme aux

sommets de la perfection, discipline d'habitudes, toujours. Qu'est-ce que la *pratique* de l'oraison, de la mortification, de la charité, de l'humilité, sinon la répétition habilement dirigée de nos actes, destinée à faire naître, entretenir et rendre plus vigoureuses les habitudes bonnes ou vertus correspondantes, au point que leur fonctionnement devienne pour ainsi dire automatique à force d'être comme une partie naturelle de la nouvelle vie qu'on s'est donnée, au point de rendre à peu près impossibles les actes des habitudes mauvaises opposées, les péchés?

Croyez bien que je n'exagère pas du tout quand je rappelle, sous une autre forme peut-être plus nettement saisissante, ce que tous les saints et maîtres de la perfection chrétienne ont enseigné par la doctrine et par l'exemple, c'est-à-dire que toute l'œuvre de la direction revient là : préparer de longue main la résistance victorieuse aux tentations, et une vie régulièrement vertueuse, par l'extirpation des mauvais penchants et le développement de ceux qui aident à bien agir.

Là encore, c'est évident, l'intervention extraordinaire de l'opération divine peut, en cas exceptionnels, précipiter beaucoup le travail de la sanctification. La règle énoncée n'en reste pas moins, pour le commun des personnes pieuses, la voie voulue par Dieu, la voie normale, la méthode pratique et théologique qui ressort de tout ce que nous savons, par la philosophie et par la doctrine spirituelle des saints, sur la bonne direction morale du composé humain et du libre arbitre vers l'état de la sainteté.

Et voilà qui ne s'improvise pas. C'est toute une science à connaître à l'avance, que celle des vertus, au double point de vue de leur nature et distinction théorique, et de la bonne manière pratique de les cultiver suivant la diversité des terrains auxquels on a affaire. Faites cette étude, bien-aimés confrères, à la lumière directrice des grands principes généraux que je me suis permis de vous rappeler dans ces trois derniers articles; avec cela vous serez, en morale surnaturelle, des médecins et hygiénistes compétents; vous ferez des saints; sinon, non. Gardez-vous bien de vous endormir dans la routine formaliste des pratiques de piété qui sont trop souvent des habitudes du corps, de la mémoire, de l'imagination et des lèvres, sans profit pour l'esprit et la volonté. Développez fortement la vitalité profonde du penser et du vouloir; il y a dans l'homme des trésors infinis d'énergie morale cachés au fond de ses facultés naturelles, cachés sous l'enveloppe des vertus surnaturelles infuses. Il faut faire sortir tout cela au grand jour. La perfection de la vie, c'est l'action, et tout le ressort puissant de l'action est dans l'habitude.

Mon vénérable ami avait raison. C'est tous les jours qu'il nous faut livrer bataille à l'ennemi du salut. Le général doit pouvoir compter sur ses troupes, sur leur discipline solide. L'homme n'est pas une chose simple, indivisible, un point abs-



trait mathématique. C'est une volonté libre qui commande à une armée de facultés nombreuses. Toutes ne donnent pas à la fois; encore faut-il que toutes soient prêtes au combat pour parer aux surprises de la guerre. Avec notre pauvre nature, des défaillances momentanées, des défections purement accidentelles et d'un instant sont bien toujours un peu à craindre; mais avec une masse de soldats à discipline fortement trempée à l'avance, l'on prend et l'on garde « l'habitude » de la victoire.

(A suivre).

## LA COMMUNION FRÉQUENTE

(Suite et fin)

### IV

#### CONCLUSIONS PRATIQUES

**17.** — En résumé, d'après tout ce que nous venons de voir dans cette seconde partie, comme d'après ce que nous avons vu dans la première, il résulte qu'il y a habituellement deux éléments qui doivent entrer dans l'appréciation du prêtre sur le plus ou moins de facilité avec laquelle il accorde la communion à ses pénitents. Le premier, le principal, c'est le bien spirituel ou le besoin du pénitent lui-même; le deuxième, c'est l'effet que ces communions produisent sur les autres.

Le premier, l'avantage du pénitent, doit toujours passer avant tout : souvent même, il est le seul sur lequel le prêtre doit se régler. C'est ce qui explique nos règles de la première partie, qui ont toutes été basées sur l'avantage du pénitent lui-même. Cependant, dans beaucoup de circonstances, le second élément doit aussi entrer en ligne de compte : c'est lorsqu'une communion trop fréquente produirait sur les autres une impression de scandale, à cause du contraste choquant qu'on remarque entre leurs défauts ou leurs fautes, et la fréquence de leurs communions. Combiner ces deux éléments pour arriver à une règle sûre, positive, inattaquable, au point de vue de l'Eglise, c'est là le propre de la prudence pastorale.

Malgré tout, il y aura toujours des divergences entre les directeurs. Les uns seront plus faciles, peut-être un peu trop; les autres, en plus grand nombre, seront plus difficiles, peut-être beaucoup trop. La vertu est dans le juste milieu. Nous croyons cependant qu'en général, les prêtres qui ont à cœur le bien de leurs pénitents, ont moins à craindre d'excéder en bonté qu'en rigueur, pourvu qu'ils insistent toujours sur l'obligation qu'ont leurs pénitents de se préparer bien à la sainte communion. Les éloigner de la communion, parce qu'ils n'ont pas fait assez d'efforts pour se corriger, n'aboutira que rarement à les corriger en réalité; au contraire, les pénitents s'habitueront à cette diminution des communions, qui les dispensera de faire autant d'efforts pour s'en montrer

toujours dignes; ils y trouveront même un soulagement dans la pensée : 1<sup>o</sup> qu'ils ne sont plus obligés de tendre autant à la perfection, puisqu'ils ne communient plus si souvent; et 2<sup>o</sup> qu'ils n'ont pas besoin de s'appliquer chaque jour, avec tant de soin, à la méditation, à la sainte messe et à leurs autres exercices de piété, puisqu'ils ne doivent pas communier ces jours-là.

Qui d'entre nous n'a pas entendu des pénitents ou des pénitentes lui dire : « Mon Père, quand je n'ai plus de communion en perspective, je me relâche toujours, je ne me sens plus tant obligé de veiller sur moi, parce que je me dis : Maintenant, je ne communierai plus avant de me confesser, je puis donc m'accorder un peu de liberté » ? Et malgré nos remontrances et nos reproches, c'est toujours à recommencer. Et souvent même, ces pénitents n'attendent pas que nous les punissions en leur interdisant la sainte communion quand ils ont fait quelque faute : d'eux-mêmes ils s'en éloignent, soit parce qu'ils ne se sentent pas aussi bien disposés qu'il faudrait, soit parce qu'ils ont sur la conscience quelque chose qui les inquiète un peu. Beaucoup même sont, sous ce rapport, plus sévères ou plus scrupuleux que leur confesseur, ou pour parler plus juste, ils savent mieux s'accommoder avec leur conscience, car il leur est beaucoup plus commode de s'abstenir de la sainte communion, quand leur confesseur le leur a dit, ou quand ils craignent de manquer de respect au Saint-Sacrement, qu'il ne le leur serait de faire des efforts sérieux pour se rendre dignes de communier. L'abstention de la communion n'est pas, dans ce cas, une preuve de zèle de leur part, ni un moyen de les corriger, au contraire, c'est un moyen de les rassurer dans leur tiédeur; s'ils avaient eu encore une communion à faire, cela les aurait stimulés et leur aurait fait faire certains efforts, peut-être insuffisants, mais cependant appréciables et méritoires. L'absence de communion, au contraire, les laisse parfaitement tranquilles : — « Je n'ai pas à me préparer aujourd'hui puisque je ne communierai pas. » — Et c'est un véritable soulagement pour leur paresse.

Supposez, au contraire, un confesseur qui tienne à ce qu'ils communient toujours et qui leur demande : « Pourquoi n'avez-vous pas fait la sainte communion comme je vous l'avais permis ? » Ils répondront peut-être : « Je ne me trouvais pas assez bien disposé. — Ce n'est pas une raison, dira le confesseur, il fallait vous préparer bien et ensuite bien communier. A l'avenir, je vous défends de manquer une communion pour une raison semblable. Il est honteux que vous n'ayez pas plus de désir de recevoir Notre-Seigneur, et que vous ne fassiez pas plus d'efforts pour vous en rendre dignes. Ainsi, jamais vous n'omettrez la communion pour une raison aussi pitoyable. Et même, si vous avez fait une faute qui ne soit pas grave, vous réparerez d'abord cette faute, puis vous communiez ensuite. Si la faute a été extérieure ou publique, vous ferez une réparation extérieure et publique

devant tous ceux qui en ont été témoins. Vous vous humilierez, vous vous accuserez et vous demanderez pardon. Si la faute a été intérieure et cachée, vous en ferez réparation à Notre-Seigneur par un bon acte de contrition et d'amour. Et ensuite vous irez communier. Je ne veux pas que votre lâcheté cherche un prétexte dans ces fautes ou dans ce peu de dispositions, pour vous éloigner de la sainte communion, et ainsi vous dispenser des efforts que vous auriez à faire pour vous y préparer.»

Nous le demandons à tout homme de bonne foi : la conduite de ce second confesseur, qui exige la sainte communion, mais qui exige impérieusement aussi la préparation, et quand il y a lieu, la réparation des fautes commises, ne sera-t-elle pas infiniment plus propre à faire avancer dans la vertu, que celle du premier confesseur, qui se contenterait de dire à son pénitent : « Vous n'avez pas évité les fautes ordinaires, que vous confessez chaque semaine, vous n'avez pas fait les progrès que vous auriez dû faire dans la vertu : je vous retranche deux ou trois de vos communions. Vous ne communiez plus qu'une ou deux fois dans la semaine ? »

Cette mesure pourra sans doute faire impression sur le pénitent. Mais quelle impression ? Ce sera sur les uns une impression de mécontentement, d'amour-propre froissé, d'irritation contre le confesseur ; pour d'autres, peut-être, une tentation d'être moins franc à l'avenir, et de ne pas dire si exactement tous ses péchés habituels. Vous en trouverez très peu qui se corrigent et qui deviennent plus humbles et plus fervents par suite de cette punition.

S'ils étaient en état d'en profiter, c'est qu'ils seraient déjà humbles et fervents, et qu'ils auraient un grand désir de la sainte communion et une grande peine d'en être privés : mais alors ils seraient déjà en état de la faire tous les jours, malgré leurs fautes de chaque jour. S'ils n'ont pas l'humilité et la ferveur que nous supposons, le retranchement de la communion n'agira guère que sur leur amour-propre, s'ils craignent qu'on ne s'aperçoive de leur absence à la sainte Table, mais ce n'est certes pas l'amour-propre qui peut être pour eux un moyen d'avancer dans la vertu. Les vertus auxquelles l'amour-propre servirait de base ou de stimulant, ne mériteraient plus le nom de vertus, au moins dans le sens chrétien.

Il nous semble donc que, à moins de raisons extérieures (de scandale à éviter par exemple), il y aura presque toujours avantage pour le pénitent à ne pas le priver de la communion (si ce n'est par exception), mais à exiger de lui, tout en lui permettant et même en lui recommandant la fréquente communion, qu'il s'y prépare toujours de son mieux. C'est la préparation à la communion qui en assurera le profit, ce n'en est pas la rareté. Comme le disait déjà saint Jean Chrysostome à son peuple d'Antioche, à qui il reprochait de ne venir à la sainte Table qu'à certains jours marqués,

à Noël, à Pâques, à la Pentecôte : « Eh quoi ! Vous n'êtes pas dignes de prendre part à la communion, ni au sacrifice ? Alors vous n'êtes pas dignes non plus de prendre part à la prière. Pourquoi, si vous êtes restés avec ceux qui sont dignes, vous tenez-vous cependant éloignés de la Table sainte ? » — Et dans un autre endroit, s'emportant contre ceux qui ne font la communion qu'une fois par an : « Oui, s'écrie-t-il, voilà ce qui trouble vos idées. Vous vous imaginez que ce n'est pas la pureté de l'âme, mais bien la distance des communions qui en fait le mérite. Vous croyez que c'est une grande marque de respect et de religion que de ne pas s'approcher si souvent de cette table céleste. Vous ne savez donc pas que, si vous le faites, même une seule fois, indignement, vous consommerez votre perte, tandis que si vous vous en approchez dignement, quand même ce serait très souvent, vous y puisez chaque fois le salut éternel ? Ce n'est pas de la présomption que de s'approcher souvent de la sainte Table, mais bien de s'en approcher indignement, quand ce ne serait qu'une fois dans sa vie. »

Ainsi, à la suite du saint Docteur, nous pourrions dire : « Ce n'est pas de la présomption que d'approcher tous les jours de la sainte communion, si l'on est bien préparé ; mais c'est de la présomption que d'en approcher, ne serait-ce qu'une fois par mois, ou une fois par an, si l'on n'est pas bien préparé. » Tout se réduit donc, en somme, à la préparation : préparation habituelle et préparation actuelle, ou préparation éloignée et préparation prochaine.

**18. — I. Préparation éloignée ou préparation habituelle** — 1<sup>o</sup> L'exemption complète du péché mortel et de toute affection au péché mortel. Cette préparation est absolument essentielle ; sans elle, la communion serait *sacrilège*, si l'on communiait, se sachant en état de péché mortel, ou ayant de l'affection pour un péché mortel, ~~ou~~ ou au moins *nulle*, si on communiait avec des péchés mortels que l'on ignore, sans avoir fait auparavant un acte de contrition qui puisse les effacer. Si, avant de communier, on s'excitait à la contrition, soit sur tous ses péchés, connus ou inconnus, soit en particulier sur le péché mortel dont on a la conscience chargée sans le savoir, la communion ne serait pas nulle, elle produirait le même effet que l'absolution et deviendrait un sacrement des morts.

Cette exemption du péché mortel et de toute affection au péché mortel est nécessaire chez tous ceux qui communient. Chez ceux qui communient rarement, elle doit exister au moins au moment de la communion, à supposer que, auparavant, elle n'existât pas ; c'est-à-dire qu'ils doivent, s'ils ont des péchés mortels, les confesser avec une véritable contrition et un ferme propos de ne plus les commettre. Chez ceux qui communient fréquemment, cette exemption doit être habituelle, c'est-à-dire qu'ils doivent ne commettre jamais ou presque jamais de péché mortel, et n'avoir



aucune affection pour aucun péché mortel. — C'est là la disposition essentielle pour eux, comme pour tous les autres, mais aussi c'est celle qui, à la rigueur, suffit même pour eux, quoiqu'il soit très désirable d'y joindre une autre disposition plus parfaite, c'est-à-dire :

2<sup>o</sup> L'abstention habituelle de péchés véniels pleinement volontaires. Nous avons expliqué que les péchés véniels commis n'empêchent pas de communier et n'empêchent pas non plus le fruit principal de la communion, c'est-à-dire l'augmentation de la grâce sanctifiante. Car, comme le dit saint Thomas, il peut très bien arriver qu'après beaucoup de péchés véniels commis on s'approche cependant dévotement du sacrement et qu'on en retire tout le fruit qu'il contient. *Potest enim contingere quod aliquis post multa peccata venialia commissa devote accedat ad hoc sacramentum et plenarie ejus consequatur effectum.* (III, q. 79, art. 8).

Mais cela s'entend surtout des péchés véniels de surprise, ou de fragilité, ou d'ignorance : quand même on en aurait commis beaucoup, on peut toujours s'exciter à une vraie dévotion avant la communion, et par suite faire une très bonne communion. Au contraire, si on a péché avec une pleine délibération et un parfait consentement, cette manière de pécher implique presque toujours une affection au péché qui empêche la dévotion dont on aurait besoin pour retirer tout le fruit du sacrement, en particulier la rémission de ses péchés véniels. A moins qu'avant la communion on n'ait rétracté toute affection à ces péchés par un bon acte de contrition. Mais si les péchés n'ont pas été rétractés et que l'affection pour ces péchés subsiste, il en résultera forcément que la charité sera diminuée dans l'acte même de la communion et, par suite, la grâce ne sera pas aussi abondante. Sans doute, comme dit saint Thomas, ces péchés véniels eux-mêmes ne détruisent pas la charité habituelle, mais ils diminuent la ferveur de l'acte de charité qui devrait servir à les effacer. *Peccata venialia, etsi non contrariantur charitati quantum ad habitum, contrariantur tamen ei quantum ad fervorem actus ratione cujus peccata diluuntur.* (Ibid., art. 4, ad 1).

Il convient donc que, surtout pour ceux qui communient fréquemment, ou bien ils ne commettent pas de péchés véniels pleinement volontaires, ou bien au moins ils s'en repentent sincèrement avant de communier ; autrement leur communion serait privée de beaucoup de ses fruits. Il y aurait, du reste, péché d'irrégularité envers le sacrement s'ils s'en approchaient avec une affection actuelle à un seul péché véniel. Ils doivent donc toujours désavouer toute affection au péché, même véniel, et faire un bon acte de contrition de tous leurs péchés, s'ils veulent que la communion produise en eux tous ses fruits.

3<sup>o</sup> La volonté habituelle de tendre à la perfection et d'éviter tous les péchés même véniels, soit volontaires, soit même involontaires. Cette dispo-

sition est plus parfaite que les précédentes, et c'est elle surtout qui est désirable dans ceux qui font la communion chaque jour ou presque chaque jour. Cependant elle n'est pas indispensable ; le confesseur doit toujours travailler à l'exciter dans ses pénitents, mais il n'est pas nécessaire qu'il la constate en eux dès qu'il leur accorde la communion quotidienne ; il peut espérer, et en effet il doit espérer qu'elle se formera peu à peu et qu'elle se fortifiera en eux par l'usage même du sacrement, s'il est toujours bien reçu, car Notre-Seigneur leur parlera au cœur beaucoup plus efficacement qu'il ne pourrait le faire lui-même. Naturellement, pour former et développer cette disposition dans ses pénitents, il leur recommandera, selon le conseil de saint Liguori, la pratique de la méditation journalière, l'assistance à la sainte messe, la visite au Saint-Sacrement, la dévotion à la sainte Vierge, surtout la récitation du Rosaire, les lectures pieuses et les œuvres de piété, de zèle et de charité.

Ces différents conseils ne rencontreront probablement pas de résistance dans les pénitents de bonne volonté, si ce n'est peut-être celui de faire la méditation chaque jour pendant un quart d'heure ou une demi-heure.

Beaucoup objecteront qu'ils ne savent pas la faire et qu'ils en sont tout à fait incapables. En effet, ils le croient de très bonne foi. Il faut donc les détromper doucement, en leur demandant d'essayer seulement. Le Père Pététot, ancien curé de Saint-Roch, puis restaurateur de l'Oratoire en France, disait un jour à une de ses pénitentes qui lui faisait cette objection : « — Pour vous faciliter le travail de la méditation, après avoir lu votre sujet d'oraison, vous vous assiez à votre table, vous prenez un papier et vous écrivez les pensées qui vous viendront. — Mais il ne m'en viendra point, je le sais d'avance. — Eh bien ! vous écrirez : « Mon Dieu ! je suis devant « vous et cependant il ne me vient point de pensées ; « inspirez-moi. » — Et vous croyez qu'Il m'en inspirera ? — Essayez, vous verrez ! » — Huit jours après, la pénitente revenait et disait à son confesseur : « Vous m'aviez dit de mettre seulement dix minutes ou un quart d'heure à écrire ma méditation. Mais c'est impossible d'écrire en si peu de temps toutes les pensées qui me viennent. — Ah ! il vous en vient donc à présent ? — Oh ! mon Père, je n'y comprends rien. Je n'aurais jamais cru cela possible. Je pourrais écrire pendant une demi-heure, ou même une heure sans m'arrêter. — Eh bien ! vous vous contenterez d'une demi-heure pour le moment. Et quand vous n'aurez plus besoin d'écrire, vous cesserez, naturellement. L'important, c'est que vous donniez tous les jours une demi-heure ou au moins un quart d'heure à la méditation. »

Nous pourrions peut-être employer ce moyen avec plusieurs de nos pénitents.

4<sup>o</sup> Ces trois dispositions que nous venons d'expliquer, ne sont requises que pour ceux qui font la

communion très fréquemment ou même tous les jours. Elles ne le sont pas pour ceux qui la font seulement toutes les semaines. Pour ceux-là, il suffit de la première disposition, l'exemption du péché mortel et la volonté de n'en pas commettre, quoique les deux autres soient aussi désirables. Mais comme on ne les trouverait pas facilement dans toutes les âmes, on doit se contenter de la première, afin de rendre possible à tous les fidèles, sans exception, la communion de chaque semaine, comme le recommande saint Liguori, et comme Mgr de Ségur l'a expliqué dans son petit livre : *Tous les huit jours !*

Nous disons que cette communion de tous les huit jours doit être rendue possible à tous les fidèles, sans exception, parce que c'est elle qui les préservera le plus sûrement de tout péché mortel. Et pour qu'elle soit possible à tous, il ne faut exiger que l'exemption du péché mortel et la volonté de n'en pas commettre. C'est en cela que saint Liguori modifie la doctrine de saint François de Sales qui, dans l'*Introduction à la vie dévote* (ch. 20), demandait aussi l'absence d'affection au péché véniel.

Avec cela, on peut admettre indifféremment toute âme de bonne volonté à la communion hebdomadaire, enfants, jeunes gens, hommes ou femmes du monde, paysans, ouvriers, domestiques, en un mot tout le monde sans exceptions et on peut la conseiller à tous. Hélas ! on en trouvera encore bien peu qui veuillent se soumettre à cette condition, et voilà pourquoi la sainte table est si souvent déserte.

Certains auteurs font exception pour les enfants au-dessous de quatorze ou quinze ans, qu'ils ne croient pas capables, si ce n'est par exception, de communier si souvent. C'est une erreur, mais une erreur qui s'explique dans les pays où l'on ne voit jamais d'enfants s'approcher de la sainte table, si ce n'est lorsque le règlement scolaire le prescrit, deux, trois ou quatre fois par an. L'auteur<sup>1</sup> d'un livre allemand, du reste excellent, sur la sainte communion et ses effets s'appuie pour soutenir cette opinion sur l'autorité de saint François de Sales, qui écrivait à une mère de faire confesser sa fille tous les huit jours et de la faire communier seulement tous les mois. Seulement il ne tient pas compte de la différence des temps et des mœurs<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Dr Behringer, professeur au séminaire de Ratisbonne : *Die heilige Kommunion in ihren Wirkungen, in ihrer Heils notwendigkeit* (Regensburg, Druck n. Verlag von Friedrich Pustet, 1898, p. 131).

<sup>2</sup> Un savant religieux, chargé pendant plusieurs années de diriger les enfants d'une école apostolique, nous écrit à ce sujet :

« Je relisais, il n'y a pas longtemps, vos articles sur la communion fréquente. Lorsque j'étais chargé du spirituel à l'école, les conseils que je reçus n'étaient pas en tout conformes à la doctrine de ces articles. Depuis, le R. P. X. modifia un peu la marche des communions dans le sens de la communion fréquente. Puis il y eut un mouvement un peu différent.

« Mais pour mon compte, dans la direction des âmes que le bon Dieu a mises entre mes mains, je goûte fort

Du temps de saint François de Sales, faire communier une jeune fille, encore enfant, tous les huit jours, eût passé pour une extravagance, presque une monstruosité, tant la communion fréquente était peu répandue, et tant elle aurait suscité de blâmes dans le monde auquel appartenait cette dame. On conçoit donc que le saint Docteur qui, avec sa douceur et sa prudence bien connues, savait s'accommoder à toutes les situations, n'ait pas voulu imposer, ni même conseiller à cette dame de rompre en visière avec les habitudes et les préjugés de son temps et de son monde.

La communion mensuelle suffisait à la rigueur pour cette enfant, et elle ne devait pas susciter tant d'objections. Il s'est donc borné à conseiller la communion de tous les mois, mais il regardait cependant la confession de toutes les semaines comme très utile, sinon nécessaire, et voilà pourquoi il la conseilla, pensant qu'elle ne frapperait pas autant que la communion de chaque semaine et que, par conséquent, on la passerait plus volontiers à la mère.

Mais de nos jours, grâce à Dieu, les mœurs et les habitudes ont fait des progrès dans le sens de la communion fréquente, au moins dans les familles sincèrement chrétiennes. Ce qui fait supposer que si saint François de Sales revenait parmi nous, il se rangerait à l'avis de saint Liguori et de son fidèle disciple Mgr de Ségur, pour recommander, non seulement la confession, mais la communion de tous les huit jours, à tous les enfants qui veulent rester pieux et purs après leur première communion, sans attendre qu'ils aient atteint leur quatorzième ou leur quinzième année, car ils sont très capables de bien comprendre ce qu'ils font dès l'âge de dix ou douze ans, et ils peuvent avoir déjà besoin de ce secours à cet âge.

Ajoutons que la communion des enfants est le moyen le plus facile d'introduire la pratique de la communion dans une paroisse.

Un prêtre, membre de l'Association de persévérance

cette doctrine, et je suis en effet bien persuadé que certaines habitudes ne peuvent être vaincues que par la confession et la communion fréquentes. J'ai eu à diriger et j'ai encore à diriger des âmes qui ne se maintiennent que par la communion absolument quotidienne.

Puis il ajoute cette réflexion qui convient tout à fait à notre sujet et qui est très juste :

« Je crois que dans la pratique de la communion, au lieu de vouloir s'en tenir à l'usage ou à la théorie des théologiens de tel siècle, il est plus vrai de constater — comme dans le reste de la discipline ecclésiastique : jeûnes, abstinences, offices, etc. — une véritable évolution. De même que les siècles précédents n'ont pas connu les merveilles du Cœur de Jésus, révélées à nos derniers temps, de même ils n'ont pas joui de la fréquence de la communion, entrée dans la pratique générale des directeurs pieux de notre siècle. — Suis-je trop novateur dans cette appréciation ? (Nullement). Je la livre à votre sagesse. — Du reste, je n'y veux pas voir l'ombre de critique pour les théologiens anciens, pour les Souverains Pontifes, les saints du moyen âge, mais une conduite providentielle pour les derniers temps. »

On ne saurait mieux dire, et c'est aussi tout à fait notre avis.



rance sacerdotale de Vienne (Autriche) rappelait récemment dans l'organe de cette association (*Correspondenz*, 23 Janner 1898) les excellentes règles qu'un autre confrère avait insérées dans un numéro précédent sur la communion fréquente des enfants, que l'on pourrait, disait-il, faire venir par petites bandes de douze à quinze, chaque dimanche et chaque jeudi matin, pour les confesser et les faire communier ainsi successivement à la messe de ces deux jours : « J'ai éprouvé à ma grande joie, disait ce prêtre, quels heureux résultats amène cette communion fréquente des enfants. A la dernière fête de Noël, lorsque je quittai l'église avec mon vieux curé, nous avons été au confessionnal pendant trois heures chacun ; le bon vieillard versait des larmes de joie. « C'est là « ma plus belle fête de Noël, disait-il, jamais je « n'avais vu autant de pénitents à l'église ce jour-  
« là. » Et pourtant, pendant de longues années, lui et d'autres prêtres zélés avaient prêché, sans se lasser, sur la communion fréquente, mais sans résultat. Et ce que tant de sermons n'avaient pas obtenu, ce que des prêtres d'une piété et d'une vie irréprochables n'avaient pu réaliser, nous l'avions obtenu, nous, comme en nous jouant, par la communion fréquente des enfants. — On peut facilement, par la douceur et la bonté, amener les enfants à s'approcher d'eux-mêmes de la table sainte. Et quand ils le font souvent, ils goûtent la douceur de ce pain des anges et ils sentent la vérité de ce que dit la sainte Ecriture : « Sa conversation n'a rien d'amer, son commerce n'a rien de désagréable, c'est, au contraire, toute joie et tout contentement. » (Sagesse, VIII, 16). Et l'exemple des enfants a une action merveilleuse sur les grandes personnes. C'est ce qui s'est produit dans notre cas. »

Pour une communion plus fréquente que tous les huit jours, nous avouons qu'elle ne pourrait pas être recommandée en général, ni accordée indistinctement aux tout jeunes enfants, quoique, dans les instituts où les enfants sont bien instruits et suivis de près, elle puisse faire beaucoup de bien à la plupart d'entre eux. Nous l'avons montré, par des exemples concluants, dans notre étude préliminaire (1<sup>er</sup> juillet 1897). Mais admettons que ce soit là une exception. Au moins, pour la communion de tous les huit jours, on devrait la donner comme règle (non pas obligatoire, mais de conseil) à tous les enfants qui veulent se conserver dans la grâce de leur première communion. Il suffit pour cela qu'ils évitent et qu'ils veuillent éviter tous les péchés mortels. Quant aux péchés véniels, on tâchera de les en détourner le plus possible. Mais quand ils en commettraient encore beaucoup, par suite de la légèreté de leur âge, on ne devrait pas pour cela les priver de la communion qui les préserve du péché mortel. Il suffirait de leur faire faire une bonne confession avant chaque communion.

**19.** — II. Tout ce qui précède concerne la préparation éloignée ou habituelle à la sainte commu-

nion. Il faut y tenir beaucoup, si l'on veut que la communion profite à ceux qui la font. Mais cette préparation ne suffit pas ; il faut y ajouter aussi, avant chaque communion, une *préparation prochaine ou actuelle* qui dispose l'âme à retirer tous les fruits possibles du très Saint Sacrement.

1<sup>o</sup> Cette préparation prochaine, à la différence de la préparation éloignée, qui varie avec la fréquence plus ou moins grande de la communion, doit être à peu près la même pour tous ceux qui communient, soit qu'ils le fassent souvent, soit qu'ils le fassent rarement.

Il est même à remarquer que ceux qui communient souvent sont plus exposés à s'en dispenser pour une cause légère, que ne le feraient ceux qui communient rarement, parce que ceux-ci sont moins habitués à traiter familièrement les choses saintes que ceux qui s'en approchent souvent, et peut-être sans un assez grand respect.

Evidemment, cette tendance à s'affranchir de la préparation actuelle ou prochaine à la sainte communion, pour des causes légères, doit être sévèrement surveillée par le confesseur. Il ne doit pas permettre que ses pénitents aillent presque en courant à la sainte Table, ni qu'ils s'en éloignent avec la même précipitation. Les choses saintes doivent être traitées saintement : *Sancta, sancte*. Donc, toujours exiger un certain temps de préparation avant la communion, et autant que possible à l'église, pour l'édification des fidèles qui nous voient communier.

2<sup>o</sup> Si la communion doit se donner à la messe, après la communion du prêtre, on peut très bien, pendant que le prêtre offre lui-même le saint sacrifice, faire ses actes préparatoires à la communion et assister en même temps à la sainte messe. Après la communion, l'action de grâces commencera pendant que la messe s'achève et se prolongera encore pendant un quart d'heure environ.

Saint Liguori demande davantage de ses religieux : il veut une demi-heure de préparation et une demi-heure d'action de grâces. Mais pour les personnes du monde ce serait beaucoup, et l'on peut se contenter d'un quart d'heure.

Si la communion se donne en dehors de la messe, ou bien au commencement de la messe, il convient que l'on soit à l'église à peu près un quart d'heure auparavant. Ceux qui arrivent plus tard, en se pressant, qui n'ont que quelques minutes de préparation immédiate, font une impression pénible aux assistants qui croient que c'est témoigner trop peu de respect à Notre-Seigneur que de le recevoir si cavalièrement. Nous avons dit cependant qu'il peut y avoir des raisons qui excusent. Mais nous parlons ici en règle générale.

3<sup>o</sup> La préparation immédiate doit consister dans les actes d'avant la communion, tels qu'on en trouve dans tous les livres de piété : actes de foi, d'adoration, de contrition, d'humilité, de confiance, d'amour et de désir. Il ne suffit pas de lire les formules de ces actes, quelque belles qu'elles soient, il faut se laisser imprégner par les sentiments

qu'elles expriment, et pour cela, s'y arrêter, les dire lentement, les savourer pour ainsi dire.

Surtout, il faut beaucoup insister sur l'acte de foi. Car c'est de la foi que dépend tout le reste. Si nous parvenons à former en nous un sentiment de foi si vif que nous croyions voir Notre-Seigneur de nos yeux, sous l'apparence du pain ; si, comme sainte Thérèse, nous sentons nos cheveux se hérisser, en pensant à la présence du grand Dieu qui est là et que nous allons recevoir, tous les autres sentiments, adoration, humilité, contrition, puis par réflexion, confiance, amour, désir, naîtront d'eux-mêmes dans notre cœur. Il faut seulement que le sentiment de la foi se maintienne toujours dans la même vivacité ou plutôt qu'il aille toujours en croissant. De là la prière des apôtres : *Domine, adauge nobis fidem*, Seigneur, augmentez-nous la foi.

4<sup>o</sup> A propos de la contrition, il est bon de penser, en général, à tous nos péchés graves et nombreux, commis depuis notre première enfance jusqu'à l'heure actuelle, et de penser aussi, en particulier, aux péchés plus récents qui n'ont peut-être pas encore été accusés ni pardonnés, afin que cet acte de contrition permette au sacrement de les effacer par sa vertu propre, quand même ils seraient plus graves que nous ne pensons, quand même, à notre insu, ils seraient mortels. Car, même s'ils étaient mortels, ils pourraient être effacés indirectement par le sacrement de l'Eucharistie en supposant : 1<sup>o</sup> que nous ne sachions pas être en état de péché mortel et que nous nous croyions en état de grâce ; 2<sup>o</sup> que, cependant, nous ayons fait un acte de contrition sincère, comprenant tous les péchés que nous connaissons et même ceux que nous ne connaissons pas, et que nous regrettons parce qu'ils ont déplu à Dieu.

5<sup>o</sup> Au sujet de la communion elle-même, plus d'un prêtre aurait à faire des observations à ses pénitents, qui n'ouvrent pas assez la bouche ou bien qui ne sortent pas la langue pour que le prêtre y place facilement la sainte hostie, ou bien, au contraire, qui la sortent trop et qui la recourbent jusque sur le menton. Ce sont des choses que l'on apprend aux enfants en leur faisant le catéchisme, mais que, quelquefois, les grandes personnes ne savent pas ou n'observent pas.

On raconte qu'au collège des Pères Jésuites de Fribourg, il y avait un vieux Père très original, le Père Leblanc, qui tutoyait tout le monde. Un jour qu'il distribuait la sainte communion, il arrive à une dame qui n'ouvrait pas assez la bouche et qui ne sortait pas la langue. — « Ouvre la bouche, » lui dit-il tout haut, avant de lui donner la sainte communion. — Puis, voyant que la langue ne sortait pas encore, il ajoute aussi tout haut : — « Tire la langue ! » — On peut juger de l'émotion de la pauvre femme. C'était une comtesse, mère d'un des élèves du collège. Mais le Père n'avait pas plus d'égards pour elle qu'il n'en aurait eu pour une simple paysanne.

On sait que quand un évêque donne la commu-

nion, avant d'ouvrir la bouche pour la recevoir, on doit baisser d'abord son anneau, puis seulement après, ouvrir la bouche et sortir la langue pour recevoir la sainte hostie.

6<sup>o</sup> Après qu'on a reçu la sainte hostie, on la laisse s'humecter quelques instants sur la langue, afin de pouvoir l'avaler plus facilement. Mais on ne doit pas attendre qu'elle soit entièrement fondue avant de l'avaler, car alors ce ne serait plus communier, si la sainte hostie n'arrivait pas à l'état d'espèce sacramentelle dans l'estomac. Nous avons connu des personnes qui, par une dévotion mal entendue, voulant garder Notre-Seigneur plus longtemps dans leur bouche, y laissaient fondre entièrement la sainte hostie, et ne songeaient à l'avaler qu'après : c'était un abus beaucoup plus grave qu'elles ne le croyaient, puisque cela les privait de la grâce de la sainte communion, qui ne se confère qu'au moment où la sainte hostie descend dans l'estomac pour s'incorporer à la personne qui la reçoit.

7<sup>o</sup> Après la sainte communion, quand on retourne à sa place, il ne convient pas de prendre tout de suite son livre de prière pour y lire les actes après la communion. Qu'on donne au moins quelques minutes de tête-à-tête à Notre-Seigneur, qu'on lui parle et qu'on l'écoute, sans prononcer de paroles, ou seulement en poussant quelques exclamations intérieures sur sa prodigieuse bonté, sur sa condescendance, sur son amour : *Unde hoc mihi ut veniat mater Domini mei ad me ?*

Pour faire bien l'action de grâces après la communion, on pourrait s'exercer à faire cinq actes, marqués par les cinq lettres du mot *ardor*.

A. Adoration, admiration. Est-il possible ! O mon Dieu, je vous adore !

R. Remerciement, reconnaissance : *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi ?*

D. Demande. Toutes les grâces possibles pour nous et pour ceux qui nous sont chers. Dans un tel moment, Dieu ne peut rien nous refuser.

O. Offrande de nous-mêmes, de tout ce que nous avons, de tout ce que nous pouvons faire, ou dire, ou souffrir, enfin de tout ce que nous sommes.

R. Résolutions : *générale* d'abord, de ne jamais pécher, plutôt mourir, de bien accomplir la volonté de notre divin Maître ; — puis *particulières*, pour la journée même, d'éviter telle ou telle faute que nous aurons probablement l'occasion de commettre dans telle ou telle circonstance, d'accomplir tel ou tel acte de vertu que Notre-Seigneur nous a peut-être déjà demandé plus d'une fois et que nous n'avons pas encore eu le courage de lui accorder. Cette fois, c'est décidé, avec sa grâce nous le ferons, et nous nous mettons pour cela sous la protection de la très sainte Vierge, de notre ange gardien, de nos saints patrons ou des saints que nous avons honorés ce jour-là et à qui nous faisons une prière spéciale.



8<sup>o</sup> Après une action de grâces ainsi passée pendant un quart d'heure, vingt minutes, nous pouvons nous retirer pour aller vaquer à nos occupations.

Mais nous n'oublierons pas, de toute la journée, que nous sommes toujours sous l'œil de Dieu, et que nous avons reçu en nous, le matin, le pain descendu du ciel et l'eau qui jaillit jusqu'à la vie éternelle. Avec cette divine nourriture dans le cœur, nous devons nous comporter comme des enfants de Dieu et comme des aspirants du ciel.

Il nous semble que si un pasteur peut obtenir de ses ouailles, si un confesseur peut obtenir de ses pénitents qu'ils s'approchent ainsi de la table sainte, toutes les semaines, ou plusieurs fois par semaine, ou même tous les jours, il aura puissamment contribué à les rendre saints.

Personne ne pourra lui reprocher de les avoir trop poussés à la communion fréquente. Si seulement tous les prêtres en faisaient autant, il y aurait bientôt une recrudescence de piété, de foi, de zèle, de charité, de pureté dans toutes les paroisses. Le pain des anges aurait multiplié les anges terrestres ici-bas, et l'on pourrait vraiment dire la prière du *Pater* : *Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel !*

Voilà pourquoi notre dernier mot sera le mot de saint Augustin, qui nous a inspiré pendant tout ce travail :

1<sup>o</sup> Faire tout notre possible pour que les âmes qui nous sont confiées s'approchent souvent, le plus souvent possible, tous les jours même, si cela peut se faire, du sacrement qui donne la vie : *Accipe quotidie ut quotidie tibi prosit.*

2<sup>o</sup> Mais en même temps, exiger d'elles qu'elles se préparent *toujours bien* à le recevoir, afin qu'elles en retirent tout le fruit qu'elles peuvent légitimement en attendre : *Sic vive ut quotidie merearis accipere.*

Insister seulement sur la communion sans les dispositions requises, serait les exposer à la faire moins bien ; insister seulement ou presque exclusivement sur les dispositions sans avoir prêché d'abord la nécessité et les avantages de la communion, serait les exposer à s'en tenir éloignées par un respect mal entendu.

Le premier écueil a toujours été rare ; le second est encore de nos jours malheureusement trop commun.

Sachons passer entre les deux, et pour cela, réunissons les deux enseignements qui ne doivent jamais rester séparés : *Sic vive ut quotidie merearis accipere.*

Communier, et faire communier, tous les jours, si c'est possible, parce que cela nous sera utile tous les jours ; — mais vivre, et faire vivre, de manière à mériter de communier tous les jours, parce qu'autrement nous aurions à rendre compte d'une si grande grâce perdue.

Même les personnes du monde, lorsqu'elles ne se laissent pas dominer par les préjugés

mondains, et qu'elles suivent simplement le bon sens chrétien, que la foi a mis en elles, comprennent que c'est là le devoir du prêtre.

Madame de Sévigné, quoiqu'elle fût légèrement teintée de jansénisme, comme c'était la mode chez les personnes de son rang, écrivait à ce propos :

« Ceux qui conduisent les âmes, ne devraient jamais faire la menace de la profanation du corps de Jésus-Christ sans avertir que si nous n'y participons, nous n'aurons pas la vie éternelle. Ces deux choses ne devraient jamais se séparer. Si nous sommes bien disposés, il faut en approcher toujours, et si nous sommes dans le péché, il ne faut jamais s'en approcher ; mais il faut s'efforcer de se mettre dans l'état où il nous est permis de nous en approcher, plutôt que de demeurer tranquilles dans la séparation de ce divin mystère, qui est une fausse paix. »

C'est là, en effet, ce que devraient méditer les simples laïques. Quant aux prêtres, elle ajoutait et c'est encore aussi vrai pour nous que pour ses contemporains : « Il y a longtemps que, considérant l'extrême respect que l'on a pour ce saint mystère, et avec quelle rigueur on en conçoit la préparation, dont on ne veut rien rabattre, je suis tentée de dire : *Bastà la metà* (moitié suffirait) ; car enfin, si tous les fidèles suivaient ces idées là-dessus, il ne faudrait plus penser à l'exercice extérieur de la religion. »

Et, en effet, c'était là qu'en étaient arrivés les jansénistes avec leur prétendue sainteté nécessaire pour la communion.

Après ces réflexions si justes de la spirituelle marquise de Sévigné, écoutons les réflexions plus chrétiennes encore du fils même de Louis XV, le Dauphin, père de Louis XVI.

Il écrivait au P. Griffet, à qui il avait demandé de lui composer un livre qui pût lui servir pour la préparation et l'action de grâces avant et après la sainte communion :

« Ce sacrement éclaire l'âme sur ses devoirs ; il la dégoûte des plaisirs des sens et lui en découvre le néant ; il lui en fait sentir le danger et lui donne la force de résister à leurs amorces. Il la soutient contre la séduction des mauvais exemples et contre elle-même ; aussi Jésus-Christ, au jour de son jugement, n'aura-t-il pas de reproche plus terrible à faire aux réprouvés que de n'avoir pas voulu profiter d'un moyen de salut si puissant. Pour en profiter, deux choses sont nécessaires : communier dignement, et communier souvent. C'est en communiant souvent qu'on apprendra à communier plus dignement. Ceux qui n'ont pas beaucoup d'affaires doivent profiter de leur loisir pour communier souvent ; ceux qui sont chargés d'affaires plus importantes doivent aussi communier souvent, afin d'être en état d'en soutenir le poids. »

Ce vertueux prince donnait l'exemple sous ce rapport. Depuis sa première communion jusqu'à

sa mort, jamais il ne laissa écouler deux mois sans s'approcher des sacrements.

Aussi le chancelier d'Aguesseau ne pouvait s'empêcher d'exprimer son admiration pour sa piété. — « Ah ! Monsieur, disait-il au duc de la Vauguyon, qu'il est beau de voir un prince de cet âge ne pas rougir de Jésus-Christ et se conduire par ses maximes jusqu'au milieu du tumulte des armes ! »

Ce qui montre surtout combien la foi l'avait éclairé, c'est ce qu'il dit du malheur des réprouvés pour qui l'un des reproches les plus terribles de Notre-Seigneur sera qu'ils n'ont pas voulu profiter d'un moyen de salut si puissant. C'est là une vérité que le monde ne comprend pas. Et cependant ce n'est que la vérification des paroles de Jésus-Christ : « Si vous ne mangez ma chair et si vous ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous. »

Notre-Seigneur, dans ses révélations à la pieuse vierge de Mimbaste (diocèse d'Aire) Marie Lataste, a confirmé lui-même cette vérité en disant que ses jugements de sévérité et de justice tombent surtout sur deux sortes de personnes : sur celles qui ne le reçoivent pas, et sur celles qui le reçoivent d'une manière indigne.

« Les premières, dit-il, sont dans un état de mort. Elles ressemblent à un arbre qui n'a plus de sève, qui se dessèche et meurt ; elles sont pareilles à un poisson mis hors de l'eau, qui n'est plus dans son élément et meurt ; elles sont comme un homme qui voudrait vivre sans manger. — « Pour les hommes sacrilèges qui me reçoivent avec un cœur souillé, impur et criminel, bien plus terribles encore seront mes jugements. Car il n'est point de paroles capables d'exprimer la noirceur et l'infamie de leur crime. »

Et après avoir longuement expliqué l'horrible attentat qui se commet dans la communion sacrilège contre sa propre personne, Notre-Seigneur ajoute qu'une communion bonne, fervente et sainte donne à l'âme autant de grâces et de bénédictions que la communion sacrilège attire sur elle la malédiction et la colère de Dieu.

Il demande à sa fidèle servante comment il se fait que, malgré l'action sanctifiante de l'Eucharistie, les hommes soient, après tant de communions, toujours les mêmes avec leurs défauts, leurs inclinations au péché, leurs chutes. Et il répond que c'est parce qu'ils n'apportent pas à la communion la disposition qui renferme toutes les autres, c'est-à-dire le désir d'avancer de plus en plus dans l'amour de Dieu et l'accomplissement plus parfait de sa volonté. « Ayez ce ferme désir, ma fille, lui dit-il, et vos communions m'honoreront, plairont à Dieu et seront pour vous de la plus grande utilité.

« Il ne suffit pas, ajoute-t-il, de *bien* communier, il faut communier *souvent*, à mesure que l'on avance dans la perfection. C'est au directeur des âmes à régler les communions. Il doit, pour cela, bien examiner leurs dispositions et puis leur

permettre de communier selon le besoin qu'elles en ont. Un directeur doit avoir soin de faire prendre souvent aux âmes cet antidote contre le péché, ce remède efficace contre toutes sortes de maladies, cette nourriture puissante qui fait disparaître toute faiblesse. Il doit néanmoins user de la plus grande prudence. Mais je pardonnerais plutôt à un confesseur de permettre la communion par trop d'indulgence que d'en éloigner par trop de sévérité. Un directeur qui fait communier souvent opère plus de bien que celui qui ne permet pas facilement la communion. Ne point permettre aux âmes de communier souvent, c'est les faire souffrir beaucoup. Si une âme a un caractère ferme, si elle est pleine de bonne volonté et constante dans ses résolutions, qu'on lui permette la communion fréquente, cette âme marchera rapidement vers la perfection. Mais une âme qui tantôt est remplie de zèle et tantôt pleine de froideur, qui le matin a de la fermeté et le soir n'est que faiblesse, une âme que l'on voit quelquefois bien décidée et, quelques instants après, tout à fait irrésolue, cette âme ne pourrait supporter la communion fréquente.

« Pour la communion de tous les huit jours, il ne faut point avoir d'affection pour le péché véniel. (Notre-Seigneur ne dit pas qu'il ne faut pas commettre de péché véniel, ce serait trop demander ; il dit seulement qu'il ne faut pas avoir d'affection volontaire, délibérée, persistante pour ce que l'on sait être un péché véniel et, par conséquent, être une offense à Dieu). Mais, ajoute-t-il, ces dispositions sont assez communes et à la portée de tous. » — Le voilà donc qui confirme ce que nous disions, après saint Liguori, que la communion de tous les huit jours devrait être la règle de tous ceux qui veulent se conserver en état de grâce et qui, habituellement aussi, ne veulent pas commettre de péché véniel pleinement volontaire.

« Il faut des dispositions plus parfaites pour communier deux ou trois fois par semaine ; il faut, pour cela, n'avoir même pas d'affection pour les imperfections. (Naturellement, il s'agit aussi d'affection volontaire, réfléchie, pour des choses que l'on sait déplaire à Dieu et que l'on ne veut pas cependant abandonner. Le confesseur pourrait, dans ce cas, après avoir assez temporisé, pour laisser à la grâce le temps d'agir, exiger que l'âme renonce aux imperfections qu'elle aime, sous peine de lui retirer la communion de plusieurs fois par semaine, pour la réduire à la communion du dimanche seulement.)

« Pour la communion de chaque jour, il faut des dispositions plus parfaites encore. Il faut un plus haut degré dans les vertus et la perfection, une plus grande pureté, un détachement plus complet de soi, une union plus intime avec Dieu, un désir sincère de faire toutes choses pour lui être agréable. »

Notez que, quand Notre-Seigneur parlait ainsi à sa fidèle servante, celle-ci ne faisait encore la



sainte communion que tous les quinze jours. Il pouvait donc lui présenter la communion quotidienne comme un idéal encore lointain, l'idéal du *bonheur*, exigeant l'idéal de la *perfection*. Mais nous savons qu'il ne s'agit pas d'une perfection acquise, il s'agit seulement de la perfection à laquelle on vise et que non seulement l'on se propose, mais encore que l'on s'efforce sérieusement d'acquérir. De sorte que la tendance constante à la perfection suppose déjà la présence dans l'âme de ces dispositions requises par Notre-Seigneur pour la communion quotidienne.

« Tâchez d'acquérir de plus en plus ces dispositions, conclut-il. Ayez surtout un grand désir de communier souvent. Si vous le désirez ardemment, Dieu aura plus d'égard à votre désir qu'à vos dispositions et il vous permettra de communier plus fréquemment. Approchez-vous avec confiance du banquet sacré, nourrissez-vous avec avidité de ce pain des anges, tâchez de leur devenir semblable par votre pureté, votre obéissance, votre humilité et votre charité, et répétez souvent ces paroles du centenier : Je ne suis pas digne, Seigneur, que vous entriez dans ma maison. Puis, avec foi et confiance, ajoutez aussitôt : Seigneur, prononcez seulement une parole et mon âme sera sauvée. »

Rendons grâces à Notre-Seigneur de nous avoir appris un moyen si simple et si facile de suppléer à nos dispositions trop imparfaites. Il s'agit tout simplement de le désirer d'un grand désir, comme lui-même le disait : *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum*. Eh bien ! Seigneur, allumez vous-même en nous ce désir, et faites qu'ensuite nous le communiquions aux autres, et quand vous trouverez en nous ce désir correspondant au vôtre, vous ferez réellement vos délices de venir à nous et d'habiter dans notre cœur.

## LITURGIE

Q. — 1<sup>o</sup> L'image du crucifix qui se trouve sur les canons d'autel peut-elle remplacer le crucifix qui doit être placé sur le tabernacle ?

2<sup>o</sup> Est-il permis dans une chapelle particulière de communauté où le Saint-Sacrement n'est pas conservé, de garder la réserve durant toute une journée par motif de dévotion ou pour donner la bénédiction dans la soirée ?

R. — Ad I. Nullement.

Ad II. Dans le cas où l'on a la permission de donner la bénédiction du Saint-Sacrement dans une chapelle, il est évident que l'on a par le fait même le droit de conserver au moins pour ce jour-là la sainte Réserve. L'évêque, qui doit donner l'une et l'autre de ces permissions, donne celle qui est supposée par l'autre. A l'Ordinaire encore de juger quand les motifs de dévotion peuvent suffire pour permettre de garder le Saint-Sacre-

ment dans un oratoire ; et alors il donne la permission s'il a des indults qui l'y autorisent.

Q. — Que doit faire le célébrant quand il n'a pour servant de messe qu'un enfant qui ne sait pas le *Confiteor* et ne sait point encore lire ? Doit-il le réciter lui-même deux fois, ou peut-il et doit-il ne le réciter qu'une seule fois, comme à l'office des complies quand on dit le Bréviaire seul ?

Dans ce dernier cas, doit-il aussi dire après le *Confiteor* « *Misereatur nostri*, » au lieu de « *Misereatur vestri* » ?

Doit-il aussi le réciter lui-même à la communion, si quelqu'un se présente alors à la sainte table pour communier ?

Est-il vrai que l'on puisse dire la messe sans aucun enfant de chœur pour la servir, pourvu qu'il y ait dans l'église au moins une personne pour y assister ?

R. — Le prêtre avec un enfant de chœur qui ne sait pas répondre, doit suppléer lui-même ces réponses et réciter une seule fois le *Confiteor* et dire *Misereatur nostri*.

C'est lui aussi qui récitera le *Confiteor* au moment de la communion.

Si l'on n'a pas d'enfant de chœur et qu'il y ait dans l'église une personne qui peut répondre au prêtre, on peut célébrer la messe, même un jour de semaine. Mais il ne suffit pas que la personne assiste simplement à la messe : il faut qu'elle réponde au prêtre.

Q. — J'ai pour patron de la paroisse saint Antoine le Grand, 17 janvier. Or, tout récemment, le Propre du diocèse ayant été modifié, saint Sulpice a pris la place de saint Antoine, et ce dernier saint a été assigné au 16 février. Les modifications du Propre ont été, bien entendu, approuvées à Rome.

Saint Antoine étant pour moi double de première classe, dois-je le fêter le 17 janvier ou bien me conformer au nouveau calendrier ecclésiastique de mon diocèse ?

R. — Il ne peut être question, lorsqu'il s'agit du patron, de translation fixe. Cette fête conserve son jour propre, quand même elle serait annuellement empêchée pour le diocèse et fixée à un autre jour. La fête des patrons est, en effet, de 1<sup>re</sup> classe dans leur église ou dans le lieu de leur patronage, et ne peut être par conséquent perpétuellement déplacée. (S. C. R., 21 juillet 1855).

Dans le cas présent, saint Sulpice sera transféré pour cette paroisse, et placé à un jour postérieur *tanquam in die fixa*. S'il n'y a pas de jour libre avant le 16 février, on pourra le mettre au 16 février, mais on peut le mettre avant s'il se rencontre un jour de *ea* ou de *simplici* (28 janvier et 3 février exceptés). Le 16 février restera alors un jour libre pour le prêtre qui dessert la paroisse dont saint Antoine est patron. La permission de l'Ordinaire suffit pour donner un jour fixe à la fête de saint Sulpice.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXIII

LE LUXE

§ 1<sup>er</sup>. *Le luxe au point de vue social.* — § 2. *Le luxe devant la morale.*

SOMMAIRE : I. *Le luxe au point de vue social.* — A. *Le luxe blâmable* : — Sa définition d'après — Paul Leroy-Beaulieu, — Jean-Baptiste Say, — Liberatore, — Soderini. — Ses dangers : — il conduit à la misère, — sème la division dans la société, — suscite l'anarchisme, — entraîne les consciences à toutes les compromissions : — dans la justice, — la vie politique. — Sentiment de Jean-Baptiste Say sur ce sujet. — Remèdes : — les lois somptuaires : — dans l'antiquité, les Douze tables, — la loi Oppia, — la loi Orchia ; — absence d'effets sérieux : — l'almanach de la toilette à Sibaris ; — les lois somptuaires dans les états modernes ; — contemporains : les impôts indirects et ceux sur la fortune.

B. *Le luxe honnête et utile.* — Sa définition : — exemples : — le sucre, — la viande, — les montres, — les gants, — la chaussure élégante, — le complet à bon marché, — les meubles propres, — la vaisselle, — le linge. — Tout individu est producteur et consommateur. — Avantages pour la société de l'abondance de la consommation.

II. *Le luxe devant la morale.* — Le vêtement a pour but : — 1<sup>o</sup> de protéger le corps ; — 2<sup>o</sup> de garder le rang : — on peut suivre les personnes raisonnables de même condition, — les dépasser est seulement péché véniel ; — 3<sup>o</sup> d'augmenter la beauté ; — cela est permis : — aux personnes mariées ou à marier, — et aux autres, si c'est la coutume ; — le faire sans motif est péché véniel : — le fard, — les cheveux postiches, — nu-tête ; — 4<sup>o</sup> de couvrir le corps. — Circonstances où le décolletage est péché mortel, — péché véniel. — Les vêtements trop étroits sont-ils défendus ?

Parmi les abus qu'il nous faut combattre, le luxe exige une étude plus à fond, afin d'en bien comprendre la nature et les excès. Tout n'est pas à condamner ici, et c'est faute de notions précises sur ce qui est mal et sur ce qu'on peut tolérer, que certains curés se sont trop avancés et ont fini

par échouer. Ici comme partout : *Ne quid nimis*. Nous étudierons le luxe au triple point de vue social, moral et paroissial.

§ 1<sup>er</sup>. — *Le luxe au point de vue social*

Au point de vue social, c'est-à-dire au point de vue des intérêts de la société, il y a luxe et luxe. L'un blâmable et profondément vicieux, est cause d'un grand nombre de maux ; l'autre ne mérite aucun reproche, il sert même à stimuler puissamment l'activité humaine.

I. LE LUXE BLÂMABLE ET CONTRAIRE AUX INTÉRÊTS TEMPORELS DE LA SOCIÉTÉ. — On en a donné plusieurs définitions. 1<sup>o</sup> D'après Paul Leroy-Beaulieu, il consiste « en cette partie du superflu qui dépasse ce que la généralité des habitants d'un pays considère comme nécessaire non seulement aux besoins de l'existence, mais encore à ce qui la rend facile et agréable <sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> Pour Jean-Baptiste Say, « le luxe est l'usage des choses qui coûtent cher, » et pour mieux expliquer sa pensée, il ajoute : « Le mot de luxe parmi nous éveille une idée d'ostentation plutôt que de sensualité. Le luxe des habits n'indique pas que les habits sont plus commodes pour ceux qui les portent, mais qu'ils sont faits pour frapper les yeux de ceux qui les regardent... <sup>2</sup> »

3<sup>o</sup> Liberatore définit le luxe : « L'emploi de choses rares et de grand prix pour un usage privé dans un but d'ostentation ou de sensualité. »

4<sup>o</sup> Enfin Soderini résumant les trois définitions pense qu'on doit entendre par luxe proprement dit, « non seulement les dépenses qui ne sont pas en rapport avec les ressources de celui qui les fait, mais encore tout emploi de fortune inutile et qui sert à acquérir des choses frivoles qui resteront toujours telles et ne serviront jamais à

<sup>1</sup> *Revue des Deux Mondes*, 1<sup>er</sup> nov. 1894.

<sup>2</sup> J.-B. Say, *Traité d'économie politique*, liv. III, ch. 5.



accroître le véritable bien-être de personne, c'est-à-dire qui ne sont d'aucune efficacité pour rendre la société plus distinguée, plus cultivée, plus élevée, soit dans son mode de vivre, soit dans son éducation morale<sup>1</sup>. »

Les Romains de la décadence ont donné plus d'un exemple de ce luxe, emprunté à l'Orient où il a continué de sévir jusqu'à nos jours. Quant à l'Occident, il suffit de rappeler l'énorme quantité de serviteurs, d'équipages, de chevaux, de chiens, que possédait tout homme de qualité à une époque encore peu éloignée de nous.

Aujourd'hui, on ne voit plus guère ce faste s'étaler en public ; mais ce qu'on rencontre assez souvent, ce sont les dépenses exagérées et nullement en rapport avec la fortune de celui qui les fait.

Il y a là un mal, même en se plaçant au simple point de vue de l'économie sociale et de l'intérêt de la société. En voici les preuves.

1<sup>o</sup> Le luxe ainsi entendu conduit à la misère. — Quand l'homme ne consomme ni pour réparer ses forces, ni pour se rendre capable d'une nouvelle production, il détruit alors pour détruire. On détruit donc ainsi les sources de la productivité ; le capital disparaît et avec le capital le travail ; les salaires disparaissent par là-même, ainsi que tout le superflu qui était destiné, sous telle ou telle forme, à tourner à l'avantage même de ceux qui sont le moins aisés, et la misère en sera la conséquence inévitable.

2<sup>o</sup> Il sème la division parmi la société. — « Un riche fastueux, dit Say, emploie en somptueux banquets..., en chiens, en chevaux, etc., des valeurs qui employées productivement, auraient procuré des habits solides, une nourriture fortifiante, des meubles commodes, à une infinité d'hommes laborieux, condamnés à rester oisifs et misérables. Aussi voit-on le riche porter des boucles d'or, tandis que le pauvre manque de souliers ; le riche est habillé de velours, tandis que le pauvre n'a pas de chemise. » De là une haine de plus en plus profonde du pauvre contre le riche, au lieu de l'union et de la charité prêchées par Jésus-Christ.

3<sup>o</sup> L'anarchisme trouve un appui formidable dans ces dépenses exagérées de la classe bourgeoise, pour inculquer ses doctrines subversives. De fait, ce luxe criminel et égoïste, par ses apparences mensongères, exerce une fascination irrésistible sur le grand nombre et allume une telle soif de jouissances que la société prend l'aspect d'un véritable champ de bataille, chacun voulant sa part des plaisirs de la vie.

4<sup>o</sup> Enfin les besoins créés par le luxe entraînent à toutes les compromissions de la conscience. Pour ne pas nous hasarder dans le domaine dangereux des allusions à des faits contemporains, je vous citerai encore ce mot de Say : « Alors, dit-il, les hommes sans conscience mettent en

œuvre toutes les ressources de leur misérable esprit, le chicanier profite de l'obscurité des lois, l'homme au pouvoir vend à la sottise et à l'iniquité la protection qu'il devrait accorder au mérite et au bon droit. J'ai vu dans un souper, dit Pléine, Pauline couverte d'un tissu de perles et d'émeraudes qui, comme elle affirmait le pouvoir prouver par ses registres, valait quarante millions de sesterces ; elle le devait aux rapines de ses ancêtres. »

Contre la source de tant de maux, la société a le droit de se prémunir. Aussi de bonne heure on trouve des lois pour réprimer le luxe. Ainsi, à Rome, la loi des Douze tables restreignit les frais des funérailles en limitant à dix le nombre des joueurs de flûte, en défendant de montrer d'autres couronnes que celles que le défunt avait reçues en récompense, de travailler ou de polir le bois qui devait servir au bûcher : « Rogum ascia ne polito. »

La loi Oppia interdisait aux matrones l'usage des robes bigarrées, la trop grande quantité de parures d'or, et l'emploi de chars dans les rues de la ville.

Enfin la loi Orchia fixa quelles devaient être les dépenses des banquets et le nombre des invités.

On ne saurait guère soutenir que l'obéissance des citoyens ait répondu aux sages dispositions de la loi. Les fouilles faites dans les débris des anciennes cités mettent au jour la vanité des femmes de ce temps. A Pompéi, les découvertes nous montrent des femmes vêtues de leurs plus riches atours. Jusqu'en Lithuanie, on a retrouvé des corps de femmes ornés de débris de riches tissus et de plusieurs bracelets précieux.

Dans d'autres endroits, les pouvoirs publics, loin de réprimer le luxe, ne faisaient que l'encourager. A Sibaris, on rendit un édit par lequel on décida de prévenir les femmes un an d'avance de la date des fêtes publiques, pour qu'elles eussent le temps de préparer leurs toilettes.

— Voilà un peuple à précaution, qui a devancé nos almanachs !

— Dans les temps modernes, les lois somptuaires n'ont pas été inconnues ; mais on ne peut pas dire qu'elles aient produit de sérieux résultats.

Les Etats contemporains ont gardé, mais sous une autre forme, les lois somptuaires : la loi des impôts indirects et celle de l'impôt sur la fortune. Ont-ils en cela eu pour but direct de moraliser les populations en rendant plus difficile l'acquisition des objets de luxe, ou bien ont-ils simplement spéculé sur la vanité en pensant qu'elle serait pour eux une source de revenus intarissable ? Au fond cela leur importe peu, pourvu que les impôts soient payés. Toutefois, il y a bien là une loi somptuaire, puisque, sous forme d'un impôt indirect qui tombe sur le consommateur, on fait payer à celui-ci une amende pour l'usage des choses de luxe. Prenez l'impôt sur l'alcool, sur les

<sup>1</sup> Soderini, *Socialisme et catholicisme*, p. 229.

voitures de luxe, les droits de douane sur les objets de toilette, etc. : vous y trouverez au fond une défense, mais avec laquelle il y a des accommodements (où n'y en a-t-il pas ?), moyennant une aumône à l'Etat. Comme l'Etat est la chose publique, toute aumône de ce genre devant (en principe) servir à l'acquit des charges publiques, est un bienfait pour l'ensemble de la société. Au fond, cette forme des lois somptuaires est plus juste que la forme antique, parce qu'elle ne frappe que ceux qui le veulent bien.

II. LE LUXE HONNÊTE ET UTILE A LA SOCIÉTÉ. — Ce luxe est productif et rémunérateur en ce sens que l'emploi du superflu devient utile en provoquant la production d'objets non frivoles, non inutiles, mais nécessaires et opportuns. Il vise plutôt à l'élégance qu'à la magnificence, à la jouissance artistique qu'à la somptuosité. Il ne s'agit pas de frivolités, mais de choses convenables à la plupart. Ce luxe, ou pour mieux dire, cette délicatesse de goût et de sentiment, se développe dans toutes les classes sociales et les pousse à créer des objets qui deviennent avec le temps d'un usage commun, à mesure que les connaissances techniques et les diverses inventions en rendent la production plus facile et moins coûteuse.

Ainsi le café, jusqu'au commencement de ce siècle, était généralement réservé pour la table des riches ; aujourd'hui, il est devenu une boisson commune. En 1734, on consommait en Angleterre annuellement et par personne environ 10 livres de sucre et de sucre médiocre ; en 1880, on en consommait de 50 à 60 livres par personne et de meilleure qualité, et cette progression continue. Aujourd'hui l'ouvrier mange plus de viande de boucherie en un mois que les producteurs n'en mangeaient dans une année, il y a cinquante ans. Autrefois peu de personnes possédaient des montres et celles-ci coûtèrent certainement fort cher à ceux qui se permirent les premiers cette fantaisie ; tandis qu'aujourd'hui il n'est personne qui s'en prive. De même l'usage des gants, qui semblait il n'y a pas longtemps une simple fantaisie de luxe, à présent est à peine un luxe pour le villageois. Et la chaussure élégante ? Mais c'est dans la confection du vêtement surtout que l'industrie moderne arrive à joindre le bon marché à l'élégance. Il est un fait avéré : c'est que l'on dépense beaucoup moins pour s'habiller à la dernière mode dans une maison de nouveautés qu'on ne dépensait autrefois avec des étoffes bien plus communes et... *en suivant la mode du moment*, car il y a toujours eu des modes, moins variables que celles d'aujourd'hui, mais enfin modes tout de même.

— Les étoffes avaient plus de durée qu'aujourd'hui.

— Par contre, elles coûtaient plus cher, ce qui revient au même.

L'ameublement a subi la même transformation. Quelle est la maison où il n'y ait des meubles

nombreux et reluisants, une vaisselle de table convenable, une certaine quantité de linge et mille autres choses considérées à présent, et à juste titre, comme de simples et modestes objets d'usage courant ? La plus grande partie des choses que l'habitude nous rend indispensables, seraient un luxe chez les nations pauvres et auraient été regardées comme superfluité par nos pères.

Ce luxe est utile au point de vue de l'économie sociale, parce qu'il pousse à la production et au travail et qu'il améliore ainsi la situation d'un peuple sans épuiser ses ressources. Tout individu peut être regardé comme *producteur* et comme *consommateur*. Plus il consomme, plus il doit produire pour payer la consommation. D'autre part, il doit s'efforcer de diminuer le prix de sa production afin de la mettre plus facilement à la portée des autres consommateurs ; il n'y parviendra qu'à force d'intelligence et de travail. Ce qu'il fait lui-même, il doit l'attendre des autres producteurs auxquels il est obligé de s'adresser pour avoir ce qu'il ne peut produire par ses mains. De la sorte il existe une émulation entre toutes les classes de la société, toutes tendant à améliorer leur sort, mais aucune ne le faisant sans être utile à d'autres.

Voilà le véritable point de vue auquel il faut se placer pour apprécier sainement la situation actuelle relativement au luxe. Sans doute, il y a des abus à corriger, comme nous le dirons ; mais vouloir la ramener à cinquante ans en arrière serait s'exposer à bien des mécomptes, outre que ce serait travailler contre le bien de la société.

## § 2. — Le luxe devant la morale

Nous parlerons ici simplement du luxe du vêtement, assurément le plus répandu.

Le vêtement a pour but : 1<sup>o</sup> de protéger le corps contre les intempéries ; 2<sup>o</sup> de garder décemment le rang que la Providence a assigné à chacun ; 3<sup>o</sup> de développer la beauté naturelle ; 4<sup>o</sup> de couvrir le corps.

I. Inutile de s'arrêter à la première utilité du vêtement ; elle relève d'ailleurs de l'hygiène, et c'est bien celle à laquelle on pense le moins.

II. *Il est licite et honnête de suivre son rang*, c'est-à-dire de s'habiller comme le font communément les personnes *raisonnables* de la même condition, dans la contrée qu'on habite.

La distinction des classes de la société est d'institution divine, puisqu'il doit toujours y avoir des pauvres, au dire de Notre-Seigneur. Il va de soi que les personnes qui occupent un rang élevé dans la société se distinguent par des vêtements plus riches et plus élégants ; on l'a toujours vu à toutes les époques de l'histoire, et la conscience publique leur impose cette décence, sous peine de les vouer au mépris. L'opinion publique veut aussi que la classe ouvrière et laborieuse garde une certaine réserve dans le vêtement, comme distinction de classe.



La violation de cette loi constitue une faute, selon la parole de saint Augustin : *Turpis est enim omnis pars suo universo non congruens*. Il est difficile cependant d'y voir un péché mortel, à moins de circonstances extérieures, que nous expliquerons plus loin.

S'il n'y a pas de faute à suivre son rang, on peut cependant pécher *accidentellement* en se proposant une fin mauvaise ; en recherchant avec trop d'empressement ce que la loi de Dieu permet ; en consacrant un temps considérable à la toilette, au mépris des devoirs d'état, comme font un trop grand nombre de femmes et même de jeunes gens efféminés. En somme, il y a là des causes *accidentelles* de fautes qui dépendent des personnes, et non de la situation elle-même.

III. Une femme mariée et une jeune fille qui désire contracter mariage peuvent certainement se vêtir avec plus de soin : « *Mulieres matrimonio junctæ vel ad illud aspirantes, possunt licite intendere ornatum pulchritudinis ut placeant viris quos habent aut habituræ sunt, atque ut eos ab aliis mulieribus retrahant, servata tamen moderamine rationis* <sup>1</sup>. » Saint Paul a dit sans condamner : *Quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro* <sup>2</sup>. Or, ajoute Jaugéy : « Id quo mulieres naturaliter et maxime placent viris, est pulchritudo, quam natura illis contulit ut illecebram et vinculum amoris atque officii conjugalis. »

Pour les femmes qui ne se trouvent pas dans les mêmes conditions, la recherche de la beauté par le luxe est défendue, parce qu'elle n'est pas justifiée. La gravité du péché dépend des motifs qui les font agir, *ita ut si ornent se ut viros ad concupiscentiam provocent, peccent mortaliter; si autem ex quadam levitate vel etiam vanitate, erit tantum peccatum veniale*.

L'excès dans le vêtement est de sa nature un péché *véniel*, parce que l'excès dans une chose qui est de soi indifférente, ne va jamais au péché mortel, à moins de circonstances extrinsèques.

Il peut même facilement être excusé par une coutume contraire ; quoiqu'elle ne soit pas louable en elle-même, on ne peut condamner ceux qui la suivent.

Les auteurs examinent encore plusieurs cas :

*Est-il permis d'user de fard ?* — Oui, répondent-ils, s'il s'agit de cacher les défauts ; — oui encore, pour augmenter la beauté chez les personnes qui peuvent le faire sans péché, comme les femmes mariées ou à marier ; — enfin oui aussi, même pour les personnes qui n'ont aucun motif, si c'est l'usage dans la contrée. Et quelles sont les contrées où ce n'est pas l'usage ?

*Est-il permis de porter des cheveux postiches ?* — « Non videtur culpandus vir vel mulier qui ex rationabili causa utitur coma adoptiva, seu capil-

lis alienis simpliciter ad ornatum, eo modo quo utimur lana ovium <sup>1</sup>. »

*Est-il permis aux femmes d'aller en cheveux ?*

— La coutume n'est pas à louer, dit saint Thomas ; mais où elle existe, on peut la suivre sans péché.

IV. Enfin le vêtement a pour but de couvrir le corps. Les théologiens posent à ce sujet deux règles que nous donnerons dans leur langue.

a) *Quoad mulieres ubera nuda ostendentes, aut nonnisi levissimo velamine tegentes, non negat S. Liguor. illas quæ hunc morem alicubi introducerent, graviter peccare ; imo asserit denudationem pectoris ita posse esse immoderatam ut a gravi scandalo nequeat excusari. Sed si non sit adeo immodica et alicubi vigeat consuetudo taliter incedendi, hæc quidem, juxta ipsum, esset exprobanda, et quantum fieri posset extirpanda ; non omnino tamen damnanda de gravi culpa : quia consuetudo, etsi non det jus ad male agendum, facit tamen ut a tali visu viri minus ad concupiscentiam commoveantur, prout experientia satis compertum est.*

b) « *Mulieres autem quæ vestes ita constrictas gestant ut forma pectoris plane appareat, imo et illæ quæ fictas sibi turgentibus addunt mammas, non nisi venialiter peccant, si id faciant ex vanitate solum, seclusis periculo libidinis et scandalo* <sup>2</sup>. »

Il est juste d'ajouter que si la personne n'a d'autre intention que de suivre une mode universellement adoptée, elle ne commet aucune faute, parce qu'il n'y a aucun scandale.

Je résume :

1<sup>o</sup> La *denudatio pectoris* peut arriver au péché mortel, si elle est de nature à causer un grave scandale.

Il y a aussi péché mortel pour les femmes qui introduisent la coutume d'un décolletage immodéré, bien que moins grave que le précédent.

2<sup>o</sup> Pour toutes les autres questions de luxe, sauf des circonstances externes qui viendraient aggraver la faute, surtout le scandale, les théologiens n'y voient qu'une matière légère *in se*.

Nous nous arrêtons ici pour cette fois, la troisième question étant assez importante pour nous occuper à elle seule durant une *Causerie* tout entière.

(A suivre)

<sup>1</sup> Jaugéy, *De virtutibus cardinalibus*, p. 663.

<sup>2</sup> I Corint., vii, 34.

<sup>1</sup> Jaugéy, *Op. cit.*, p. 665.

<sup>2</sup> Craisson, *Notiones theologicæ...*, n° 233.

# L'AMI DU CLERGÉ et les livres

## Comptes rendus bibliographiques

**Lettres apostoliques de Sa Sainteté Léon XIII.** Texte latin avec la traduction française en regard. — Tome V, 330-xii p., 1 fr. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

Ce tome V va de l'encyclique *Satis cognitum*, sur l'unité de l'Eglise (29 juin 1896), à la lettre *Testem benevolentiae* au cardinal Gibbon sur l'Américanisme (22 janvier 1899). Il renferme, entre autres documents de première importance, la lettre *Apostolicae curae* sur les Ordinations anglicanes, la constitution *Officiorum ac munerum* sur l'Index, l'encyclique *Divinum illud munus* sur le Saint-Esprit, la lettre relative à la démission de Mgr Keane, recteur de l'Université de Washington, la lettre *Militantis Ecclesiae* sur le Centenaire du Bienheureux Pierre Canisius (qui souleva tant d'orages parmi les protestants allemands), la Constitution *Felicitate quadam* sur le rétablissement de l'unité de l'Ordre des Frères Mineurs, l'encyclique *Affari vos* sur la question scolaire au Canada, diverses encycliques et la Constitution sur le Rosaire, etc. — Typographie soignée, disposition du texte très commode, et, pour terminer, la table générale des cinq volumes parus.

## La poésie dans le Bréviaire romain.

*Essai d'histoire critique et littéraire sur les hymnes*, par C. Albin, avec une introduction de M. Ulysse Chevalier. — Un vol. in-16 de xxxii 512 pages, 5 fr. — Lyon, Vitte.

Un hymnaire sur parchemin, conservé à la cathédrale de Sienne, nous montre, au début de chaque hymne, dans une lettrine d'or, un ange au milieu de fleurs : gracieuse image des charmes célestes et des beautés humaines que gardent ces chants du Bréviaire. A ces charmes et à ces beautés, le livre de M. Albin fournit une introduction pleine de poésie et de science. C'est à la fois un livre de travail et de méditation, un manuel indispensable d'études critiques et littéraires sur la partie poétique du bréviaire romain. Aucun ouvrage de ce genre n'existait encore en France. Il comprend :

1° Une introduction magistrale sur l'histoire, la métrique et la rythmique de l'hymnographie du bréviaire, par M. Ulysse Chevalier, le prince incontesté de l'érudition française en cette branche de la science ecclésiastique ;

2° Pour chacune des hymnes du Bréviaire et du supplément (y compris les plus récentes) : une notice historique, littéraire et critique sur les origines, l'auteur, l'objet, les divisions, la métrique de la pièce ; — le texte ancien et le texte nouveau comparés, avec les variantes les plus importantes des principaux manuscrits ; — des notes grammaticales, philologiques, mystiques, au bas de chaque texte ; — une traduction en vers français, d'après un auteur classique, Corneille, Racine, de Sacy, saint François de Sales, les Heures du moyen âge, etc., avec indication des sources, collection unique en son genre ; — une version inédite, en prose rythmique, d'après la méthode littéraire-littéraire, si goûtée des modernes, travail non encore entrepris jusqu'ici ; — un répertoire bibliographique complet, tomes et pages, des études publiées sur chaque sujet dans les livres et revues de France, d'Allemagne, d'Italie, d'Espagne ;

3° Une table alphabétique et une table méthodique des matières, avec la bibliographie complète des ouvrages anciens et modernes qui ont trait au bréviaire et à sa poésie.

Ce travail a demandé plus de dix années de recherches et d'études, sous la haute direction de M. Ulysse Chevalier. Il présente toute la solidité d'un ouvrage d'érudition et tout l'intérêt d'une œuvre d'art. La typographie elle-même est de luxe : caractères elzéviens, filets rouges à chaque page, couverture parcheminée blanc et or. Il figurera désormais dans toutes les bibliothèques sacerdotales.

**Cursus scripturae sacrae.** — *Numeri.* — Un grand vol. in 8° raisin de 386 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 7 fr.

La grande et monumentale collection du *Cursus scripturae sacrae* éditée à la librairie Lethielleux, vient de s'enrichir d'un nouveau volume comprenant le commentaire du livre des *Nombres*. Il est dû au P. Hummelauer. Plus encore peut-être que ses devanciers, il sera chaleureusement accueilli des exégètes ; car c'est là, on peut le dire, une œuvre nouvelle, et la première fois qu'il est fait une étude de fond, spéciale, et à tous points de vue complète, sur les *Nombres*. Les Pères de l'Eglise et la tradition sacrée ne nous ont, en effet, presque rien laissé là-dessus qui mérite d'être regardé comme un commentaire. Les modernes critiques s'en sont occupés davantage ; et pas assez cependant pour ne pas laisser au savant auteur de ce volume le mérite d'avoir fait une œuvre vraiment originale et personnelle qui restera, à ce titre, sans compter les autres que nous trouvons inutile de rappeler, une des plus précieuses contributions apportées par lui au grand édifice scripturaire du *Cursus*.

**De divinis Scripturis earumque interpretatione brevis Institutio, auctore P. Aloysio Sennepin, S. J., Script. Sac. et Ling. Hebr. professore.** — In-8° de vii-212 pages. — Delhomme et Briguet. — Prix : 4 francs ; pour les Grands Séminaires, 3 francs.

Inutile de détailler le contenu de ce manuel d'Introduction générale à l'étude de l'Ecriture Sainte. Notions bibliographiques sur les Livres Saints ; leur autorité humaine ; leur autorité divine, inspiration, canon, Vulgate ; herménautique, sa nature, ses règles ; archéologie biblique, géographie, chronologie, lieux saints, temps sacrés, personnes et choses sacrées, famille, vêtements, alimentation, monnaies et mesures ; telles sont les matières que doit contenir un manuel d'Ecriture Sainte, et qui se trouvent au complet dans l'ouvrage du P. Sennepin.

Ce que nous louerons, ce sont les qualités qui font le mérite de ce manuel : un ordre parfait dans les détails aussi bien que dans l'ensemble, une grande clarté unie à la brièveté et à la précision dans l'exposé de la doctrine, réfutation solide et sobre des théories rationalistes.

L'auteur n'a pu viser dans son ouvrage les nouvelles théories qui se sont produites depuis qu'il est publié relativement à l'authenticité et à l'inspiration des Livres Saints. Mais, à en juger par son enseignement, on peut dire, à coup sûr, qu'il ne leur serait pas favorable : on trouverait même qu'il les a réfutées d'avance en établissant sur de bonnes raisons et sur d'excellents témoignages l'authenticité et l'inspiration telles qu'on les entend communément.

Quels que doivent être les progrès de la science scripturaire, il est des bases qui ne peuvent jamais être renversées, et plus se multiplient les investigations, plus il est nécessaire de s'ancre solidement sur les principes. Un exégète formé à l'école du P. Sennepin, peut aborder sans danger des études scripturaires plus approfondies, qu'il est périlleux d'entreprendre sans une préparation suffisante.

**Critique d'une nouvelle exégèse critique**, par l'abbé Magnier. — Un vol. in-12 de 90 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 1 fr.

M. Magnier redoute les turbulences de certaine école moderne d'exégèse tout à fait « nouveau jeu » ; nous aussi, sans partager cependant toutes les terreurs qu'elle lui inspire, ni approuver pleinement ses sévérités « conservatrices » à l'endroit des « jeunes ». C'est égal ; s'il n'a pas tout à fait raison, il n'a pas tout à fait tort non plus.

Nous aimons les pages de cette série d'articles critiques où il dit leur fait aux exagérés de l'exégèse casse-cou dont Léon XIII a dû refroidir les ardeurs audacieuses avec son Encyclique *Providentissimus Deus*. Il y avait là, et il y a là encore, aujourd'hui, un mouve-



ment d'avant-garde passablement périlleux, qu'il importe de ne pas laisser suivre au gros de l'armée.

Mais, pour parler franc, nous aimons moins les termes trop généraux dont se sert M. Magnier pour faire le procès aux savants critiques qui se montrent disposés à admettre un progrès très possible, nécessaire même, dans la bonne manière d'établir la lettre ou l'interprétation du texte sacré. Si nos jeunes en ont pris trop à l'aise, avec le Pentateuque par exemple, M. Magnier ne montre-t-il point, de son côté, des exigences bien étroites à propos du chapitre XVIII de saint Jean, qui motive occasionnellement l'ensemble des reproches qu'il adresse à la « nouvelle exégèse critique » ? Nous ne voyons pas bien clairement, pour notre part, en quoi l'œuvre du Saint-Esprit serait compromise, si on lisait comme saint Cyrille d'Alexandrie le V 24 après le V 14, les V 26-28 après 15-18 ; et encore moins, le bien fondé de la thèse où M. Magnier s'efforce d'établir que l'inspiration doit tomber sur la composition et l'agencement des parties, aussi bien que sur les parties elles-mêmes.

Si l'écrivain sacré rédige cent versets ou parties de son récit sur cent feuilles différentes, ces cent versets cesseront-ils d'être inspirés parce qu'il lui arrivera, à lui ou à d'autres, accidentellement, de brouiller un peu l'ordre des feuilles ?

Malgré cette critique de la « Critique » de M. Magnier, nous tenons son petit volume pour intéressant à lire, et, dans le fond, inspiré par une crainte juste que nous partageons : la crainte de voir compromis par des novateurs par trop audacieux ou maladroits le dogme de l'inspiration de nos Livres saints. Il y a en tout cela un milieu à tenir ; et si M. Magnier ne nous semble pas s'y être placé bien exactement, nous trouvons cependant qu'il y a moins d'inconvénients à être de son côté que de l'autre.

**Jésus-Christ dans l'Evangile**, par le P. Thomas Pègues, O. P. — 2 vol. in-8° écu, de 350 et 400 pages. — Paris, Lethiellieux, 1899. — Prix : 9 fr.

Les « Vies de Jésus » ou les « Concordances » ne se comptent plus. En Allemagne seulement, et dans le camp protestant ou rationaliste, il en paraît chaque année des multitudes. Parmi les catholiques, et en France, nous avons eu aussi, durant ces dernières années, des œuvres de marque et en grand nombre. Pourtant il s'est trouvé qu'aucun de ces travaux n'a pu encore totalement satisfaire tous les esprits. Il devait en être et en sera toujours ainsi ; l'œuvre de Dieu ne saurait être épuisée par le génie de l'homme. Malgré la perfection du travail fait déjà, il restera toujours à glaner dans le champ du Maître.

L'œuvre que le P. Pègues offre au public n'a pas grandes prétentions ; elle veut simplement faciliter et faire goûter la lecture de l'Evangile. Ce n'est ni un livre de savante exégèse, ni une simple vulgarisation ; entre les deux, et un peu des deux.

L'auteur fonde en un seul tout le récit des quatre évangélistes, sans modifier le texte sacré, et, après chaque scène évangélique, il développe dans des notes les explications de tout genre, utiles pour la complète intelligence de la narration. Le P. Pègues se défend modestement d'attirer l'attention sur ces notes qu'il semble donner comme de peu d'importance. Tel n'est pas notre avis. Ces notes sont très précieuses, fort clairement rédigées ; on y trouve, en bon résumé, tout ce que la moderne critique historique et philologique a de plus solide au point de vue du commentaire évangélique. Avec un pareil guide on peut être savant à peu de frais, en fait d'Ecriture sainte ; et ce qui nous plaît, c'est que, quoi qu'on fasse, malgré l'intérêt de ces notes explicatives, la narration évangélique reste au premier plan dans l'impression produite par cette lecture. Est-ce l'art d'une heureuse disposition typographique, très étudiée et admirablement réussie, est-ce le soin apporté à la traduction du texte latin, est-ce encore l'habileté voulue des groupements synoptiques ? nous ne saurions guère le dire ; tout cela peut-être à la fois. Ce qui est certain, c'est qu'après beaucoup de lectures analogues, celle-là nous a plu infiniment ; c'est simple, c'est clair, c'est attachant et vraiment bon, au double point de vue de la piété et de la science. Nous souhaitons voir cette heureuse impression partagée par tous ceux qui liront le livre du P. Pègues ; à notre avis, il la mérite bien.

**Leçons d'Ecriture sainte**, par le P. Leroy, S. J. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Paris, Brigue, 1899.

C'est, nous dit l'auteur, le sixième volume d'une série de *Leçons d'Ecriture sainte*, dont les cinq autres parties, donnant l'explication de l'Evangile, paraîtront plus tard, à raison d'un volume par an. Celui-ci, spécialement consacré à *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, avait, dans l'esprit de l'auteur, sa raison de former un tout indépendant et de paraître avant les autres. Pas plus que lui nous ne voyons d'inconvénient à cette méthode, sauf peut-être celui de laisser le critique incertain sur le caractère général de l'œuvre ainsi annoncée. Nous devons donc nous abstenir d'en parler autrement, quitte à y revenir en temps opportun.

A notre avis, il eût été préférable de choisir un titre plus exact. La *leçon* dit plus, et, en tout cas, autre chose que la *conférence*, le sermon. Or ce sont là dix *leçons prêchées* par le P. Leroy à Paris, donc dix sermons ou, si l'on veut, dix conférences. Le lecteur est prévenu de ce qu'il peut chercher et trouver dans ce volume où les exigences de l'art oratoire ne permettent pas le développement didactique d'une étude d'exégèse proprement dite sur la vie et le temps de Jésus-Christ. Comme conférences, d'ailleurs, et œuvre de vulgarisation, de solide instruction édifiante, c'est réussi. Voici les dix sujets de ces intéressantes conférences : Les deux maîtres, Dieu et l'argent. — Que peut la prière ? — Faux docteurs. — Les Juifs rejetés. — Jésus maître de la mort. — Le christianisme, dernier mot du progrès. — Malheur à qui refuse de croire. — Jésus et la pécheresse. — Le péché contre le Saint-Esprit. — La foi et les intellectuels.

La formule du dernier titre donne un peu la note dominante très « actuelle » de l'œuvre tout entière.

**Commentaire sur l'Evangile selon saint Mathieu**, par le P. Gratre. — 2 vol. in-8 de 347 et 350 pages, 8 francs. — Paris, Douniol.

Réédition d'un ouvrage dont la première partie était depuis longtemps introuvable. Commentaire très original, comme tout ce qu'a écrit le P. Gratre. Rien qui rappelle les minuties souvent puériles de certaine exégèse moderne. Le P. Gratre n'use pas ses bécicles à démêler des obscurités parfois cherchées à plaisir et que, en tout cas, un regard large et haut suffirait à dissiper. Ce commentaire est surtout moral ; ce sont des gerbes de lumière et de flamme jetées sur chaque page de l'Evangile. Un chapitre du P. Gratre repose de bien des platitudes.

**Nazareth et la famille de Dieu dans l'humanité**, par le P. Dechevrens, S. J. — Paris, Lethiellieux, 1899. — 2 vol. in-12, 5 fr.

Comme le dit fort bien l'auteur, cet ouvrage rentre dans le cadre du plan si magistralement développé par le P. Terrien dans son beau livre : *La grâce et la gloire*. Il en est en quelque sorte, si l'on peut dire, non pas un appendice, ni à coup sûr une répétition, mais comme le complément et le prolongement dans la vie réelle de l'homme, une heureuse application surtout à la vie de famille. C'est comme une synthèse pratique de l'économie d'ordre surnaturel dont le P. Terrien s'était contenté de tracer les grandes lignes spéculatives.

Le titre *Nazareth* est bien choisi et dit exactement l'idée maîtresse du travail. Le P. Dechevrens insiste, en effet, d'une manière assez neuve, et qui ne manque pas d'originalités suggestives, sur les assimilations surnaturelles de la Famille Divine, céleste et terrestre, avec la famille humaine, restaurée dans le sang du Verbe Incarné. Voilà une bonne œuvre d'ascétisme et de théologie sociale. Aisés à lire pour les fidèles et sanctifiants au premier chef, ces deux volumes ont l'avantage d'offrir aussi au prêtre, pour la méditation, le sermon et la conférence, une moelle doctrinale abondante et des applications pratiques dont il pourra tirer grand parti pour sa propre sanctification et la bonne direction des âmes.

La première partie développe un peu plus théoriquement le *Mystère de notre filiation divine* (l'humanité



et le plan divin, Jésus-Christ, Nazareth, l'Eglise); la seconde traite, à un point de vue plus pratique, de *La perfection chrétienne* (obéissance, mortification, amour, esprit chrétien, conformité active et passive, avec un joli commentaire du *Pater*); l'auteur donne à la fin quelques formules d'actes de conformité et d'abandon à la volonté divine.

**Le Mystère de Notre-Seigneur Jésus-Christ**, par le R. P. Corne, O. M. I., ancien supérieur du Grand Séminaire de Fréjus. — 5 vol. in-8. — Prix : 25 fr. — J. Briguet, Paris, 83, rue de Rennes. — Tome V : *La Gloire de Jésus*.

C'est à l'occasion de l'apparition du cinquième volume de cet ouvrage que nous venons en reparer à nos lecteurs. Le P. Corne s'est proposé de travailler à faire connaître et aimer Jésus-Christ, et il s'adresse plus particulièrement aux prêtres et aux âmes pieuses. Il savait, par une longue expérience dans la direction des âmes consacrées à Dieu, combien il est nécessaire de rappeler à tous cette parole de saint Jean aux Juifs : « Il y en a un au milieu de vous que vous ne connaissez pas. » Et puis, il lui semblait que Jésus-Christ ne cessait pas de dire tant à lui-même qu'à ceux qui lui étaient confiés : « Il y a si longtemps que je suis au milieu de vous, et vous ne me connaissez pas. » Ce sont ces diverses pensées qui ont eu raison de sa modestie, et qui l'ont porté à écrire cet ouvrage de haute science théologique et d'une piété qui va droit au cœur.

Dans le plan qu'il s'est tracé, le P. Corne nous montre « le Mystère de Jésus-Christ, » c'est-à-dire il étudie Jésus-Christ Dieu-Homme, vivant dans le sein de son Père, puis venu en ce monde par son Incarnation et couronnant sa mission par notre Rédemption.

Le premier volume est l'exposé de la vie du Verbe éternel dans le sein de Dieu, et de sa manifestation par les prophètes, bien avant son entrée dans le monde. Tout cela est traité d'une manière simple et accessible à tous; en sorte que les intelligences les moins familiarisées avec la terminologie des théologiens n'auront point de peine à saisir la pensée de l'auteur. Il y a là des chapitres qu'on relit volontiers parce qu'ils renferment des élévations claires, précises, et en même temps pratiques, sur les divers mystères de notre sainte religion, tels que la Trinité, l'Incarnation, et leurs manifestations.

Quant au second volume, qui traite de la vie privée du Sauveur, nous le trouverions un peu trop court. Mais l'auteur, on le voit, a abrégé ses considérations, parce qu'il avait hâte de passer à la vie publique de Jésus-Christ. Mais nous devons néanmoins le remercier d'avoir laissé son cœur s'ouvrir pour nous parler si bien de Marie la mère du Sauveur, si intimement liée au mystère de Jésus-Christ, Dieu-Homme.

L'étude sur la vie publique de Jésus-Christ, nous la trouvons dans le troisième volume. Ce sont les récits évangéliques qui nous révèlent ici le mystère de Jésus-Christ. En lisant ces pages, on ne peut se défendre des idées et des sentiments qui naissent en foule, et c'est là le mérite de cet ouvrage. On est porté bien des fois à dire : Mais pourquoi n'a-t-il pas dit cela ou ceci ? Nous le répétons, ces pages ne donnent pas seulement des idées, elles en font naître dans le lecteur.

Le mystère de Jésus-Christ durant la passion est traité dans le quatrième volume. Que les prêtres qui veulent parler sur ce mystère d'amour, que les âmes chrétiennes qui veulent aimer davantage leur bon Maître, lisent ces pages; tous y trouveront une nourriture substantielle, une idée exacte du mystère de notre rédemption, et on se rendra compte du sacrifice qui a été offert pour nos péchés.

Voici le cinquième volume. A peine le P. Corne avait-il terminé l'exposé du mystère de la Passion, que Dieu intervenait pour lui demander de s'arrêter dans son œuvre, et lui annoncer que l'heure de la récompense était venue. Il manquait donc un couronnement à cette œuvre, mais grâce à son continuateur, tout désigné par sa situation et son mérite, nous avons maintenant le mystère de Notre-Seigneur Jésus-Christ glorieux et triomphant. Cette partie comprend trois grands tableaux : la vie glorieuse du Sauveur 1<sup>o</sup> durant la quarantaine qui va de Pâques à l'Ascension, 2<sup>o</sup> dans l'Eglise, et 3<sup>o</sup> dans l'éternité après le jugement.

Nous remercions le continuateur d'avoir abandonné

la méthode du R. P. Corne quant au style et au mode de son exposition. Le R. P. Corne, on pourrait le croire, n'avait pas osé voler de ses propres ailes; le continuateur laisse courir sa plume sous l'influence de la science théologique et de son talent d'orateur, car on dirait qu'il se croit en présence d'un auditoire, ou bien exposant cette belle doctrine à des jeunes gens dans les réunions des catéchismes de persévérance qui sont tant en honneur de nos jours. En sorte que le prêtre qui voudrait y puiser pour faire des conférences, rapporteur de la lecture de ces pages une abondante moisson. Quels beaux sujets à traiter, l'action de Jésus dans le monde, la mission des apôtres, et les combats de l'Eglise à travers les siècles ! Et si nous avions des réserves à formuler tant sur l'œuvre du R. P. Corne que sur celle de son continuateur, nous exprimerions le regret qu'avec une science si profonde du sujet, l'ouvrage soit si court, ou mieux que l'exposition du mystère de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit si succincte ! S'il y avait ici ou là quelques développements en plus, l'œuvre y gagnerait, et serait mieux appréciée de ceux qui n'ont pas des loisirs pour compléter, par d'autres lectures, ce qui s'y trouve simplement indiqué.

**Introduction à la vie mystique**, par l'abbé

P. Lejeune. — Un vol. in-12 de 340 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 3 fr. 50.

Le clergé depuis quelques années s'intéresse un peu aux études d'ascétisme et de mystique. C'est bon signe. Quelques sérieux ouvrages ont paru, touchant cette matière, qui ne sont point des chefs-d'œuvre, mais peuvent être regardés comme de très heureux essais de restauration des études mystiques, pratiquement dosés suivant la capacité intellectuelle de nos contemporains, ni assez philosophes ni assez théologiens pour s'assimiler la moelle toute nue de nos vieux maîtres de la mystique scolastique.

Le livre de M. Lejeune vient à son heure, ce qui est une chance de succès ; il la devance même peut-être un peu, ce qui n'est pas pour déplaire aux critiques délicats et difficiles, toujours en quête de la perfection.

Très simple d'allures et sobre de prétentions, cette *Introduction à la vie mystique* n'en est pas moins, sous sa forme élémentaire, une étude profonde et solide de quelques intéressants problèmes de la vie mystique.

Avec le P. Poulain, dont l'*Ami du Clergé* a signalé l'an dernier une remarquable brochure sur les *Desiderata de la Mystique*, M. Lejeune s'insurge contre la déplorable confusion introduite dans certains livres et dans beaucoup d'esprits entre la *vie mystique* proprement dite et ses *accessoires* prestigieux. La vie mystique, qui est un état où l'âme arrive, plus ou moins vite, par la grâce et la pratique de certains moyens de perfection; à jouir d'une manière pour ainsi dire sensible de la présence de Dieu et de son union avec lui (perçue seulement comme à distance, dans les états antérieurs), la vie mystique, disons-nous, ainsi entendue et ramenée aux éléments substantiels qui la constituent, est chose normale, accessible en principe à tout le monde, un couronnement régulier de l'ascension contemplative vers l'infini Amour.

Elle peut être accompagnée de ces signes ou *charismata* extraordinaires (extases, lévitations, visions, etc.) dont la vie de certains saints nous fait l'étonnante narration; mais elle peut aussi très bien s'en passer; et, en fait, beaucoup de saintes personnes, au cloître et dans le monde, ont pu graver les degrés contemplatifs préparatoires, et arriver à la faveur surnaturelle de la *vie mystique*, sans y rencontrer ces *accessoires* (qu'on nous pardonne l'expression) qui sont choses miraculeuses dans leurs manifestations externes, et spéciales distinctions accordées par Dieu aux âmes plutôt pour révéler au monde leur sainteté ou se complaire en elles par le jeu de sa toute-puissance, que pour augmenter leur sanctification interne proprement dite.

M. Lejeune a le grand mérite de mettre en bonne lumière cette thèse capitale. Il en défend d'autres non moins intéressantes dans son livre; mais nous voulons surtout signaler celle-là, que nous tenons avec lui pour fondamentale, l'antidote indispensable d'une erreur de confusion qui décourage par avance bien des âmes et rend inefficaces des efforts que l'espérance et la claire vue du but possible à atteindre pourraient conduire à un haut degré de perfection.



Non pas que la « vie mystique » soit due, par une sorte de nécessité de conclusion, à ceux qui mettront en pratique les moyens qu'indique l'auteur au cours de son travail (oraison, recueillement, humilité, mortification sous sa triple forme : pauvreté, chasteté, obéissance) ; c'est là une exagération, une fausseté même dont M. Lejeune se défend avec raison ; la vie mystique, comme tout autre don surnaturel, restera toujours une grâce, une faveur à laquelle personne n'aura *a priori* le droit de prétendre. Mais les faveurs de Dieu, sans cesser d'être des faveurs, ne vont pas, ordinairement du moins, sans une préparation préalable de l'âme, sans une disposition pour ainsi dire hiérarchique, d'efforts qui justifient, là comme ailleurs, la vérité de l'adage connu : *Faciendi quod in se est Deus non denegat gratiam*.

C'est cette préparation initiale, cette toilette de l'épouse pour le jour des noces mystiques, que M. Lejeune a entrepris de décrire et d'enseigner sous l'autorité des grands maîtres de la spiritualité, Alvarez de Paz surtout, son auteur préféré, aux personnes pieuses qui sont aptes à monter plus haut du côté de Dieu, vers la vie mystique, et ne restent stérilement condamnées à piétiner sur place que parce qu'elles ne savent pas par quelles routes elles doivent marcher, ni même s'il y a pour elles des chemins abordables qui y conduisent.

Nous recommandons très volontiers à nos confrères, pour eux-mêmes et pour les âmes pieuses qu'ils dirigent, cette excellente étude des voies préparatoires à la *vie mystique*. Très bonne à faire lire aux personnes qui pratiquent la « vie religieuse ».

### **Le Rigorisme, le Nombre des élus et la Doctrine du salut,** par le P. Castelein, S. J. — Un vol. in-12 de 360 pp. — Bruxelles, Schepens, 1899.

La théorie fausse du petit nombre des élus est un des dogmes fondamentaux du jansénisme pratique. Dieu seul pourrait dire le mal qu'elle a fait à la piété chrétienne, voire à la théologie morale elle-même. On commence à s'en affranchir aujourd'hui, mais non sans peine. Il est des préjugés qui ont de si fortes racines ! Allez donc faire entendre aux gens qui savent assez de latin pour traduire « liber Petri » par « le livre de Pierre, » que *multi vocati, pauci vero electi* peut signifier tout autre chose que « beaucoup de damnés, peu de sauvés ! » Le P. Castelein assène vaillamment son coup de hache sur les racines maudites, qui repoussent toujours. *L'Ami du Clergé*, qui y va aussi de temps à autre de son coup de pioche, lui adresse ses plus chaudes félicitations. Si ce petit volume n'est peut-être pas un idéal de littérature, il est en tout cas très gravement pensé et sérieusement documenté. Nous n'en connaissons point qui présente et défende mieux la thèse du grand nombre des élus. Prenez, ami lecteur, et méditez un peu cette suite d'arguments solides, puisés aux meilleurs endroits de la théologie et de l'interprétation scripturaire, et vous verrez tomber, comme château de cartes, le fameux sermon de Massillon sur le *petit nombre des élus*, la plus mauvaise œuvre théologique du XVIII<sup>e</sup> siècle ; tomber aussi, bien des écaillés soi-disant « traditionnelles » qui vous empêchent de comprendre et d'aimer, telle qu'elle est, et comme elle le mérite, la douce, et bonne, et miséricordieuse Providence surnaturelle de Dieu dans l'œuvre finale du salut des âmes.

Réserve faite de la considération tirée des révélations divines, que nous n'aimons point voir alléguées en si dogmatique sujet, réserve faite aussi des critiques, toutes superficielles d'ailleurs, que pourrait appeler la méthode un peu diffuse, trop oratoire, adoptée par l'auteur, nous sommes heureux de dire que c'est là un vrai bon livre, qui rendra service à bien des âmes troublées, et contribuera largement, espérons-le, à nous débarrasser enfin de la ridicule doctrine du prétendu « petit nombre des élus, » telle que l'a vulgarisée le jansénisme, depuis bientôt deux siècles et demi, parmi nous.

### **La question Liguorienne (Probabilisme et Equiprobabilisme),** par le P. Le Bachelet, S. J. — Un vol. in-8<sup>e</sup> écu. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 3 fr.

Pour peu qu'on ait quelque souvenir de son vieux traité *De Conscientia*, on sait qu'il y a à propos de

probabilisme une « question liguorienne, » question obscure sans doute et de solution difficile, puisqu'elle tient toujours en éveil l'ardeur des contradictions. Quel a été exactement le système moral de saint Alphonse ? Quel est exactement la nature de l'*equiprobabilisme* finalement adopté par le saint Docteur ?

Au point de vue de l'histoire, le P. Le Bachelet n'a point de peine à prouver — ce qui n'est plus guère contesté — que saint Alphonse a été tour à tour, à différentes époques de sa vie, probabiliste d'abord, puis probabiliste, puis enfin, sous l'empire d'une sorte de réaction, probabiliste d'une nuance plus sévère qui prend chez lui la formule et le nom d'*equiprobabilisme*.

Au point de vue doctrinal, l'*equiprobabilisme*, dernier et définitif système préconisé par le grand docteur, se distingue-t-il vraiment du probabilisme commun, ou n'en est-il qu'une variante sans distinction substantielle, sans modification sérieuse, autrement peut-être que dans les mots ? Les fils de saint Alphonse tiennent *mordicus* pour la différence radicale ; les partisans du probabilisme tout court prétendent le contraire. Le P. Le Bachelet consacre une partie de sa très intéressante étude à faire valoir leurs raisons. Simple narrateur, le critique bibliographique n'a pas à entrer dans le vif d'une pareille controverse. Nous ne voulons donner raison à personne, de peur d'avoir peut-être à donner tort à tout le monde. Ce qui est certain, admis par tous, et ressort de l'érudite dissertation du P. Le Bachelet, c'est qu'on trouve dans saint Alphonse des traces perpétuelles d'hésitation, des manières de parler opposées, fort difficiles à concilier entre elles, qui autorisent à le citer pour ou contre, et à conclure au moins que si l'*equiprobabilisme* est théoriquement autre chose que le probabilisme modéré, un *equiprobabiliste* en pratique ressemble terriblement à un probabiliste ordinaire. Et, en fait, quoi qu'il en soit de cette célèbre et interminable controverse, toutes les *Vindiciæ Alphonsianæ* et *Ballerinianæ* du monde n'empêcheront point que, à part de très rares questions de morale, la ligne qui sépare les deux systèmes soit à peu près *pratiquement* imperceptible.

### **Etude sur la malice intrinsèque du mensonge,** par un professeur de théologie. — In-12 de 34 pages, 0 fr. 50. — Paris, Douniol.

Discussion très claire et complète de toutes les opinions émises par théologiens et philosophes sur la nature et la malice du mensonge. On se souvient que *L'Ami du Clergé* en 1896 a donné sur le même sujet une très longue étude, que notre auteur discute sans s'y rallier complètement, proposant cette nouvelle définition : *Le mensonge consiste à parler contre sa pensée, avec l'intention d'induire en erreur quelqu'un qui a droit de savoir la vérité*. Voilà un nouvel horizon ouvert aux investigations des théologiens. Il s'agit maintenant de déterminer les cas où le prochain a ou n'a pas le droit de savoir la vérité.

### **Exposition du droit canonique selon la méthode des Décrétales de Grégoire IX,** par M. Téphaney, doyen du chapitre de la cathédrale de Quimper. — 3 vol. in-8 de 724, 742 et 780 pages, 18 fr. ; franco en gare, 18 fr. 80. — La Chapelle-Montligeon (Orne), Imprimerie Notre-Dame. — Paris, Bloud et Barral.

Le nom de M. Téphaney est depuis longtemps connu et apprécié du clergé, et suffit à recommander son nouvel ouvrage. Il a suivi l'ordre des Décrétales, d'abord parce que c'est la méthode de l'Eglise romaine, ensuite parce que c'est la méthode la plus favorable à l'exposition complète du droit. Il a écrit en français, pour venir en aide à tant de lecteurs trop peu familiers avec la terminologie du droit canonique. Et le français, clair et net, est une langue éminemment juridique, et se prête à merveille au langage du droit, aussi bien du droit de l'Eglise que du droit civil. D'ailleurs les définitions, qui ont tant d'importance dans le droit, sont le plus souvent en latin et en français. En latin aussi sont donnés les principaux arguments d'autorité.

Près de quatre cents pages du tome III sont occupées par des appendices relatifs à divers côtés de l'organi-



sation actuelle du monde ecclésiastique : prélatures romaines, chancelleries épiscopales, menses épiscopales, obligations capitulaires, documents touchant les empêchements et dispenses matrimoniales, etc.

**Cours complet de Droit canonique et de Jurisprudence canonico-civile**, publié sous la direction de l'abbé Duballet, chanoine honoraire, docteur en théologie et en droit canonique. — Tome XII. — *Le Mariage devant les tribunaux ecclésiastiques*, PROCÉDURE MATRIMONIALE GÉNÉRALE, par l'abbé R. Bassibey, licencié en théologie, docteur en droit canonique. — In-8° de 450 et supplément de 245 pages. — Librairie H. Oudin, Paris, 10, rue de Mézières, 1899. — Prix : 8 fr..

Voilà un livre bien utile et qui vient à son heure. Aujourd'hui, grâce à la loi du divorce, les sentences de nullité prononcées par l'Eglise peuvent recevoir leurs pleins effets. Aussi les tribunaux ecclésiastiques ont-ils eu à s'occuper souvent de ces causes. Dans une période de dix ans, de 1887 à 1896, on compte soixante-trois affaires de ce genre, et 1897 seul en a vu une quinzaine.

Il faut donc de toute nécessité un guide sérieux pour tracer aux Officialités diocésaines les règles à suivre pour mener à bien l'instruction de ces causes. Le Saint-Siège est assez sévère sur ce point, et quand la procédure régulière n'a pas été suivie, il renvoie le procès à l'Officialité avec prière instante de le compléter : c'est un temps précieux perdu pour les parties et le tribunal, sans compter l'ennui qu'on éprouve à se voir taxer d'ignorance ou de négligence.

Pour parer à ces inconvénients, M. Bassibey a établi un code de procédure matrimoniale, complet par lui-même, et qui peut suffire même à ceux qui n'auraient pas une connaissance approfondie de la procédure canonique en général. Ses sources, ce sont les Instructions officielles du Saint-Siège, mais commentées par les renseignements puisés dans les causes matrimoniales examinées depuis vingt ans par le Saint-Siège.

Nous avions déjà dans ce sens le *Code de Procédure canonique dans les causes matrimoniales*, de M. Péries, publié en 1894. L'ouvrage de M. Bassibey est plus complet, en ce sens qu'il donne aussi ce qui est de droit commun, dispensant ainsi d'un recours à d'autres volumes.

Nous allons donner une analyse assez détaillée des matières.

Le travail est partagé en trois livres : *Organisation du tribunal*, *Enquête préliminaire*, *Instruction judiciaire* ; chacun de ces livres se divise en plusieurs titres, et les titres en articles numérotés suivant une série unique, comme nos divers Codes.

#### LIVRE I. ORGANISATION DU TRIBUNAL.

**Titre I. Constitution du tribunal et dispositions générales.** — On y parle des diverses espèces de tribunaux, diocésain et métropolitain, temporaire ou perpétuel. Leurs membres sont nécessaires ou facultatifs ; il en est avec un et d'autres avec plusieurs juges. C'est à l'Ordinaire à les nommer par écrit authentique et à les remplacer. Le tribunal tient une séance pour la vérification des pouvoirs et le serment des membres. — Le tribunal peut siéger n'importe où. — L'évêque peut révoquer les membres. — Manière dont cessent leurs pouvoirs.

**Titre II. Du juge.** — La juridiction, qualité première du juge. On la rencontre, ordinaire et universelle, dans le Pape et les Congrégations romaines ; ordinaire et restreinte, dans les juges diocésains, archevêque, évêque, administrateur, chapitre, vicaire capitulaire, vicaire général. — Juge délégué. — Le juge a besoin de certaines qualités et peut donner lieu à la suspicion. — Ses fonctions sont de recevoir l'accusation, convoquer le tribunal, etc.

**Titre III. La compétence.** — On peut l'avoir : *ratione personarum*, *ratione materie*, *ratione domicili*, *ratione quasi domicili* et *contractus*.

**Titre IV. Du défendeur du lien matrimonial.** — Nomination, qualités, fonctions, honoraires.

**Titre V. Du greffier.** — Nomination, qualités, fonctions, le dossier, compte rendu des séances, pièces de forme, pièces extrajudiciaires.

**Titre VI. Des assesseurs.** — Sont facultatifs. Nomination, qualités, fonctions, honoraires.

#### LIVRE II. DE L'ENQUÊTE PRÉLIMINAIRE EXTRAJUDICIAIRE.

**Titre I. Utilité générale.** — *Du commissaire instructeur.* Avant d'engager juridiquement une action matrimoniale, le juge doit se demander : si le tribunal diocésain est compétent ; si le demandeur a capacité dans l'espèce pour introduire une action matrimoniale ; si la demande a des bases juridiques ; si la réconciliation des époux n'est pas possible ; si le mariage regardé comme nul ne peut être revalidé. Voilà les motifs d'une enquête extrajudiciaire.

**Titre II. Capacité juridique du demandeur.** — Quelles personnes ont droit d'introduire une action matrimoniale, dans l'opposition au mariage, les fiançailles, la séparation de corps, les diverses causes de nullité.

**Titre III. De la réconciliation.** — Manière d'y procéder, délais à accorder ; son impossibilité en certains cas.

**Titre IV. De la revalidation.** — Ses divers aspects ; manière d'y procéder suivant les diverses sortes de nullités. Comment la constater ?

#### LIVRE III. DE L'INSTRUCTION JUDICIAIRE.

**Titre I. Du libelle d'accusation.** — Nécessité, auteur, formes du libelle d'accusation.

**Titre II. De la citation et de la contumace.** — Définition, nécessité, teneur, exécution de la citation. — La contumace, ses diverses espèces, etc.

**Titre III. De la récusation.** — Nature, effets, examen de la récusation.

**Titre IV. De l'interrogatoire et de la commission rogatoire.** — L'interrogatoire a toujours lieu devant le tribunal au complet. — Huis clos. — Comparution personnelle. — Identité. — Serment avant, sa forme. — Interrogatoire : règles et qualités, sources, rédaction des dépositions. — Serment après. — La commission rogatoire, ses pièces, délégation.

**Titre V. De la comparution des parties.** — Nécessité absolue. — Suppléance en cas de contumace. — Renseignements à demander. L'aveu, sa valeur dans les diverses causes, ses qualités. — Contradiction des époux sur le fait, les causes, les détails. — La collusion, ses espèces ; présomption ou absence de collusion. — Position des articles.

**Titre VI. Des témoins.** — 1° De la production des témoins. — Témoins produits par les parties ; — témoins d'office ; — témoins spontanés. Nombre et taxe des témoins.

2° De la *septima manus*. — Témoins désignés sous ce titre ; leur nombre ; ne paraissent que dans les causes d'impuissance et de non consommation ; ordre de comparution ; questions auxquelles ils doivent répondre.

3° Qualités des témoins : a) les incapables ; insensés, fous, idiots, ivrognes, impubères, sourds, aveugles, muets, les témoins subornés, les infâmes de droit et de fait ; les excommuniés, les misérables sans aveu ; b) les suspects : membres du tribunal ; — ennemis ; — juifs, païens, hérétiques et schismatiques ; — parents, alliés, serviteurs, amis ; — les femmes ; — l'accusateur. — Pouvoir discrétionnaire du juge.

4° De la *preuve par témoins*. — Preuve par deux, par un témoin. Déposition de scientia, de credulitate, de auditu alieno, de fama. — Concordance et contradiction des témoins.

**Titre VII. Des expertises.** — 1° Qualités générales des expertises. — Choix des experts, secret professionnel ; rapports ; précautions à prendre.

2° De l'inspection corporelle de l'homme. — Diverses circonstances où elle est nécessaire. — Méthode et formalités. Rapport écrit ; interrogatoire.

3° *Inspectio corporalis mulieris*. — Cas où elle est nécessaire ; méthode et forme ; rapports écrits et interrogatoire des médecins et des sages-femmes.

**Titre VIII. Des documents écrits.** — Ecrits publics, privés, authentiques. — Les livres paroissiaux ; copies et extraits ; leur valeur comme preuves. — Les actes judiciaires. — Autres documents authentiques. — Les lettres privées et leur valeur. — Les actes civils et non catholiques. — Suppléance des instruments par preuve testimoniale, indices, présomption. — La preuve contre l'authenticité des écrits est admise. — Comment se fait la preuve de faux. — Expertise sur la valeur des écrits.

**Titre IX. Clôture du procès.** — 1° Publication des actes. — Elle est de justice et non essentielle. — Décret et formule de la publication. — Lecture des actes. — Dans quelle mesure le dossier est mis à la disposition des parties, etc.

2° Des exceptions. — Diverses exceptions : contre



l'examen, contre les experts, contre les dépositions. — Comment se fait la preuve d'exception ; personnes recevables dans une demande d'exception ; comment se plaident les exceptions, etc.

Titre X. *Les débats*. — Les parties choisissent elles-mêmes leurs défenseurs avec l'agrément préalable du juge. — Avocats laïques ou prêtres séculiers. — Avocat d'office ou consultant. — Qui peut être avocat ? — Différence entre le procureur et l'avocat. — Rôle de l'avocat. — Honoraires. — Devoirs de l'avocat avant et pendant le procès. — Plaidoirie écrite, imprimée. — Avantage de la plaidoirie écrite. — Manière de composer la plaidoirie. — S'il y a deux avocats. — Echange des plaidoiries, *animadversiones* et répliques. — Procédures économiques, rôle des consultants. — Lecture des mémoires. — Huis clos des débats. — Examen des mémoires par le tribunal.

Titre XI. *De la sentence*. — Obligation de rendre une sentence définitive. — Formalités extrinsèques, au nombre de neuf. — Formalités intrinsèques. — Rédaction de la sentence. — La sentence doit être prononcée *secundum acta et probata*. — Probabilité et certitude. Choses jugées dans les causes matrimoniales ; raisons de reprendre une chose jugée. — Inscription sur les registres paroissiaux de la sentence et de la dispense dans les causes de non consommation.

Titre XII. *De l'appel*. — 1° De l'appel en général. — Nature, effets, but. — A qui peut-on appeler ? — Pouvoir de renoncer à l'appel. — Dans les causes matrimoniales résolues en faveur de la nullité, il faut ordinairement un appel. — Attitude des parties et du défenseur du lien relativement à l'appel. — Délais et formalités de l'appel.

2° De l'appel à Rome. — Il se fait ordinairement devant la Sacrée Congrégation du Concile. — Envoi du dossier, son authenticité. — Examen sommaire et inscription. — Procédure. — Chose jugée, etc.

Titre XIII. *Honoraires et dépenses*. — Nécessité des dépenses dans toute procédure. — Attaques contre l'Eglise sur ce point ; leur injustice ; nombre considérable des procès gratuits. — Frais nécessaires. Le juge n'a pas droit à des honoraires. — Honoraires : des assesseurs, du greffier, du défenseur du lien, des avocats, des gens de l'art. — Indemnité aux témoins. — Dépenses totales approximatives. — L'action *in restitutionem expensarum*. — Qui doit payer les frais du procès en France ?

Voilà une partie des questions examinées par l'auteur ; il en est encore d'autres de moindre importance en nombre considérable, que nous avons dû laisser de côté pour ne pas trop allonger ce compte rendu.

Vient ensuite un long appendice de 250 pages où l'on trouve : a) trente-trois formules judiciaires répondant à tous les cas qui peuvent se présenter ; b) huit instructions sur la procédure matrimoniale ; c) la discussion d'un certain nombre de causes choisies parmi les plus caractéristiques, relativement à des conditions apposées *contra substantiam* ; à la crainte et à la violence ; à l'impuissance et à la non consommation ; à la clandestinité.

**Décisions romaines sur le divorce civil**, par l'abbé J. Lavalie. — In 8° de 144 p. — Prix franco : 1 fr. 50. — Périgueux, Cassard ; ou chez l'auteur, 21, rue du Plantier.

Dans cette brochure se trouvent réunies et accompagnées de commentaires courts et clairs les décisions du Saint-Siège au sujet du divorce civil, au nombre de douze, sans compter d'autres décisions citées au cours du travail.

L'auteur y a ajouté les opinions des auteurs principaux qui ont traité la question, Mgr Gasparri, la Conférence romaine du Cas de conscience, Bucceroni, le P. Marc, Heine, Mgr Feijé, le P. Lehmkühl, un théologien de l'Université, Mgr Grandclaud, le P. Boudier, Deshayes, Planchard, le P. Matharan.

Sa conclusion constante est qu'il faut abandonner les latitudes qu'ouvriraient des interprétations bénignes contredites par les décisions du Saint-Siège. La probabilité qu'on peut leur attribuer ne saurait contrebalancer l'autorité qui s'attache aux déclarations émanées de l'autorité suprême.

Dans un chapitre spécial, M. le chanoine Lavalie résout les questions pratiques qui se posent pour M. le maire, pour le juge, pour l'avocat, pour l'avoué, pour le

greffier, pour les clients, pour les divorcés. Ses solutions courtes et solides sont appuyées de bonnes autorités. Elles sont conformes à celles que nous avons données dans l'*Ami du Clergé*, qui est plusieurs fois cité.

Nous n'avons pas trouvé de document que l'*Ami du Clergé* n'ait déjà publié. Ceux de nos abonnés qui possèdent notre collection seront néanmoins heureux d'avoir sous la main réunis les documents qui sont épars dans nos volumes ; et ceux qui ne la possèdent pas, trouveront dans la brochure de M. le chanoine Lavalie les renseignements qu'ils peuvent désirer sur cette importante question.

**Le Chemin de croix, Guide complet pour l'érection et l'exercice du Chemin de croix**, par le P. Thomas, Frère Mineur, aumônier des Clarisses à Montbrison. — Paris-Vaugirard, Girard, 76, rue des Fourneaux ; Montbrison, Percher, 5, rue du Marché. — Prix franco : 0 fr. 90.

Ce Guide est un résumé succinct et complet de l'ouvrage du P. Mocchegiani, *Collectio Indulgentiarum*, publié à Quaracchi, près de Florence, approuvé par un décret de la S. C. des Indulgences.

Il est divisé en trois chapitres : Précis historique du chemin de la croix ; — Erection des stations du chemin de la croix ; — Pratique du chemin de la croix.

Sur chacun de ces points on trouve dans le Guide, en quelques mots, les solutions les plus précises et les plus sûres. Impossible de mettre plus de renseignements en si peu de pages.

**Œuvres complètes de Mgr X. Barbier de Montault**, Prélat de la Maison de Sa Sainteté. — Tome XIII. ROME, VI. — *Hagiographie*, 7<sup>e</sup> partie. — Poitiers, imprimerie Blais et Roy, 7, rue Victor Hugo, 1899.

**Les Crucifix émaillés d'Angoulême**. Plaque, 14 p., par le même.

**Les émaux champlévés de Limoges** au musée de Fécamp. Plaque, 4 p., par le même.

**La conjuration de l'orage au XV<sup>e</sup> siècle**. Plaque, 8 p., par le même.

**Les chapelles domestiques**. Plaque, 4 p., par le même.

**Le marquis de Beufvier, sous-lieutenant de dragons en 1774**. Plaque, 4 p., par le même.

**Un reliquaire oriental du XI<sup>e</sup> siècle en cristal de roche**. Collection Guyard, à Poitiers. Plaque, 10 p., par le même.

Nous ne dirons rien des plaquettes, le titre lui-même indiquant suffisamment ce dont il s'agit.

Dans le treizième volume des *Œuvres complètes*, nous trouvons sur les saints Martin, Maurice et Nicolas, des études très fouillées qui n'absorbent pas moins de 530 pages grand in-8° d'un texte fin. En voici les divisions :

I. SAINT MARTIN. — 1. Culte. — 2. Fêtes. — 3. Liturgie ancienne. — 4. Offices. — 5. Hymnes. — 6. Séquences. — 7. Oraison de saint Martin. — 8. Chape de saint Martin. — 9. Tombeau. — 10. Archiconfrérie et confrérie. — 11. Saint Martin de Tours. — 12. Eglises de Rome. — 13. Cardinaux français du titre de Saint-Martin-aux-Monts. — 14. Epigraphie Martinienne. — 15. Le monastère du Vatican. — 16. Eglises diverses. — 17. Souvenirs amiénois. — 18. Statuette émaillée. — 19. Iconographie. — 20. Dossier d'autel. — 21. Tapisseries. — 22. Vitraux. — 23. Peinture. — 24. Sculpture. — 25. Ampoule de pèlerinage. — 26. Messe de saint Martin. — 27. Disciples de saint Martin. — 28. Sulpice-Sévère. — 29. L'âne de saint Martin. — 30. L'ours de saint Martin. — 31. L'oiseau de saint Martin. — 32. Fers votifs. — 33. Anciennes coutumes. — 34. Sermon des planètes et des vertus. — 35. Le bateau de la cathédrale de Tours. — 36. Vœux du centenaire. — 37. Ancien propre de Tours. — 38. Propre actuel. — 39. Hymnes

propres. — 40. Antiennes hagiographiques. — 41. Inscription commémorative. — 42. Fausse relique.

II. SAINT MAURICE. — 1. Culte. — 2. Iconographie. — 3. Patronage. — 4. Offices. — 5. Hymnes. — 6. Messe. — 7. Proses. — 8. Reliques de la cathédrale d'Angers. — 9. Le sang des martyrs. — 10. Tours. — 11. Abbaye d'Agaune. — 12. La collégiale d'Oiron. — 13. Un plumbetum du <sup>xii</sup><sup>e</sup> siècle. — 14. Les compagnons de saint Maurice.

III. SAINT NICOLAS. — 1. Culte. — 2. Anciens offices. — 3. Propre de saint Nicolas de Bari. — 4. Propre de l'Archidiocèse de Bari. — 5. Hymnes. — 6. Messes propres. — 7. Neuvaine de mercredis. — 8. Indulgences. — 9. Prières. — 10. Confréries. — 11. Complainte des trois enfants. — 12. Iconographie. — 13. Art byzantin. — 14. Le soulier de saint Nicolas. — 15. La cane de Montfort. — 16. Eglises de Rome. — 17. Diaconie de saint Nicolas *in carcere*. — 18. Eglises notables.

On voit par ces détails que rien de ce qui concerne ces saints n'est resté étranger au savant auteur. Nous n'apprenons rien à nos lecteurs en leur disant que chacune des assertions porte ses preuves à l'appui.

**Le Spolium de l'évêque de Limoges en 1390**, par Mgr Barbier de Montault. — Grand in-8, de 140 pages. — Limoges, imprimerie Ducourtieux, rue des Arènes, 7.

Le mot *Spolium* a deux sens, dérivant l'un de l'autre, dans la langue canonique. Il signifie d'abord la dépouille du défunt, puis le droit à cette dépouille. Pour les prélats majeurs, qui ne peuvent tester qu'en vertu d'un indult du Saint-Siège, la dépouille ne comprenant que les biens meubles, revient de droit à la R. Chambre apostolique, suivant cet axiome : « Ce qui vient de l'Eglise retourne à l'Eglise. »

On a retrouvé naguère aux Archives vaticanes un inventaire dressé en 1390, à la mort d'Aimeri Chat, évêque de Limoges, par les collecteurs de la Chambre apostolique.

Cet acte notarié méritait d'être publié dans l'intérêt de l'histoire, tant générale que privée, mais il ne pouvait être utile que s'il était accompagné de notes nombreuses pour en dissiper l'obscurité. Personne n'était plus à même de mener ce travail à bonne fin que Mgr Barbier de Montault, dont la vie s'est passée à collationner des inventaires de toutes sortes.

Il s'est parfaitement acquitté de sa tâche. Le commentaire est facile à suivre et on le parcourt avec l'intérêt qu'on apporte à une lecture soutenue. On saisit sur le vif le train de vie d'un évêque au quatorzième siècle; on pénètre dans chacune des chambres de sa demeure et l'on voit énumérés par le menu tous les objets qui en composent l'ameublement. Comme cet inventaire est en latin, il est facile en comparant la traduction française de retrouver la genèse des termes usuels employés aujourd'hui encore pour désigner la plupart de nos objets mobiliers. Il y a là une étude intéressante pour un amateur d'archéologie domestique.

**Anciennes littératures chrétiennes.**

II. *La littérature syriaque*, par M. R. Duval, professeur au Collège de France. — Un vol. in-12. — Prix : 3 fr. 50. — Librairie Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90, Paris.

*La littérature syriaque*, qui forme le second volume des *Anciennes littératures chrétiennes* dans la *Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire ecclésiastique*, s'adresse autant aux théologiens et aux historiens qu'aux orientalistes. Ce livre, écrit par M. Rubens Duval, professeur de syriaque au Collège de France, met en évidence l'importance de cette littérature, foncièrement ecclésiastique, pour l'histoire de l'Eglise orientale. Les versions de l'Ancien et du Nouveau Testament, les commentaires des Pères de l'Eglise syriaque, les livres apocryphes, les actes des martyrs et des saints, les chroniques, les canons ecclésiastiques, etc., y sont appréciés avec toute la clarté et tous les développements nécessaires. Le lecteur trouvera dans cet ouvrage une étude systématique et complète de la littérature syriaque qui, depuis la seconde moitié de ce

siècle, a particulièrement attiré l'attention des savants. C'est un travail qui n'avait pas encore été fait et qui répond à un véritable besoin.

La seconde partie du livre renferme sur les écrivains syriaques des notices biographiques qui présentent un résumé substantiel de l'histoire littéraire des Syriens.

**Elementa linguæ hebraicæ**, auct. Vosen. — Nouv. édit. par le Dr Kaulen. — Fribourg, Herder, 1899. — 1 vol. in-12 de 145 pages. — Prix : 2 fr.

Les « *Eléments de grammaire hébraïque* » de Vosen sont trop connus, ils ont été et sont encore trop classiques, pour que nous ayons à les présenter longuement ici à ceux de nos lecteurs qu'intéresse ce genre d'étude. Disons seulement que le Dr Kaulen n'a rien négligé pour mettre « à jour » cette nouvelle édition, et qu'il a eu soin dans ses corrections et additions de tenir compte des progrès réalisés par la philologie contemporaine dans ces dernières années. La syntaxe a été renforcée de plus nombreux exemples, et en plusieurs endroits cette huitième édition présente une rédaction plus claire et plus courte, trop courte peut-être quelquefois, que ses aînées. Nous lui souhaitons bon succès. Avec la grammaire de Chabot, celle-ci est un des meilleurs manuels classiques qu'on puisse mettre, sous la direction d'un professeur, entre les mains des débutants.

**L'Evêque dans les livres du Nouveau Testament**, par l'abbé E. Palis. — Arras, Sœur-Charruey, 1899. — Plaquette in-8 de 50 pages. — Prix : 1 fr.

Tirage à part d'un article publié par M. l'abbé Palis dans la *Science catholique* (février-mars 1899). Le titre en indique assez l'objet et le caractère. M. Palis, au milieu de considérations érudites que goûteront les exégètes, rappelle au clergé, sur la hiérarchie ecclésiastique, les bons principes du respect dû à l'autorité épiscopale, qui peuvent seuls être aujourd'hui sa sauvegarde contre l'invasion de ces nouveautés de paroles, de doctrines et de procédés d'action que saint Paul recommandait déjà à la vigilante attention de Timothée.

Excellente brochure à consulter, par exemple, pour ceux qui ont une conférence à faire sur les origines et prérogatives évangéliques de l'épiscopat.

**La Maçonnerie devant le christianisme.** — Rome, Desclée, 1899. — Une plaquette in-8 de 46 pages.

On n'a pas perdu le souvenir du congrès antimaçonnique international tenu à Trente il y a deux ans, à la suite duquel fut tant agitée la controverse Diana Vaughan-Léo Taxil. Cette petite plaquette fort instructive, extraite du tome II des Actes du congrès, donne : 1<sup>o</sup> le rapport des travaux de la première section (doctrine maçonnique), et 2<sup>o</sup> le discours prononcé alors par le professeur Vincent Lonzo sur le programme général du premier congrès antimaçonnique international. Ce discours remplit presque toute la brochure. Il est des plus intéressants, tant pour les détails fort curieux dont il fourmille, qu'à cause du caractère officiel que lui donne la circonstance où il a été prononcé.

Avis à ceux que préoccupe l'étude de la doctrine, de l'histoire et de l'action sociale de la Maçonnerie.

**Le péril protestant. Essai d'histoire contemporaine**, par Ernest Renault. — Un vol. in-12 de 580 pages, 3 fr. 50. — Paris, Tolra.

Cet ouvrage en est à sa onzième édition, preuve évidente qu'il répond aux préoccupations du moment et davantage encore au goût du jour.

Faut-il dire qu'il ne répond pas à l'idée que nous nous en formions d'après le titre : *Le péril protestant*, et surtout d'après le sous-titre : *Essai d'histoire contemporaine* ?

Le péril protestant, tout le monde y croit, et c'est fort heureux : car il est réel, et ce ne sont pas des livres



comme celui de M. Renault qui seraient de nature à convaincre les hésitants.

L'auteur est manifestement grand lecteur de certains journaux réputés catholiques que nous ne voulons pas nommer ici ; et il met son livre au même diapason. Ce n'est pas ainsi qu'on écrit l'« histoire, » même l'« histoire contemporaine. » Il nous sert un ramassis de faits ou de commérages que nous n'avons ni le loisir ni le goût de contrôler ; au reste, les sources auxquelles on se réfère volontiers nous en disent assez.

De vues d'ensemble et d'idées solides, il n'en faut point demander à des livres de ce genre. Nous relèverons cependant, dans l'un des premiers chapitres, les notes suivantes, qui ne laissent pas de suggérer de singulières réflexions :

« *Les religions sont des races...* A mesure qu'on pénètre dans la compréhension des idées générales, on acquiert cette conviction, aujourd'hui confirmée par les aperçus nouveaux de l'anthropologie, qu'il n'y a guère dans le monde que des *conflits de races*, lesquels engendrent les conflits religieux, les conflits économiques, et, en fin de compte, les conflits politiques... Les races dites celtes-latines sont catholiques... Les races dites slaves sont de religion qualifiée grecque orthodoxe... Les races dites germaniques et anglo-saxonnes, de religion protestante, occupent l'Angleterre, l'Allemagne, etc... Suivant une espèce de loi, semblable à celle qui règle le flux et le reflux périodiques des océans, il se produit, au sein de ces races, des oscillations alternatives et périodiques qui donnent naissance à des extensions ou à des dépressions, pour certains pays... Ces grands conflits de races correspondant à des religions diverses, n'existent pas seulement sur les confins des Etats, sur les frontières... Ces conflits se prolongent à l'intérieur des frontières, dans les Etats eux-mêmes, dans la propre intimité des peuples, au prorata de leur degré d'homogénéité et d'unification et les partis deviennent ainsi presque toujours l'expression politique courante de ces vieux antagonistes (*sic*) ethniques et religieux. »

D'où, conclusion pratique pour le théologien et l'apôtre : avant d'entreprendre la conversion des Slaves et des Germains et de tout autre peuple d'ailleurs, il faudra premièrement les changer de race ; et Jésus-Christ n'était évidemment pas docteur ès-sciences anthropologiques quand il formulait son *Euntes docete omnes gentes*. — Et Slaves schismatiques ou Allemands protestants, très fiers de leurs races respectives, n'ont donc pas tort de tenir l'élément catholique pour peu allemand ou peu slave. Et voilà une conclusion fort intéressante aussi pour les politiques et les diplomates. — Et enfin l'historien devra conclure encore que Germains et Anglo-Saxons, catholiques pendant tout le moyen âge, ont donc changé de race au xvi<sup>e</sup> siècle ? Mais il faudrait aussi expliquer ce que l'on entend par protestantisme, et si les anglicans consentiraient à se laisser appeler « protestants, » à reconnaître des coreligionnaires dans l'une quelconque des sectes germaniques, si au contraire ils ne se sont pas trouvés déjà beaucoup plus de points de contact avec les Slaves « orthodoxes » ?

**Les partis conservateurs et le clergé devant les leçons du scrutin**, par Paul Lapeyre. — In-8 de 37 p., 0 fr. 75. — Paris, Savaète.

Brochure d'une rare vigueur, que nous recommandons aux méditations de tous nos confrères. C'est l'examen de l'état social et religieux de la France, tel qu'il se dégage des révélations du scrutin.

Constatations se dégageant des élections en France :

- 1<sup>e</sup> Elections plus calmes, diminution de foi en cette panacée ;
- 2<sup>e</sup> Progrès des catholiques insignifiants ou nuls dans l'ensemble ;
- 3<sup>e</sup> Ruine des vieux partis monarchiques dans l'opinion ;
- 4<sup>e</sup> Socialisme stationnaire dans les villes ; tendance à s'accroître dans les campagnes ;
- 5<sup>e</sup> Marche au hasard des électeurs conservateurs ;
- 6<sup>e</sup> L'influence du clergé continue d'être à peu près nulle.

Chacune de ces constatations fournit à l'auteur l'occasion de réflexions parfois dures mais trop vraies. Voyons comment il explique l'insuccès des catholiques :

« La raison en est bien simple : les électeurs ouvriers sont la très grande majorité ; ils sont persuadés que leurs intérêts sont en opposition avec ceux des capitalistes. Naturellement, ils considèrent comme adversaires tous ceux qui font cause commune avec leurs antagonistes. Or, les catholiques, de temps immémorial et surtout depuis la Révolution, ont, très inconsidérément, mais avec non moins d'énergie que d'unanimité, lié leur cause avec celle des possédants.

« Voyant les ennemis de l'ordre social actuel ennemis en même temps de l'Eglise, ils ne se sont pas demandé si l'ordre social actuel était suffisamment conforme à l'Evangile pour mériter le respect qu'on lui accordait, si les *travailleurs manuels ne subissaient pas de souffrances imméritées*, si la justice était toujours observée à leur égard, si l'abandon de la part des autres classes n'était pas la méconnaissance des devoirs du patronage, si d'autre part on ne confondait pas abusivement avec l'Eglise les intérêts exclusivement personnels et temporels du clergé, si par conséquent, en excluant de la mission de l'Eglise tout ce qui touche au relèvement de la classe ouvrière, on ne commettait pas la faute de présenter l'Eglise comme indifférente au sort des travailleurs, comme dépourvue d'action utile et bienfaisante en faveur des pauvres tant aimés de Jésus-Christ !

« Et ainsi, c'est du Nom de Jésus-Christ que l'on s'arme depuis un siècle pour la défense d'un état social antiévangélique !... »

« Peut-on reprocher aux travailleurs de s'être donnés à ceux qui prenaient en main leur cause ?... Paroles et promesses, dira-t-on. Assurément c'est peu, mais cela vaut mieux que rien, cela fait toujours plaisir à entendre, et ce plaisir mérite bien la récompense d'un bulletin de vote. — D'ailleurs ces promesses n'ont pas été si stériles. Depuis vingt ans l'ensemble des lois et mesures en faveur de la classe ouvrière est considérable. Il n'y a donc plus à railler les électeurs populaires de leur excès de confiance dans des hommes qui les paient de mots... Léon XIII a voulu porter remède à cette situation... »

**Dix ans d'épiscopat**, par Mgr Fuzet, évêque de Beauvais. — Un vol. in-8 de xviii 600 pages, 6 fr. — Paris, Roger et Chernoviz.

Mgr Fuzet réunit sous ce titre les Instructions pastorales, Lettres et Discours adressés à ses diocésains de La Réunion et de Beauvais. Ce ne sont pas seulement pages d'éloquence ; ce sont aussi et surtout pages d'histoire politique et religieuse. En tête, une large introduction où l'auteur présente le programme des « idées qui, depuis le commencement de son épiscopat, ont dirigé ses enseignements et son administration. » On peut juger ainsi, comme il le dit lui-même, « de l'unité constante des vues à laquelle il a subordonné sa parole et ses actes jusque dans le moindre détail. » Il part de ce principe contenu dans les directions de Léon XIII, que « la France étant en démocratie, il est du devoir du clergé de travailler à réunir cette démocratie et l'Eglise dans la concorde et la paix. »

A quels moyens recourir ? Mgr Fuzet croit qu'il n'y en a pas d'autres que « les moyens apostoliques. » Les apôtres ont subjugué le monde par la prédication de l'Evangile, le dévouement de la charité et la sainteté de leur vie. Les mêmes procédés conduiront aux mêmes victoires. Tel est le programme que Mgr Fuzet développe en une demi-douzaine d'instructions pastorales. Il a rencontré sur sa route des contradicteurs ; il leur a répondu par ses lettres sur la tolérance et le support des injures.

Tout n'est pas dans ce volume questions de politique religieuse. Mgr Fuzet aborde aussi les problèmes qui tourmentent l'âme contemporaine : les mystères, les raisons de croire, le bonheur des convictions religieuses. Et surtout il n'a pas oublié la fonction principale de l'évêque, qui est d'enfanter des prêtres à l'Eglise ; et une série de Lettres traitent de la vocation ecclésiastique, de la formation des clercs, des vertus du séminariste, des étapes de sa sanctification, etc. Chemin faisant, il leur fixe le rôle du prêtre dans la société contemporaine, la voie à suivre, également écartée d'un rigorisme mal entendu ou d'un modernisme à outrance. Il estime avec raison que l'on peut toujours tirer parti des vieilles méthodes consacrées par l'expérience dans

siècles : il suffit, pour cela, de les rajeunir par des remaniements intelligents.

On le voit, les sujets traités, — non moins que le nom de l'auteur, l'une des personnalités assurément les plus originales de l'épiscopat actuel, — suffisent à dire l'intérêt puissant de cette publication.

**La crise du libéralisme**, par G. Fonsegrive. — In-8 de 25 p., 0 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

**Le recrutement du clergé dans les classes supérieures de la société**, par P. J. Delbrel, S. J. — In-8 de 16 p., 0 fr. 50. — Paris, aux bureaux des *Etudes*.

**Enseignement et liberté**, par l'abbé Lahargou. — In-8 de 20 p., 0 fr. 50. — Paris, Pous-sielgue.

**Le clergé séculier français au XIX<sup>e</sup> siècle**, par l'abbé Garilhe. — In-8 de 95 p., 2 fr. — Paris, Savaète.

**A propos d'une controverse sur l'enseignement féminin**, par M. Xavier. — In-8 de 27 p. Extrait de la *Revue générale des Œuvres de charité*. — Paris, Avenue de l'Opéra, 32.

**Les séminaires catholiques en Russie**. — In-8 de 48 p. — Bruxelles, D. Hasselle, rue Stephenson, 12.

I. — *La crise du libéralisme* est une conférence donnée par M. Fonsegrive aux étudiants de Bruxelles le 10 décembre dernier. L'auteur y expose les origines, les raisons philosophiques et l'évolution historique du libéralisme en ses diverses applications, puis les faits qui ont mis en évidence la faillite du libéralisme doctrinal. Il montre, pour terminer, « l'âme de justice et de vérité qui se trouve mêlée aux erreurs du libéralisme, et que devront conserver vivante, pour vivre elles-mêmes, toute doctrine, toute pratique sociales. » Quelques phrases seraient à expliquer et à préciser ; mais l'étude elle-même est solide, d'un bon philosophe et d'un profond sociologue connaissant bien son siècle.

II. — *Le Recrutement* du P. Delbrel est un rapport présenté au Congrès national catholique, le 29 novembre 1898. « Le sacerdoce étant un service public qui profite à toutes les classes de la société chrétienne, il appartient à elles toutes d'en assurer le recrutement. » L'absence de vocations ecclésiastiques dans les classes élevées est un des caractères de l'Eglise de France au XIX<sup>e</sup> siècle. Serait-ce parce que l'Eglise est devenue pauvre qu'on la délaisse aujourd'hui ? Autrefois on voyait au contraire les grandes familles envahir le sanctuaire, quand l'Eglise avait des trésors à leur offrir. — Et comme rien n'autorise à croire que Dieu refuse la grâce de la vocation sacerdotale, religieuse, apostolique, aux enfants des classes supérieures, alors qu'il la prodigue aux fils du peuple, il faut conclure que ce qui manque aux premiers, ce n'est pas l'appel divin, mais les dispositions qui les mettraient en état de l'entendre et d'y répondre.

III. — La brochure de M. Lahargou dégage de très intéressantes constatations des législations étrangères, et fait ressortir, par des exemples pris de la Belgique, de la Hollande, du Canada, que la coexistence des deux systèmes d'enseignement est toujours un bienfait pour l'instruction elle-même, par la saine émulation qu'elle provoque.

IV. — La brochure de M. l'abbé Garilhe s'était glissée par surprise dans la *Revue du monde catholique*. Le directeur de la *Revue* l'a désavouée hautement et en a confié la réfutation au P. Fontaine, S. J. La brochure contenait un panégyrique et un réquisitoire : *réquisitoire contre le clergé*, corps sans tête et par conséquent sans direction, qui n'a guère commis que des fautes, surtout en matière d'enseignement (petits séminaires, foyers d'ignorance ; grands séminaires à l'avenant ; évêques qui déclarent ne jamais hésiter entre un prêtre qui sait réciter un *Ave Maria*

et un prêtre instruit, etc.) ; — *panégyrique de l'Université*, où tout est parfait.

Conclusion : c'est qu'aux yeux de M. Garilhe, l'erreur capitale du clergé français en ce siècle, c'est sa lutte contre l'Université, et que le suprême intérêt de l'heure présente est de réparer cet erreur par un rattachement à l'institution universitaire, rattachement dont on nous expose les formes et les conditions.

Il nous suffit d'avoir signalé cet ouvrage pour montrer sur quelle pente on est quand on s'abandonne à certaines idées.

V. — Il nous suffira de mentionner aussi la brochure relative au livre et au projet de sœur Marie du Sacré-Cœur ; brochure écrite avant la décision romaine, écrite d'ailleurs dans un réel esprit de conciliation, indulgente ou même sympathique à certaines idées de la très respectable auteur, mais opposée à la réalisation du projet d'Ecole normale, qui est au moins « prématuré. »

VI. — *Séminaires catholiques en Russie* est une lettre ouverte adressée par un catholique russe aux membres du comité des ministres de l'Empire de Russie, touchant « la surveillance gouvernementale des séminaires ecclésiastiques catholiques romains dans l'Empire de Russie et le Royaume de Pologne. » Vous comprenez, avec cela, l'intérêt de cette brochure et l'énergique expression des revendications qu'elle formule.

**Les premières Petites - Sœurs des pauvres**, par L. Masson. — Un vol. in-8 illustré de 156 p., 1 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Connaissez-vous dans l'histoire de l'Eglise bien des merveilles supérieures à ces origines des Petites-Sœurs des pauvres ? C'est une réalisation éclatante, entre mille autres, de la promesse de Notre-Seigneur nous assurant que nous pouvons tout, pourvu que nous soyons décidés absolument à suivre jusqu'au bout les inspirations de sa grâce.

Cela commence à Saint-Servan. Il y a là une servante bretonne de quarante-sept ans, la Jugan, une ouvrière, Marie Jamet, un vicaire de vingt-cinq ans, l'abbé Lepailler, sans fortune, sans relations. Le cœur de ces humbles s'émeut de pitié à la pensée de tant de pauvres vieux abandonnés, croupissant dans la malpropreté physique et morale, expirant désespérés dans des coins. Il faut donner des lits à ces parias. On commence par ramasser une vieille aveugle qui agonisait dans un galetas.

Puis, la Jugan prend un grand panier et s'en va mendier. Vous devinez la secousse de cœur, la contraction d'estomac à la première sortie. Cette domestique bien considérée, ayant servi dans de bonnes maisons, se faisant mendiant dans cette petite ville où tout le monde la connaît, où sur le pas des portes chacun la regarde... Vous sentez ce que prête aux quolibets le spectacle de ces deux filles du peuple associées à ce mince vicaire et se mettant en tête de recueillir ces êtres sordides qui dégoûtaient tous les gens qui avaient de la tenue... La Jugan cependant quête ; elle s'en va arpentant les routes, dévorant les kilomètres, courant de ferme en ferme, pliant sous le faix des provisions. Bientôt elle se risque aux champs de courses de Saint-Malo et de Dinard.

La première fois, elle eut une peur du diable. C'est bien le mot, puisque c'est le diable qui la lui suggérait. A la pensée d'aborder toutes ces belles dames assises en élégantes toilettes sur des estrades, tous ces beaux messieurs qui braquaient leur jumelle sur le champ de courses, elle se sentit défaillir. Elle saisit d'une main son grand sac noir de quêteuse, presse de l'autre le crucifix qui pendait à son chapelet, et, souriante et calme, va de groupe en groupe.

Et aujourd'hui, l'institut fondé par ces trois êtres qui n'avaient pas mille francs à eux trois, possède deux cent soixante-treize asiles. Il n'est pas un coin au monde où les Petites-Sœurs n'aient implanté une de leurs maisons. La France à elle seule en compte cent sept. Elles ont traversé l'Océan et recueilli les pauvres dans les quartiers délaissés de l'opulente New-York, dans les villes neuves de l'Australie, dans nos colonies d'Afrique. Et tout cela vit au jour le jour. Les statuts de la congrégation défendent aux maisons d'avoir ni pensions ni revenus. Les Petites-Sœurs doivent dé-



pendre de la Providence pour le pain quotidien ; chaque journée doit se suffire à elle-même ; l'avenir n'est assis sur aucune base humaine ; on se repose de tout sur Dieu, et voilà la grande force, pour les individus comme pour les communautés.

**Le Prêtre éducateur**, par le P. Lécuyer, O. P. — Un vol. in-12 de 270 pages. — Paris, Lethielleux. 1899. — Prix : 3 fr.

La part que prit le P. Lécuyer dans les questions d'enseignement et dans les œuvres religieuses, pendant la période qui a suivi nos désastres, ne saurait être mise en oubli par les contemporains dans le clergé et chez les catholiques. Peu d'hommes après Lacordaire, dont celui-ci fut le disciple, ont mieux compris et plus passionnément aimé la jeunesse. Aucun peut-être n'a mieux saisi, et plus délicatement tracé la physionomie du « Prêtre éducateur. » Tout n'est pas dit, dans ce court volume, de ce qu'un éducateur doit savoir et pratiquer ; sa prétention n'est point d'être un manuel moral de pédagogie ; mais tous les traits saillants de la mission divine confiée aux dépositaires de l'autorité enseignante y sont burinés de main de maître. Nous ne savons guère de livre dont un supérieur de collège, un professeur dans sa classe, puisse tirer meilleur profit pour dresser des plans de conférences morales susceptibles d'intéresser et de former efficacement les élèves aux vertus de *force*, de *justice*, de *religion*, de *charité*, de *chasteté*, au respect de la *vérité* et de la *doctrine chrétienne*, à la pratique de la *confession*, de la *prière*, de l'*abnégation*, du *travail*, du *dévouement*. À cette simple énumération des douze sujets que développe le P. Lécuyer, on jugera du contenu du livre. Le nom de l'auteur est assez connu pour que nous n'ayons pas à louer une fois de plus le choix et la puissance des idées, le charme peu ordinaire de son style. C'est un bon livre, bien fait, digne d'être vivement recommandé aux éducateurs et « éduqués » de toute sorte.

**L'initiative au collège**, par le P. Barbier, S. J. — In-12 de 63 p., 0 fr. 60. — Paris, Pousielgue.

**Deux Etendards. Liberté d'enseignement et monopole**, par le P. Pottier, S. J. — In-8 de 33 pages, 0 fr. 50. — Paris, Douniol.

I. — L'« initiative au collège » est un mot qui a été mis à la mode ces temps-ci non pas précisément par les Jésuites, mais contre eux. Quand on met un mot à la mode, c'est souvent qu'on manque de la chose ; et si les Jésuites ne se sont pas improvisés, comme d'autres, grands prôneurs d'initiative, c'est qu'ils n'ont jamais cessé de connaître et de pratiquer la chose et d'en insuffler la pratique à leurs pupilles. Les trois conférences du P. Barbier sont une réponse topique aux attaques dont les Collèges de la Compagnie ont été l'objet. Nous les recommandons surtout aux amis de la belle polémique. Ils en trouveront là un modèle exquis. Polémique admirable de clarté, de loyauté, de franchise. Rien des voies tortueuses ou des faux-fuyants où certaines gens se plaisent. Avec quelle vigueur, par exemple, le P. Barbier regarde en face le P. Didon qui, lui, avait dissimulé son attaque sous le voile d'une allusion : « La compression, disait en 1896 le célèbre Dominicain, la compression produit des esclaves et des hypocrites ; et plus elle est savamment pratiquée, plus elle réussit dans cette misérable besogne. Elle laisse l'empreinte, — l'empreinte ineffaçable de la servitude. » Nous prions nos lecteurs, pour comprendre tout ce qu'il y a de venimeux dans ce mot lancé en plein discours de distribution de prix, — nous les prions de se rappeler le retentissement donné quelques mois auparavant au mauvais roman de M. Estanié, *L'Empreinte*. (Ami 1896, p. 212).

Sur quoi le P. Barbier remarque, avec un imperturbable sang-froid : « Ce sont là des traits qu'on ne manie point sans se blesser soi-même, quand on est placé à si courte distance les uns des autres et vêtu de certaine sorte. Le coup peut même parfois n'avoir pas d'autre effet. »

Au reste, toute cette querelle pour ou contre l'initiative, doit être regardée comme tranchée depuis la

Lettre pontificale sur l'Américanisme. Car, au fond, ce n'était que la querelle entre vertus actives et vertus passives. Il n'y a pas de vertus passives ; toute vertu est, de sa nature, active, et toute vertu, pour atteindre à sa perfection, suppose l'exercice, l'« activité » de toutes les autres.

« Que vient saluer notre foi dans cette humble crèche où est couché un Dieu-Enfant ? Qu'admirent en lui nos cœurs ravis, sinon le plus inimaginable exemple d'initiative que Dieu lui-même ait pu offrir aux hommes ? *Initiative à pas gigantesques : EXULTAVIT UT GIGAS AD CURRENDAM VIAM, mais sous des dehors si humbles, avec si peu de fracas !* Il y aurait là beaucoup à méditer... Gardez, mes enfants, et cultivez les belles vertus... dont nous devons faire la sauvegarde de notre initiative dans la vie. Pour en développer les heureux germes, croissez à l'exemple de l'Enfant Jésus, en âge, en sagesse et en grâce devant Dieu et devant les hommes. Voilà votre programme : il embrasse tous les progrès dont vous êtes capables. Voilà votre idéal : il est radieux de paix et de promesses. »

II. — *Deux Etendards* est un discours prononcé par le P. Pottier en l'église Saint-François-Xavier, à Paris, en faveur de la Société générale d'éducation et d'enseignement, le 16 avril 1899. C'est l'exposé le plus brillant, le plus vibrant que vous puissiez imaginer de la question de l'enseignement : liberté ou monopole, athéisme obligatoire ou Évangile à la portée de tous. Nous l'avons déjà dit : rapide, incisive, pressante, harcélante, familière, primesautière, l'éloquence du P. Pottier est certainement aux tout premiers rangs de la chaire contemporaine.

**L'Évangile et les mères**, par l'abbé Henri Bolo. — Un vol. in-12 de 337 p., 2 fr. 50, franco 3 fr. — Paris, Haton.

**La formation catholique de la femme contemporaine**, par Mme Marie du Sacré-Cœur. — Un vol. in-12 de xxvii-302 p., 3 fr. 50. — Paris, X. Rondelet.

**Aux mères, Causeries sur l'éducation**, par le P. Charruau, S. J. — Un vol. in-8 jésus de viii-376 p., 3 fr. — Paris, Retaux.

**Prêtre et apôtre**, par un licencié en théologie. — Un vol. in-8 écu de 490 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

I. — Le nouvel ouvrage de M. Bolo dépasse les promesses du titre. Ce n'est pas l'Évangile seulement qu'il passe en revue, c'est la Bible tout entière et toutes les ébauches qu'elle nous a tracées de la mère selon le cœur de Dieu, de la maternité idéale. On y retrouvera, avec l'élevation d'une pensée qui s'appuie toujours sur la parole de Dieu, la beauté d'un style dont l'éclat se tempère et se purifie de jour en jour.

Nous avons présenté assez souvent M. Bolo à nos lecteurs pour qu'il soit superflu d'insister. Il a été très discuté ; nous-mêmes l'avons discuté ici autrefois en de longues colonnes. On ne discute d'ailleurs que ce qui a de la valeur ; on ne s'acharne point après des médiocrités. Que de sermonnaires l'on serait fort embarrassé de soumettre à une critique sérieuse ! Et M. Bolo qui, dès l'apparition de ses premiers livres et malgré les heurts voulus que ceux-ci donnaient au goût public, avait reçu des plus hautes personnalités de l'épiscopat les éloges les plus convaincus et les encouragements les plus flatteurs, M. Bolo a fini par s'imposer en somme au respect et à l'admiration de tous, même de ceux qui, comme nous, ont suivi avec le plus de défiance ses débuts.

Ceci soit dit en réponse à certains de nos lecteurs qui ne comprennent pas que l'on trouve quelque chose de bon en M. Bolo et ont parfois l'air de demander une exécution sommaire. Il est vrai que la plupart de ces braves gens terminent leur réquisitoire par un post-scriptum où ils nous confessent n'avoir jamais lu une ligne de M. Bolo. C'est ce que nous avouait notamment un excellent chanoine qui, au nom de ses quatre-vingts ans, venait de fulminer une protestation solennelle en quatre pages contre *Jeunes filles* de notre auteur, un livre « éhonté, » qu'une « jeune fille ne devait jamais ouvrir, » etc. — Il y aurait à critiquer, assurément,

dans *Jeunes filles*, mais pas sur ce ton, et pas au nom de la morale indignée! Et l'on nous pardonnera le malin plaisir que nous prenons à citer, à titre de document, l'appréciation, sur *Jeunes filles*, de la *Semaine religieuse* de Lyon, la reine incontestée de nos *Semaines religieuses*, une *Semaine religieuse* qui est plus intéressante et plus riche de choses que bien des Revues :

« Ce dernier ouvrage (*Jeunes filles*) est frais et gracieux comme son sujet. On ne peut entrer plus intimement dans l'état d'âme des jeunes filles, prendre plus habilement l'esprit et le ton de ces êtres frêles et légers pour leur faire agréer les graves avis dont elles ont besoin. On ne peut accepter avec plus de bienveillance les défauts de leurs qualités pour débarrasser ensuite ces qualités de l'alliage qui les dépare... Désormais, on n'hésitera pas sur le choix du livre à donner à une jeune fille au sortir du pensionnat pour compléter les leçons d'une retraite, pour guider son entrée dans le monde, pour lui faire un règlement de vie et de conduite approprié à son âge et à sa condition. En attendant qu'elle puisse apprécier et goûter l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales, ou le *Journal et Pensées intimes* de Marie-Louise C..., c'est le livre de l'abbé Bolo qu'on lui offrira. »

Ces lignes sont signées de l'abbé Castan, le principal rédacteur de la *Semaine* de Lyon, celui qui est ordinairement chargé d'écrire le bel article doctrinal qui ouvre chaque numéro. Nous les citons à titre de document ; tous les organes de la critique ne vont pas aussi loin dans l'éloge, mais aucun ne voudrait aujourd'hui souscrire aux appréciations de certains de nos correspondants.

II. — Le volume que vient de publier sœur Marie du Sacré-Cœur ne suscitera pas, grâce à Dieu, les violentes polémiques qui ont accueilli l'apparition de son premier ouvrage. L'an dernier, elle attaquait ; cette année elle expose, et comme c'est une éducatrice de haut mérite, on est sûr de trouver dans son livre, sur l'éducation intellectuelle et morale (morale surtout) de la femme, des vues extrêmement pénétrantes, fines et larges tout à la fois, mêlées d'ailleurs à des idées plus ou moins hasardeuses. Mais quel est l'ouvrage de pédagogie où l'on ne puisse démêler des vues hasardeuses ? L'auteur a soin d'ailleurs de se tenir à l'écart de toute question doctrinale, de toute polémique irritante : « On discute, dit-elle (ceci était écrit avant la décision du pape sur l'américanisme), on discute sur la valeur des vertus passives et des vertus actives. Je ne sais si les chrétiens des premiers siècles subtilisaient entre vertus et vertus. Ils étaient chrétiens, c'est-à-dire charitables, fidèles et forts, cela leur suffisait ; ils avaient au cœur l'amour de Dieu et de leurs frères : patients jusqu'à martyre, actifs jusqu'à convertir le monde, ces distinctions leur eussent paru oiseuses. »

III. — *Aux mères* est tout intime. C'est presque un livre de méditations. On se croirait parfois au confessionnal, tant l'accent de ces pages est pénétrant et vous atteint jusqu'au fond de l'âme! Toutes les mères, et surtout celles à qui la Providence a confié des jeunes filles, méditeront, dans le secret de leur oratoire, les *Causeries* du bon Père sur l'éducation, sur les sources du courage, sur le sacrifice inévitable par où Dieu couronnera l'œuvre de l'éducation : mariage, vocation religieuse, mort !

IV. — Après tant d'ouvrages qui nous parlent des diverses œuvres du ministère pastoral, des œuvres dont l'ensemble constitue ce qu'on pourrait appeler notre apostolat extérieur, *Prêtre et Apôtre* nous entretiennent de notre vie intérieure, de l'*apostolat intérieur*, de l'*apostolat* qui commence par nous-même et par l'œuvre de notre sanctification personnelle. *Pro eis ego sanctifico meipsum*.

Deux parties dans ce livre. La première, doctrinale, didactique si l'on veut, traite de l'*apostolat* de la prière, du sacrifice, de la bonté, de la vie intérieure, de la sainteté. La seconde, suivant le même plan, propose l'application de cette doctrine dans la personne de deux apôtres éminents : saint François-Xavier et saint François de Sales.

**Les commandements expliqués**, par le R. P. Arth. Devine, trad. de l'anglais par l'abbé C. Maillet. — Avignon, Aubanel, 1899. — Un fort vol. in-12 de XLVIII-701 pages. — Prix : 5 fr. ; franco poste, 6 fr.

La presse catholique anglaise avait fait bon accueil à l'original dont M. Maillet nous donne aujourd'hui la traduction (bien faite, pour le dire tout de suite).

Le plan assez nouveau de cet ouvrage consiste à grouper, non sans beaucoup d'érudition et de détails, à peu près tous les éléments de la doctrine morale catholique, toutes les questions pratiques de la vie chrétienne, autour des dix commandements de Dieu.

Tout prêtre qui a présentes à l'esprit les grandes lignes de son traité *De Præceptis Decalogi* devine aisément combien peut être élastique cette trame fondamentale, et comment, en somme, à propos du Décalogue, on peut enseigner aux fidèles une foule de choses, et de choses très modernes, d'utilité courante très pratique. C'est ce qu'a fait le P. Devine dans ce gros volume que nous signalons avec plaisir à nos lecteurs, non pas comme un *Traité* à méthode didactique bien rigoureuse, mais comme une paraphrase française du *De Decalogo*, excellente à lire pour eux-mêmes, comme préparation par exemple à l'enseignement du catéchisme, excellente aussi à faire lire aux laïques désireux de creuser sans fatigue, à la lumière d'une doctrine sûre, beaucoup de questions troublantes de la morale contemporaine.

L'auteur a plutôt une tendance « large » en fait de conclusions morales, ce qui n'est pas pour faire douter de la rectitude de sa critique, surtout en matière de « diableries » où il convient évidemment de se montrer sceptique par principe, disposé à admettre le plus possible les explications naturelles.

Pour la pratique de l'hypnotisme nous n'oserions pas aller si loin que le P. Devine. Nous la croyons un peu plus sujette à prohibition qu'il ne le donne à entendre, à cause des désordres naturels qu'elle entraîne, quoi qu'en disent certains médecins ; mais c'est là une question controversée, où chacun peut opiner comme il croit devoir le faire, tant qu'une autorité supérieure ne sera pas venue trancher le débat.

Un mot encore : nous regrettons un peu que la partie « décisive » ou résolutive soit généralement trop brève, alors que l'exposé des erreurs, des systèmes et des faits est beaucoup plus développé. Rien ne manque cependant quant à la « substance » des conclusions morales ; voilà pourquoi nous trouvons ce livre fort utile et recommandable.

**Vers l'éternité**, par l'abbé Poulin. — Un vol. in-12 de 430 pages, 3 fr. 50. — Paris, X. Rondel.

*Vers l'éternité!* Le beau mouvement que, à lui seul, ce titre dessine! Mais l'auteur, — le *Parisien* de la *Croix*, — n'est pas de ceux à qui il suffit que « le geste soit beau. » Aussi, ce mouvement, combien il est fort et entraînant! Combien d'âmes, bonnes et croyantes au fond, et qui se laissent abattre, attrister, décourager! Pourquoi? Parce que leurs regards tombent vers la terre. Comment leur rendre la vaillance et la joie? En élevant leurs yeux : en leur criant le *Sursum corda* que l'auteur commente dans son premier chapitre. Et d'ailleurs ce *Sursum corda*, tout nous le répète : et la vie et nous-mêmes, et le Christ et Satan, et le remords présent et le jugement à venir, et l'Eucharistie, ciel sur terre, et le ciel de là-haut... et c'est sur cette vision que le livre se ferme. — Livre qui ne prétend point « à une marche didactique, à un exposé catéchistique, à une série de démonstrations rigoureuses » ; qui ne s'adresse pas « directement aux indifférents et aux impies », mais aux âmes chrétiennes, « fatiguées, lasses du monde, affaiblies par mille luttes » ; livre écrit surtout avec cœur, vibrant d'enthousiasme, où l'on sent à chaque page le désir ardent d'atteindre les âmes.

**Instructions sur les principales fêtes de l'année**, par le P. Villard, missionnaire de Notre-Dame de la Salette. — Deux vol. in-8 écu de 472 et 448 p., 8 fr., franco 9 fr. — Paris, Bloud et Barral.



**La Vie de l'Eglise exposée au peuple chrétien dans des sermons liturgiques**, par Simon Knoll, curé de Saint-Pierre à Munich. — T. II, *Le Temps de Noël*; t. III, *Le saint Temps de Pâques*. — Deux vol. in-12 de 260 et 436 p., 2 fr. et 3 fr. — Paris, H. Walzer.

I. — Le P. Villard, de la Salette, est connu de tous ceux qui ne poursuivent dans la prédication que le bien des âmes, et qui par conséquent ne s'attachent qu'aux qualités solides de simplicité, de clarté, de force, et surtout à ce rayonnement d'amour, à cette émotion souveraine révélée par Jésus-Christ à l'éloquence et que l'on nomme l'unction. Le P. Villard, c'est vraiment la parole de Dieu. On trouvera dans son nouvel ouvrage une soixantaine de sermons roulant, comme le titre l'indique, sur les principales fêtes de l'année, sur les solennités de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et de quelques-uns des saints les plus connus encore ou les plus aimés du peuple fidèle : saint François-Xavier et la Propagation de la Foi, saint François de Sales et l'Œuvre qui porte son nom, saint Jean l'Evangéliste, les saints Anges, saint Etienne, saint Pierre et saint Paul, saint Antoine de Padoue, saint Michel, etc.

Chaque sermon est assez longuement développé, une dizaine de pages compactes en général. Mais chacun aussi est précédé d'une analyse très claire et méthodique qui permettra de s'orienter aisément à travers la quantité d'idées remuées et d'abrégé, de faire un choix, si besoin en est.

II. — Le tome I de la *Vie de l'Eglise* nous avait donné une fort bonne explication des *Cerémonies de la messe*. Le tome II commence, avec l'Avent, l'explication de l'*Année liturgique*; et le tome III nous conduit de la Septuagésime à l'Ascension. Ces sermons, prêchés à Munich, sont pleins de choses, pleins de science liturgique. Ils auraient gagné certainement à nous être présentés sous une forme un peu plus française, plus nette, plus brève, mieux dégagée de certaines longueurs, de certains enchevêtrements d'idées et de phrases. Mais idées et faits sont toujours là; et quand il ne reste plus qu'à élaguer, à éclaircir, c'est besogne facile et agréable pour un lecteur sérieux.

On trouvera dans ces Recueils des sermons sur des sujets peu traités en France, ce qui ne veut pas dire qu'ils n'offrent pas d'intérêt : sur l'arbre de Noël par exemple, sur la bénédiction de l'eau la veille de l'Epiphanie, sur la bénédiction des maisons le premier dimanche après l'Epiphanie, sur la bénédiction des relevailles, sur les Sacramentaux (quarante pages excellentes), sur le carnaval, etc. Recommandons encore, pour finir, la série d'instructions très complètes sur la liturgie et les diverses cérémonies de la Semaine Sainte.

**L'Eucharistie d'après les prédicateurs contemporains**, par l'abbé Pluot. — Un vol. gr. in-8 de 304 pages, 4 fr. — Paris, Téqui.

**La Source de la Vie ouverte au genre humain**, par l'abbé Sâchet. — In-12 de 28 pages, 0 fr. 60. — Chez l'auteur, à Veuves (Loir-et-Cher).

**L'Apostolat laïque dans le temps présent**, par l'abbé Planeix, supérieur des missionnaires diocésains de Clermont Ferrand. — In-12 de 55 pages, 0 fr. 75. — Paris, Lethielleux.

I. — Si les publications oratoires de ce genre sont nombreuses, celle de M. Pluot a pourtant son caractère à part. Elle réunit non plus des sermons détachés ou groupés suivant la chronologie liturgique : son plan est plus rationnel. Ce sont les différents et nombreux aspects du mystère eucharistique que la suite des sermons est destinée tour à tour à développer : présence réelle, sacrifice, communion, culte. C'est, à son point de vue, à la fois oratoire et pratique, une « véritable petite Somme eucharistique », comme on l'a dit. Et dans ces sermons l'on a toujours l'avantage d'entendre quelques-unes des voix les plus aimées de la chaire contemporaine : NN. SS. Sourrieu, Thomas, Mermillod, de Langalerie, Dechamps, Doutreloux, Pichenot, etc.

II. — La *Source de la Vie* est un rapport qui fut présenté au XI<sup>e</sup> Congrès eucharistique international, à Bruxelles, sur « l'Eucharistie considérée comme le grand moyen dont Dieu se sert pour nous faire vivre de sa vie ». Dieu a tant aimé les hommes qu'il a voulu les faire vivre de sa vie; et c'est pour cela que le Fils de Dieu a pris la nature humaine et s'est caché dans l'hostie. Cette vie divine opère la transfiguration de la nature humaine déchue. Elle veut se communiquer à tous les hommes. Jésus-Hostie, c'est le Dieu vivant qui veut nous faire tous vivre de sa vie. — Telles sont les idées développées dans ce rapport qui, sous une forme pleine de sobriété, de force et de clarté, nous présente une admirable vue d'ensemble de la théologie pratique de l'Eucharistie.

III. — C'est l'Eucharistie qui fait les apôtres. L'*apostolat laïque* est une conférence faite cette année à Clermont-Ferrand pour l'ouverture de la station quadragesimale. C'est une des pires erreurs de notre temps, de croire que la piété laïque est chose purement individuelle et privée et que l'apostolat est réservé exclusivement au sacerdoce. Pour les premiers chrétiens, la religion était une milice. Tout chrétien doit être soldat toujours, disait Tertullien : *In omnibus his christianus debet esse miles*.

Nos catholiques des temps modernes, au contraire, laissent l'Eglise se débattre sous les coups de ses ennemis, et semblent trop souvent se désintéresser de la lutte, ou du moins n'en suivent les péripéties que d'un œil distrait, sans avoir même la pensée de se jeter dans la mêlée. « Leur vie, libre de tout choc et de tout conflit, s'écoule dans la solitude paisible du foyer ou dans le recueillement inaltérable de nos églises; leurs mains, inhabiles à tous les combats, ne savent point porter d'autres armes qu'un livre d'heures ou un pacifique chapelet. La plume, cette autre épée, leur est étrangère; et la parole, ce glaive à deux tranchants, ne frémit pas sur leurs lèvres. »

Impossible de croire que chez tous ces braves fidèles ce soit là instinct de couardise : la France n'a jamais passé pour un pays de couards. Non, il y a chez eux autre chose, il y a erreur d'intelligence, erreur doctrinale sur le devoir du chrétien dans la société, sur le devoir social. — Et c'est ce devoir que vient leur rappeler M. Planeix en un langage brillant et vibrant comme l'éclair d'une épée. Bien aveugles et bien sourds ceux qui n'en seraient pas illuminés et ébranlés !

**Notre devoir social**, par l'abbé Naudet. — Paris, Flammarion, 1899. — Un vol. in-12 de xvi 304 pages. — Prix : 3 fr. 50.

Les uns critiquent âprement, les autres non moins chaudement approuvent l'attitude prise par l'abbé Naudet, et ce qu'on est convenu d'appeler « son école », dans les controverses que soulève la fameuse *question sociale*. Notre rôle ici n'est pas de prendre parti dans cette mêlée, ni de donner sur ce livre nouveau toute notre pensée, où certainement les réserves seraient mêlées à beaucoup d'éloges.

Le lecteur est suffisamment prévenu par le titre et par la notoriété de l'auteur qu'il trouvera dans son volume pas mal de nouveautés sur tout ce qui concerne « Notre devoir social ». Il est certain que nous l'oublions beaucoup, si même nous en avons eu quelquefois conscience, ce pauvre « devoir social », qui est pourtant une forme essentielle du précepte de la charité publique *ratione boni communis*, non moins strictement imposé au chrétien par l'Evangile que celui de l'amour de Dieu et de soi-même.

Le *soi-même* a vraiment par trop envahi les préoccupations de nos contemporains ; l'égoïsme, l'individualisme, comme dirait Brunetière, et beaucoup d'autres sages avec et avant lui, nous rongent jusqu'aux moelles. M. l'abbé Naudet n'eût-il fait qu'appeler la réflexion des penseurs et curieux professionnels d'économie sociale évangélique sur cette horrible maladie et sur ses bons remèdes, qu'il aurait encore fait œuvre souverainement intéressante et utile, digne d'attirer la plus sérieuse attention du clergé.

**Déclaration des Droits de l'homme**, mise en regard des Lettres de S. S. Léon XIII, par l'abbé Boudon. — Une plaquette in-12 de 95 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 1 fr.

« Pour être bref » on n'est pas toujours clair. C'est peut-être la réflexion que se feront les lecteurs de cet opuscule. On y rapporte tous les articles de la fameuse Déclaration des droits de l'homme (1789); puis, après chaque article, on groupe tout simplement bout à bout les coupures extraites des Encyclopiques de Léon XIII qui peuvent de près ou de loin intéresser le dogme naturel défini par les doctrinaires de l'Assemblée Nationale. Quant à savoir si les citations de Léon XIII sont amenées là pour approuver ou imputer les principes de la Déclaration, M. Boudon laisse au lecteur le soin de le chercher, s'il en a le goût et le loisir. Et, au fond, que pense M. Boudon des fameux principes de 89? Leur est-il sympathique ou hostile, et que veut-il faire entendre au juste par le rapprochement (pas toujours heureux!) qu'il en fait avec certains textes de Léon XIII? Enigme. On aurait aimé une note critique personnelle fixant l'utilité pratique de cette mosaïque de citations et le bien-fondé du parallèle établi ainsi entre la Déclaration de 89 et l'enseignement social de Léon XIII.

**Histoire du Château-Blanc**, monographie d'une maison de retraites, par le P. Leroy, S. J. — Paris, 1899, Maison de la Bonne Presse, 8, rue François Ier. — Un vol. in-8° de 400 p. — Prix : 3 fr. (port en sus : 0 fr. 65).

Le livre que nous présentons au public est l'histoire d'une œuvre, l'œuvre capitale de notre temps, celle des retraites.

Rien de plus intéressant que de suivre cette entreprise; elle paraissait impossible à tous, excepté à son fondateur, qui la plaçait dès le début sous la puissante protection de Notre-Dame du Cénacle et de saint Joseph. Tous deux devaient pleinement exaucer son héroïque confiance.

Et, de fait, une maison est trouvée, elle est meublée, elle est ouverte, elle est remplie par des chrétiens, hommes du monde, hommes d'affaires, qui avaient oublié le chemin de la solitude et ne savaient plus combien la retraite est nécessaire, comme elle répond aux intérêts de leurs âmes ainsi qu'aux périls de leur temps et de leur pays.

Une fois encore, les Exercices de saint Ignace plaident victorieusement leur cause, et ils apparaissent aux meilleurs, aux plus clairvoyants, comme l'instrument providentiel d'une restauration chrétienne.

C'est ce que disent, après NN. SS. les Evêques, les hommes d'œuvres, les patrons catholiques, les ouvriers chrétiens, qui, peut-être, n'étaient point d'abord attendus et qui sont venus en si grand nombre demander l'hospitalité du Château-Blanc (paroisse de Wasquehal, Nord).

L'influence de cette maison a été grande; elle s'est étendue sur la France, elle a rayonné bien au delà de ses frontières. Telle fondation des Indes Orientales ou du Canada est redevable au Château-Blanc de la première pensée de son origine, de ses règles, de ses méthodes. Que d'œuvres aussi sont nées ou se sont renouvelées pour ainsi dire à son ombre et ont vécu de son esprit!

Aussi, était-ce le désir de plusieurs de posséder un livre, à la fois historique et critique, qui raconterait la vie de l'œuvre, et, mieux encore, étudierait, expliquerait son âme, ses règles ou sa discipline, ses usages et ses méthodes; un livre qui serait en même temps un récit et un manuel, riche des exemples et des enseignements du passé.

Tel est bien le caractère des pages édifiantes et attrayantes que nous devons à la plume du P. H.-J. Leroy, S. J. En les éditant, la Maison de la Bonne Presse a voulu concourir pour sa part à une œuvre qui, depuis les premiers jours, obtint toutes ses sympathies. Nous recommandons volontiers cette lecture aux membres du clergé, aux directeurs des œuvres catholiques, cercles, patronages, etc., aux confrères de Saint-Vincent de Paul, à tous ceux, en un mot, qui ont besoin de connaître la première cause de succès dans les œuvres de Dieu.

**L'Année sociale** (en France et à l'Etranger), 1898. Première année, par Paul Fesch. — 1 vol. gros in-18 de 665 pages. — Victor Lecoffre, 90, rue Bonaparte, Paris. — Prix : 3 fr. 50.

L'Année sociale est le résumé, la condensation de tout ce qui s'est passé en France et à l'Etranger au point de vue social. Orateurs ou industriels, écrivains ou commerçants, ouvriers ou patrons, trouveront dans cet ouvrage une foule de documents et de renseignements disséminés un peu partout et d'une recherche difficile et longue.

L'histoire des partis sociaux en France et à l'Etranger, depuis leur origine jusqu'en 1898; leurs progrès en 1898; les congrès de toutes sortes avec leurs discussions et leurs vœux y sont fidèlement reproduits ou résumés.

A côté des statistiques relatives à la situation commerciale et ouvrière des différents pays, M. Fesch nous apporte l'état exact des œuvres de charité, de prévoyance; une étude comparative des diverses lois sur les *Accidents du travail*, chez les sept nations où elles existent; un chapitre très documenté sur le *Commerce allemand*; si menaçant pour la France; les jugements des tribunaux relatifs à l'exécution des lois ouvrières; même un extrait des usages locaux de la Ville de Paris concernant les domestiques, ouvriers, employés; une étude sur l'Antisémitisme, le Féminisme, les Questions Agricoles, le Terrianisme, etc., etc.

Le volume se termine par une double table : l'une analytique des matières, l'autre alphabétique contenant plus de quinze cents noms propres des personnages cités.

Bref, c'est une véritable Encyclopédie sociale.

**Les Jardins ouvriers en France et à l'Etranger**, par Louis Rivière — In-12 de 140 pages; 1 fr. 25. — Paris, Rondelet.

Nos lecteurs ont été des premiers à connaître l'œuvre des *Jardins ouvriers*. (*Ami* 1897, p. 461-462). L'œuvre depuis a pris des développements considérables. Tous ceux qui s'y intéressent (et, dans les milieux ouvriers, il faut que ce soient tous les hommes de zèle) liront l'opuscule de M. Rivière. Il est impossible de condenser de façon plus exacte et plus vivante tous les faits et documents relatifs aux Jardins ouvriers. Précédents de l'œuvre sous l'ancien régime; ses formes diverses en France et à l'Etranger; renseignements sur la création et l'organisation de ces jardins; résultats matériels et moraux; vues d'avenir; règlements divers sous formes d'annexes; rien ne manque à cette brochure pour en faire un manuel vraiment pratique de la nouvelle Œuvre.

**Une paroisse ouvrière organisée**, par l'abbé Cetty, curé de Saint-Joseph de Mulhouse. — In-8 de 32 p., 1 franc. — Paris, Rondelet.

**Le Prêtre et le Tiers Ordre de Saint-François d'Assise**. — In-12 de 67 p., 0 fr. 20. — Vanves, Imprimerie des Franciscaïns (route de Clamart, 16).

**Le Tiers Ordre de Saint-François et la franc-maçonnerie**, par un Frère mineur capucin. — In-18 de 22 p., 0 fr. 15. — Calais, Imprimerie des Orphelins, quai de l'Est, 70.

I. — Ce qu'a fait l'abbé Cetty à Mulhouse est la meilleure et la plus éloquente des leçons d'action sociale. La paroisse Saint-Joseph est son œuvre. Il l'a fondée en 1885, avec 12,000 âmes; aujourd'hui elle en compte plus de 18,000, et le moment est proche où il faudra la doubler. Les registres paroissiaux accusent plus de 8,000 communions pascales, plus de 70,000 communions dans l'année. Les dimanches et jours de fête, l'église s'ouvre à 4 heures du matin pour se fermer à 8 heures du soir : offices, sermons, instructions se suivent sans interruptions. (Nous en avons déjà dit un mot, en 1897, p. 131). Prenez et lisez.

II. — Et un excellent auxiliaire de notre action sociale, ce sera le Tiers Ordre de Saint-François. « Un vrai Tertiaire est un vicaire laïque, » dit la brochure



que nous envoient les PP. Franciscains de Vanves. Rappelez-vous d'ailleurs l'Encyclique de Léon XIII et le but providentiel du Tiers Ordre :

« Au temps de saint François, l'erreur multiple des Albigeois, soulevant les foules contre le pouvoir de l'Eglise, avait troublé l'Etat en même temps qu'elle ouvrait la voie à un certain socialisme. De même aujourd'hui... Au milieu de tant et de si grands périls, vous comprendrez sans doute, vénérables frères, qu'il y a lieu d'espérer beaucoup des Institutions Franciscaines, ramenées à leur état primitif... A peine élevé à la première dignité de l'Eglise, une inspiration divine nous pousse à proclamer François comme protecteur dans les calamités et les malheurs présents et à montrer dans son Tiers Ordre la régénération chrétienne. »

III. — La brochure sur le *Tiers Ordre et la franc-maçonnerie* est pleine assurément de bonnes choses, mêlées à d'autres qui ne sont plus de mise : on nous y recommande encore les *Mémoires d'une ex-Palladiste*.

**L'Américanisme et la conjuration antichrétienne**, par M. l'abbé Henri Delassus, chanoine honoraire de la métropole de Cambrai, directeur de la *Semaine religieuse* de ce diocèse. — Société de Saint-Augustin, 1899. — In-12 de 450 pages. — Prix : 3 fr. 50.

Ce volume n'est que la reproduction d'une série d'articles publiés par M. le Directeur de la *Semaine religieuse* de Cambrai, à la demande de Mgr Sonnois, pour prémunir les ecclésiastiques du diocèse contre les dangers de l'Américanisme.

En voici les titres : L'alliance israélite universelle. — L'alliance israélite universelle et les patries. — L'alliance israélite universelle et le christianisme. — L'aide donnée à l'alliance israélite universelle par les parlements et la presse. — L'alliance israélite universelle et l'Américanisme. — L'évolution religieuse selon les américanistes. — Comment les américanistes veulent procurer l'expansion extérieure du christianisme. — Les congrès des religions. — Comment les américanistes veulent procurer l'avancement intérieur de l'Eglise. — Les congrès ecclésiastiques. — En révolution. — Antichristianisme. — Quelques lueurs. — Que faire? — *Spiritus innova in visceribus*.

Comme son titre le fait deviner, l'ouvrage rattache l'Américanisme aux doctrines issues de la Déclaration des droits de l'homme, doctrines que l'auteur qualifie de *conjuration antichrétienne pouvant préparer les voies à l'Antéchrist*. Qu'il y ait des affinités de doctrine entre les erreurs condamnées par Léon XIII sous le nom d'Américanisme, et celles que contient la Déclaration des droits de l'homme, on en peut convenir, toutes découlant du même principe protestant, le libre examen.

Mais ici, il nous semble que l'auteur aurait pu utilement faire une distinction entre les propagateurs avérés de principes faux, dans le but évident de ruiner l'influence de l'Eglise, et certains partisans des conséquences éloignées, séduits par leur aspect pacifique et désireux dans l'intérêt de l'Eglise d'en faire l'expérience à la fin du dix-neuvième siècle.

Parmi les tenants de l'Américanisme, on a compté, avant que Rome eût parlé, des évêques et des prêtres tout dévoués à l'Eglise, qui, involontairement induits en erreur, étaient entrés résolument dans cette voie, la croyant bonne. Aussitôt que le Saint-Siège eût prononcé la condamnation du système, ils ont adhéré de volonté et d'esprit à la parole pontificale, faisant une rétractation publique. Assurément ces hommes ne peuvent être mis sur le même pied que les premiers, qui sont les pires ennemis de l'Eglise.

Néanmoins, il y aura intérêt pour eux à lire le livre de M. Delassus, afin de voir où aboutissent naturellement les doctrines qu'ils croyaient sans danger, et quels en sont les défenseurs les plus déterminés. Il y a toujours à se défier, quand on se trouve trop d'accord avec les ennemis de l'Eglise sur un point de doctrine ou de discipline. Guidés par Satan, ils ont, eux, un flair diabolique pour saisir et défendre l'erreur ou le mal, même sous les dehors du bien et de la vérité. Par conséquent, s'ils nous encouragent dans une voie nouvelle, c'est qu'elle aboutit à leur but ; et c'est le cas de répéter le *Timeo Danaos et dona ferentes*.

Nous ne pouvons signaler le livre de M. Delassus

sans faire quelques réserves sur ce point, et sans déclarer que nous voulons garder la neutralité vis-à-vis des personnes qu'il a cru devoir mettre en cause dans ses notes.

**Louis Veillot (1813-1845)**, par Eugène Veillot. — Un vol. in-8 de xi-552 p., avec portrait. — Prix : 7 fr. 50. — Paris, Retaux.

Voici enfin le premier volume, tant désiré, de la *Vie* de Louis Veillot ; il répond à notre attente et justifie toutes nos espérances. A chaque page on sent l'affection profonde du frère pour son frère, et cependant ce livre est écrit avec impartialité. — « Vous ne serez pas impartial, » avait-on dit à l'auteur. — « Si par impartialité il faut entendre indifférence, non, certes, je ne suis pas impartial. Mais je veux que le lecteur puisse l'être. Dans ce but je rapporte exactement les actes. Or, ceux-ci, quand ils sont mis en pleine lumière, quand on en montre la pensée mère et le but, la racine et les fruits, donnent à chacun le moyen de juger impartialement l'œuvre et l'ouvrier. C'est le cachet de mon livre. J'y suis toujours vrai... »

Ce premier volume fera tomber bien des préjugés sur les origines et la jeunesse de Louis Veillot. Si le grand polémiste n'a pas reçu une éducation chrétienne, c'est par suite de la situation lamentable créée en France par la Révolution. Il fut une victime de la Révolution, comme son grand-père, qui, dépossédé de son moulin parce qu'il payait une redevance de cinq livres à d'anciens moines, fut réduit à la misère ; comme son père, qui, contraint tout jeune de gagner sa pauvre vie, « n'eut jamais le temps d'apprendre à lire. » Ses oncles du côté paternel aussi bien que du côté maternel étaient d'énergiques chrétiens et qui firent leurs preuves ; il avait du vieux sang chrétien dans les veines.

Disparaît aussi la légende de l'école mutuelle où il aurait puisé la seule instruction de sa jeunesse. Chez maître Fortuné Delavigne, avoué près la Cour royale de Paris, où il entre comme petit clerc à treize ans et demi, il trouve une sorte de cénacle littéraire, d'« honnêtes jeunes gens » qui aiment les lettres, comme Jules de Vailly, Natalis de Vailly et Auguste Barbier. Comment les lettres n'eussent-elles pas été en honneur chez le frère de Casimir Delavigne, même avoué ? Scribe y fréquentait, ainsi qu'Emile Perrin, mort administrateur de la Comédie Française et membre de l'Institut. C'est là aussi qu'il rencontre Gustave Olivier, le bon ange qui lui ouvrira plus tard les portes de la vie chrétienne, et qui alors, avec Natalis de Vailly, lui donne des leçons de latin avec le goût des classiques. Bientôt Henri de Latouche, ravi de l'esprit de l'adolescent et de ses premières productions, lui dit : « Vous êtes fait pour écrire. Travaillez ferme et vous arriverez. » Ce jour-là fut décidée la vocation de Louis Veillot.

Romantique, il le fut comme tout le monde, il acclama *Hernani*, mais son enthousiasme ne dura point. Dès lors son esprit solide et juste lui montrait qu'entre les classiques et les romantiques il y a la différence de l'or et du clinquant. Lorsque, à peine âgé de 18 ans, il est envoyé à Rouen comme rédacteur de l'*Echo de la Seine-Inférieure*, il connaît déjà les célébrités de la presse du jour : Alphonse Royer, Léon Gozlan, Michel Masson, Raymond Brucker, Nestor Roqueplan, Félix Pyat, Jules Sandeau ; il a même entrevu Madame Sand. Il n'est donc pas sans expérience, surtout il a le vif désir de travailler et d'apprendre. « On le voyait, écrira plus tard un de ses successeurs à l'*Echo*, devenu le *Nouvelliste*, passant d'un article politique à une note agressive contre ses adversaires de la presse locale, se reposant d'un entretien sur l'amélioration de la Seine par un conte, des vers, etc. Mais c'est surtout le théâtre et principalement le Théâtre des Arts, alors dans toute sa gloire, dont il suivait les représentations avec passion, qui était l'objet de ses prédilections. Drame, comédie, opéra-comique, opéra, il écoutait tout, jugeait tout. » Dans ses moments de loisir il lit les classiques, surtout Corneille, il aime à venir entendre jouer *Cinna* au théâtre où Ligier fait le rôle d'Auguste, et rentré chez lui, un soir, il écrit : « Oh ! faisons bien des théories, méprisons bien les anciens, envoyons l'art courir les aventures, car si nous nous avisions d'étudier les vieux maîtres, si nous voulions les imiter, si nous osions mettre les pieds dans leur route, quel microscope pourrait nous apercevoir ! » Très sévère pour les



acteurs et pour les actrices, ayant déjà la dent dure pour les journalistes qui outragent la morale et mas-sacrent la langue, il récolte deux duels.

C'était Gustave Olivier qui l'avait envoyé à Rouen et l'avait mis en relief. A dix-neuf ans il jouissait déjà d'une réputation d'écrivain d'avenir. Il quitta alors Rouen pour Périgueux où il est « rédacteur en chef et en seul » du *Mémorial de la Dordogne* (déc. 1832). Comme à Rouen, il défend l'ordre public, respecte le clergé, d'instinct, bien qu'il ne le fréquente pas, et répand chaque semaine dans son journal des flots d'esprit, des bluettes charmantes, des contes désopilants et des railleries impitoyables. Celles-ci lui amènent un troisième duel. Il s'y comporte fort bravement comme dans les autres, mais plus tard quels regrets amers il témoignera de cette triple faiblesse ! Un jour, nous ayant conduit à Rouen sur le lieu du duel, écrit Eugène Veillot, « il nous fit mettre à genoux à côté de lui pour demander pardon à Dieu de ce manquement à sa loi et le remercier de l'avoir préservé, » car deux fois sa redingote fut traversée par la balle de son adversaire.

A Périgueux il se lie avec Bugeaud, Pierre Magne, le futur ministre de l'empereur Napoléon III, Lafon et Romieu. Gustave lui écrit alors : « Je suis chrétien, c'est-à-dire que je me confesse et que je communie. » Cette lettre le rendit rêveur. Sans doute, pense-t-il, qu'il lui est arrivé quelque grand malheur. Il en parle à Romieu qui lui répond : « Votre ami est fou. » Cette « folie » ne le hante pas encore : il songe surtout à se faire une position, pour soutenir sa famille qu'il aime avec passion, aider son frère, de cinq ans plus jeune que lui, caser plus tard ses deux sœurs qui grandissent ; et puis la gloire littéraire lui sourit. Le *Mémorial de la Dordogne* est classé parmi les meilleurs journaux conservateurs ; aussi son rédacteur est-il appelé à Paris où lui est réservée une place dans la *Charte de 1830*, créée sous l'inspiration de M. Guizot. Dans ce monde politique flottant il s'ennuie, il souffre, son ami Gustave l'emmène avec lui en Italie, à Rome. C'est là que la grâce de Dieu l'attendait.

Il faut lire sa conversion chez Mme Féburier, sa première entrevue avec le P. Rosaven : « Ah ! mon Père ! je suis bien malheureux ! » puis ses chants d'actions de grâces, dans *Rome et Lorette*. On y trouve des pages qui rappellent les accents de saint Augustin. Désormais sa vie est toute tracée, les avenues en sont lumineuses ; sa carrière de choix c'est la carrière littéraire. Il préfère la littérature au journalisme et de sa plume tombent successivement les *Pèlerinages de Suisse*, *Pierre Saintive*, *l'Épouse imaginaire*, le *Rosaire médité*, le *Sub tuum*, *Agnès de Lauvens*, et il en rêve beaucoup d'autres qui malheureusement ne virent jamais le jour, comme les *Pèlerinages de France* et « Vie errante et repos en Dieu du frère Christophe, l'ami du peuple. »

Qui a goûté une fois du journal y revient toujours. Sous-chef au ministère de l'intérieur, — situation qu'il n'occupe guère, — il entend parler par hasard de *l'Univers religieux*, comme d'un journal indépendant et de ferme doctrine ; il y envoie un feuilleton sous les auspices du P. Varin. En compagnie de son frère il va, à dix heures du soir, en corriger les épreuves. Melchior du Lac en soutane travaillait dans une pauvre petite salle mal éclairée, tout en puisant fréquemment dans sa tabatière déposée sur une table chargée de journaux. Jean Barrier collait des « nouvelles diverses » sur des feuilles de papier gris.

« A peine sortis nous nous écriâmes simultanément : Qu'en dis-tu ? »

— « Assurément, reprit Louis après un court silence, ce journal n'est pas riche, mais il vaut tout de même mieux que beaucoup d'autres. Ce jeune abbé peu parleur dont le grand nez absorbe de si fortes prises, a une physionomie bien intelligente ; ce doit être un bon homme. — Oui, répondis-je, et l'autre doit être un bon garçon. » Puis, comme je n'avais pas encore suivi mon frère dans sa nouvelle voie, j'ajoutai que je n'aimerais pas à le voir rédacteur d'un journal aussi inconnu, et manquant pour sûr de ressources. — « Eh bien ! petit frère, me dit-il, si je refais du journalisme, ce sera probablement là. »

Avant de rentrer dans la presse militante, Louis Veillot reçoit une mission pour l'Algérie. A la table du général Bugeaud, il prend vivement la défense de Mgr Dupuch, attaqué par le général lui-même, et les Mémoires qu'il remet à M. Guizot sont inspirés par la même indépendance, fortifiée par la pensée catholique :

« Matériellement, beaucoup de choses sont dans un désordre inextricable ; moralement, rien n'a été fait jusqu'à l'époque (1838) où, sous une inspiration divine, le siège épiscopal de saint Augustin a été relevé. » Il faudrait soutenir l'évêque, bâtir des villages, « y implanter une population brave, croyante, laborieuse, » leur donner « une constitution pour le moins aussi théocratique que militaire, » M. Guizot lui fut plutôt reconnaissant de sa franchise et songea à le prendre à son service. Certainement Louis Veillot était sur le chemin des honneurs. Il préféra garder sa liberté et consacrer sa vie à défendre l'Eglise, — rôle éminemment glorieux, et que Dieu seul peut récompenser dignement ; c'est pourquoi il s'en charge seul.

Nous n'analyserons pas cette histoire si intéressante de la création de *l'Univers* et de sa brillante transformation sous la main de Louis Veillot. Ce serait rappeler toute l'histoire du parti catholique fondé par *l'Avenir*, puis défaillant et annihilé pendant dix ans, parce qu'il manquait de chef, enfin relevé par Louis Veillot dans la presse et par Montalembert à la tribune.

Quelles magnifiques batailles livrées au gouvernement de Louis-Philippe ou plutôt à l'Université, de 1842 à 1845 ! Nous en avons longuement entretenu déjà les lecteurs de *l'Ami du Clergé* ; mais ils trouveront dans l'ouvrage de M. Eugène Veillot des détails abondants et inédits que lui seul pouvait fournir. Après le procès Combalot, la lettre terrible de Louis Veillot à M. Villemain et les discours retentissants de Montalembert en 1844 sur la liberté d'enseignement, on voit poindre soudain pour *l'Univers* un nuage à l'horizon. « Le 30 décembre 1844 on apprit que M. Villemain, le ministre de l'instruction publique, le grand-maître de l'Université, était atteint de folie. Montalembert qui, vite, apporta cette grande nouvelle au journal, voulait que *l'Univers* fit ressortir la leçon que donnait à tous et surtout à nos adversaires, ce coup de la Providence. Louis Veillot s'y refusa. Certes, il n'avait pas ménagé Villemain plein de vie, très puissant, très vindicatif, abusant de sa force contre les catholiques, et il ne regretta rien de ce qu'il avait dit, mais il lui répugnait de tirer avec tant de hâte parti du naufrage de cette vive intelligence. Ce refus mit de la gêne entre Montalembert et Louis. Il y eut une fêlure et bientôt on put craindre la rupture. »

Le caractère de Louis Veillot apparaît bien dessiné, avec ses lumières et ses ombres, sa droiture et sa ténacité, sa bonté d'âme et ses vivacités d'écrivain. Une grande unité resplendit dans cette vie laborieuse, toute chrétienne et baignée des clartés de la foi. Ses ennemis le redoutent parce qu'ils sentent qu'« il est de force. » Buloz voudrait l'attirer dans son camp ; les légitimistes l'appellent dans le leur. Il reste dans le seul camp de l'Eglise. O'Mahony lui donne rendez-vous « au pied d'une croix fleurdelysée » : « La croix, lui répond-il, est arrivée toute seule dans mon cœur sans autre ornement que les clous. » Et cependant, doué d'une supériorité écrasante, d'un tempérament littéraire sans rival, d'une puissance de travail et d'une verve inouïes, quand il voit son adversaire à terre, celui-ci devient sacré pour lui. Sa plume — son épée à lui — a gardé les générosités des anciens chevaliers.

Le livre se ferme sur la plus délicieuse des idylles chrétiennes, son mariage, raconté d'ailleurs dans le premier chapitre de *Ça et là*, ce livre à part qui renferme, croyons-nous, les plus belles pages de la littérature française au dix-neuvième siècle.

Que M. Eugène Veillot nous permette de le féliciter de ce premier volume, qui nous fait attendre plus impatiemment les autres.

**Monseigneur d'Hulst.** — In-4° de 263 pages.  
— Paris, A. Savaète.

Cette publication de grand luxe est destinée particulièrement aux intimes de Mgr d'Hulst. Elle n'a rien d'une biographie ni d'une étude complète. C'est un recueil de souvenirs à la mémoire du regretté prélat, souvenirs intimes et aussi souvenirs publics : on y a recueilli notamment toutes les pages éloquentes dont sa mort a été l'occasion, à commencer par l'éloge que prononça M. Brisson à la Chambre des députés.

L'illustration est extrêmement riche, mais sans sortir de ce caractère intime, familial, qui distingue l'ouvrage : c'est Mgr d'Hulst aux différentes époques de sa vie, et



ce sont tous les lieux qu'il a habités et aimés : Louville, Chartres, Paris, Issy, l'autel de la vierge de Saint-Sulpice, Biarritz, Lourdes, etc.

**Lamennais, sa vie, ses idées.** *Pages choisies*, par A. Mollien et F. Duine, prêtres de l'Oratoire. — Un vol. in-8 raisin de 350 p., 4 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Rodolphe Tœpffer.** *Biographie et Extraits*, illustrés de dessins originaux de l'auteur, par l'abbé Relave, ancien maître de conférences à la Faculté libre des Lettres de Lyon. — Un vol. in-8 raisin de 420 p., 4 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Une grande maison d'édition parisienne a entrepris, voilà plusieurs années déjà, d'extraire de nos plus célèbres écrivains contemporains des *Pages choisies* dont une des raisons serait de sauvegarder d'un naufrage certain, parmi le déluge de la production livresque, le meilleur d'œuvres trop considérables pour passer en bloc à la postérité. On voulait aussi ménager aux lecteurs paresseux ou pressés la facilité de se faire rapidement et à peu de frais une idée du genre Loti par exemple, ou du genre Zola, ou de Balzac, ou de Flaubert, ou de George Sand.

L'idée était bonne assurément. La réalisation n'a pas obtenu tous les suffrages. Nous avons déjà fait ressortir ici tout ce qu'il y avait d'incomplet ou de faux dans ce que l'on nous laisse entendre, par exemple, de l'œuvre de George Sand ou de Zola (voir *Ami*, 1898, p. 350).

Ce que la maison Colin a tenté à Paris, la maison Vitte de Lyon, notre plus grande maison catholique de province, vient de l'entreprendre, non plus seulement pour des romanciers dont l'œuvre mériterait plutôt d'être enseveli dans l'oubli, mais pour des gens dont l'influence, bienfaisante à des titres divers, a réellement ajouté quelque chose à notre patrimoine intellectuel ou moral, religieux ou philosophique. Deux volumes ont paru déjà, consacrés le premier à Lamennais, le second à Tœpffer; un troisième est annoncé sur Chateaubriand.

Lamennais ! quel nom et quelle influence ! mais combien de personnes ne connaissent de lui qu'un nom ! Grâce aux *Pages choisies* que publient les PP. Mollien et Duine, tout le monde pourra facilement prendre une notion suffisante de ce que son œuvre a de bon, de ce que son influence a eu de bienfaisant et de durable. Une certaine de morceaux, judicieusement découpés à travers l'œuvre entière de Lamennais, y compris la correspondance la plus récemment publiée, donnent une excellente idée de la philosophie, de la politique et de l'art du fondateur de l'*Avenir*. Une très longue introduction les précède, où sa vie et ses idées sont analysées avec une grande précision et une juste appréciation du grand mouvement religieux et social inauguré par lui et qui n'est pas encore terminé. Après tant d'études de détail, tour à tour passionnées et érudites, qui ont renouvelé en ces dernières années l'histoire de Lamennais, après que la marche même du siècle nous a permis enfin de mesurer ou d'entrevoir la portée immense de ses vues, ce volume sera accueilli comme l'excellente œuvre de vulgarisation que tout le monde désire. Il est rédigé avec amour, avec beaucoup d'amour : mais est-il un autre secret d'être juste envers les hommes, même envers les hommes que l'on se voit obligé de condamner ?

Tœpffer a fait les délices de notre jeunesse, ce qui ne l'empêchera pas de faire toujours les délices de tout homme qui aime à réfléchir, à envisager les divers aspects des choses. Et nul n'était mieux qualifié que M. l'abbé Relave pour nous parler de lui. Ancien maître de conférences à la Faculté catholique des Lettres de Lyon, M. Relave a pensé quelque jour faire de son Tœpffer une thèse de doctorat ; puis des circonstances sont survenues, qui ont dirigé d'un autre côté sa judicieuse activité. Mais, si la Sorbonne y a perdu une belle soutenance, les lettrés et les amis de Tœpffer n'ont pu qu'y gagner. Car une thèse est toujours une thèse, et ne s'adresse qu'à un public restreint. Tandis que le Tœpffer qu'il nous présente aujourd'hui sera vite aux mains de la masse des lecteurs, à commencer par la jeunesse de nos maisons d'éducation. On y trouvera tout ce qui eût fait la valeur durable et l'attrait sérieux de la thèse projetée, la vie de Tœpffer et la genèse de

son œuvre. On y trouvera ensuite et surtout trois cents pages d'extraits qui nous donnent le meilleur de la judicieuse philosophie de l'artiste genevois (*Réflexions et menus propos d'un peintre genevois*) et toute la fleur de ses *Nouvelles genevoises*, avec tout le parfum de fine bonhomie de ses *Voyages en zig-zag*. L'*Essai de physiognomonie*, jusqu'à présent inédit, est donné en entier (pp. 201-246), avec les dessins originaux de l'auteur. — Excellent ouvrage donc, où chacun sera heureux de passer des heures à écouter le conteur ou à suivre le touriste.

**Bourdaloue, Sa correspondance et ses correspondants**, par le P. Henri Chérot, de la Compagnie de Jésus. — Un vol. in-8 de 251 pages, 5 francs. — Paris, Retaux, 1899.

*Deux nouvelles lettres de Bourdaloue*, publiées et annotées par le P. Henri Chérot, de la Compagnie de Jésus. — Paris, Retaux.

Le R. P. Chérot s'efforce dans cet ouvrage et cet opuscule de reconstituer la correspondance de Bourdaloue, autrement dit de réunir et de mettre à jour les lettres écrites par l'illustre prédicateur, et ce qu'il en donne déjà nous porte à croire qu'il réalisera bientôt et complètement ce beau projet.

Le R. P. Lauras avait déjà tenté l'entreprise, mais la mort était venu le prendre au milieu de son travail, qu'il laissait malheureusement fort incomplet et avec des notes insuffisantes.

Mgr Blampignon, de son côté, avait retrouvé quelques lettres de Bourdaloue.

Grâce à l'un et à l'autre, on arrivait finalement à posséder vingt et une de ces lettres. Grâce aux recherches faites par le R. P. Chérot et aux communications qui lui ont été adressées, ce chiffre s'est élevé d'abord à vingt-neuf, puis à trente et un.

« Encouragé par ces bienveillantes communications, dit l'auteur, nous ne nous laissons pas de demander à toutes les personnes qui possèdent ou connaissent des autographes ou des copies de lettres et de sermons du célèbre prédicateur, ces pièces, qui pourraient si utilement contribuer à une édition historique et critique de ses œuvres. »

Nous souhaitons vivement que cet appel soit entendu, et si après avoir constaté tout l'intérêt très grand du travail déjà accompli, nous pouvions, pour une part si modeste soit-elle, contribuer à faire envoyer quelque document nouveau au R. P. Chérot, à la maison des *Etudes*, rue Monsieur, à Paris, nous nous féliciterions vivement du résultat obtenu.

L'auteur serait heureux, et combien d'autres avec lui, s'il pouvait « faire paraître la correspondance de Bourdaloue en 1904, année du deuxième centenaire de sa mort (13 mai). »

Toujours est-il, en attendant, que le recueil du R. P. Chérot, avec les nombreuses notices explicatives où il fait connaître les relations de Bourdaloue, les destinataires de ses correspondances et les circonstances dans lesquelles elles ont été écrites, est déjà pour réjouir grandement les admirateurs du célèbre jésuite.

Les lettres jusqu'ici publiées sont adressées au duc de Gramont, à Le Peletier, à Condé, à Boileau, à Mme de Maintenon, au maréchal de Bellefonds, à de Lamoignon, à Pontchartrain, au maréchal de Noailles, à la comtesse de Mursay, à Santeul, au R. P. Schrempfers, à Mme de Caumartin, au R. P. Bouhours, au R. P. Gonzalès, etc.

**Commentaire d'un fragment de Pascal sur l'Eucharistie**, par Léonce Couture. — Plaq. in-8° de 30 pages. — Paris, Lecoffre, 1899.

Le fragment obscur, presque énigmatique, dont il s'agit a été publié pour la première fois dans l'édition des *Pensées* de Prosper Faugère. Dans celle de Havet il est accompagné d'une courte notice explicative erronée. M. Aug. Molinier n'en donne aucun commentaire, non plus que Astié et Guthlin. Ni l'abbé Rocher, ni Brunschvicg n'ont été plus heureux dans leur essai d'explication.

M. Couture, mieux avisé, au lieu d'aller chercher chez les hérétiques protestants l'adversaire auquel Pas-

cal esquisse une réponse dans le fameux passage : « Elle est toute le corps de Jésus-Christ... etc. » le trouve tout simplement dans le monde de la philosophie cartésienne où circulait une opinion très hardie sur un mode d'union de l'âme de Jésus-Christ avec le pain et le vin, peu conciliable avec le dogme catholique de la transsubstantiation.

Tous les critiques et théologiens qui intéressent le commentateur exact des *Pensées* de Pascal liront avec grand intérêt la dissertation de M. L. Couture ; nous l'avons, pour notre part, trouvée absolument concluante. Voilà donc un nouveau trait de lumière apporté à l'interprétation parfois si étrangement problématique des *Pensées* de Pascal.

### Les origines des Eglises de France et les fastes épiscopaux, par Ch.-F. Bellet.

— Un vol. in-8 de xxvii-420 p., 7 fr. 50. — Paris, Alphonse Picard.

### Etudes d'histoire et d'archéologie, par Paul Allard. — Un vol. in-12 de 437 p., 3 fr. 50.

— Paris, Lecoffre.

### Histoire populaire de Lyon, par A. Bleton. — Un vol. in-8 de 304 p., avec nombreuses gravures, 3 fr. — Lyon, Vitte.

**Jacques Thomas.** *Mélanges d'histoire et de littérature religieuse, recueillis et publiés par l'Institut catholique de Toulouse.* — Un vol. in-12 de xxxi-350 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

I. — On sait que deux écoles partagent ou plutôt divisent les savants qui se sont occupés des origines des Eglises de France : l'école *traditionnaliste* et l'école *critique*.

Si ces sortes de questions se décidaient par voix de suffrage, les traditionnalistes auraient vécu. Car on ne peut nier que l'école critique ne groupe aujourd'hui les principaux savants qui font autorité dans le domaine de l'histoire ecclésiastique : les Bollandistes, les jésuites Thurston et Savio, le bénédictin Dom Morin, l'abbé Duchesne, M. Kurth en Belgique. L'école critique a pour elle encore la faiblesse de ses adversaires, leurs procédés volontiers discourtois de discussion, leur manie fâcheuse de faire, à propos de questions purement historiques, des procès de tendance. Ni le dogme ni le sens chrétien ni la piété ne sont en cause ici ; et à quelque opinion que l'on se range, on ne peut se refuser à souscrire aux belles paroles du cardinal Ferrari, l'archevêque actuel de Milan : « La saine critique fait une œuvre sainte et prépare une base excellente, quand elle sépare de la simple et solide vérité historique tout le tissu et toute la broderie qui y ont été ajoutés par l'imagination facile du peuple et l'invention des auteurs de légendes. La piété ne perd jamais quand la vérité gagne. »

L'école traditionnaliste a trouvé incontestablement en Mgr Bellet son représentant le plus autorisé. Par son érudition, par la sûreté de ses informations, par sa sagacité, par la courtoisie aussi de sa discussion, Mgr Bellet peut facilement prendre place honorable en face de n'importe lequel de ses adversaires. Si l'école traditionnaliste avait toujours procédé avec autant de méthode et de science, certainement la noble cause qu'elle défend serait en posture meilleure ou du moins plus imposante.

Mgr Bellet limite la polémique à un petit nombre de points importants : Fastes épiscopaux ; discussion de quelques textes d'Eusèbe concernant les chrétiens des Gaules, et de saint Cyprien ; examen de la valeur des témoignages de Sulpice Sévère, de saint Grégoire de Tours, et surtout de saint Adon, assez malmené par M. Duchesne ; puis, après des considérations plus générales sur les origines chrétiennes en Gaule, examen plus détaillé des traditions provençales relatives à Lazare, Marthe et Marie-Madeleine.

On appelle *fastes épiscopaux* la liste conservée dans un certain nombre d'églises des évêques qui y ont présidé. D'après M. Duchesne, vingt-quatre de ces listes sont bonnes ; or, sauf pour l'Eglise de Lyon qui remonterait au milieu du III<sup>e</sup> siècle, elles ne peuvent conduire que jusqu'au milieu du III<sup>e</sup> siècle. Toutes les traditions qui attribuent la fondation d'une église quel-

conque, c'est-à-dire d'un groupe chrétien hiérarchiquement constitué avec un évêque à sa tête, à une date antérieure, seraient donc erronées. Mgr Bellet discute la valeur de ces listes épiscopales, et vise à prouver que très vraisemblablement les listes, même réputées bonnes, doivent être incomplètes pour les temps primitifs, et qu'il suffit qu'une de ces listes le soit en effet pour détruire l'argumentation de M. Duchesne. Il reconnaît qu'il est impossible de citer, en dehors de Lyon, un seul nom d'évêque avant le III<sup>e</sup> siècle. Mais, en l'absence de documents certains, il accumule tant d'observations sagaces et conduit sa discussion avec tant de logique et de clarté, qu'il est difficile de ne pas conclure, avec lui, à l'extrême vraisemblance d'origines, sinon apostoliques pour nos églises, du moins plus anciennes que ne le laisserait croire l'état actuel de nos listes épiscopales.

Nos lecteurs pourront d'ailleurs prendre une idée de la manière de Mgr Bellet dans la discussion que nous avons établie ici (1897, p. 106-108), après lui, de la tradition viennoise relative à l'apostolat de saint Crescent disciple de saint Paul.

L'ouvrage se termine par une étude sur le *cursum*. Il a été reconnu, depuis quelques années (grâce aux travaux de l'abbé Léonce Couture, doyen de la Faculté catholique des lettres de Toulouse), que les bons écrivains en prose jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle, et particulièrement les écrivains de la chancellerie pontificale, avaient l'habitude de terminer leurs phrases selon certaines cadences, d'abord prosodiques, puis à mesure que la langue se transforma, rythmiques, c'est-à-dire fondées sur l'accent tonique. Mgr Bellet soutient, après d'autres savants, l'existence d'un *cursum* mixte, de transition, où les éléments prosodique et rythmique sont mêlés. Puis, et c'est un point très intéressant de son ouvrage, il examine le parti que la critique peut tirer de l'analyse du *cursum* chez les différents écrivains pour fixer approximativement la date des textes et vérifier leur authenticité. On sait que MM. Noël Valois, Giry, Julien et Louis Havet (de l'Ecole des Chartres ou de l'Ecole des Hautes-Etudes), entre autres savants, ont étudié le *cursum* avec grand soin et qu'ils admettent tous la réelle valeur de ce nouvel élément de critique. Mgr Bellet en applique les règles à une ancienne Vie de saint Martial qui passe pour être du VI<sup>e</sup> siècle, mais dont nous ne possédons pas de manuscrits antérieurs au IX<sup>e</sup> siècle ; et il tire de son examen un argument de plus pour faire en effet remonter cette Vie au VI<sup>e</sup> siècle. Les Bollandistes ont contesté cette conclusion ; mais l'auteur la maintient en l'appuyant de nouvelles remarques.

II. — Les *Etudes* de M. Paul Allard, « ce sont des glanes, dit-il modestement. Quand je vois le glaneur rentrer le soir avec les gerbes qu'il a formées épi à épi, je me dis qu'il a bien fait de ne pas les laisser perdre. C'est du pain qu'il rapporte. » M. Allard, l'auteur de ce grandiose monument qui s'appelle *l'Histoire des persécutions* (5 vol. in-8), a cédé à la tentation, générale aujourd'hui, de réunir et d'entremêler en un tout quelque peu fictif des articles de journaux et des monographies de revues. Et il a bien fait. Car son livre, si bizarrement agencé qu'il soit, a des parties tout à fait intéressantes. A côté de bonnes et sérieuses dissertations, les gros morceaux de l'ouvrage, sur la philosophie antique et l'esclavage, sur le domaine rural du V<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle, sur la maison des saints martyrs Jean et Paul au Cœlius, sur Jean-Baptiste de Rossi, il faut noter surtout la préoccupation très caractéristique de l'auteur, d'exhausser ses sujets, de les actualiser, d'en dégager le sens permanent et comme éternel. Cela, c'est comprendre l'histoire et lui rendre sa fécondité humaine, sa qualité de chose vécue et donc toujours vivante. Que d'actualité dans ses notes sur l'enseignement secondaire et le régime professoral à Rome, sur le féminisme, à Rome toujours ! A propos des esclaves de l'antiquité, il fait revivre la sympathique figure de sir Edward Coles, l'abolitionniste. A côté de l'ancienne vie rurale, voilà nos paysans d'ancien régime, fort semblables en beaucoup de points à ceux d'aujourd'hui, mais qui du moins ne ployaient pas comme ceux d'aujourd'hui sous les tristes fruits du régime social né de la Révolution : abandon des champs, dette hypothécaire rurale, diminution de la natalité, alcoolisme (puisque c'est de la vie intime des anciens cultivateurs normands qu'il s'agit).

En manière d'adieu, un appel aux « jeunes » (Discours à la séance de clôture de la conférence Saint-



Louis, au Havre), leur proposant l'exemple fort des années de 1830, qui bataillèrent rudement.

N'est-ce pas que M. Allard a eu raison de recueillir ces glanes ? Sa gerbe est belle et bonne. Et la moisson n'est pas finie.

III. — C'est sur Lyon que Paul Allard devrait écrire un jour quelque article. Quelle archéologie plus vénérable que Lyon ! et quelle histoire plus vivante, plus contemporaine, plus nourrie d'œuvres sociales !

Lyon, c'est Saint-Martin d'Ainay et l'autel de Rome et d'Auguste, c'est Saint-Just, Saint-Irénée, l'Antiquaille et la prison de Saint-Pothin, Fourvière ou le *Forum Vetus*, l'amphithéâtre et les dix-neuf mille martyrs de la persécution de 202. Lyon, c'est la capitale de la Gaule Romaine, avec son milliaire d'or, ombilic des Gaules comme le milliaire romain était l'ombilic du monde ; Lyon, c'est la primatie ecclésiastique des Gaules chrétiennes.

Lyon, c'est ensuite la ville du moyen âge, descendue des hauteurs romaines de Fourvière et resserrée entre la Saône et les collines, la ville de Leidrade et des écoles, la ville du gouvernement des archevêques (1032-1312), franchissant ensuite la Saône sous le régime consulaire (1312-1550) et garnissant tout l'entre deux fleuves, élevant son monastère de Saint-Pierre à nul autre pareil et son Hôtel de ville autour duquel se concentre la fabrique lyonnaise qui centralise le commerce de la soie du monde entier.

Lyon enfin, c'est surtout la ville de la sainte Vierge. Dans tout Lyonnais il y a un railleur bon enfant ; mais parlez-lui de Notre-Dame de Fourvière, il devient tout de suite sérieux, et son front s'illumine d'un rayon de foi, d'un rayon de charité ; car, comme sa patronne, la Mère de miséricorde, tout Lyonnais a des entrailles de père pour les malheureux de ce monde, et Lyon est par excellence la ville des œuvres et de la charité.

IV. — Le recueil *Jacques Thomas* n'est pas seulement l'expression d'un souvenir sympathique, d'un hommage rendu à la mémoire d'un brillant professeur d'Ecriture sainte, arraché par la mort, dans la force de l'âge, à ses travaux. On trouvera dans ce volume un choix des publications de l'abbé Thomas, celles qui par leur intérêt durable méritaient de survivre et de s'offrir, sous une forme abordable et commode, aux amateurs d'histoire et de littérature religieuse. La première étude, et de beaucoup la plus considérable (p. 1-196), parue en 1889 dans la *Revue des questions historiques*, *L'Eglise et les Juifs* à l'âge apostolique, garde toute son importance et son actualité. Dans les pages suivantes, relatives aux prophètes, à Isaïe notamment, aux Lamentations de Jérémie, à l'histoire de l'alphabet, à Ninive, à la question récemment ravivée et toujours intéressante de la Vulgate et du Concile de Trente, on appréciera, sur beaucoup de points neufs, la science sûre de l'exégète, son esprit chercheur et sincère, sa critique pénétrante en même temps que sage et respectueuse de la tradition.

**Les Saints.** — *Saint Ambroise*, par le duc de Broglie, de l'Académie française. — *Saint Basile*, par Paul Allard. — *Sainte Mathilde*, par E. Hallberg. — Volumes in-12 à 2 fr. — Paris, Lecoffre.

**L'Eglise glorifiée par les Saints**, par l'abbé Margerie. — 1<sup>re</sup>, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> séries. — Volumes in-8 de 170 pages. — Lyon, Vitte.

I. — Avec son *Saint Ambroise*, M. le duc de Broglie revient à ce IV<sup>e</sup> siècle de l'Eglise et de l'Empire dont les hautes figures avaient enthousiasmé sa jeunesse. Saint Ambroise a été un grand évêque, un grand politique, un grand moraliste. Mais il a été grand politique parce qu'il a été grand évêque ; et c'est ce que M. de Broglie s'attache surtout à mettre en lumière. Ce qu'il veut avant tout, c'est propager la religion dans l'Empire, défendre les droits de la conscience et assurer la paix dans les familles et dans la société. Il veut prouver que l'Eglise est « la seule puissance capable de résister à la barbarie et la seule gardienne du droit dans le déluge de la force. » Il déclare hautement à Théodose que « l'empereur est dans l'Eglise et non au-dessus d'elle. » Profondément attaché d'ailleurs à

l'Empire, il ne réussit pas à sauver cette forme humaine de gouvernement ; mais il a contribué plus que personne à sauver la société elle-même en affirmant une foi et des institutions bien supérieures à celles qu'il avait eu l'illusion de pouvoir préserver de la ruine. — Telle est la leçon qui se dégage de ce nouveau chef-d'œuvre du duc de Broglie, où l'on entend la voix sincère et pure de l'histoire, débarrassée de toutes les sourdines libérales qui n'avaient pas été sans mettre quelque confusion en certaines pages de *L'Eglise et l'Empire romain au IV<sup>e</sup> siècle*.

M. Allard restera, aux yeux de la postérité, l'historien définitif des *Persécutions*. Et c'est encore un tableau de persécution que nous offre la seconde partie de son *Saint Basile*, où il retrace les phases si dramatiques de l'épiscopat de son héros, ses luttes intrépides contre l'arianisme, ses longues épreuves. — Mais on ne lira pas avec moins de charme les deux autres parties, consacrées l'une aux origines et à la première jeunesse de Basile, l'autre à l'étude de ses homélies et de sa correspondance. On trouvera, d'un bout à l'autre de ce volume, court mais complet, une science consommée et un art plein d'agrément.

Sainte Mathilde a été la compagne, la mère, l'aïeule et la bisaïeule de princes vraiment grands, supérieurs à leurs contemporains ; elle a eu le bonheur bien plus rare d'être la tige de toute une lignée de saints. Elle reste pour nous un splendide témoignage de ce que peut la sainteté, même dans les situations les plus désespérées, puisqu'elle a écoulé toute sa vie dans ce terrible X<sup>e</sup> siècle que Baronius appelle un siècle de fer et dans cette Allemagne qui venait à peine de s'éveiller à la foi et à la civilisation. — Heureusement, pour nous conduire à travers toute cette barbarie, nous avons trouvé le plus sûr et le plus éclairé des guides en M. Hallberg, professeur de littérature étrangère à l'Université de Toulouse, familiarisé de longue date avec les documents du moyen âge allemand et les travaux de la critique historique.

II. — Et voici encore une nouvelle collection de Vies de Saints que vient d'inaugurer la maison Vitte. Collection « à l'usage de la jeunesse », richement illustrée, avec splendides couvertures polychromes. Mais ce n'est pas la jeunesse seulement qu'attire l'éclat des couleurs ; et tout le monde, grands et petits, fera ses délices de ces pages où revivent avec une touchante simplicité quelques-uns des saints dont le culte est resté le plus populaire dans l'Eglise ou dont l'influence a été le plus profondément marquée. Les trois volumes parus contiennent soixante-neuf monographies, et l'on peut leur prédire un succès magnifique.

**Les Fastes de l'Eglise**, par Louis Le Leu. — 6 vol. in-8. — Paris, Casterman, 1899.

Sous ce titre général, la maison Casterman offre au public une nouvelle collection d'ouvrages intéressants et instructifs sur l'Histoire de l'Eglise à travers les âges.

Cette collection, approuvée par l'autorité ecclésiastique, est destinée à la jeunesse chrétienne et arrive à son heure, nous en sommes convaincus, et sera bien accueillie par tous ceux qui regrettaient que, jusqu'ici, on n'eût pas encore songé à mettre cet intéressant et important sujet à la portée des jeunes intelligences, d'une façon méthodique, agréable et suivie.

Rien, en effet, n'a encore été fait de semblable jusqu'à ce jour, et nous sommes persuadés que ce sera une œuvre utile, grandement appréciée de tous.

L'auteur a pris l'Eglise à son aurore, c'est-à-dire au berceau même du Sauveur, pour suivre pas à pas, à travers les siècles, les étapes glorieuses ou douloureuses, souffrantes ou triomphantes, de sa marche providentielle et divine.

Les six premiers volumes de la collection sont en vente :

*La Promesse accomplie. — Rédemption. — L'Enfant du Tonnerre. — Le Glaive et les Clefs. — La Semence sanglante. — Les Pieds maudits.*

Ajoutons que tous ces volumes ont un caractère dramatique ; ce n'est pas l'histoire racontée sèchement et d'une façon didactique par l'auteur, qui s'efforce d'éviter cet écueil à l'intérêt du lecteur. Chaque volume comporte une intrigue dont les personnages vivants évoluent dans le décor du temps antique, tandis que l'on voit autour d'eux, avec eux, sans eux ou par eux se

faire ce grand et miraculeux travail de la régénération complète du genre humain par la Foi nouvelle et au nom de Jésus-Christ.

Chaque volume contient un sommaire historique destiné à n'en pas faire perdre le fruit au lecteur et à lui rappeler que, s'il est bon de s'intéresser à la partie imaginative de l'ouvrage, il ne faut pas perdre de vue son but essentiel qui est de lui faire connaître la marche de l'Eglise à travers le monde.

La collection se continuera ainsi jusqu'à épuisement de la matière, à raison de six volumes par an au minimum.

Ajoutons que chaque volume se vend séparément et forme un tout complet résumant une époque; les uns ne font pas suite aux autres au point de vue de l'intrigue imaginative, et si parfois quelques personnages se retrouvent en action ailleurs, le lecteur est libre de ne pas s'inquiéter d'autre chose que de ce qu'ils font dans le volume qu'il lit. Il en est de même pour la partie historique.

Très à recommander pour bibliothèques paroissiales et distributions de prix.

N. B. — Chaque volume, orné de 8 gravures inédites, contient 176 pages format in-8, 18x27, papier fort, couverture illustrée. — Prix : 2 fr. 25.

**Petite bibliothèque édifiante.** — *Saint Louis de Gonzague.* — *Sainte Catherine d'Alexandrie.* — *Jean Gerson.* — *Frédéric Ozanam*, par L. Masson. — *Elégants opuscules gr.* in-16 avec couverture polychrome, 0 fr. 20; 7 exemplaires pour 1 fr. 20, 70 exemplaires pour 10 fr. — Lyon, Vitte.

**Sainte Rose de Lima, Tertiaire dominicaine, patronne du Nouveau Monde**, par L. Masson. — Un vol. in-8 de 356 pages, 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Sainte Clotilde**, par l'abbé Poulin, vicaire à Sainte-Clotilde. — Un vol. in-12 de 412 pages, 2 fr. 75. — Paris, Maison de la Bonne Presse, rue François I<sup>er</sup>, 8.

**Sainte Marie-Madeleine**, par Mme de Laubespain. — In-16 carré de 96 pages, illustré, 1 fr. — Paris, Douniol.

**Saint Louis de Gonzague**, par J. Aymard. — Un vol. in-8 raisin illustré de 190 pages, 1 fr. 75. — Lyon, Vitte.

**Madame sainte Anne et sainte Anne d'Amérique**, par le P. Charland, dominicain. — Un vol. in-8 raisin de xv-432-142 pages, 250 gravures. — Montréal, chez Cadieux et Derome, et Paris, aux bureaux de l'Année Dominicaine, rue du Bac, 94.

**Saint Hyacinthe et ses compagnons**, par la comtesse de Flavigny. — Un vol. in-12 de 207 pages, 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

**Saint Bonaventure**, par le P. Léopold de Chérancé, capucin. — Un vol. in-16 de xx-230 p. — Paris, Poussielgue.

**Saint François d'Assise et l'Ordre séraphique**, par L. de Kerval. — Un vol. in-8 de 516 p., avec 35 gravures hors texte, 3 fr. 25. — Vanves (près Paris), chez les Franciscaines Missionnaires.

**Saint Marcoul, abbé de Nanteuil**, par l'abbé Gautier, vicaire à Notre-Dame d'Angers. — In-16 de 78 pages, 0 fr. 50. — Angers, Germain et Grassin.

**Notice sur M. Flagel, prêtre de la mission, premier supérieur de Saint-Walfroy.** — In-8 de 100 p. — En vente à Saint-Walfroy, par Margut (Ardenne).

I. — Les nouveautés hagiographiques sont toujours les bienvenues. Un des grands succès de la librairie en

ces dernières années, ce furent les « Saints » de la maison Lecoffre. Les « Saints » s'adressaient surtout au public cultivé et ont fait merveille jusque dans le monde de l'Université. — La nouvelle collection que vient d'inaugurer la maison Vitte s'adresse à tout le monde et ira au cœur et à la foi de tout le monde. Elle ne vise pas à l'érudition; elle fait toutefois œuvre d'histoire consciencieuse. Nous lui souhaitons la plus rapide diffusion parmi notre jeunesse surtout et notre enfance.

Les quatre opuscules parus sont de la plume de Mlle Louise Masson, dont des monographies de plus longue haleine ont déjà popularisé le nom. On se propose de donner, dans la nouvelle collection, les vies des saints ou des pieux personnages dont la vie est particulièrement riche en applications pratiques. Et pouvait-on commencer mieux que par *saint Louis de Gonzague*, le patron de la jeunesse chrétienne, *sainte Catherine d'Alexandrie*, la patronne des jeunes filles, *Gerson*, le catéchiste de Lyon et le suave auteur du *De parvulis trahendis ad Christum*, *Frédéric Ozanam* enfin, le modèle à jamais aimable et si accessible de la jeunesse charitable?

II. — C'est une vie difficile à écrire que celle de sainte Rose, âme d'une admirable simplicité et tout ensemble versée dans les profondeurs de la plus haute spiritualité. C'est une vie difficile aussi à présenter à notre siècle égoïste et sensuel, que cette existence toute tissée de mortifications, de privations, de souffrances volontairement recherchées ou joyeusement acceptées. — Mlle Louise Masson se tire de toutes les difficultés à force de simplicité et de sincérité. Pas d'éloquence, pas de grands mots, rien du ton panegyrique; des faits, une multitude de faits précis; et quand il s'agit de sainte Rose et de ses austérités, on n'a que l'embarras du choix. Avec cela, une biographie est toujours intéressante, et une hagiographie toujours édifiante.

III. — Sainte Rose fut la « première fleur de l'Amérique méridionale », lisons-nous au Bréviaire romain. Sainte Clotilde est la première fleur du royaume de France. On lit au prologue de la loi salique que la nation française a été fondée par Dieu même : *Francorum gens, auctore Deo condita*. Celui qui rédigea cette phrase devait avoir présente à l'esprit la vie de sainte Clotilde, la plus merveilleuse certainement, la plus fortement marquée du sceau providentiel entre toutes ces grandes convertisseuses de peuples qui ont brillé à l'aurore du moyen âge. Théodelinde, Berthe, Ludmilla, Dubrawa, Olga, etc.

Aussi le public catholique fera-t-il à la *Sainte Clotilde* de M. Poulin le même accueil empressé qu'il faisait il y a deux ans à la *Sainte Clotilde* de M. Kurth. C'est un large tableau d'histoire, net et vigoureux, que M. Kurth nous avait brossé. M. Poulin nous donne une vie plus complète, écrite avec une érudition au courant de tous les travaux modernes, avec un amour ardent pour une patronne bien-aimée, avec le bel entrain de jeunesse qui emporte les lecteurs de la *Croix* à la suite de leur *Parisien*.

IV. — Et toutes nos reines-apôtres ont dû invoquer pour patronne celle qui fut « l'apôtre des apôtres », sainte Marie-Madeleine. La petite plaquette que nous offre Mme de Laubespain (avec lettre approbative du cardinal Perraud) se borne à résumer ce que les Evangiles et quelques-uns de nos plus grands docteurs nous apprennent sur la grande pénitente. Mais quel parfum de piété dans ces pages! quelle tendresse de ton! et quelle grâce aussi de typographie et d'illustration!

V. — Sainte Madeleine, la pénitence; saint Louis de Gonzague, l'innocence et la pénitence réunies. *Innocentem non secuti, penitentem imitemur*. La nouvelle Vie que nous en donne M. Aymard sera désormais la préférée de la jeunesse chrétienne. C'est la sobriété qu'il faut pour une vie de saint, avec la grâce d'émotion inséparable du souvenir d'un saint comme saint Louis de Gonzague. — Illustration riche et très intéressante (une vingtaine de gravures); couverture luxueusement polychromée.

VI. — *Madame Sainte Anne* a passé l'Océan, et on l'a aimée tout autant outre-Océan que cis-Océan. Et quand elle nous revient de là-bas, la voici toute rajeunie, embellie sous un costume d'une richesse vraiment américaine. Car c'est un ouvrage de grand



luxe que le Canada édifie à la gloire de sainte Anne, un ouvrage où resplendit en magnifiques illustrations la dévotion des artistes des siècles écoulés. C'est l'histoire du culte de sainte Anne à travers les âges, sa légende hagiographique d'après le *Protévangile* de Jacques, le *Pseudo-Mathieu* et le *De Nativitate Mariae*, les Pères de l'Eglise, les embellissements du moyen âge, la poésie, l'hymnographie liturgique, les cantiques et chansons populaires, les arts enfin, dont le témoignage est extrêmement riche, ce qui ne surprend pas quand on se souvient que sainte Anne est la patronne de Florence et de Madrid.

VII. — La vie de saint Hyacinthe est peu connue ; et cependant peu de saints ont exercé sur leur temps une aussi grande influence que l'apôtre de la Pologne et des régions du Nord. Avec l'habit de Frère prêcheur, il reçut de saint Dominique le don des miracles ; et les miracles sèment tout le cours de sa longue existence (1183-1257). Aussi l'imagination populaire s'est-elle vite emparée de sa vie ; aux miracles historiques sont venus s'ajouter les miracles de la légende, comme il arrive d'ordinaire : on ne prête qu'aux riches.

Mme de Flavigny a dû donc, par une critique sévère, séparer la légende de l'histoire. Grâce à l'obligeante intervention d'éminents bibliothécaires, elle a eu à sa disposition des sources précieuses d'information, inconnues des précédents biographes.

C'est donc une belle page que l'on nous offre de l'histoire de l'apostolat au moyen âge, et, pour maints détails, une page inédite. Mais si les « inédits » de l'érudition contemporaine sont souvent illisibles, on sait que rien de pareil n'est à craindre avec Mme de Flavigny, la fine et délicate biographe de notre Bienheureuse Jeanne de Valois.

VIII. — Saint Bonaventure ne fut canonisé que deux siècles après sa mort ; et dans l'intervalle personne, sauf un franciscain espagnol, Zamora (fin du XIII<sup>e</sup> siècle), ne songea à recueillir et à grouper les mille détails qui nous auraient permis de le suivre d'un bout à l'autre de sa carrière. Et l'œuvre de Zamora elle-même a péri parmi les invasions qui ont ravagé l'Espagne. En sorte que, sur un personnage qui tient tant de place dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, il ne nous reste que des monographies incomplètes, plus occupées à nous dépeindre le général d'ordre et le théologien que le saint proprement dit.

Saint Bonaventure intime nous reste donc fermé. Mais son activité intellectuelle et sa vie publique sont assez hautes et assez magnifiques pour mériter de nous intéresser vivement à travers les deux cents pages qu'y consacre le P. de Chérancé.

IX. — Ce n'est pas seulement la vie de saint François d'Assise qu'on trouvera dans l'ouvrage de M. de Kervail ; c'est l'histoire aussi de l'Ordre Séraphique, des phases, des péripéties, des transformations par où il a passé. C'est là le côté le plus ignoré des Annales de l'Institut Séraphique. On le trouvera ici, traité, on peut le dire, avec une compétence tout intime. Car l'auteur est un grand amant et probablement un grand disciple de saint François d'Assise ; et l'amour est un grand maître, le plus habile à découvrir et à montrer les beautés de l'objet aimé. « A Assise, chantait le Dante, naquit pour le monde un soleil comparable à celui qui semble sortir du Gange. Que l'homme qui veut parler de ce lieu ne le nomme pas Assise : ce nom dirait trop peu ; qu'il l'appelle *Orient*, s'il veut employer le mot propre. »

L'exécution typographique est admirable, comme tout ce qui sort des presses des religieuses Franciscaines de Vanves. Nous recommandons surtout les grandes photographies hors texte, imitées des Primitifs italiens. — L'ouvrage se vend au profit de l'Œuvre des Lépreux (*franco* par la poste, 4 fr. 20).

X. — Saint Marcoul est une des plus hautes figures de nos origines mérovingiennes. C'est de lui que nos rois tenaient cette vertu miraculeuse qui leur permettait de guérir les écrouelles ; et tous, au moins depuis saint Louis, se faisaient un devoir de venir après leur sacre vénérer son tombeau.

Toutes ces choses sont bien oubliées, comme tant d'autres témoignages, hélas ! de la piété de nos pères. C'est à nous les rappeler que M. Gautier consacre son charmant opusculé, où l'on lira avec bonheur le récit simple et dévot de la vie de saint Marcoul, ses principaux miracles, l'histoire de ses reliques, de son culte, des pèlerinages en son honneur.

XI. — Le pieux auteur de la Notice sur M. Flagel se demande si quelque lecteur ne sera pas tenté de dire, en jetant les yeux sur cette brochure : A quoi bon ? — Mais sûrement, ajoute-t-il, on ne l'achèvera pas sans s'écrier : C'était un saint !

C'est en effet le cri qui jaillit du cœur à la lecture de ces pages sincères. Mais nous espérons bien que nul de nos lecteurs ne se posera la question que prévoit l'auteur. Car, Dieu merci ! le pèlerinage de Saint-Walfroy est assez connu parmi nous pour que tout le monde comprenne quel intérêt s'attache à la biographie du premier supérieur de la communauté restaurée.

**Saint Antoine de Padoue, Sa Vie, selon le manuscrit de son compagnon, Frère Luc,** publiée par Marcel Dhany. — In-12 de xxxii-326 p., avec illustrations d'après Kauffmann. — Prix : 2 fr., port en sus (60 cent.). — Paris, 8, rue François I<sup>er</sup>.

*Si queris miracula!* C'est la conclusion qui s'impose après la lecture de ce livre, où le merveilleux coule à pleines pages, d'un bout à l'autre.

Merveilleuse fut la découverte du manuscrit de Frère Luc. M. Dhany se trouvait en 1896 dans le village de Paulovka (Poltava, Petite Russie). Un pope des bords du Don allant en pèlerinage à Kief est affligé d'une entorse qui l'empêche de continuer sa route. Il portait en bandoulière un étui de fer blanc. Et recueilli dans la famille de Brazof, il montre à ses hôtes le contenu du précieux étui : un manuscrit écrit dans une langue inconnue et que de père en fils les popes de son village se transmettaient depuis les temps les plus anciens comme une chose sacrée à laquelle était attaché le bonheur du village. La langue inconnue était du vieux français en écriture gothique, contemporain de Joinville. M. Dhany se hâta de crayonner une copie du manuscrit, et en septembre 1898, lui étant tombé sous la main un mauvais journal qui attaquait l'Œuvre du Pain de saint Antoine établie dans la chapelle des Augustins de l'Assomption, il s'en vint leur offrir d'éditer sa trouvaille.

Ainsi passait de l'étui de fer blanc du pope des Cosaques dans les pieuses mains des amis de saint Antoine sa *Vie* écrite par Fr. Luc. Ce qu'était celui-ci et comment son manuscrit voyagea des rives du Pô vers les rives du Don, le P. Drochon le conte doctement en sa préface. Mais ces pages, je soupçonne que bien des lecteurs, à la foi moins en quête de critique historique, les sauteront d'un coup pour arriver d'emblée au récit de Fr. Luc.

Si vous saviez la douceur de lire cette *Vie* de saint moyenâgeuse ! La biographie y laisse presque toute la place à l'hagiographie, et l'on se figure, en levant les yeux de dessus ces pages dont chacune apporte son miracle, dûment authentiqué par Fr. Luc, que le ciel est moins loin de notre pauvre terre. Oui vraiment, la bonne *Vie* pour les bonnes âmes, les âmes restées ou redevenues *sicut parvuli* !

Oyez, pour vous arranger, l'histoire — arrivée en ce temps-là et qui ne se recommence guère en ce temps-ci — du Fr. Jean Laurent, natif de la bonne ville de Florence, « qui par voie bien singulière s'était converti et était entré dans notre saint Institut. Sarez donc qu'au temps où était premier magistrat, vit un jour dans la campagne un troupeau de porcs qui s'en allaient de çà de là, sans vouloir en nulle manière obéir à la voix du porcher, si, qu'en grande colère, cet homme leur adressa parole en cette manière : « Je vous fais « commandement, porcs détestables, qu'entriez en votre « porcherie tout aussi droitement comme entrent les « juges en enfer. » Et, incontinent, les porcs lui obéirent. Ce qu'ayant vu, fut le juge tout soudainement frappé de la grâce. Il renonça à sa charge, vendit ses biens et en fit larges aumônes, et entra dans notre saint Institut. »

**Jésus législateur**, par l'abbé Caron, supérieur du Petit Séminaire de Versailles. — Un vol. in-18 de 504 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 40. — Paris, Haton.

**Jésus enfant et adolescent, modèle de l'enfance et de l'adolescence**, par l'au-

teur des *Paillettes d'or*. — Un vol. in-16 de xxv-196 p. — Avignon, Aubanel frères.

**Visites à Jésus-Hostie**, 2 beaux vol. in-32 avec élégant encadrement, 2 fr. 50; — **Entretiens avec Notre-Seigneur Jésus-Christ pour les jours de communion**, 1 vol. in-32 de 450 p., 1 fr. 50; — **Petite étude pratique sur la vie de la très sainte Vierge**, in-24 allongé de 340 p., 1 fr. — Par l'auteur des *Avis spirituels*. — Paris, Douniol.

**La sainte messe**, par le P. de Cochem. — Un vol. in-12 de 420 p., 2 fr. 50. — Paris, Ch. Amat; Lyon, Vitte.

**Un guide dans la voie du ciel**, par l'auteur de *Allons au ciel*. — Un vol. in-18 de xxvii-664 p. — Paris, J. Briguët.

**Retraites et allocutions prêchées aux Religieuses de N.-D. de Sion**, par Nicolas-Joseph Camilli, évêque de Gadara, commandeur de l'Ordre « La Couronne de Roumanie. » — Un vol. in-12 de 609 p., 5 fr. — Rome, Ecole typographique Salésienne.

**La première hostie**, par Mme H. Large. — Un vol. in-18 de 244 p., 1 fr. 25. — Lyon, Vitte.

I. — *Jésus législateur*, de M. Caron, fait suite aux précédents ouvrages du même auteur, que le public pieux, le public surtout de nos maisons d'éducation, a accueillis avec tant de faveur : *Jésus enfant*, *Jésus adolescent*, *Jésus Rédempteur*, etc. Il est conçu sur le même plan, et le même succès l'attend.

C'est dans le sermon sur la montagne, et dans les Béatitudes principalement, que Jésus-Christ a posé les principes et promulgué l'esprit de la nouvelle législation qu'il apportait au monde. Aussi est-ce par une série de méditations sur les Béatitudes que s'ouvre notre volume. Comme le proclamait tout récemment l'un de nos plus puissants penseurs : « Il restera toujours que le sermon sur la montagne a changé la face du monde, et que ni le Manuel d'Epictète ni les Pensées de Marc-Aurèle n'ont rien engendré. » Hélas ! que de chrétiens n'ont jamais lu ce divin Sermon ! Combien l'ont lu superficiellement, sans rien soupçonner de ce qu'il a de prodigieux ! Car ce sermon est vraiment le résumé, la condensation des merveilles de la doctrine de Jésus-Christ. Ses nouveautés, ses paradoxes ont de quoi réveiller les plus somnolents. Il faut avoir l'esprit émoussé par l'accoutumance des formules pour ne pas réagir au choc de ces paroles. Quelques-unes d'entre elles ont l'allure d'audacieux défis jetés au sens commun et à l'expérience. On n'a jamais rien dit de plus subversif. Les béatitudes ont accompli dans le monde la plus extraordinaire révolution morale et sociale qui se puisse concevoir. Et cette révolution, elles doivent l'accomplir et la perpétuer en chacun de nous. Et c'est à l'accomplir que nous convient les vigoureuses méditations de M. Caron.

II. — C'est à l'imitation de « Jésus enfant et adolescent » que nous invite l'auteur des *Paillettes d'or*, avec cette onction attirante et forte, suave et pratique tout ensemble qui fait le mérite et le cachet particulier de ses ouvrages. Pas une de ces pages qui ne laisse au fond de l'âme une idée solide, une impression féconde.

« O sainte Famille ! laissez-moi pénétrer au milieu de vous, et, près de vous, introduire les enfants qui nous sont confiés... Nous les amènerons dans cette demeure aimée, comme on amène des poitrines délicates dans une atmosphère chaude et solitaire, pour leur redonner la vie qui faiblissait en elles. Nous voulons les rapprocher de Jésus, les rendre témoins de la vie de Jésus, les faire pénétrer dans l'intérieur de Jésus comme on place des fleurs délicates et frères devant le soleil dont la douce clarté et la bienfaisante chaleur donnent la vigueur à leur tige, le brillant à leur corolle, la douceur à leur sève et la suavité à leur parfum. »

III. — Et *Jésus-Hostie*, c'est encore Jésus-Enfant, Jésus plus oublié, plus méconnu, plus annihilé qu'il ne le fut jamais dans son enfance. Et vous savez comme

en sait parler cette auteur des *Avis spirituels*, toujours goûtée et toujours réimprimée en dépit de l'éloignement des années, toujours débordante de tendresse et pleine de sève théologique, d'une sève puisée et nourrie à l'école féconde d'éminents jésuites (dont le P. de Ravignan).

IV. — Le P. de Cochem, capucin, écrivait il y a deux siècles, et son livre sur la *Sainte messe* n'a cessé de rester populaire en Allemagne. Aussi la traduction française en est-elle arrivée en six ou sept ans à sa cinquième édition. C'est cette cinquième édition que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs, revue et notablement augmentée. C'est un livre tout de familiarité et d'onction. C'est un excellent modèle de lecture pieuse et solide pour les fidèles.

V. — *Un guide dans la voie du ciel* est la réimpression, sous un titre nouveau, d'un ouvrage épuisé : *Les enseignements de la divine Sagesse*. Et c'est en effet la fleur des enseignements de l'Evangile que l'on offre à nos méditations. Plus de soixante-dix chapitres, développant une scène évangélique, un miracle, une parabole, une parole de Notre-Seigneur, les huit Béatitudes, les versets du *Magnificat*, quelques versets aussi des psaumes, toujours avec âme, avec beaucoup d'âme, une âme nourrie des saintes Lettres, et sur un ton dont on ne sait ce qui fait le plus grand charme, la distinction ou l'amabilité. Très bon livre donc pour méditations à l'usage des personnes du monde qui aiment les développements tout prêts.

VI. — Mgr Camilli a été évêque de Jassy (Roumanie) pendant dix ans (1884-1894). Une de ses grandes consolations, — « la seule peut-être, » dit-il, — au cours de ce ministère a été de donner ses soins spirituels aux Religieuses françaises de Sion qui depuis plus de trente ans se dévouent dans leurs pensionnats de Jassy et de Galatz. C'est de là qu'est sorti ce recueil de *Retraites et allocutions*. On y trouvera deux retraites (quinze méditations pour chacune), et une quinzaine d'allocutions pour prise d'habit, pour profession religieuse, pour rénovation des vœux, pour ouverture de l'année scolaire, etc.

VII. — *La première Hostie* est, sous forme d'exhortations de retraite, une préparation à la première communion. C'est un excellent livre à mettre aux mains des enfants. Le nom de l'auteur (Mme Henriette Large) est populaire dans nos pensionnats ; et son *Traité de politesse*, son *Traité de style épistolaire* l'ont de longue date fait aimer de tous. Son nouveau livre sera donc le bienvenu dans ce charmant petit monde ; il sera le bienvenu aussi pour nos confrères qui y trouveront traités, dans un langage plein à la fois de familiarité et de distinction, de délicatesse et de tendresse, tous les sujets relatifs à la préparation d'une première communion, avec gerbe d'histoires nouvelles. A signaler surtout un ravissant *Chemin de croix des enfants de la première communion*.

**La France ecclésiastique**. Almanach-annuaire du clergé pour 1899. — Un vol. in-16 de 900 pages, 4 fr. — Paris, Plon.

Publication qui en est à sa quarante-neuvième année. Elle donne, après l'état général de la curie romaine (cardinaux et congrégations), l'état détaillé de tous les diocèses de France, avec mention nominale de tous les curés, succursalistes et vicaires de France. L'autre jour, un de mes aimables confrères était tout radieux de voir son nom et le nom de sa modeste paroisse figurer sur une publication qui porte à sa première page le nom vénéré du Pape et à sa dernière le nom du ministre des cultes. C'est un bonheur facile qui, comme vous voyez, est à la portée de tout le monde, et, vu la modicité du prix, à la portée de toutes les bourses.

**La chapelle Saint-Michel des Vignes et M. Boudon**. *Hier-Aujourd'hui*, par l'abbé Langlois, aumônier de la Providence. — In-8 raisin de 120 pages. — Evreux, Imprimerie de l'Eure.

Monographie locale, mais qui mérite d'attirer l'attention et l'intérêt bien au delà des limites du diocèse nor-



mand pour qui elle fut écrite. Car Saint-Michel-des-Vignes, c'est encore aujourd'hui, dans la langue du pays, « la chapelle de M. Boudon, » de Henri-Marie Boudon, l'archidiacre d'Evreux, le grand apôtre du « règne de Dieu seul, » l'une des plus célèbres gloires du clergé de France au XVII<sup>e</sup> siècle.

**Voyage à travers nos colonies,** par Emile Lefrançais. — In-8 de 100 pages, 1 fr. — Vitry le-François, Imprimerie Centrale.

Excellent petit exposé des origines et des développements de chacune de nos colonies. On dit que la France n'a pas la vocation colonisatrice ; et ce semble vrai si l'on ne regarde qu'aux procédés de son gouvernement et de son administration. Mais quelle plus belle phalange colonisatrice que celle de nos missionnaires et de nos religieuses ? Un peuple où Dieu suscite de tels apostolats ne saurait être perdu pour la colonisation. Et c'est à mettre en lumière évidente cette vérité que s'emploie toute la brochure de M. Lefrançais.

## INTRODUCTION A LA VIE SACERDOTALE

PAR LE R. P. BOUCHAGE

(Premier article)

Q. — Vous avez chaudement recommandé jadis deux ouvrages du P. Bouchage, sa *Pratique des vertus* et sa *Retraite sacerdotale*. Comment se fait-il que, depuis un an qu'elle est parue, vous n'avez pas encore parlé de son *Introduction à la vie sacerdotale* ? Je serais porté à voir dans votre silence une manière très discrète de nous dire : « N'achetez pas, malgré les réclames. »

R. — Et vous allez voir, dans le présent compte rendu, une manière très pressante de vous dire : « Achetez, c'est de première qualité. »

Cette *Introduction à la vie sacerdotale* est un manuel ascétique à l'usage du clergé, et spécialement du clergé des paroisses. Diriger le prêtre dans l'acquisition et l'exercice des vertus qui font les saints pasteurs, tel est le but principal que s'y propose le P. Bouchage. Il veut aussi, par la méditation et la pratique de son enseignement ascétique, faciliter au prêtre l'intelligence et l'étude des ouvrages des grands maîtres de la vie spirituelle, lui inspirer le véritable goût des voies intérieures et le mettre à même de guider sûrement et utilement les âmes qui lui sont confiées.

Pour atteindre ce multiple but, le pieux et savant auteur expose successivement la doctrine catholique concernant les trois vies dont se compose l'ascétisme chrétien : vie purgative, vie illuminative et vie unitive. De là les trois parties de son *Introduction*. La première comprend le fondement de la vie sacerdotale et les exercices de la vie purgative ; la deuxième renferme une exhortation à la ferveur et traite des exercices de la vie illuminative ; et la troisième contient la description et les exercices de la vie unitive.

\* Un vol. in-8 de 575 pages. Chez l'auteur, à la maison des Rédemptoristes, à Paris, b<sup>d</sup> de Ménilmontant, 55. Prix franco : 4 fr.

L'exposition du P. Bouchage est pratique et complète, quoique succincte, et constamment appropriée à l'état et aux devoirs particuliers des lecteurs qu'il a en vue. Ce dernier caractère rend l'étude de cette *Introduction à la vie sacerdotale* aussi intéressante qu'utile pour le prêtre pasteur d'âmes.

### PREMIÈRE PARTIE

#### FONDEMENT DE LA VIE SACERDOTALE ET EXERCICES DE LA VIE PURGATIVE

Cette première partie est divisée en cinq livres.

##### Livre I. — Du fondement de la vie sacerdotale

1. Le fondement de la vie sacerdotale est l'éminente dignité du sacerdoce chrétien, et sa fin propre.

Le P. Bouchage fait vivement ressortir la sublimité du sacerdoce chrétien en citant et en commentant les beaux textes des saints Docteurs sur ce point. Il insiste pour que le prêtre garde toujours gravée au fond de son âme une haute estime de son sacerdoce ; il veut qu'il n'oublie jamais ce que son ordination l'a fait, savoir, « le vrai participant et le continuateur du sacerdoce éternel de Jésus-Christ. » Qui ne comprend toute l'importance pratique de cette doctrine et de ces conseils, surtout de nos jours ? A cause de l'affaiblissement général de la foi et du règne presque universel des idées purement naturelles et des maximes d'égalité, combien le prêtre n'est-il pas exposé au danger d'oublier ce qu'il est, et tenté de descendre des hauteurs divines où son sacerdoce l'a placé pour l'éternité ! (Ch. I).

2. L'état sacerdotal est un état divin, qui exige par conséquent une vie divine, car, comme le dit saint Bernard, « c'est une monstruosité d'unir à une dignité souveraine une âme roturière. » Or, cette vie divine propre au prêtre consiste à remplir « avec soin, constance et joyeux empressement, tous les devoirs du sacerdoce, même ce qui n'est que de conseil, en union de sacrifice avec le Prêtre éternel : Jésus-Christ. » Le prêtre parfait est donc celui qui « dans l'esprit de *victime unie à la Victime sans tache*, accomplit la volonté de Dieu exactement, diligemment, promptement, joyeusement, constamment. » (Ch. II).

3. Avant de méditer sur la fin de son sacerdoce, le prêtre doit considérer attentivement ce qu'est Dieu et ses principaux attributs, afin de se fortifier dans l'estime de sa vocation et de mieux comprendre l'obligation où il est de vivre saintement.

Le prêtre est le ministre et le représentant de Dieu sur la terre. Par conséquent sa dignité croît en raison de la grandeur, de la puissance et de la sainteté de Celui qu'il sert et dont il tient la place. Au surplus, la connaissance approfondie et intime de Dieu, de ses perfections et des desseins généraux et particuliers de sa Providence, exerce une grande influence sur l'ensemble de notre conduite.

L'auteur expose seulement les attributs divins dont la considération lui semble plus propre à produire dans le prêtre l'estime de son sacerdoce et l'horreur d'une vie indigne de cet état. L'existence de Dieu, sa manière d'être et d'agir, son incompréhensible majesté, son souverain domaine sur toutes choses, les exigences de sa justice, les appels pressants et multipliés de sa bonté, telles sont les grandes vérités sur Dieu que le P. Bouchage offre à la méditation du prêtre pour le déterminer à mener une vie parfaitement sacerdotale. (Ch. III-VI).

4. Ces réflexions sur Dieu et sur ses attributs sont suivies de considérations concernant la fin générale du monde et de l'homme, et la fin spéciale du prêtre. Cette fin spéciale du prêtre est « de remplacer Jésus-Christ sur la terre, glorifiant Dieu par le sacrifice immortel de son corps et de son sang, par la prédication de son Evangile à toute créature, par les combats sans peur et sans reproche pour ses droits, par l'administration sainte de ses sacrements, et enfin par une vie pure comme la sienne, occupée comme la sienne, sacrifiée comme la sienne... Atteindre cette fin est pour le prêtre la condition de son salut éternel. » De plus, le prêtre n'est pas seulement tenu de glorifier Dieu par la sainteté de sa vie et de travailler à sauver les âmes par l'ardeur et la prudence de son zèle, il doit encore s'appliquer à cette double fin « selon les circonstances où Dieu l'a placé, dans la mesure de ses talents, de sa santé et des grâces reçues. »

5. De cette fin spéciale du sacerdoce chrétien découle pour le prêtre l'obligation de se sanctifier et de mener une vie sainte. « Un prêtre insoucieux d'acquérir la sagesse, la prudence, la force et tous les dons du Saint-Esprit, ressemble à un capitaine qui refuse de se rendre apte à la guerre : il trahit. On a beau vouloir s'illusionner à ce sujet : quand on a accepté le rôle de lumière du monde, on est tenu au moins de se rendre lumineux. Qu'auriez-vous dit des apôtres, si, avant d'entreprendre la conversion du monde, ils avaient jugé superflu de demander le Saint-Esprit, de le recevoir, de le conserver, de s'en remplir ? Ainsi révolterait l'impudence d'un homme ayant embrassé et voulant exercer un état divin, sans cependant travailler à acquérir l'esprit de sainteté indispensable à cet état. »

Suit une prière qui termine ce premier livre. Elle est adressée à Jésus, le Père et l'Ami des prêtres. Nous lui demandons la sagesse pour cultiver fidèlement l'ascétisme, et le courage pour arriver à l'esprit de victime, qui est l'esprit propre du sacerdoce chrétien. (Ch. VIII et IX).

6. La doctrine exposée dans ce premier livre est à l'*Introduction à la vie sacerdotale* ce qu'est la méditation fondamentale aux Exercices spirituels de saint Ignace. C'est le *fondement* sur lequel repose tout l'édifice de la vie sacerdotale ; c'est le *principe* d'où découlent toutes les instructions contenues dans le reste de l'ouvrage.

Livre II. — Du péché mortel considéré en lui-même et dans le prêtre

1. Avec le deuxième livre, nous abordons les exercices de la vie purgative. Ces exercices ont une importance capitale pour la pratique sérieuse et constante de la vie ascétique. Ils sont absolument nécessaires si nous voulons extirper radicalement de notre âme tout péché et toute affection au péché. Sans ce premier travail, nous n'aurons jamais qu'une vie spirituelle sans vigueur et incapable de résister au choc des tentations. « Certains enfants viennent au monde si chétifs et si chargés d'humeurs mauvaises que, pour les introduire et les avancer dans la vie, il faut moins encore les nourrir et leur faire prendre de l'exercice, que les soigner, les purger et les arracher à la mort : en sorte que vouloir alors les nourrir plutôt que les purger, ce serait causer leur perte. Il en va de même dans la vie spirituelle, et ce serait une grosse illusion de dédaigner les moyens préservatifs et curatifs du péché, ou même de les employer trop peu, sous prétexte de courir aux moyens positifs de la vie surnaturelle, des vertus et du parfait amour de Dieu. »

C'est l'absence d'une application sérieuse et soutenue aux exercices de la vie purgative qui est bien souvent la cause de la stérilité des retraites. Nous pensons trop facilement avoir purifié le fond de notre cœur. Et quand même nous serions totalement délivré de l'affection au péché, il nous serait encore très salutaire de consacrer chaque année un certain temps à raviver en nous l'horreur du péché mortel et à nous exercer aux pratiques d'une véritable pénitence. Saint Ignace et sainte Thérèse repassaient souvent devant Dieu leurs infidélités dans l'amertume de leur âme. De là cette humilité et ce mépris d'eux-mêmes, fondement de toute vertu solide et source abondante de grâces précieuses.

2. Les exercices de la vie purgative demandent du courage et une grande confiance en Dieu. Détruire entièrement des vices que nous avons laissés grandir pendant plusieurs années, nous débarrasser même du goût et de l'odeur des oignons de l'Egypte, est une entreprise longue et ardue. Mais, nous n'en doutons pas, Dieu travaillera avec nous, et si nous savons faire de magnanimes efforts, il ne nous ménagera ni ses grâces, ni ses lumières, ni ses consolations. A l'œuvre donc. (Ch. I et II).

3. La crainte de Dieu et de ses jugements est le commencement de la sagesse. Voilà pourquoi, afin de nous déterminer à quitter le péché, rien de plus efficace que de réveiller en nous cette crainte par la considération de la justice divine. « Ne pensons pas entrer dans les voies de la pénitence par une autre porte que par celle d'une grande crainte de Dieu. » Pesons mûrement les motifs de cette crainte : la certitude du jugement général dans lequel Dieu lui-même jugera tous les hommes sans exception ; la sanction infinie qu'il a donnée à ses commandements, le ciel ou l'enfer



pour l'éternité ; l'appareil formidable dont il a entouré la promulgation de sa loi, appareil voulu de Dieu, dit le Catéchisme du Concile de Trente, à seule fin de nous avertir que cette loi doit être reçue avec un cœur chaste et humble et que ses transgresseurs seront sévèrement châtiés ; enfin la grandeur de Dieu et notre bassesse.

Après avoir considéré attentivement la rigueur des jugements divins, nous étudierons « froidement la question suivante : Un prêtre qui vit comme nous peut-il se flatter d'être agréable à Dieu ? Avons-nous pour le croire des motifs de foi et de doctrine catholique ? » (Chap. III).

4. Le moyen d'échapper à la rigueur des jugements de Dieu, c'est de craindre le péché et de l'avoir en horreur. Pour concevoir cette crainte et cette horreur, nous méditerons sérieusement la malice infinie du péché mortel. C'est un acte qui résume tous les désordres et toutes les folies, toutes les injustices et toutes les abominations. « S'il en était autrement, Dieu serait injuste de condamner à l'enfer une âme souillée par le péché mortel ; et cependant la foi nous enseigne qu'un seul péché mortel mérite toujours et attire parfois la damnation éternelle. »

Il importe beaucoup d'avoir des convictions profondes et arrêtées sur cette malice infinie du péché mortel, surtout de nos jours où, par suite de l'affaiblissement de la foi et de la crainte de Dieu, plusieurs ne regardent guère ce péché que comme une grande faiblesse contre laquelle l'indignation des saints leur paraît outrée. Contemplons Jésus attaché à la croix et Marie, debout, en face, abîmée dans la douleur, et nous comprendrons peut-être la monstrosité du péché mortel. (Ch. IV).

5. Horrible en lui-même, le péché mortel revêt dans le prêtre un caractère particulier de malice noire qui le rend plus horrible encore. « Dans le malheureux prêtre en état de péché mortel, tout est mort, sauf peut-être la foi, et tout respire une odeur de scandale. L'âme est morte ; les travaux accomplis et les peines endurées sont des œuvres mortes ; le sacerdoce est mort dans son but, qui est d'honorer Dieu, et le prêtre coupable le déshonore plus que mille pécheurs. » (Ch. V).

6. Les prêtres mauvais sont rares, mais combien peut-être en est-il qui, sans être positivement mauvais, sont en voie de le devenir ? C'est pourquoi il importe de nous fortifier dans la crainte des jugements de Dieu et dans l'horreur du péché. C'est ce que nous obtiendrons si, aidés de la grâce, nous considérons attentivement que le péché mortel a été la cause de tous les maux et que le péché du prêtre ressemble au péché de l'ange prévaricateur : et parce qu'il est un véritable péché de malice — pour atténuer sa faute, le prêtre ne peut alléguer ni son ignorance ni sa faiblesse, — et parce qu'il a trop souvent les mêmes suites malheureuses : *In sacerdotio peccasti*, dit saint Chrysostome, *periisti*. « Et quelle sera, ajoute saint Alphonse, la fin d'un prêtre qui se conduit mal ? Ce sera l'abandon de Dieu et l'en-

fer. » Cependant il y a encore, même pour le prêtre tombé, espoir de se relever, s'il se repent de son péché et en conçoit une vive horreur ; mais il doit se hâter de répondre à l'appel de Dieu. (Ch. VI et VII).

7. Ces fortes réflexions feront naître une crainte salutaire dans le cœur du prêtre qui a eu le malheur de trahir, ne fût-ce qu'une fois, ses serments. Agenouillé aux pieds de Jésus crucifié, il puisera dans les regards voilés de larmes du divin Maître une douleur sincère et l'espoir du pardon. Il l'entendra lui redire de sa voix mourante : *Si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis... Si in viridi ligno hæc faciunt, in arido quid fiet ?* Et, prenant son courage à deux mains, il s'adonnera aux exercices d'une vraie pénitence. (Ch. VIII).

### Livre III. — Des fins dernières

1. Pour quitter le péché, en concevoir une sincère horreur et revenir franchement au bon Dieu, il faut se recueillir, réfléchir et s'examiner sérieusement. Or, l'esprit de l'homme est naturellement rebelle à ce triple travail du recueillement, de la réflexion et de l'examen. Il a besoin, pour l'entreprendre, « d'être stimulé par les éclairs, et en quelque sorte frappé par le tonnerre des vérités éternelles. » De là, les graves considérations sur les fins dernières, considérations qui augmentent en nous la crainte de Dieu et la haine du péché.

La première grande vérité que nous devons méditer attentivement est celle de l'éternité. « Notre vie d'ici-bas n'est qu'un nuage : *vapor est ad modicum parens*. (Jac., IV). Et derrière ce nuage il y a pour les uns le ciel, pour les autres l'enfer, pour tous l'interminable éternité, éternité plus glorieuse pour le prêtre fidèle, plus effroyable pour le prêtre prévaricateur. » (Chap. I).

2. De la vérité d'un ciel et d'un enfer éternels se déduit l'importance capitale du salut. Il n'y a pas de milieu : « Quelques jours encore, et tous, et pour une éternité, et sans pouvoir y rien changer, nous serons des élus ou des damnés. » Cette alternative inéluctable du ciel ou de l'enfer est plus terrible pour un prêtre que pour cent fidèles ordinaires, que pour dix simples religieux. Car, à cause de sa dignité, des grâces qu'il a reçues, du ministère qu'il doit remplir, le prêtre ne sera ni un élu ordinaire, ni un damné vulgaire. « Vanité donc et pure folie que notre vie, si elle n'est appliquée tout entière à l'affaire des affaires, au salut éternel de notre âme. » (Chap. II).

3. Mais ce qui accroît encore l'importance de cette affaire, c'est son incertitude ; incertitude qui vient non de la profondeur insondable des mystères de la grâce et de la prédestination, mais de ce que le succès de cette affaire exige notre concours actif. Considérons nos œuvres, mettons-les en face de nos devoirs et disons-nous à nous-mêmes : Serai-je sauvé ? (Ch. III).

4. Saint Alphonse veut que l'on parle souvent aux prêtres de la mort, du jugement, de l'enfer,

parce que « ce sont les vérités les plus capables d'amener à un changement de vie quiconque les considère attentivement. »

Fidèle à l'esprit de son illustre et saint docteur, le P. Bouchage fait méditer à son disciple prêtre le souvenir et les principales circonstances de la mort, sa surprise, la mort du mauvais prêtre, le jugement particulier et le jugement général, et enfin l'enfer éternel, et dans cet enfer éternel le prêtre damné. « Si la peine de sentir qu'on est maudit de Jésus-Christ, vomi de sa bouche, est l'enfer des enfers pour les damnés ordinaires, quel sera ce supplice pour un prêtre de Jésus-Christ ? » (Ch. iv-x).

5. « Mais Dieu ne nous a révélé l'enfer que pour nous en préserver. Pesant dans sa main la fragilité de notre chair, il nous jeta comme planche de salut le sacrement de Pénitence. » Une bonne confession, voilà la conclusion naturelle des méditations précédentes. Pas de découragement. Notre première couronne est flétrie, mais l'ange de la pénitence, pour nous tresser une couronne nouvelle, a encore des fleurs dans ses mains, et Dieu nous attend pour nous rendre la grâce de son amitié et l'avant-goût du ciel. (Ch. xi).

6. Afin d'aider son disciple à bien faire cette confession, le pieux auteur termine ce troisième livre par un examen détaillé des péchés du prêtre contre les commandements de Dieu et de l'Eglise et contre les devoirs de son état. (Ch. xii).

#### Livre IV. — Moyens de persévérer dans l'état de grâce

1. « C'est le propre des âmes sans expérience de vouloir arriver tout de suite au sommet de la perfection, et d'aspirer au don d'oraison, dès qu'elles se croient en grâce avec Dieu. Mais le démon ne les occupe de ces prétentieux desseins que pour leur faire négliger les moyens d'assurer leur persévérance, et les entraîner bientôt dans quelque lourde chute, où elles perdront courage. »

C'est afin de prémunir son disciple contre cette dangereuse illusion que le P. Bouchage lui enseigne dans ce livre les principaux moyens de persévérance.

2. Le premier est de craindre la rechute et d'en fuir l'occasion. Une fois rentrés en grâce avec Dieu, attendons-nous à être attaqués plus fort que jamais, car le démon ne peut se résigner à nous voir en possession du trésor de l'amitié divine. Pour triompher sûrement de ses attaques, enlevons sans pitié tout ce qui peut exciter l'aveugle convoitise de nos passions. La sévérité à écarter l'occasion du péché est la pierre angulaire de la persévérance, l'indispensable condition du salut, le secret des plus solides victoires. Au surplus, la fuite, fruit de la défiance et de l'humilité, attire le secours efficace que Dieu refuse à l'orgueil imprudent qui s'expose aux attrait du mal. Mais, dit-on, il faut connaître le monde et sa malice, afin de les combattre opportunément.

« Ignorer la malice du monde, répond le cardinal Manning, est une grâce; être familiarisé avec cette malice est une tentation et une souillure. » Que d'amères douleurs seraient épargnées à l'Eglise si ces principes étaient religieusement pratiqués ! (Chap. i).

3. Le second moyen de persévérance est la résistance fidèle aux tentations du démon. « La tentation éprouve les prêtres plus encore que les fidèles : ils sont appelés à de plus nobles victoires ; à la guerre on vise surtout les chefs ; le ministère recèle des dangers infiniment subtils ; les eaux bouillonnent d'autant plus fort qu'elles sont endiguées plus étroitement. » Pour surmonter ces tentations inévitables, veillons et prions, selon la recommandation de Notre-Seigneur. Prions surtout, mais prions « patiemment, humblement, avec l'assurance de vaincre. » (Ch. ii).

4. Il est difficile d'être jour et nuit à combattre sur le champ de bataille sans recevoir quelque blessure. Il est donc possible que nous retombions dans le péché ; prenons garde de nous décourager, « surtout si nos rechutes sont rares et de pure fragilité. » Nous sommes tombés, relevons-nous, confessons-nous, reprenons la lutte, et profitons de nos fautes pour être plus prudents, plus pieux, plus humbles, plus confiants en la très sainte Vierge. Voilà le chemin du salut. Pas de dépit, pas de désespoir : pour dompter entièrement une violente propension au péché, une habitude surtout, il faut de longs et multiples efforts. (Ch. iii).

5. Le soin que nous mettons à fuir tout péché véniel délibéré est un troisième moyen d'assurer notre persévérance dans la grâce. Ne nous permettons jamais d'offenser Dieu, en quoi que ce soit, sous le prétexte grossier que ce péché ne donne pas directement la mort à notre âme. Rappelons-nous souvent que le plus petit mensonge, la plus légère complaisance en nous-mêmes, la plus minime raillerie ou vengeance, enfin le moindre péché véniel commis sans scrupule, outrage Dieu, provoque son dégoût et le porte à nous vomir, nous prive des grâces de choix dont nous avons besoin dans l'exercice de notre ministère, alanguit notre volonté, et rend notre âme malade, anémique et sujette à mourir à la première imprudence. Ajoutons que ces effets désastreux du péché véniel sont aussi les signes lamentables d'un état plus lamentable encore. En conséquence, pour assurer notre persévérance, prenons la résolution de combattre sans merci le péché véniel par l'usage fréquent de la confession sérieusement préparée et sincèrement faite. (Chap. iv).

6. La fuite des occasions, la résistance fidèle et généreuse aux tentations et le combat à outrance contre le péché véniel délibéré, sont de puissants moyens d'assurer notre persévérance. Mais voulons-nous écarter tout danger de rechute, acquérir une pureté de cœur aussi solide que profonde, et faire de rapides progrès dans la vertu ? Embrassons la pratique sérieuse et constante de la mortification intérieure : appliquons-nous à modérer et à répri-



mer les appétits déréglés de notre cœur, et à déraciner de notre âme toute affection désordonnée. Là est la source de toutes nos misères, de toutes nos fautes, de toutes nos défaillances : tarissons cette source et notre vie sera pure, forte et féconde en bonnes œuvres. Pratiquons énergiquement et persévéramment le *Vince te ipsum* de saint Ignace. Sans cela nous retomberons bientôt, au grand préjudice de notre âme, et souvent au grand déshonneur de Dieu et au grand scandale de l'Eglise.

Ce travail d'extirpation de toute affection déréglée est long et pénible.

Le P. Bouchage, dans le but d'encourager son disciple à l'entreprendre et à le poursuivre sans relâche, lui remet sous les yeux le tableau des avantages inappréciables que l'état de grâce procure au prêtre, état qui est le privilège assuré de quiconque s'acharne à acquérir une pureté de cœur chaque jour plus grande. (Ch. v).

7. Une conscience pure est une conscience qui n'est chargée d'aucun péché : un cœur pur est un cœur affranchi de toute affection volontaire déréglée. C'est à nous procurer ce cœur pur que nous allons désormais travailler par la pratique sérieuse de la mortification et de l'examen particulier.

L'examen particulier et la mortification doivent marcher de front. L'examen particulier n'est rien, s'il n'aboutit pas à contrarier, à réduire, à mortifier nos sens et nos passions. Si nous ne nous faisons pas violence, si nous n'attaquons pas avec énergie et persévérance nos affections déréglées, nous ne sortirons jamais de leurs pièges : et ni prières, ni pénitences, ni retraites multipliées ne nous empêcheront de retourner à notre vomissement. (Ch. vi).

8. Quelles sont ces affections déréglées que nous devons déraciner de notre âme par le moyen de la mortification et de l'examen particulier, c'est que l'auteur nous indique dans un examen succinct. Ce sont d'abord les affections de la chair, impureté, gourmandise, soin exagéré de sa santé. Parmi les exercices propres à mortifier les affections charnelles, il faut signaler le *lever matinal*, « pratique essentielle à la conversion solide d'un prêtre. » — Ce sont ensuite les affections du cœur, amitiés naturelles, humaines, antipathies, desirs fiévreux, ressentiments. — Ce sont enfin les affections de l'esprit, orgueil, confiance ou défiance excessive, découragement, présomption, etc. (Ch. vii-ix).

9. Pour se purifier de toute affection mauvaise, il faut prier, s'examiner, lire, méditer, se renoncer soi-même, agir en fils de lumière, avec force et persévérance, dans toutes sortes de bonnes œuvres jusqu'à la mort. Or, un pareil travail suppose une mortification constante et sans merci. L'abandon de cette mortification, c'est la prière compromise, l'examen particulier omis ou mal fait, la lecture spirituelle et la méditation négligées, l'abnégation de soi repoussée, les grandes œuvres délaissées comme trop pénibles, trop assujettissantes, trop crucifiantes.

Au surplus, considérons attentivement les fruits

précieux que la mortification apporte à ceux qui l'aiment : ordre et tranquillité de l'âme, joie constante du devoir bien rempli, facilité pour l'oraison, agilité et vigueur de la volonté, bonnes œuvres multiples, mérites toujours grandissants, etc. A ces considérations nous ajoutons la prière qui nous obtiendra la force surnaturelle nécessaire à quiconque a résolu de se vaincre soi-même. Puis, prenant exemple sur les mondains qui pour des biens périssables et futiles s'imposent souvent de lourds sacrifices, mettons-nous à l'œuvre, déclarant à notre chair, à notre orgueil et à nos mauvais penchants une guerre sans trêve ni merci ; et bientôt nous goûterons la manne cachée sous l'âcreté des mortifications. N'imitons pas ceux qui, faisant de l'ascétisme à bâtons rompus, sans suite, sans idéal, prennent ce qui les calme ou les flatte, et rejettent ce qui les contrarie ou les crucifie. (Ch. x et xi).

10. Après la fuite des occasions, la résistance fidèle aux tentations, le combat à outrance contre le péché véniel délibéré, et la pratique sérieuse de l'examen et de la mortification pour extirper de notre âme toute affection mauvaise, voici un cinquième moyen de persévérance : c'est la confession parfaite, c'est-à-dire la confession fréquente et fervente.

Confession *fréquente*, c'est-à-dire au moins hebdomadaire. Saint François de Sales avait écrit dans son *Règlement de vie* : « Je me confesserai tous les deux jours, » et saint Charles Borromée se confessait, dit-on, tous les jours. — Confession *fervente* : faite à un confesseur instruit, zélé pour notre avancement, ferme, et capable de nous dire toutes nos vérités ; confession *fervente* : faite après un examen sérieux détaillé et accompagné de la contrition, du ferme propos et de la satisfaction, trois conditions nécessaires et souvent bien négligées. Or, le moyen sûr d'arriver à faire une confession fervente, c'est la fidélité à notre examen du soir, examen dans lequel, prenant notre journée heure par heure, nous chercherons à connaître nos péchés, d'omission surtout, et nous nous appliquerons à les détester de toutes nos forces, nous accusant humblement à Notre-Seigneur de nos moindres infidélités. Loin de nous ces confessions où sous prétexte qu'il n'y a pas obligation d'accuser les péchés véniels, on se contente d'avouer quelques fautes légères, de rappeler d'un mot les inquiétudes passées, et d'avoir de tout cela une contrition quelconque ! Ces confessions imparfaites sont le fléau de la vie sacerdotale, et c'est par de semblables confessions que l'âme s'ensable sans retour dans la tiédeur. Sans une vraie application à nous procurer une intime douleur de nos moindres péchés, jamais la confession ne purifiera le fond de notre cœur. (Ch. xii).

11. Un sixième moyen d'assurer notre persévérance est l'usage des pénitences corporales. Elles satisfont à la justice de Dieu, désarment sa colère, abrègent le purgatoire, soumettent la chair à l'esprit, et obtiennent des grâces particulières.

Les diverses bonnes œuvres, pèlerinages, assistance des pauvres, des malades, le lever matinal, le jeûne, la discipline, le coucher sur la dure, la patience dans les épreuves, etc., sont les principales formes de la pénitence corporelle. (Ch. xiii).

12. Enfin, un septième et dernier moyen de persévérer dans l'amitié de Dieu, c'est de cultiver la pénitence amoureuse et les actes de contrition parfaite.

La pénitence ou contrition parfaite consiste à s'attrister du péché non seulement pour des motifs surnaturels, comme d'avoir exposé son âme à la damnation, mais encore et par-dessus tout à cause de l'offense qui en est résultée pour l'infinie bonté et majesté de Dieu.

La fréquence de ces actes de contrition ou de pénitence parfaite nous donnera une habituelle confusion et tristesse d'avoir péché, un regret confiant mais inguérissable d'avoir outragé Dieu, nous fera quitter l'ornière commune des demi-convertis, et nous introduira dans la voie de la sainte componction, à la suite de David, de Madeleine, de saint Pierre, de saint Augustin et de tous les vrais pénitents.

Pour obtenir ces heureux résultats : 1<sup>o</sup> habitons-nous à détester tous nos péchés indistinctement, pour le motif exprès de l'offense de Dieu et des souffrances de Notre-Seigneur ; 2<sup>o</sup> multiplions dans nos oraisons les actes de contrition parfaite ; 3<sup>o</sup> au moins chaque soir, pleurons nos fautes aux pieds de notre crucifix, ou auprès d'une image de Notre-Dame des Sept Douleurs, lui demandant de nous aider à réparer la peine que nous avons faite à son divin Fils et à l'aimer désormais, sans plus jamais l'offenser de propos délibéré. (Ch. xiv).

#### Livre V. — De quelques moyens d'obtenir les grâces actuelles

1. L'assistance surnaturelle de Dieu nous est absolument nécessaire pour pratiquer les exercices de la vie purgative, illuminative et unitive : *Sine me nihil potestis facere*. C'est pourquoi nous devons nous appliquer et nous habituer à l'emploi des moyens propres à nous assurer cette assistance.

Parmi ces moyens le principal est la prière. Elle est la source du salut, la grande loi de la vie chrétienne et sacerdotale. Heureux le prêtre qui consacre, chaque année, un temps notable pour apprendre à bien prier ! Heureux le prêtre qui, par l'ensemble de ses dévotions, de ses lectures, de ses réflexions, par la fervente réception des sacrements, et surtout par une continuelle prière, attire sur son âme une pluie de grâces choisies, toujours plus douces, toujours plus fécondes ! Ce prêtre possède l'esprit des saints. (Ch. i).

2. Non content d'enfanter les âmes à la vie divine par la grâce sanctifiante et les habitudes surnaturelles qui en émanent, Dieu les nourrit et les fait grandir chaque jour par des grâces actuelles sans nombre. Ces grâces actuelles sont des lumières et

des mouvements secrets, qui sollicitent notre volonté à pratiquer le bien et à éviter le mal, sans pourtant l'y contraindre par violence, mais l'y amenant avec autant de force que de suavité. Si nous sommes rebelles à ces attrait divins, notre perte ne sera imputable qu'à nous-mêmes ; si au contraire nous y sommes fidèles, notre salut viendra tout ensemble et de Dieu et de nous : de Dieu qui nous prévient et nous aide, de qui nous acceptons la grâce et y coopérons en toute liberté ; c'est par cette libre et continuelle coopération aux grâces actuelles que notre vie divine croît et se perfectionne. (Ch. ii).

3. Le grand moyen d'attirer en nous ces grâces, et par conséquent le grand moyen de salut et de sanctification, est la prière. « Sans la prière, dit saint Alphonse, suivant la conduite ordinaire de la Providence, toutes nos méditations, toutes nos résolutions, toutes nos promesses seront inutiles ; si nous ne prions pas, nous serons toujours infidèles à toutes les lumières que nous recevons de Dieu et à tous les engagements que nous avons pris. » La raison, c'est que nous ne pouvons rien sans la grâce ; or, « le Seigneur a déclaré qu'il ne veut accorder ses grâces qu'à celui qui prie : *Petite et accipietis*. » — Le meilleur moyen de comprendre la nécessité de la prière pour obtenir la grâce, c'est de prier ; la prière ressemble aux remèdes et aux aliments : on ne les connaît bien que par l'usage qu'on en fait. (Ch. iii).

4. Tous les prêtres savent, croient et enseignent que nous avons un besoin absolu d'être assistés, encouragés, éclairés et soutenus constamment par la grâce divine, pour résister aux tentations et mener une vie chrétienne et sacerdotale. Mais chez beaucoup, cette foi en la nécessité pressante et continuelle du secours de la grâce, n'est ni assez vive ni assez pratique. De là le peu de zèle que plusieurs mettent à chercher et à rechercher les grâces de Dieu. Où sont les nuits passées en oraison ? Où sont les exercices de piété ? Qui entend ces prêtres pleurer aux pieds de leur crucifix et frapper à la porte du tabernacle en criant de tout leur cœur : *Deus in adiutorium meum intende ; Domine ad adjuvandum me festina* ?

Notre négligence à amasser des grâces et à arroser de leurs eaux vivifiantes le jardin de notre cœur, explique la lenteur de nos progrès, laquelle a sa cause, non dans notre incapacité pour la vertu, mais dans notre paresse à rechercher la grâce. (Ch. iv).

5. En conséquence, appliquons-nous à la prière, mais prions avec une entière confiance. Le prêtre qui prie bien est presque tout-puissant. Prenons garde au démon du désespoir, qui rôde sans cesse autour de nous pour nous ôter la confiance en l'efficacité de la prière : il sait bien que cette douce confiance venant à nous manquer, nous abandonnerons la prière, nous nous damnerons et nous laisserons périr les âmes. Peut-être nous insinuera-t-il que nous prions en vain, puisque nous ne voyons pas le fruit de nos prières ; répon-



dons-lui que toute prière bien faite obtient ou ce qu'elle demande ou un bien supérieur. Puis, ravivons notre foi sur ce point fondamental, par la considération sérieuse des motifs de confiance dans la prière, par la demande réitérée d'un accroissement de cette confiance, et surtout par des actes fréquents de cette vertu. (Ch. v).

6. Un moyen particulier d'augmenter notre confiance dans la prière, c'est de méditer attentivement la doctrine et la pratique de l'Eglise concernant l'intercession des saints. Dieu veut que nous obtenions ses faveurs par leur intermédiaire; il y a même certaines grâces qu'il ne nous accorde que si nous les demandons par l'invocation des saints.

Mais n'oublions pas que si nous voulons nous rendre dignes de leurs suffrages, il nous faut pratiquer fidèlement les vertus que nous demandons à Dieu par leur entremise. (Ch. vi).

7. Invoquons en particulier les saints anges : comment le prêtre vaincrait-il les hordes de l'enfer, s'il néglige de s'allier aux phalanges du ciel ? Invoquons surtout notre ange gardien : il nous a été donné pour nous défendre contre les démons, éclairer notre esprit et offrir à Dieu nos prières. (Ch. vii).

Honorons et invoquons saint Joseph ; un prêtre pourrait-il, sans impiété, refuser ses hommages et sa confiance à celui que Jésus-Christ a honoré et servi comme un père ? A cet homme angélique auquel Dieu confia, dans l'état du mariage, l'intangibilité de sa mère ? A ce patriarche du ciel que les Papes ont constitué patron de l'Eglise universelle, et que les docteurs proclament le protecteur de tous les malheureux ? Selon le conseil de saint Alphonse, demandons-lui chaque jour trois grâces spéciales, savoir : le pardon de nos péchés, l'amour envers Jésus-Christ et une bonne mort. (Ch. viii).

Honorons et invoquons la très Sainte Vierge, la Mère de notre Sauveur et la coopératrice de notre salut. « Quiconque n'aime et n'honore pas la Vierge d'un amour et d'un honneur tout spécial, n'est point vrai chrétien, dit saint François de Sales ; et saint Alphonse déclare que la dévotion à Marie est une dévotion sans laquelle il est moralement impossible de devenir un bon prêtre. En conséquence, aimons et honorons Marie comme les saints, comme les anges, comme l'Homme-Dieu son Fils. Ayons en elle une confiance illimitée, absolue et toujours. Chaque jour récitons au moins un chapelet. Invoquons-la dans toutes nos tentations ; jeûnons la veille de ses fêtes ; récitons pieusement l'Angelus ; prêchons constamment la dévotion à cette Reine du ciel ; vivons enfin et mourons dans un perpétuel recours au perpétuel secours de Marie. » (Ch. ix).

8. Prier souvent, longtemps et avec bonne volonté, c'est beaucoup, c'est ce à quoi nous devons tendre de toutes nos forces. Mais il faut aller plus haut, et parvenir à bien prier, c'est-à-dire à prier avec confiance, avec humilité, sagesse et persévérance. Avec *confiance* : soyons fermement persuadés que

Dieu entend notre prière et qu'il nous donnera ce que nous lui demandons ou un autre bien supérieur. Avec *humilité* : rappelons-nous ce que nous sommes, la misère incarnée des néants révoltés ; ce que nous demandons, la grâce, qui en un sens vaut autant que Dieu ; celui à qui nous nous adressons, qui est Dieu, le Créateur et souverain Seigneur de toutes choses ; la multitude de nos infidélités ; le petit nombre et la médiocrité de nos bonnes œuvres. Avec *sagesse* : conformons toutes nos demandes à celles du *Pater*. Avec *persévérance* : la grâce nous est présentée comme notre pain quotidien qu'il faut demander tous les jours ; habituons-nous à prier à tout instant et pour tout, sans nous lasser jamais ; exerçons-nous à cette perpétuelle prière, capable d'user la patience de Dieu. Prions avec ces dispositions, et nous deviendrons bientôt des hommes de prière en esprit et en vérité. (Ch. x).

9. Un autre moyen d'obtenir la lumière, le courage et la force qui nous sont nécessaires pour vivre et mourir en dignes ministres de Jésus-Christ, c'est la lecture spirituelle. Dans la prière nous parlons à Dieu, dans la lecture c'est Dieu qui nous parle. Les livres sont une puissance dans le monde, pour le bien comme pour le mal. Voilà pourquoi, si nous voulons avancer dans les voies intérieures, nous devons, à l'exemple de saint Thomas, de saint François de Sales, de saint Alphonse, lire et étudier les livres de spiritualité, les écrits des maîtres de l'ascétisme, ceux des Pères et les vies des saints. « L'abandon des livres spirituels tient à plusieurs causes, mais la cause principale, c'est la paresse, la tiédeur, le renoncement à la perfection, le dégoût d'aimer Dieu en prêtre. » (Ch. xi).

10. L'auteur, réservant pour la troisième partie de son *Introduction* la question capitale de l'oraison mentale et des pratiques unitives, conclut ce cinquième livre par l'exposé des trois manières de prier selon la méthode de saint Ignace, et par une courte explication du *Pater* tirée de saint Thomas. Puis, il termine en recommandant à son disciple de faire les exercices qu'il lui conseille, petit à petit, l'un après l'autre, sans empressement désordonné, sans trouble ni inquiétude, mais avec confiance, et dans la douce conviction qu'il arrivera par ce chemin jusqu'au bout extrême de la vie purgative. (Ch. xii).

Tels sont les exercices que le P. Bouchage propose au prêtre qui veut se purifier entièrement du péché et s'affermir dans l'amitié de Dieu. Pour les apprécier, pour en saisir la merveilleuse efficacité, il ne suffit pas de les parcourir, il ne suffit pas de les lire et de les relire : il faut les *faire*. C'est le conseil que nous donnons à nos bien-aimés lecteurs.

(A suivre).

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## INTRODUCTION A LA VIE SACERDOTALE

PAR LE R. P. BOUCHAGE

(Deuxième article)

### DEUXIÈME PARTIE

EXCITATION A LA FERVEUR SACERDOTALE  
ET EXERCICES DE LA VIE ILLUMINATIVE

Cette seconde partie de *L'Introduction* elle aussi comprend cinq livres.

Livre I. — De la ferveur sacerdotale

1. Après le passage miraculeux de la mer Rouge, les Hébreux, délivrés du joug des Egyptiens, entonnèrent le cantique de la reconnaissance. A notre tour, exprimons à Dieu notre gratitude : il nous a affranchis de la servitude du péché et purifiés de nos souillures. La reconnaissance est un devoir, devoir trop négligé surtout de nos jours, même par les prêtres.

2. Au delà de la mer Rouge s'étendait un vaste désert aride et sans chemin, qu'il fallait traverser avant de gagner la Terre promise. Pour opérer heureusement cette traversée les Hébreux eurent besoin d'un guide sûr : le Seigneur y pourvut par la colonne de nuée et le ministère de Moïse. La région de la vie spirituelle qui s'ouvre devant nous au sortir des eaux de la pénitence est, pour l'infirmité et l'ignorance de notre esprit, comme un désert sans chemin et sans eau. C'est pourquoi, si nous ne voulons pas nous égarer, nous avons besoin d'une direction éclairée, sage et vraiment prudente. Nous la trouverons dans les écrits des maîtres de la vie spirituelle et surtout dans le ministère de notre directeur.

3. Le principal travail de la vie illuminative a pour objet l'imitation de Jésus-Christ, l'acquisition de ses dispositions et de ses vertus. Mais

pour mener à bonne fin ce travail, il ne suffit pas d'avoir des guides excellents, il faut encore un grand courage et une vive dévotion envers Notre-Seigneur, c'est-à-dire une véritable et solide ferveur. Sans cette ferveur nous désertons notre drapeau au premier choc des tentations ou des aridités, comme cela ne se voit que trop souvent. Exerçons-nous de nouveau aux pratiques de la vie purgative et aux moyens propres à nous conserver dans la grâce ; puis, appliquons-nous à acquérir la vraie ferveur, nécessaire à quiconque s'engage à la suite de Jésus-Christ. (Ch. I).

4. Voulons-nous travailler avec succès à l'acquisition de la ferveur sacerdotale ? Voici la marche à suivre. Concevons d'abord de cette ferveur une idée nette et exacte ; puis, considérons et méditons attentivement les motifs qui nous pressent de vivre en prêtres fervents ; et enfin, mettons-nous à l'œuvre, employons généreusement les moyens propres à nous obtenir du ciel cette grâce insigne.

5. Voici le portrait que le P. Bouchage trace du prêtre fervent :

Le prêtre qui est saint (fervent) aime et sert son Dieu de tout son cœur et de toutes ses forces pour autant que cela est possible aux saints ordinaires ; le nom seul de péché mortel le fait frémir d'horreur ; il préfère les plus dures privations au malheur de commettre un seul péché véniel délibéré, et il souffre de ceux qui lui échappent ; il emploie les moyens de se procurer des grâces toujours plus grandes ; il renonce à de vives satisfactions plutôt que de perdre un moment sans nécessité ; il jeûne et mortifie sa chair d'une façon rigoureuse ; il se confesse très fréquemment et toujours avec des sentiments qui le feraient croire un grand pécheur ; il ne cesse d'offrir à Dieu des actes de contrition et d'amour ; il se rendrait plutôt malade que d'omettre sans raison un devoir de piété ; il se renonce dans le plus intime de ses désirs ; il s'exerce aux vertus dans le degré héroïque ; il consacre tous ses loisirs à l'oraison ; en un mot, il fait son devoir avec un soin, une confiance et un amour extraordinaires.

Tel est l'idéal du prêtre fervent. Deux traits le caractérisent : c'est un homme d'oraison, et c'est un homme de mortification ; il pratique l'une et l'autre avec autant de générosité que de persé-



vérence. Inutile de faire remarquer qu'un prêtre peut être fervent sans posséder ce degré parfait et héroïque qui est décrit ici. (Ch. II).

6. Le premier motif que nous avons de mener une vie fervente, se tire des inconvénients causés par le manque de ferveur.

Le manque de ferveur consiste dans l'absence de volonté réelle et efficace pour sa propre sanctification, dans l'absence d'efforts persévérants et vigoureux dans la pratique de l'oraison et de la mortification. Or, ce manque de ferveur nous cause de graves dommages. D'abord, on déchoit tous les jours, selon la maxime : Qui n'avance pas recule. Puis, c'est la tiédeur plus ou moins caractérisée, le laisser aller des âmes immortifiées ; les péchés véniels renaissent ; le remords s'étend au fond du cœur, comme le brouillard au fond des vallées ; la crainte d'être vomé de la bouche du Christ recommence à troubler l'âme. Je ne sais quelle inquiétude, quel malaise moral accompagne la célébration des saints mystères ; les fonctions du ministère sont accomplies encore exactement, mais avec un certain dégoût. Ajouter la privation de ces secours abondants qui rendent facile l'accomplissement du devoir sacerdotal, devoir qui demeure entier, et qui devient d'autant plus pénible.

Oui, le démon est un menteur : il détourne de la ferveur sous prétexte qu'elle mène au sacrifice, et il précipite dans la tiédeur, qui est un enfer anticipé. (Ch. III).

7. La vie fervente est le véritable chemin du bonheur en ce monde et en l'autre, et c'est le second motif qui doit nous porter à l'embrasser. Il est faux que la terre promise de la ferveur dévore ses habitants, qu'on n'y peut plus ni boire ni manger, que le scrupule y foisonne et que l'on y tombe dans l'hypocondrie. Les saints qui ont parcouru cette terre affirment précisément le contraire. Témoin saint François de Sales qui assure que « la vie dévote est une vie douce, heureuse et aimable. » Témoin saint François d'Assise, saint François de Borgia, saint Philippe de Néri, saint François-Xavier, qui goûtaient dès ici-bas les joies du paradis.

Sans doute, les saints ont tous été contredits, éprouvés par la souffrance. Et pas n'est besoin d'être saint ou dévot pour sentir l'aiguillon de la douleur. Mais les consolations de Dieu changent, pour les âmes ferventes, toute amertume en douceur.

Au surplus, n'est-ce pas une folie de penser que Jésus-Christ nous laissera sécher d'ennui, parce que nous nous efforcerons de l'aimer comme les saints ? Ce n'est pas de se mortifier qui rend la vie malheureuse, mais d'offenser Dieu en satisfaisant ses sens. Une vie fervente est le vrai chemin du bonheur temporel et éternel. (Ch. IV).

8. Un troisième motif de nous adonner à la pratique de la ferveur est l'assurance d'acquérir une plus belle place au ciel. Car les degrés de gloire au

paradis correspondent aux degrés de ferveur en cette vie. Ainsi, bien que Dieu soit la cause première de nos bonnes œuvres et du degré de gloire que nous atteindrons, il est certain que nous-mêmes nous réglons et déterminons, par notre libre coopération et par notre plus ou moins grande fidélité à la grâce, la mesure du bonheur dont nous jouirons dans le ciel.

Or, le prêtre à cause de sa dignité éminente et des moyens nombreux et puissants dont il dispose pour se sanctifier, ne doit pas borner ses prétentions à un degré de gloire ordinaire, il faut qu'il travaille à s'élever plus haut. D'ailleurs, refuser cette place plus élevée ne serait pas seulement un manque d'amour et de générosité : ce serait encore s'exposer à un grave danger. Car, dit saint François de Sales, « celui qui a reçu quelque grâce, et celui qui pensant en avoir suffisamment ne la fait point profiter, mais la laisse oisive et infructueuse, on lui ôtera ce qu'il a et même ce qu'il n'a pas. Cela veut dire qu'on lui ôtera les grâces qu'il a, parce qu'il ne les fait pas profiter, et que celles qui lui étaient préparées ne lui seront pas données, d'autant qu'il s'en est rendu indigne par sa négligence. Ce qui néanmoins, ajoute le même savant docteur, ne doit pas s'entendre de la grâce suffisante, que Dieu ne refuse jamais à personne, mais de l'efficace, laquelle, par un juste jugement, il ne donne pas aux âmes paresseuses et ingrates, à cause qu'elles en abusent. » (Ch. V).

9. Le désir de l'Eglise est un quatrième motif pour nous de secouer notre apathie, de nous élever aux desseins généreux des grandes vertus, de travailler à devenir de saints prêtres, et non des prêtres seulement bons. Rappelons-nous la grave recommandation qu'elle nous adressa le jour de notre ordination : *Studete sancte et religiose vivere* ; ce qu'elle demanda pour nous au Seigneur en ce moment solennel : *Ut in lege tua, die ac nocte meditantes, quod legerint, credant, quod crediderint, doceant, quod docuerint, imitentur ; justitiam, constantiam, misericordiam, fortitudinem ceterasque virtutes in se ostendant ; ...et inviolabili caritate in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi, in die justi judicii Dei, conscientia pura, fide vera, Spiritu sancto pleni, resurgant.*

L'Eglise nous conjure de nous donner à Dieu et aux âmes sans mesure et sans restriction, pour trois raisons : c'est le vœu des saints du ciel, qui veulent des remplaçants capables de soutenir et de perfectionner les œuvres que, pour la gloire du Christ, ils ont commencées sur la terre ; c'est le vœu des pieux fidèles, qui désirent empêcher le triomphe de l'impiété et arrêter les progrès de l'irréligion et du libertinage ; c'est le vœu des âmes du Purgatoire, qui brûlent d'aller plus vite chanter le Rédempteur et le prier pour nous. (Ch. VI).

10. Le pieux auteur conclut cette pressante exhortation à la pratique de la ferveur sacerdotale par un appel que Notre-Seigneur adresse à son

prêtre, lequel lui répond en s'engageant à marcher résolument dans les voies de la véritable sainteté.

Voici d'abord l'appel de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Après s'être plaint de ce que tant de prêtres empêchent, par leur vie attiédie et sans courage, la propagation de son règne, — car, selon la pensée de saint Jean Chrysostome, si tous les prêtres étaient parfaitement chrétiens, il n'y aurait plus de païens sur la terre, — il propose au prêtre décidé à être non seulement son serviteur, mais son ami, le genre de vie qu'il devra pratiquer. Pour seconder Jésus-Christ dans l'établissement de son règne sur la terre, il se sacrifiera corps et âme, il préférera la folie de la croix nue à tout l'univers, il embrassera la pauvreté, les humiliations, les souffrances de toute espèce, et ne reculera devant aucun sacrifice, fût-ce même le sacrifice de sa vie. De son côté, Notre-Seigneur, le Dieu tout-puissant et souverainement bon, sera avec lui, à lui, pour lui, dans tous ses travaux et dans toutes ses épreuves, jusqu'à son dernier jour. De plus, dès cette vie il aura sa récompense, et cette récompense sera de souffrir beaucoup, d'aimer et d'être plus aimé encore. Enfin, pour vaincre toute hésitation, qu'il songe à la couronne d'épines du Sauveur, qu'il considère bien son cœur adorable et tout brûlant de charité, et qu'il se décide à être non seulement un serviteur, mais un ami fidèle et dévoué. (Ch. vii).

A cet appel du divin Maître, le prêtre répond que comptant sur le secours de la grâce, il est résolu à devenir un véritable saint. Il prend l'engagement d'imiter toutes les vertus du Rédempteur, en particulier la pauvreté de sa crèche, les contradictions de son apostolat, et l'abnégation totale de sa Passion; il veut vivre de sa vie et mourir de sa mort, sans autre consolation que son amour. Désormais sa devise sera : *Avec et pour Jésus-Christ, en avant, toujours.* (Ch. viii).

Cette détermination généreuse à suivre Jésus-Christ en tout et partout a une grande importance pour la direction d'une vie sacerdotale. Le prêtre qui n'aspire qu'à éviter le péché, languira dans la médiocrité spirituelle, jamais il ne sera tout à Dieu, jamais il ne se dévouera corps et âme aux intérêts de sa gloire.

## Livre II. — Préparation à l'imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ

1. Nous sommes bien résolus à vivre désormais non seulement en bons prêtres, mais en prêtres saints et fervents, et à imiter Jésus-Christ à la vie et à la mort.

L'imitation de Jésus-Christ correspond à cette partie de l'ascétisme désigné sous le nom de *vie illuminative*. La vie illuminative est le corps même de l'ascétisme. Comme son nom l'indique, la *vie illuminative* est, dans son sens obvie, celle qui éclaire notre esprit sur les qualités d'où naît la perfection, la beauté morale et surnaturelle. Dans

un sens plus profond, la vie illuminative est celle qui fait rayonner et briller la grâce dans l'âme, en polissant ses facultés comme des facettes de diamant. Or seules les vertus de Notre-Seigneur polissent les cœurs de manière à ce que la grâce sanctifiante y jette tous ses feux. C'est pourquoi la vie illuminative consiste essentiellement dans l'imitation du Sauveur : « Qui sequitur me non ambulat in tenebris, dicit Dominus. Hæc sunt verba Christi, quibus admonemur quatenus vitam ejus et mores imitemur, si velimus veraciter illuminari et ab omni cæcitate cordis liberari. » (*De Imit. Christi*, l. I, c. 1).

2. Voici les règles à suivre pour arriver à une solide et véritable imitation de Jésus-Christ. Il y en a quatre. Voici la *première* : Pour imiter Jésus-Christ, il faut reproduire en nous ses vertus. En effet, on ne peut copier une âme que selon les traits qui la distinguent d'une autre, et ces traits ou caractères, ce sont les vertus de cette âme, les habitudes ou dispositions stables d'esprit ou de volonté qui la qualifient. Si donc nous voulons ressembler *réellement* à Notre-Seigneur, appliquons-nous à reproduire en nous ses vertus : sans cela notre imitation sera fausse et illusoire. — La *deuxième* règle est empruntée à saint François de Sales (*Vie dévote*, 3<sup>e</sup> part., ch. 1) : « Chaque vocation a besoin de pratiquer quelques spéciales vertus ; un chacun se doit particulièrement adonner à celles qui sont requises au genre de vie auquel il est appelé. » — La *troisième* est exposée dans le *Combat spirituel* en ces termes (ch. 34) : « N'embrassez pas à la fois toutes les vertus, ni même plusieurs ensemble ; attachez-vous à une seule d'abord, puis à une autre, si vous voulez que l'habitude s'enracine profondément et sans peine dans votre âme. » — La *quatrième* règle à suivre dans l'imitation de Jésus-Christ est de travailler à lui ressembler par amour pour lui et afin de le mieux contenter. Une telle intention, facile à avoir, est digne de Dieu, encourage l'âme et donne à toute la vie intérieure un ton de charité qui la rend précieuse aux yeux du Seigneur.

3. Or, pour reproduire en nous les vertus de Jésus-Christ une double science nous est nécessaire, à savoir, la science ou la connaissance sérieuse et approfondie de ces mêmes vertus ; et aussi la science ou l'art de les copier. L'acquisition de cette double science demande du temps, de l'étude et des efforts, mais elle est indispensable pour s'adonner avec succès à l'exercice de l'imitation directe de Notre-Seigneur Jésus-Christ. (Ch. 1).

4. Une fois en possession de cette double science, nous pourrions utilement nous appliquer à copier Notre-Seigneur, tel que le saint Evangile nous le présente. Toutes les lumières acquises par nos efforts antérieurs dans notre cours ascétique élémentaire, prendront alors leur vrai développement ; notre âme ensemencée préalablement des germes de toute perfection, ressemblera au champ du laboureur, quand après la fonte des neiges arrive un superbe printemps, car Jésus-Christ sera le soleil



illuminateur de notre esprit, d'une façon bien plus complète qu'il ne l'est à travers la brume des écrits humains.

5. Voici la méthode à suivre dans cette imitation directe de Notre-Seigneur. — 1<sup>o</sup> Arrivés à un passage de l'Evangile rapportant soit une sentence, soit une action, soit une souffrance du divin Maître, interrompons notre lecture, relisons ce passage et réfléchissons au trait qu'il contient jusqu'à ce que nous reconnaissions nettement à quelle vertu il se rattache plus prochainement, ou de quelle vertu il procède, ou quelle vertu l'a produit, ce qui revient au même. — 2<sup>o</sup> Cherchons à voir la profondeur de respect pour Dieu, la sublimité d'amour pour l'homme, et la perfection infinie que dénote le trait que nous méditons, puis, par opposition, l'infirmité, ou peut-être la culpabilité de notre conduite sous ce rapport. — 3<sup>o</sup> Offrons à Notre-Seigneur un double tribut : tribut d'admiration, de louange, d'amour et de complaisance pour la divine sainteté, et tribut de confusion, de repentir, de prière et de confiance pour notre infirmité. — 4<sup>o</sup> Déterminons une occasion de produire, pendant le jour même, quelque acte généreux en rapport avec le trait, la parole ou l'exemple que nous avons médités, et formons une vraie résolution d'accomplir cet acte pour plaire à notre divin Sauveur. — Cette méthode d'oraison illuminative peut servir à méditer tous les passages pratiques de la sainte Ecriture, c'est-à-dire toute sentence, tout exemple ou trait qui revient à la pénitence, ou à la vertu, ou à l'union avec Dieu. (Ch. II).

6. A cet exposé théorique, l'auteur ajoute une application pratique et invite son disciple à méditer avec lui le verset 7 du chapitre X de l'épître aux Hébreux.

N'oublions pas que pour méditer avec succès l'Evangile selon cette méthode, il est moralement nécessaire de s'y préparer en suivant, pendant un an ou deux, un cours de méditations toutes faites sur la vie de Notre-Seigneur. (Ch. III).

7. Une bonne méthode d'oraison illuminative est assurément un puissant moyen d'arriver à l'imitation de Jésus-Christ, mais ce moyen il faut le mettre en œuvre. Or, pour y réussir, il y a deux conditions indispensables, à savoir, le recueillement et l'abnégation, double disposition que nous devons travailler à acquérir.

L'imitation de Notre-Seigneur exige d'abord le recueillement, ou une sérieuse et continuelle attention sur soi-même ; autrement, impossible de mettre dans cette divine entreprise l'application et l'esprit de suite nécessaires. Pour suivre Notre-Seigneur, il faut porter sa croix tous les jours. Mais comment penser toujours à l'imitation de Jésus-Christ ?

Il y a ici un double écueil à éviter : *trop* et *trop peu*. Quelques-uns quittent la méditation l'esprit tendu, n'osant s'appliquer qu'à demi à leurs devoirs ordinaires, voulant arriver tout de suite et sans encombre à une ressemblance parfaite avec leur

divin modèle. Sont-ils dérangés par quelque accident dans leurs calculs, les voilà tout désorientés et découragés. D'autres s'appliquent à l'imitation de Notre-Seigneur négligemment et sans goût, par manière d'acquiescement. Ils ouvrent l'Evangile, lisent ou réfléchissent un peu, puis s'en vont à leurs affaires, sans rien de nettement arrêté, avec un sentiment vague de piété, pas de résolution précise : de là l'insignifiance de leur vie, l'absence d'efforts sérieux, ce qui produit le dégoût spirituel.

Voici la marche à suivre. Dans notre travail pour imiter Jésus-Christ, évitons cette contention et cette fièvre qui se brisent au premier insuccès. Imprimons doucement dans notre mémoire la résolution que nous prendrons chaque jour de reproduire tel ou tel acte du Sauveur ; faisons ensuite, avec notre volonté, le pacte de nous rappeler notre résolution à tel signal ou à telle heure, ou avant telle occupation. Peu à peu nous obtiendrons, par ce moyen, le recueillement nécessaire et suffisant pour faire de sérieux progrès.

8. Au recueillement nous devons joindre la pratique d'une totale et généreuse abnégation. Nous voulons, en effet, suivre non pas un homme simplement modéré dans sa conduite et réglé dans ses discours, mais un homme venu en ce monde exprès pour souffrir, se dépenser, se sacrifier et mourir sur une croix. Voilà pourquoi ce n'est pas assez de réprimer les révoltes de nos sens et de nos passions, il faut encore immoler nos plus innocents désirs, accepter les peines qui nous répugnent le plus et sacrifier même, s'il le faut, notre vie entière à celui qui est mort pour nous sur la croix. Pour acquérir cette abnégation, qui seule donnera à nos méditations son efficacité vraie, réfléchissons, prions et mettons-nous à l'œuvre. Ne nous laissons pas effrayer par les horreurs du Calvaire ; prenons courage, et tenons bon malgré nos appréhensions : l'imitation de Jésus-Christ demande un cœur de brave. (Ch. IV et V).

### Livre III. — Vertus personnelles de Notre-Seigneur Jésus-Christ

1. Nous sommes résolus à aborder le grand œuvre de l'imitation de Jésus-Christ. Je dis le *grand œuvre*, car ce n'est pas une petite entreprise que de vouloir vivre et mourir comme un Dieu !

Commençons par nous affectionner à notre modèle en contemplant longuement son aspect général.

Toute la figure du Christ peut se résumer dans ces deux mots : *sainteté parfaite*. Quel océan de grâces, de vertus, de perfection ! La sainteté de Notre-Seigneur éclate dans ses vertus personnelles, d'abord ; ensuite, dans son zèle pour la gloire de son Père ; et enfin, dans son amour infini pour les hommes, ses frères.

Pauvreté, mépris du monde et de ses faux biens, modestie, humilité, obéissance, bénignité, patience, pureté de cœur, toutes ces vertus et une infinité d'autres font resplendir la personne adorable du

Sauveur de l'éclat d'une sainteté incomparable. Ces vertus personnelles et en quelque sorte privées, sont rehaussées et couronnées par un zèle immense pour la gloire de son Père et par un dévouement inouï pour le salut des hommes. Apprendre aux hommes à connaître, à aimer et à servir Dieu; renverser les idoles pour qu'apparaisse le vrai Dieu; implanter, développer ou ramener la religion dans le monde, afin de le sauver, fallût-il pour cela se voir traîner devant les juges d'iniquité et condamner au supplice de la croix : voilà quel fut l'idéal de Jésus-Christ, ce qu'il a fait; voilà aussi le vrai but de toute vie sacerdotale, ce que tout prêtre doit essayer de faire.

Sanctifions-nous, mais pour la gloire de Dieu, par amour pour Dieu, et pour le salut des âmes. Cette intention centuplera la valeur de notre vie spirituelle.

2. De plus, affectionnons-nous à Jésus-Christ, non seulement parce qu'il est le vrai type de toute perfection, mais encore parce qu'il nous a aimés d'un amour spécial. C'est pour chacun de nous que ce Dieu a vécu et est mort. Comment refuserai-je d'imiter ces vertus qu'il a pratiquées pour me les apprendre et me les communiquer? Comment n'irai-je pas, comme lui, chercher la brebis égarée, alors qu'il s'est fait bon pasteur pour m'enseigner à être un saint curé? etc. Plus nous aimerons notre modèle, et plus nous aurons de courage et d'ardeur pour marcher sur ses traces. Demandons souvent et avec ferveur cet amour à Dieu par l'intercession de Marie. (Ch. I).

3. Après ce coup d'œil général sur notre divin exemplaire, le R. P. Bouchage nous en fait contempler et étudier quelques traits particuliers. Ce sont les principales vertus personnelles de Notre-Seigneur : sa pauvreté, son mépris du monde, sa modestie, son humilité, son obéissance, sa bénignité, sa force d'âme, sa patience et sa prudence.

#### 1. La pauvreté

1. Notre-Seigneur a aimé et pratiqué la *pauvreté*. Il a préféré la pauvreté de Marie et de Joseph aux trésors de Salomon. Il pouvait naître dans le palais des rois, ses aïeux, et il a voulu venir au monde dans l'étable de Bethléem. A Nazareth il gagnait son pain à la sueur de son front. Il était vêtu d'une pauvre tunique. Du pain d'orge, quelques poissons vulgaires, de l'eau, parfois un peu de vin, voilà, outre les fruits ordinaires de la Palestine, quelle était la nourriture de l'Homme-Dieu, quand il en prenait... Jésus-Christ méprisait l'argent : quand on lui en offrait pour ses apôtres, il le faisait porter à Judas. *Bienheureux les pauvres!* disait-il; et fidèle à sa maxime, il n'eut ni maison à lui, ni propriété. Il demande l'hospitalité, à Béthanie, chez Lazare; à Jérusalem, chez Simon; à Jéricho, chez Zachée; il emprunte une ânesse pour faire son entrée solennelle dans sa ville royale. Pour célébrer la Pâque, on lui prête une table; pour sa sépulture, il faut un tombeau et des

linges d'emprunt. La prudence humaine semblait lui dicter d'amasser un trésor pour aider ses disciples à fonder l'Eglise : on sait avec quelles armes il les a envoyés à la conquête du monde.

2. Voulons-nous imiter Jésus-Christ dans sa pauvreté, commençons par concevoir une singulière estime pour cette vertu, et faisons-nous une juste idée de son importance pratique dans la vie sacerdotale.

Sans doute, il est de *pur conseil* de vendre effectivement ses biens et de vivre sans aucun droit de propriété, ou sans aucune liberté d'user de ce droit. Mais ce mot *pur conseil* ne signifie pas que Dieu n'attache presque pas d'importance à la pratique de la pauvreté réelle; que nos intérêts éternels et ceux de nos ouailles y sont peu engagés; que nous avons cent autres moyens de nous sanctifier, etc. Au surplus, ce n'est pas un pur conseil, mais une réelle et grave obligation, pour tout chrétien, d'user de ce monde comme n'en usant pas, et de posséder ses biens comme n'en possédant pas. (I Corinth., VII). Rappelons-nous et méditons attentivement les promesses que le Sauveur fait aux partisans de la pauvreté volontaire et les menaces qu'il oppose à la cupidité : « *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum...* Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram. » Songeons qu'ayant accepté de continuer l'œuvre des apôtres, nous ne pouvons pas, sans forfaire à notre mission, négliger la pauvreté évangélique; et que c'est à nous que sont adressées ces paroles du divin Maître : « *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris;* » et celles-ci de saint Paul : « *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus.* » (I Tim., VI). Enfin, à combien de soucis, de tracas, de pensées, de paroles et de démarches indignes de sa vocation n'est pas exposé un prêtre attaché à la matière?

3. Voici quelques moyens à prendre pour acquérir la véritable vertu de pauvreté. Se défier de soi-même au sujet du désintéressement; haïr fortement l'ombre même de l'avarice; éviter comme une peste les fautes grossières contraires à la pauvreté, par exemple briguer un poste lucratif, se montrer trop âpre au sujet du casuel; bannir de sa table et de son mobilier tout ce qui sent le luxe et la mondanité; accepter volontiers et même joyeusement les privations qu'impose la pauvreté, et bénir Notre-Seigneur, qui daigne nous admettre à l'honneur de partager son dénuement; préférer la fréquentation des pauvres à celle des riches; refuser les cadeaux, et faire l'aumône aussi largement que possible. — Essayons-nous à la pratique de quelques-uns de ces actes de vrai détachement, car une condition indispensable pour acquérir une vertu est d'en faire les actes. (Ch. II-IV).

#### 2. La haine et la fuite du monde

1. Le *monde* ici désigne la tourbe des impies, le parti des damnés, la race des *viveurs* et des



mécréants dont le prince est Satan. Ce monde n'a pas connu Jésus-Christ ; il le hait, et il déteste le prêtre et les vrais chrétiens à cause de Lui : c'est ce monde qui a crucifié Notre-Seigneur, immolé nos martyrs, brûlé nos temples par toute la terre, et qui persécute à outrance l'Eglise du Christ.

Notre-Seigneur a maudit ce monde et déclaré expressément qu'il ne prie pas pour lui. A son exemple, le prêtre doit le haïr sans merci, fuir les impies, s'interdire la lecture de leurs écrits, livres ou journaux, ne point paraître à leur table ou dans leur société. Bien plus, c'est une obligation pour le prêtre de faire au monde une guerre acharnée, et d'apprendre aux fidèles à se liguier pour résister à ses attaques.

2. Sans doute ces impies ont une âme à sauver, et le prêtre doit aller à eux pour les ramener. Mais qu'il aille à eux comme Jean-Baptiste à Hérode pour leur dire le *Non licet* de la vérité et du devoir, et non pour entendre lâchement attaquer et persifler sa foi. Qu'il aille à eux pour leur annoncer Jésus-Christ. Que le bon pasteur aille chercher la brebis égarée jusque dans le buisson d'épines où elle s'est enfoncée ; mais qu'il sache la sauver et non se perdre avec elle ; et que le sel reste sel et ne s'affadisse pas. Pour réussir dans un pareil ministère il n'y a qu'un moyen : être uni à Dieu par une foi ardente et éclairée, et porter dans sa poitrine un cœur surnaturel et solidement mortifié, en un mot vivre de la vraie vie sacerdotale. (Ch. v).

### 3. La modestie

1. La *modestie* est une manière habituelle de se tenir, de parler, d'agir et surtout de regarder, qui tient le milieu entre la timidité excessive et l'insolente liberté d'allure. C'est la manière convenable de se vêtir, de se présenter, d'accueillir ceux qui viennent à nous ; c'est aussi la bonne tenue à l'église et jusque chez soi. Un prêtre modeste évite, pour plaire à Dieu et imiter Jésus-Christ, tout ce qui dans sa conversation et dans ses manières, peut choquer, et même ce qui n'édifie pas le prochain.

2. La modestie étant aux autres vertus ce que la forme est aux fleurs, Notre-Seigneur a été en toutes choses d'une modestie incomparable, car il possédait toutes les vertus dans leur plénitude. Nul ne saurait décrire sa tenue, son maintien admirable au temple, à table, en conversation, et dans les rues de Jérusalem ; quelle sérénité ornait son visage, quelle douce gravité caractérisait sa démarche, quelle grâce accompagnait ses gestes, quelle modération tempérait sa voix et quelle dignité paraissait dans tout son extérieur ; combien, en un mot, il était agréable et édifiant à voir. En particulier, il regardait tout le monde avec bonté, mais chacun selon sa condition. Il n'attachait pas ses regards sur Madeleine pénitente de la même manière que sur son disciple bien-aimé ; et ses yeux ne disaient pas la même chose à saint Joseph qu'à la sainte Vierge, et

ils n'avaient pas non plus la même expression pour le peuple fidèle que pour les pharisiens.

Assurément il y a grand profit à lire les écrits sur la politesse et les convenances ecclésiastiques, à la condition pourtant d'y chercher un moyen d'édifier le prochain et non de se faire estimer des mondains ; mais le meilleur livre à lire et à méditer, ce sont les exemples de Jésus-Christ. (Ch. vi).

3. Le prêtre doit estimer grandement la modestie. Elle est la vertu de tout homme bien élevé ; or, le prêtre est tenu de vivre en homme bien élevé. La modestie procure l'estime et la considération aux yeux des hommes. Aux yeux de Dieu elle est un ornement de l'âme, un don du Saint-Esprit, la digne sœur de l'angélique virginité et sa gardienne indiscutable. La modestie écarte de nous les serpents, comme le feu éloigne les fauves. Au surplus, elle édifie et sanctifie. Un prêtre modeste répand la bonne odeur de Jésus-Christ ; mais un prêtre bavard, curieux, abandonné dans ses regards, mou dans sa tenue, libre dans ses paroles, déréglé enfin dans son extérieur, scandalise et semble inviter au mal. Bref la modestie est nécessaire au prêtre pour édifier le monde et pour se défendre contre le monde. (Ch. vii).

4. Suivent quelques règles de modestie sacerdotale concernant les vêtements, qui doivent être simples, mais propres ; la démarche, qui ne doit être ni précipitée, ni rude, ni molle, mais digne d'un homme qui chaque jour monte à l'autel de Dieu. En conversation, il faut que le prêtre soit discret, châtié dans ses paroles, qu'il évite d'élever la voix, et surtout de contredire violemment. Qu'il sourie sans affectation, et ne rie jamais aux éclats ; qu'il ne chante pas de romances, même honnêtes, devant les laïques. Un prêtre peut et doit prendre d'utiles délassements, mais non dans le monde. Qu'il observe une exacte modestie des yeux ; qu'il regarde franchement, mais jamais fixement, les personnes qu'il doit voir. Quant aux autres, qu'il n'oublie pas la défense portée par l'Esprit-Saint : *Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius* (Eccli., ix), car dit saint Augustin : *Visum sequitur cogitatio, cogitationem delectatio, delectationem consensus*. Saint Chrysostome ayant vu un prêtre regarder effrontément une femme, le fit descendre de l'autel et le chassa du sanctuaire. (Ch. viii).

### 4. L'humilité

1. L'humilité, dit saint Bernard, fait que l'homme se méprise par suite de la vraie connaissance qu'il a de lui-même. L'homme vraiment humble se défie de lui-même, se traite en réalité comme un être vil, et à l'estime et aux louanges du monde, préfère la confusion et la moquerie.

Il y a deux espèces d'humilité : l'humilité *négative*, qui consiste à ne pas se laisser dominer par l'orgueil et à réprimer les saillies de cette funeste passion, et l'humilité *positive*, qui consiste dans

l'amour et la recherche des abaissements et des mépris.

2. Notre-Seigneur Jésus-Christ a pratiqué l'une et l'autre d'une manière héroïque. Il ne s'est pas contenté de se dérober à la foule qui le proclamait roi, de refuser le titre de bon Maître : il a aimé et recherché les mépris, il s'y est complu, et pour rendre à Dieu la gloire que lui enlève notre orgueil, et pour nous apprendre ce qui convient à notre bassesse et à nos péchés, il a voulu être abreuvé d'affronts et d'outrages, de calomnies et de contradictions, jusqu'à mourir sur un gibet de malfaiteur, comme le plus méchant des hommes. Rappelons-nous et méditons quelques-unes des scènes de la Passion, et nous apprendrons en quoi consiste la véritable humilité.

3. Cette vertu est particulièrement nécessaire au pasteur des âmes, parce qu'il est tenu d'édifier le prochain et d'imiter plus parfaitement le Dieu humble qu'il représente ; parce qu'il a à vaincre un appétit de gloire rendu plus vif par ses études et par une aptitude plus grande aux œuvres d'éclat ; parce que bien peu de personnes osent le reprendre de ses défauts et qu'on le flatte toujours ; parce qu'il court le danger d'oublier que la sublimité de sa dignité ne tient pas à sa valeur personnelle ; parce qu'il enseigne et commande *tanquam potestatem habens*, il est comme le Dieu de ce monde et les fidèles lui supposent souvent beaucoup de perfection ; parce qu'il doit soumettre son jugement à la direction de son évêque et du pape ; parce qu'en réalité il est un pauvre pécheur, plein de défauts, de passions, de petites choses cachées, de hontes que Dieu voit en lui et qui peut-être l'accableront un jour devant tout l'univers ; parce que l'humilité est extrêmement agréable à Dieu et la disposition absolument requise pour obtenir la grâce : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*. Pour toutes ces raisons le prêtre, spécialement le pasteur des âmes, est obligé de travailler à devenir humble, à la façon des vrais saints, grandement, héroïquement même. La rareté de l'humilité chez les prêtres ne serait-elle pas une cause des maux qui affligent l'Eglise de nos jours ?

4. Pour acquérir une vertu, il faut réfléchir sur sa nature et sa nécessité, la demander à Dieu et en exercer les actes. Or, voici quelques pratiques d'humilité propres à faire naître et à développer en nous cette vertu. Pratiques d'humilité *negative* : s'exercer tous les jours à la connaissance de soi-même, de manière à se bien juger tel qu'on est ; reconnaître et se rappeler fréquemment que l'on n'a aucun mérite propre dans les grâces, dons et qualités qu'on possède ; éviter de parler et d'agir de manière à ce que l'on nous attribue des qualités ou des vertus que nous savons fort bien ne pas avoir ; chercher à voir les qualités d'autrui afin de ne pas donner aux siennes le mérite du monopole et de la rareté. Pratiques d'humilité *positive* : dans les exercices de piété, se tenir devant Dieu dans un sentiment profond et fort de sa misère ;

renouveler ce sentiment avant de prêcher, de confesser ou d'entamer une conversation ; raviver bien et souvent la crainte des jugements de Dieu, spécialement avant la confession, après quelques fautes plus notables ; se confesser au moins une fois chaque semaine : la confession est un grand acte et par conséquent un vrai moyen d'humilité ; obéir, patienter, travailler pour Dieu, à la façon d'un esclave ou d'un forçat qui s'estime heureux, vu ses crimes et sa bassesse, de pouvoir vivre au service de son maître ; se soumettre, quand cela convient, à ses égaux et même à ses inférieurs ; se plaire avec les petites gens et, sans manquer de tenue, éviter toute raideur avec eux ; se faire petit avec tous, sans bassesse ni petitesse. (Ch. IX-XII).

### 5. L'obéissance

1. L'obéissance est une vertu surnaturelle qui nous porte, en vue de plaire à Dieu, à faire la volonté de nos supérieurs comme étant celle de Dieu même. Par l'obéissance nous renonçons à nos goûts, à nos caprices, à notre volonté propre, et nous embrassons la volonté de Dieu : l'obéissance sacrifie la volonté humaine à la volonté divine.

2. Notre-Seigneur Jésus-Christ, venu dans le monde non pour être servi, mais pour servir, a obéi sa vie durant, comme un esclave enchaîné par l'amour de Dieu et des âmes. Sachant que la volonté divine a le droit de conduire toutes les volontés et que l'adoration due à Dieu ne s'exerce que par l'obéissance à son bon plaisir, il a constamment vécu dans une pleine dépendance vis-à-vis de son Père : toute sa vie, depuis le premier instant de son incarnation jusqu'à son dernier soupir sur la croix, n'a pas été autre chose que l'exécution du programme tracé par les prophètes sous la dictée du Saint-Esprit. Par son obéissance parfaite, obéissance intérieure et extérieure, constante et efficace, obéissance remplie d'amour, le Sauveur nous montre le vrai chemin de la vie sacerdotale, qui est toute de renoncement.

3. L'obéissance est une vertu difficile à acquérir. C'est pourquoi il importe de considérer attentivement les raisons capables d'enflammer notre cœur d'amour pour cette vertu, et de nous déterminer à faire les efforts nécessaires à son acquisition. Voici quelques-unes de ces raisons. L'obéissance est plus agréable à Dieu que les sacrifices. Sans elle, nos bonnes œuvres elles-mêmes sont sans valeur aux yeux du Seigneur ; au contraire, les moindres actions faites en esprit d'obéissance méritent le ciel. Aussi plusieurs saints, obligés de commander en qualité de supérieurs, avaient fait vœu d'obéissance à leur confesseur et n'agissaient que par ses ordres, afin de ne pas perdre les mérites presque infinis que renferme l'obéissance. La pratique de cette vertu nous rend maîtres de nos passions, chers à nos supérieurs, à nos égaux et à nos inférieurs, et attire les bénédictions célestes sur notre ministère. Elle nous est un gage certain de prédestination et nous remplit ordinai-



rement l'âme d'une joie que rien ne peut troubler :

4. L'obéissance est une des bases de la vie sacerdotale. Il importe donc d'en bien connaître les véritables caractères. Or voici les principaux traits du prêtre obéissant, que le Seigneur bénit.

Il obéit à ses supérieurs et à leurs ordres avec la sainte jalousie de contenter Notre-Seigneur le plus qu'il peut. Il obéit à ses paroissiens, aux administrations, aux mille nécessités du jour, voyant en tout le bon plaisir de Dieu qu'il recherche uniquement. Le prêtre obéissant respecte la personne de son évêque, soutient le prestige de son autorité soit devant ses confrères, soit devant ses paroissiens. S'il est vicaire, il met sa gloire à aider son curé et non à le supplanter, à demeurer au second rang et à ne pas viser au premier. Le prêtre obéissant lit et médite les statuts diocésains, afin de pouvoir les pratiquer intégralement ; il cultive la soumission au directeur de sa conscience ; il a son règlement privé qu'il observe comme il observait autrefois celui du séminaire. De plus, son obéissance est *simple* : il ne discute pas les ordres donnés ni ne cherche à en éluder la portée : il les exécute tels qu'il les connaît et dès qu'il les connaît ; — *prompte et forte* : il ne connaît pas les délais, il se met de suite à l'œuvre malgré la peine, la fatigue et les ennuis qu'il éprouve parfois à faire ce qui lui est commandé ; — *constante* : il obéit avec persévérance, à soixante ans comme au lendemain de son ordination ; — *pieuse* : il obéit non pour acquérir l'estime humaine ou la protection de ses supérieurs, mais uniquement pour plaire à Dieu ; — *chrétienne* : il se modèle sur Jésus-Christ dont il s'applique à reproduire l'adorable obéissance. (Ch. XIII-XV).

#### 6. La bénignité et la charité envers le prochain

1. Toute la vie de Notre-Seigneur est faite de bonté, de douceur, de cordialité et de bénignité à l'égard du prochain. Pour nous pénétrer de cet esprit de charité du Rédempteur, rien de plus efficace que de méditer selon la méthode exposée plus haut, 2<sup>e</sup> partie, livre II, ch. III, quelques-uns de ses exemples rapportés dans l'Evangile, par exemple la scène où Notre-Seigneur apaise les disciples indignés contre la ville de Samarie (Luc, ix), la multiplication des pains (Matth. xv), l'accueil fait au prodigue (Luc, xv) et aux petits enfants (Marc, x), le bon Samaritain (Luc, x), le discours après la cène (Jean, xv), le regard jeté sur Pierre après qu'il eut renié son Dieu, le nom d'ami donné à Juda, le ciel promis au bon larron, etc. La considération pieuse et attentive de ces exemples de douceur et de charité ranimera sûrement en nous l'horreur que méritent la haine du prochain, l'esprit de critique et de dénigrement, la manie de juger à tort et à travers ses confrères, l'affreuse habitude de la médisance ou même de la calomnie.

2. Pour la pratique, mortifions notre amour-propre ; sans cette mortification, nous blesserons

facilement la charité fraternelle d'une manière plus ou moins sérieuse. Evitons toute raillerie et toute parole injurieuse : comment excuser de faute grave celui qui donne lieu volontairement à ces divisions et inimitiés scandaleuses qui trop souvent désolent certains groupes faits pour s'aimer et s'entr'aider ? Détestons l'égoïsme, la dureté de cœur, les paroles malignes, l'apreté dans les rapports ; appliquons-nous au contraire à être serviables, compatissants, bienveillants envers tout le monde, affables envers les pauvres, liants, confiants et généreux, fidèles à nos voisins. Soyons le bon Samaritain de nos confrères malades ou éprouvés, donnons-leur nos conseils, notre temps, notre argent même : on n'imité pas Jésus-Christ sans se dépouiller de tout ce que l'on possède, sans se faire tout à tous.

Règle générale : *Soyons bons comme Dieu est bon, aimons comme Dieu aime, pardonnons comme Dieu pardonne*. Un dernier avis sur ce point capital de la charité fraternelle : si nous confessons quelques confrères, prenons garde de passer trop facilement sur les fautes contraires à cette vertu. *Qui n'aime pas son frère, n'aime pas Dieu*. (Ch. XVI).

#### 7. L'amitié

1. L'amitié est une disposition mutuelle de deux personnes qui les porte à se donner l'une à l'autre pour s'aider à bien vivre, et qui peut arriver à les unir tellement, que chacune d'elles vive de l'autre et pour l'autre, comme on vit de soi-même et pour soi-même. Voilà pourquoi les mauvaises liaisons sont si funestes, et les bonnes si profitables.

Il y a une grande différence entre l'amitié et la charité : celle-ci s'étend à tout le monde, celle-là à quelques rares individus ; la charité cherche à donner Dieu aux âmes, l'amitié à leur partager sa propre vie en vue du bien commun.

2. Notre-Seigneur Jésus-Christ a eu des amis particuliers : Lazare chez lequel il s'invite et dont il pleure la mort ; et saint Jean qu'il admet à ses plus hauts mystères, qu'il fait survivre à tous ses apôtres, à qui il confie sa mère, etc. — Le prêtre doit aussi cultiver quelques bonnes et saintes amitiés.

3. Les conditions de la vraie amitié sont : une estime mutuelle fondée sur la vertu ; un dévouement réciproque se manifestant de part et d'autre par la communication de ses biens ; une sympathie native, ou acquise par la fréquence des relations ; enfin, l'union d'esprit et de cœur pour le bien commun ; le tout afin de s'aider à vivre selon Dieu.

4. Voulons-nous trouver l'ami dont nous avons besoin pour bien vivre, il faut le demander à Dieu ; nous défier de notre orgueil, car l'orgueil empêche l'amitié ; n'être pas trop difficile, mais ne pas nous livrer non plus à une confiance prématurée. Quand nous croyons avoir rencontré un ami convenable, éprouvons-le pendant quelque temps ; et si nous jugeons qu'il a de l'estime, du

dévouement et de la sympathie pour nous, qu'il est discret et noble, vertueux et prudent, cultivons-le. Allons à lui pour bien vivre, respectons-le, montrons-lui de la bienveillance, de la confiance, soyons discret et généreux à son égard, surtout ne cherchons pas à l'exploiter, mais à nous unir à lui pour mieux aimer Dieu et les âmes. Fuyons, comme la peste, l'aigreur, l'inconstance, les soupçons et l'indiscrétion de la langue : ce sont les quatre ennemis mortels de l'amitié. (Chap. xvii).

### 8. La force d'âme

1. La vie du prêtre est une guerre longue et difficile : *Foris pugnae, intus timores*. (II Cor., vii). Il faut au prêtre pasteur, surtout de nos jours, une grande force d'âme, pour tenir tête aux difficultés multipliées du saint ministère, et persévérer jusqu'à la mort dans le parfait accomplissement des devoirs pénibles qu'il impose. Rendre à César ce qui est à César, mais réserver pour Dieu ce qui est à Dieu ; résister aux ennemis de son troupeau, ces ennemis fussent-ils rois de ce monde ; réunir et soutenir les bons contre la coalition des méchants, et les machinations de la franc-maçonnerie, sans se laisser ni rebuter par les humiliations, les démarches pénibles, les déceptions amères, ni intimider par les menaces et la haine ; réprimer les scandales ; travailler au progrès de la foi, ne pas céder un pouce du terrain des droits ecclésiastiques ; et combattre comme un bon chevalier du Christ : tel est, en raccourci, le tableau du champ de bataille où le pasteur doit manœuvrer. Pour le faire avec succès, il faut une forte dose de courage, mais d'un courage prudent, évitant la témérité et la présomption d'une part, et d'autre part la pusillanimité et la peur.

2. Voici les moyens à prendre pour acquérir ce courage, cette force d'âme si nécessaire au pasteur. Demandons cette force au bon Dieu, prions beaucoup : on ne saurait dire quelle force l'âme puise dans une prière fervente et prolongée. Dans nos difficultés quotidiennes, multiplions nos actes de confiance en Jésus-Christ, le vainqueur du monde ; faisons prévaloir les vues et les sentiments de la foi sur les appréhensions de notre imagination et sur les craintes de notre cœur. Appuyés sur Jésus-Christ, regardons en face la persécution, la tentation, la mort, tous les démons réunis, et disons-nous à nous-mêmes que rien ne peut vaincre celui qui veut aimer Dieu, parce que Dieu est fidèle aux siens. Ne soyons jamais de ceux qui prétendent qu'il n'y a rien à faire, sinon de prier tranquillement. Regardons la mortification, le sacrifice et les dangers de mort, comme Dieu les voit, et bientôt nous comprendrons que la croix est le vrai trésor de la vie. Et alors pareils aux braves enivrés par la poudre des batailles, nous nous élancerons dans la mêlée, nous prendrons goût aux choses difficiles, nous résisterons

au mal, à tout prix, nous travaillerons énergiquement au bien, à cause de la gloire de Dieu et de la récompense qu'il nous a promise. (Ch. xviii).

### 9. La patience

1. La patience touche à la force d'âme et la suppose. Elle consiste à supporter avec résignation et même avec joie les innombrables maux de la vie présente. La patience du prêtre ne doit pas être une patience ordinaire : elle doit ressembler à celle de Jésus-Christ, qui *cum gaudio sustinuit crucem* ; à celle des apôtres, dont il est écrit : *Ibant gaudentes... quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati*. Il faut au pasteur, chef du peuple chrétien, une patience héroïque propre à soutenir le courage des simples fidèles.

2. Les moyens à prendre pour acquérir cette forte vertu sont : a) la prière, car la patience est un fruit spécial du Saint-Esprit (Gal., v) ; b) la méditation répétée des exemples de Notre-Seigneur, sa vie en est remplie ; c) la considération des grands biens qu'elle nous assure : expiation de nos fautes ; préservation de l'enfer, Dieu châtie en cette vie ceux qu'il a résolu d'épargner en l'autre ; ressemblance avec Jésus-Christ l'homme de douleurs et dont l'existence a été une croix et un martyre continuels ; purgatoire abrégé ; mérites nombreux ; affections adoucies, car l'adversité est moins dure à qui l'accepte et tâche de la dominer, pour suivre Jésus-Christ dans sa bienheureuse Passion depuis l'agonie jusqu'à la mort sur la croix.

Donc, au lieu de chercher à nous décharger de notre croix, travaillons à la porter courageusement ; sanctifions nos épreuves et ne cherchons pas à nous en défaire.

3. Trois sortes d'afflictions peuvent atteindre le pasteur. Il y a les *peines ordinaires* : difficultés et travaux du saint ministère, infirmités, privations qui accompagnent la pauvreté ; persécutions : le pasteur est épié, critiqué, parfois calomnié, souvent traité avec peu de bonté, même par l'administration diocésaine ; indifférence religieuse des fidèles, progrès du mal, privation des joies de la famille. Le principal remède à ces peines inévitables est la *pratique généreuse d'une vie solidement intérieure* : le prêtre qui travaille vraiment à sa sanctification surabonde de joie au milieu de ces ennuis quotidiens. — Ce sont ensuite des *épreuves positives* : dettes contractées par excès de bonté ou de zèle ; calomnies qui nous livrent aux soupçons, aux défiances de nos supérieurs et nous ferment le chemin par lequel nous comptons arriver à nos fins ; nécessité de rester attachés, jeunes encore, intelligents, dévorés d'activité, à un poste obscur où nous mourons d'inertie, pendant que d'intrigantes nullités occupent des postes de valeur ; chagrins de famille, démarches compromettantes, opposition tenace d'un supérieur, incompatibilité de caractère avec des



confrères, etc. A ces épreuves, très dures assurément, opposons une inébranlable confiance en Dieu. Il connaît notre malheur, il peut nous en délivrer ; et il nous en délivrera s'il doit tourner à notre ruine spirituelle ; sinon, il permettra que l'épreuve persévère, afin que l'adversité nous transfigure dans l'humilité et la résignation. — Enfin, *les états d'agonie corporelle ou spirituelle* : angoisses perpétuelles, scrupules inextricables, désespérance, marasme, impuissance, etc. Le remède est d'ouvrir son cœur à son directeur, de lui obéir comme un enfant, et de se réfugier dans les plaies de Jésus-Christ, méditant jour et nuit son agonie, sa passion et sa résurrection. Nous sommes dans le chemin de la sainteté. Courage donc, et au lieu de reculer devant la croix, embrassons-la comme saint André. (Ch. xix).

#### 10. La prudence

1. La vertu de prudence est cette heureuse disposition de l'esprit par laquelle un homme sait discerner et arranger toutes choses, de manière à bien gouverner sa vie, et au besoin celle des autres. — Cette vertu suppose une grande connaissance de Dieu, de l'homme et des choses de cette vie ; car elle doit combiner les droits de Dieu avec les besoins de l'homme, au milieu des circonstances les plus variées et souvent les plus difficiles. Elle exige donc la prière, la réflexion, l'étude, l'observation, une raison droite et beaucoup de sens pratique. De plus, un homme prudent doit savoir se décider, se prononcer et assumer sur sa tête la responsabilité de ses actes : un supérieur qui ne sait pas prendre une décision, est un fléau pour ses inférieurs.

2. Il est facile, d'après ces notions, de juger combien la prudence est nécessaire au pasteur des âmes, et avec quel soin il doit s'exercer à devenir prudent pour lui et pour les autres : n'est-il pas obligé de diriger et de remplir le rôle de supérieur ?

Mais il y a prudence et prudence. Il y a une prudence *humaine*, naturelle, qui réfléchit, qui se souvient, qui prévoit, qui n'entreprend rien inconsidérément, qui est perspicace, ferme, résolue sans précipitation ; elle est bonne, mais elle ne suffit pas au pasteur des âmes. Sa prudence doit être une prudence *divine*, surnaturelle, modelée sur la prudence de Jésus-Christ. C'est pourquoi nous devons étudier cette vertu dans son auguste personne. En voici quelques traits empruntés à sa conduite à l'égard de ses parents, de ses amis, de ses ennemis et des autorités.

3. Jésus-Christ aimait tendrement ses parents et ses compatriotes, et il ne manquait pas de leur être utile à l'occasion ; mais il mettait avant tout, son œuvre et les affaires de Dieu. *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt oportet me esse ?* Un prêtre qui aime ses parents plus que son ministère, n'est pas digne du sacerdoce. Il ne doit pas s'endetter pour eux. Un curé ne supportera jamais qu'une mère ou une sœur, et surtout une servante,

se mêle de diriger la paroisse. Il ne dira rien, ni ne laissera rien dire, qui puisse mettre ces personnes au courant des choses administratives. Il sera bon fils, bon frère, bon maître, mais il restera toujours et pour tous, chez lui comme à l'église, le curé de la paroisse : *Homo Dei*. Combien de prêtres ont été liés et asservis pour s'être laissés trop bien soigner, trop entourer, par des membres de leur famille !

4. Notre-Seigneur a été prudent à l'égard de ses *amis* et de ses *ennemis*. Il s'est ouvert aux premiers et leur a dit tout ce qu'il a pu leur dire sans inconvénient ; mais sachant qu'il est bon de garder quelque chose, il ne leur a pas tout dit. Ainsi, il ne leur a pas dit ce qu'il entendait faire de saint Jean, ni le nom de celui qui devait le trahir, ni le jour du jugement, ni une foule d'autres choses que leur curiosité aurait aimé savoir. Un curé doit montrer de la confiance à ses subordonnés ; mais il doit prendre garde d'excéder. — Pour nous faire une idée de la prudence du Sauveur à l'égard de ses *ennemis*, méditons sa conduite quand il va à la fête *quasi in occulto*, quand il retorque les arguties du démon ou qu'il juge la femme adultère, ou qu'il résout le dilemme que lui posent les Pharisiens au sujet de David, ou encore la difficulté concernant le tribut de César. En présence du pharisaïsme moderne, le prêtre doit apprendre de Notre-Seigneur la conduite à tenir avec les serpents du siècle ; sinon, il sera victime de leurs morsures.

5. Enfin, Jésus-Christ s'est montré prudent avec les *autorités*. Pour obéir à son Père dans la personne de César, il a fait le miracle du denier trouvé dans la bouche d'un poisson. Mais quand César veut empiéter sur les droits de Dieu, il se montre intransigeant. (Jean, xix). C'est ainsi que le prêtre ne sera ni un révolutionnaire qui se vend à un gouvernement pour en combattre un autre, ni un esclave qui laisse les gouvernements bâillonner la bouche du Christ. Soumis à tout pouvoir légitime, il n'admettra aucune loi subversive de l'Évangile.

Dans la direction de la paroisse, la prudence veut que le curé évite de blâmer son prédécesseur, et d'épouser les querelles de partis ; qu'il ne heurte personne sans avoir bien consulté et pris toutes ses mesures ; qu'il fuie toute allusion blessante ; qu'il se défie des langues et des rapports ; qu'il s'occupe de tous en général et jamais de personne trop particulièrement ; qu'il honore le maire et l'instituteur dans ce qu'ils ont de respectable ; qu'il soit le père et le défenseur des âmes et rien autre.

6. A la prudence du serpent le pasteur des âmes doit, à l'exemple du divin Maître, unir la simplicité de la colombe. La simplicité consiste à ne chercher que la gloire de Dieu et cela par des moyens droits, sans détours ni politique. Après avoir reconnu ce que nous avons à faire ou à dire pour plaire à Dieu, marchons droitement, loyalement, sans nous inquiéter des jugements des hommes, même de nos supérieurs. (Ch. xx).

11. *La pureté du cœur*

1. Un vin est pur quand il est sans mélange d'aucune autre matière, et notre cœur est pur quand il est exempt de tout amour étranger à l'amour de Dieu. La vraie pureté de cœur exige le sacrifice de tout amour trop humain, de tout amour purement naturel.

2. La plus vulgaire prudence demande que le prêtre défende à son cœur de s'ouvrir à quoi que ce soit d'étranger, surtout aux attraites si trompeurs de la femme : n'a-t-il pas fait vœu de chasteté ? Et comment vivre en vrai prêtre, si nous n'aimons pas Dieu seul ? Qu'il ait de la charité pour tout le monde, et de l'amitié, une amitié divine, pour quelques âmes choisies, oui ; mais de l'amour sensible, purement naturel, il ne doit s'en permettre pour personne.

3. Pour acquérir cette parfaite pureté de cœur, considérons souvent le cœur de Jésus-Christ et le nôtre. L'unique passion du Sacré Cœur était de glorifier Dieu et de le servir parfaitement ; et dans nos désirs, nos soucis, nos appréhensions, nos joies, nos projets il y a presque toujours, mêlée à l'amour de Dieu, une certaine recherche de nous-mêmes qui nous trouble. Travaillons à nous débarrasser de cette entrave par la prière et surtout par un effort persévérant pour ne penser qu'à ce qui regarde la gloire de Dieu, accomplissant nos devoirs et supportant nos peines au jour le jour, laissant à la Providence le soin de notre personne et de nos affaires. Tout en ira mieux : nous nous affermirons dans la paix, et nous ressemblerons davantage à notre divin modèle. (Ch. xxi).

12. *La constance*

1. La constance est cette vertu qui nous fait servir Dieu également dans la bonne et la mauvaise fortune, dans les aridités et dans les consolations, dans la gloire et l'humiliation, dans le succès et l'insuccès. De cette manière, les deux grandes épreuves de toute vie, à savoir, la prospérité, qui est la plus dangereuse, et l'adversité, qui est la plus ordinaire, nous seront profitables : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*.

2. Au livre des Juges (III, 15), il est rapporté qu'Aod se servait de la main gauche comme de la droite. Au sens spirituel, se servir de la gauche comme de la droite, c'est ne point se laisser égarer par la présomption dans le succès, ni abattre par le découragement dans l'insuccès ; c'est être fidèle à ses exercices de piété, au service de Dieu et à l'accomplissement de ses devoirs dans l'adversité comme dans la prospérité. Cette constance inébranlable est la marque certaine d'une vertu solide.

3. Pour l'acquérir, méditons souvent l'exemple de Job, aussi fervent adorateur de Dieu dans la prospérité qu'héroïquement résigné à sa volonté dans le malheur. Puis, attachons-nous, non à ce qui paraît bon ou mauvais à la nature, toujours si aveugle, mais au bon plaisir de Dieu. Enfin,

efforçons-nous de contenter Dieu en toutes choses, sans même penser si ce que nous faisons est agréable ou désagréable. (Ch. xxii).

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous renvoyez quelquefois aux ouvrages philosophiques de Mgr Mercier, sur votre couverture jaune. Ne pourriez-vous pas me dire au juste leurs titres et leur valeur ? *L'Ami* n'en a jamais parlé en détail, que je sache.

R. — Très volontiers ; d'autant plus que ce sera à la fois rendre bon service à d'autres confrères et à la cause de la philosophie scolastique en général.

I. — Mgr Mercier, depuis longues années professeur de philosophie à l'Université catholique de Louvain, a pris un rang d'honneur parmi nos plus célèbres maîtres de la philosophie scolastique contemporaine. Son ouvrage le plus considérable est un grand *Cours de Philosophie*, rédigé en français, dont quatre parties ont paru jusqu'à présent : vol. I : *Logique* ; vol. II : *Ontologie* ; vol. III : *Psychologie* ; vol. IV : *Critériologie* <sup>1</sup>.

À notre avis, ce *Cours* est certainement le meilleur ouvrage de ce genre qui existe actuellement en langue française, et cela pour trois raisons surtout : il est complet, scolastique, moderne.

Quand nous disons qu'il est complet, nous ne parlons, bien entendu, que des parties publiées ; l'auteur voudra sans doute achever son *Cours* en nous donnant la *Cosmologie*, la *Théodicée* et peut-être l'*Ethique*, qui lui manquent actuellement. Mgr Mercier, très soucieux de l'orthodoxie scolastique et de son adaptation avec les problèmes du jour, n'a négligé aucune des questions susceptibles d'intéresser la philosophie contemporaine à ce double point de vue.

Moins minutieusement didactique dans ses procédés que les Zigliara, les Liberatore, les Remer, etc., moins sec et aussi peut-être moins subtil, il ne le cède en rien à ces maîtres de la scolastique pure dans les attentions scrupuleuses de son culte pour les enseignements de saint Thomas et de son école traditionnelle.

C'est un thomiste de la bonne trempe, avec une légère nuance d'élasticité, nous ne disons pas de libéralisme, sur les points délicats où se heurtent en terrain vague, souvent obscur, certaines controverses d'ordre transcendant que les amis de l'Ange de l'école ne réussissent pas toujours à trancher de la même façon.

Mais c'est surtout le caractère moderne de ce *Cours* de philosophie qu'il convient de signaler

<sup>1</sup> Louvain, 1, rue des Flamands, et Paris, Alcan. — Quatre forts vol. gr. in-8° : environ 25 fr.



comme étant sa note prédominante. Nos scolastiques actuels n'ont pas tous le même tempérament. Il en est dont la puissante force intellectuelle de synthèse abstractive se complait de préférence aux spéculations de la métaphysique; ceux-là aiment les vieux livres, les vieux commentaires, et s'y tiennent; et, à leur point de vue, ils ont cent fois raison: on pourra ajouter (et quoi, s. v. p.? pas grand'chose!) quelques ornements de détail à l'édifice métaphysique du moyen âge; on n'en retranchera rien, au moins dans les œuvres vives; et l'on comprend la passion qu'ont à l'admirer, sans avoir la pensée d'y porter une main quasi sacrilège, les sages profonds qu'une fois séduits, dans l'éclat de sa beauté intellectuelle incomparable, cette merveille d'architecture philosophique qui n'a jamais eu, de près ou de loin, de rivale parmi les innombrables constructions fantastiques de la pensée contemporaine.

À côté de ceux-là que nous appellerions volontiers les « métaphysiciens », il en est d'autres — disons par opposition, les « physiciens » — dont la curiosité est plus puissamment éveillée par les problèmes de l'ordre contingent, matériel. Plus soucieux de « pratique », plus attentifs au mouvement des choses qui passent, de ces choses dont se compose en définitive toute la trame de la vie humaine « vécue », moins charmés par les grandeurs de la synthèse que piqués par les énigmes de l'analyse, ils subissent avant tout les constantes préoccupations de l'expérience, de l'observation, de la constatation des faits, de la physique enfin, mus dans cette chasse incessante aux détails par la pensée de féconder les nouveautés sous l'action pénétrante des vieux principes et, pour tout dire d'un mot, d'harmoniser l'ancienne philosophie scolastique, quant aux idées et aux mots, avec les découvertes expérimentales de la science moderne.

Mgr Mercier appartient à cette dernière classe de penseurs. Si elle mérite la première ou la seconde place, au point de vue de la perfection absolue de l'intelligence humaine, nous ne le dirons point. Ce qui est bien certain, c'est que, pratiquement parlant, elle a rendu et rendra encore au monde contemporain des services essentiels qu'on ne saurait jamais attendre des purs métaphysiciens. A vrai dire, ces deux catégories ne sont point en fait aussi tranchées que nous le laissons ici supposer pour nous bien faire entendre. Chez Mgr Mercier, en particulier, si le souci des « modernités » est très accusé, ce n'est point à dire qu'il manque le moins du monde de métaphysique, ainsi qu'en font foi sa *Logique* et son *Ontologie*<sup>1</sup>; on devine aisément quelle sûreté de science il a sur ce point-là, malgré le soin qu'il prend de n'en laisser paraître que ce qu'il faut pour se faire comprendre de son lecteur et ne point trop l'effaroucher.

Nous recommanderions l'étude de Goudin, de Zigliara, de Remer, à ceux qui veulent creuser à

fond l'ancienne philosophie scolastique, se l'assimiler dans sa forme et ses procédés originaux. C'est Mercier que nous indiquerions de préférence aux chercheurs plus modestes, dont le but est de comprendre et parler la langue scolastique à la manière du jour; et c'est de beaucoup le plus grand nombre. Voilà pourquoi nous voulions spécialement relever le caractère *moderne* de cette philosophie. Les deux volumes consacrés à la *Psychologie* et à la *Critériologie* sont des modèles du genre. On y trouve abordés et résolus, à la lumière des principes du Docteur Angélique, tous les problèmes soulevés par la critique contemporaine, de Bacon à Taine et Ribot, de Descartes et Kant à Blondel.

D'ailleurs, pour ne rien exagérer, notons que c'est là un *Cours*, et non point une encyclopédie; un instrument pour apprendre à savoir et penser, nullement une somme universelle, sorte de casuistique philosophique où l'on serait assuré de trouver des solutions à toutes les difficultés imaginables. Nous disons cela pour certains lecteurs qui veulent avoir, dans un livre de ce genre, toutes digérées à l'avance, des réponses à tout, et à autre chose encore. Chacun doit apprendre à faire œuvre de sa raison pour le moment voulu; c'est tout ce qu'on peut retirer d'un traité quelconque de philosophie; on est sûr d'avoir cela avec le Cours de Mgr Mercier.

Ferons-nous, comme il convient à toute critique qui se respecte, des réserves sur des minuties de détail, au point de vue du plan, de la disproportion de certaines parties, des opinions mêmes choisies par l'auteur? Non! nous le pourrions sans doute, en cherchant bien. A quoi bon? Cette œuvre est excellente; nous la savons, par lecture personnelle, digne d'être chaudement recommandée. Pourquoi gêner peut-être, auprès de certains lecteurs scrupuleux, ce bon et solide jugement par l'expression de desiderata où nous ne mettrions, d'ailleurs, que notre opinion personnelle, qui n'est pas plus infallible que celle de l'auteur? Restons, comme on dit, sur la bonne bouche. Nous regrettons que l'espace nous soit mesuré; il nous aurait plu d'entrer dans le détail du plan que remplissent ces quatre volumes. Cela pourra venir à l'occasion de questions spéciales posées par nos amis correspondants. Pour aujourd'hui, nous leur disons: « Vous voulez une bonne philosophie scolastique en français? Prenez celle-là. » Mgr Mercier nous permettra de l'engager instamment à ne pas faire attendre trop longtemps au public le complément très désiré de son œuvre: noblesse oblige... à fidélité.

II. — Mgr Mercier est aussi l'auteur d'un autre ouvrage intitulé: *Les origines de la psychologie contemporaine*<sup>1</sup>. C'est comme un complément historique de sa *Psychologie*, où sont amplement décrits, avec toute l'exactitude et l'érudition dési-

<sup>1</sup> Ce volume est en cours de réimpression. Nous en reparlerons très prochainement avec quelque détail quand il aura paru.

<sup>1</sup> Louvain, à l'Institut de Philosophie, 1, rue des Flamands, et Paris, Alcan. Prix: 5 francs.

rables, les quatre grands courants historiques partis, l'un du spiritualisme officiel et exagéré de Descartes, l'autre de la réaction positiviste, le troisième du scepticisme agnostique, le quatrième enfin d'Aristote par saint Thomas et la scolastique, pour aboutir au terme souhaité de l'évolution finale, dans une restauration définitive et scolastique de la psychologie, à laquelle l'auteur donne le nom de *néo thomisme*.

L'histoire des doctrines psychologiques, depuis surtout deux siècles, et des mille canaux et sous-systèmes qui dérivent des artères centrales, n'était pas chose aisée à faire. C'était bien utile pourtant, après surtout que nos adversaires ont maintes fois tenté ce travail sous des inspirations critiques étrangères à la vérité. Sans avoir, comme traité d'ensemble, l'importance du *Cours de Philosophie*, ce volume est fort remarquable dans son genre, et, tout comme l'autre, complet, scolastique, et on ne peut plus au courant des idées modernes. Indispensable donc à ceux qui, dans une étude un peu fouillée, veulent, en compagnie d'un guide sûr, s'orienter à travers le dédale inextricable des erreurs qu'a values à nos psychologues modernes de tout acabit l'abandon radical des principes de la philosophie péripatéticienne.

III. — Pour répondre scrupuleusement à la question de notre correspondant, ajoutons que Mgr Mercier a publié encore : 1<sup>o</sup> une courte étude d'environ 70 pages sur *La définition philosophique de la vie*; les philosophes comprendront assez l'importance d'une pareille dissertation sur un pareil sujet ; 2<sup>o</sup> un curieux *Rapport sur les Etudes supérieures de philosophie*, lu au Congrès de Malines (1891). 3<sup>o</sup> Enfin, l'infatigable maître et vulgarisateur a fondé récemment, à Louvain, une *Revue néo-scholastique*<sup>4</sup>, déjà florissante, destinée à servir de centre de ralliement intellectuel à tous ceux qui ont à cœur l'œuvre de restauration philosophique commencée par Pie IX, vigoureusement soutenue par Léon XIII, et qui devra une de ses plus précieuses contributions à l'enseignement et aux ouvrages du savant professeur de l'Université catholique de Louvain.

Q. — Pierre, sur le point de mourir, et n'ayant pas d'enfants, donne à Marie, sa femme, une somme de deux mille francs, et lui dit qu'elle pourra encore en prendre mille une fois qu'il sera mort. Pierre meurt et Marie se conforme à ses instructions. Mais les héri-

tiers naturels la citent devant le juge et lui défont le serment pour qu'elle déclare qu'elle n'a rien pris des biens du défunt. Peut-elle en conscience prêter un pareil serment ?

R. — La donation est valide, et dès lors les trois mille francs appartiennent à Marie, indépendamment de la circonstance actuelle de l'entrée réelle en possession. Ils ne sont donc plus « des biens du défunt, » et Marie en jurant qu'elle n'a rien pris « des biens du défunt » ne fait que jurer la stricte vérité. Le serment peut donc être prêté en sûreté de conscience; et, à supposer qu'on veuille y trouver une restriction mentale, celle-ci serait encore de la catégorie des restrictions mentales permises en pareil cas, juge et héritiers sachant très bien que Marie n'a pas à rendre compte de ce que Pierre son mari a pu lui donner de son vivant. Que si on l'interroge là-dessus, elle peut refuser de répondre, les héritiers, sauf réserve légale, ne saisissant les biens du mort qu'à l'instant du décès et tels qu'ils se comportent alors. Donc, *licet*. Mais le confesseur, pour éviter l'étonnement possible ou l'erreur de conscience de Marie dans la prestation du serment, fera bien de lui expliquer clairement en quoi et pourquoi il n'entraîne à son actif ni mensonge, ni péché d'aucune sorte.

Q. — J'ai recours à vos lumières pour dissiper des doutes qui me sont survenus en lisant la réponse donnée à la page 91 de cette année, ad II, concernant les six *Pater*, *Ave* et *Gloria*.

1<sup>o</sup> Il y a eu un temps que, pour gagner les indulgences, on devait dire ces prières devant l'autel du très Saint Sacrement. Depuis quand cette condition n'est-elle plus requise ?

2<sup>o</sup> Depuis quand le décret du 7 mars 1678, *Delatae sepius*, ne doit-il plus être appliqué aux indulgences de ces prières ?

J'ai cherché en vain la solution de ces doutes chez Beringer et dans les collections authentiques.

R. — On peut avoir droit aux indulgences des six *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri* à un double titre : comme portant le scapulaire de l'Immaculée-Conception, et comme membre du Tiers Ordre Franciscain.

1<sup>o</sup> Les personnes portant légitimement le scapulaire bleu peuvent réciter les six *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri*, n'importe en quel lieu. C'est ce qu'affirme le P. Hilgers :

De plus, on peut gagner toutes les indulgences des Sept Basiliques de Rome, de la Portioncule, de Jérusalem, de Saint-Jacques de Compostelle, en récitant six *Pater*, six *Ave* et six *Gloria* en l'honneur de la Très Sainte Trinité et de la Vierge Marie conçue sans péché, avec l'intention de demander à Dieu l'exaltation de la Sainte Eglise, l'extirpation des hérésies, la paix et l'union entre les princes chrétiens. Ces indulgences peuvent être gagnées : les indulgences plénières au moins une fois le jour, les indulgences partielles aussi souvent (toties quoties) qu'on récite, en quelque lieu que ce soit, les six *Pater*, les six *Ave* et les six *Gloria*. Il n'est pas nécessaire de dire ces prières à genoux, ni d'y ajouter quelque autre oraison, ni même de recevoir les sacrements<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Trimestrielle ; 12 francs. — S'adresser, comme pour les autres, à l'Institut supérieur de Philosophie, Louvain (Belgique), 1, rue des Flamands. Puisque nous y sommes, signalons aux amis de la philosophie scolastique une série d'excellents ouvrages en français sur différents sujets de philosophie, publiés par des élèves ou sous les inspirations de Mgr Mercier, à Louvain, dans une collection qui s'appelle : *Bibliothèque de l'Institut supérieur de Philosophie*. On peut demander le catalogue à l'adresse indiquée. Il y a déjà une vingtaine de volumes publiés ; d'autres sont en préparation. Rendons hommage, en passant, aux hommes qui ont su créer et entretenir à Louvain un si brillant foyer d'études et de vulgarisation scolastiques, dont il serait bien à souhaiter que quelque étincelle vint tomber sur notre France, trop pauvre encore en bons philosophes.

<sup>4</sup> Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 367.



2<sup>o</sup> a) Sous l'empire de l'ancienne législation, les tertiaires Franciscains pouvaient certainement gagner les mêmes indulgences n'importe où, témoin la décision de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 14 avril 1856 :

1<sup>o</sup> An sodales Tertiarii Ordinis S. Francisci Assisnatis cujuscumque provinciae sint, lucrificiant stationes, indulgentias, remissiones tum Urbis, tum etiam Portiunculæ, sive Jerusalem et S. Jacobi in Compostella, recitando sex *Pater, Ave* et *Gloria*, scilicet quinque pro felici statu S. Matris Ecclesiæ, sextum autem pro intentione Summi Pontificis concedentis ?

3<sup>o</sup> An indulgentias, de quibus in superioribus dubiis, lucrentur toties quoties, et an in quocumque loco preces ipsas fuderint ?

RESP. Ad 1<sup>m</sup>. *Affirmative.*

Ad 3<sup>m</sup>. *Affirmative juxta votum Consultoris, nempe servato decreto Sacræ Congregationis die 7 Martii 1678 approbato ab Innocentio XII, cujus initium Delatæ sepius<sup>1</sup>.*

b) La constitution *Misericors* leur accorde une fois par mois ces indulgences, sans faire mention de l'obligation de réciter les six *Pater, Ave*, etc., devant le Saint-Sacrement :

IX. De même, une fois par mois, s'ils récitent cinq *Pater, Ave* et *Gloria* pour les besoins de l'Eglise et un autre *Pater, Ave* et *Gloria* aux intentions du Souverain Pontife, ils gagneront les mêmes indulgences que ceux qui font les stations de Rome et qui visitent avec piété la Portioncule, les lieux saints de Jérusalem et le sanctuaire de l'Apôtre saint Jacques à Compostelle<sup>2</sup>.

c) Le 7 juillet 1896, le Souverain Pontife a accordé aux Tertiaires la communication des indulgences des grands Ordres franciscains. Or, parmi ces indulgences, il en est une qu'on appelle la *Station du Saint-Sacrement*, qui est ainsi expliquée dans le sommaire donné par les *Rescripta* :

6<sup>o</sup> Idem Paulus V de novo concessit et confirmavit Ordini Fratrum Minorum stationem sanctissimi Sacramenti, ut quilibet Religiosus istius Ordinis, qui recitabit ante altare sanctissimi Sacramenti sex *Pater Noster*, sex *Ave Maria* et sex *Gloria Patri*, lucretur omnes indulgentias Stationum Romæ, Hierosolymorum, S. Jacobi Galitiæ et Portiunculæ<sup>3</sup>.

On voit par les expressions *ante altare sanctissimi Sacramenti*, que cette indulgence des six *Pater*, etc., ne peut être gagnée par les Frères Mineurs que devant l'autel du Saint-Sacrement. Or, du moment que les tertiaires n'en jouissent que par communication avec les membres du grand Ordre, il semble qu'ils soient tenus par les mêmes conditions que ceux-ci. Telle est du moins l'interprétation rationnelle de la concession.

Néanmoins, dans plusieurs documents émanés des membres de l'Ordre de Saint-François, nous avons vu une interprétation contraire.

Voici en quels termes le *Manuel du Tiers Ordre*, publié par les Frères Mineurs en 1898, parle de cette indulgence :

II. INDULGENCES CONCÉDÉES POUR CINQ ANS JUSQU'AU 7 JUILLET 1901 ET RENOUVELABLES. *Bref de communi-*

*cation* (Léon XIII, 7 juillet 1896). — STATION DU SAINT-SACREMENT ou six *Pater, Ave* et *Gloria*, récités en quelque endroit que ce soit (S. C. Ind., 14 avril 1856), aux intentions du Souverain Pontife ; les Tertiaires gagnent chaque fois les indulgences (applicables aux âmes du Purgatoire) des stations de Rome, Jérusalem, Compostelle et Portioncule (Léon X). — Il n'est pas nécessaire d'y ajouter d'autres prières ; la confession et la communion ne sont pas requises (S. C. Ind., 14 avril 1856), il suffit d'être en état de grâce<sup>4</sup>.

Si nous soulevons cette difficulté, qu'on veuille bien croire, non pas à un parti pris, mais au désir d'éviter aux membres du dit Tiers Ordre le grave ennui de ne pas gagner les indulgences en omettant une condition qui, si elle est obligatoire réellement, s'impose sous peine de nullité.

Q. — Un évêque est-il docteur *vi ordinis* ou *vi jurisdictionis* ? En conséquence, quelle est la valeur d'un vote émis par un évêque *in partibus* dans un concile ?

R. — Il faut distinguer entre les conciles provinciaux et les conciles généraux.

1<sup>o</sup> Dans les conciles généraux, les évêques titulaires ont les mêmes prérogatives que les évêques résidentiels. C'est l'enseignement de Thomas Campeggi. Dans son livre *De auctoritate SS. Conciliorum*, il énumère ceux qui ont voix décisive dans les conciles et il range parmi eux les évêques titulaires :

Similiter Episcopi, qui ecclesiis præsent in terris infidelium, et qui renunciarunt episcopatu, vocem habent decisivam, quoniam dare vocem in concilio non est specialis jurisdictionis hujus vel illius ecclesiæ, sed competit universali Ecclesiæ, et Episcopis eam representantibus, de cujus corpore sunt hi Episcopi, cum dignitatem retineant episcopalem, omniaque retineant personæ coherentia, sintque Episcopi universalis Ecclesiæ, licet administratione careant, retinentes ordinem et honorem, quin etiam jurisdictionem habitu. Similiter representant populum habitu, licet non actu, quos etiam credimus non carere populo christiano infidelibus permixto.

Nous verrons plus loin la confirmation de cet enseignement.

2<sup>o</sup> Dans les conciles provinciaux, les évêques titulaires n'ont que voix consultative, à moins d'être admis à voter avec les évêques par tous les évêques qui ont droit d'y prendre part. En voici la preuve :

En 1850, l'archevêque d'Aix se disposant à convoquer le concile de sa province, se trouvait en présence d'un évêque qui avait habité une autre province et qui après avoir donné sa démission, était venu se fixer dans sa ville épiscopale. Ne sachant quelle conduite tenir à son égard, il s'adressa au Saint-Siège pour demander une règle à suivre. L'affaire fut traitée *per summaria pre-cum*, en sorte qu'elle ne se trouve pas dans le *Thesaurus resolutionum* ; mais on peut la lire et dans les *Causæ selectæ*... de Lingen, p. 898, et dans le *Tractatus de Concilio provinciali*, p. 111, de

<sup>1</sup> S. C. Ind., *Decreta Authentica*, n. 374.

<sup>2</sup> *Manuel du Tiers Ordre de Saint-François*, p. 272.

<sup>3</sup> Schneider, *Rescripta Authentica*, p. 386.

<sup>4</sup> *Manuel du Tiers Ordre de Saint-François*, p. 291.

Bouix, qui a reproduit la feuille même expédiée à l'archevêque d'Aix. Nous citons un passage du rapport, d'abord parce qu'il confirme ce que nous avons dit dans la première partie de la réponse, et ensuite parce qu'il donne les motifs de la solution adoptée par la S. Congrégation. Après avoir cité le passage de Campeggi, il ajoute :

Hæc tamen quadrant profecto quoad concilia generalia et oecumenica, de quibus indubie agit Campegius, non autem quoad concilia particularia seu provincialia, in quibus ut Episcopus voce polleat decisiva, necesse est ut actuali fruatur jurisdictione in provincia, cujus negotia et causæ tantum subjectorum in concilio expenduntur; et proinde qui non habet jurisdictionem in ea, caret auctoritate in judicando et statuendo. Quod clarius patet ex verbis eruditissimi Catalani, *Cæremon. Episcop.*, cap. 31, § 2, num. 6; ibi : « Soli itaque Episcopi comprovinciales cum Metropolitano vocem decisivam obtinent, unaque cum ipso judicant. » Et aper tissime patet de jure quoad vicarium Metropolitanum, qui sit Episcopus et concilio intersit una cum Metropolitano. Illi enim suffragium denegatur, teste card. Petra (loc. cit.; num. 64) et ex superius relata doctrina Zerolæ, ubi loquitur de Episcopo alterius provincie, qui admitti potest uti consultor, seu cum voto consultivo, nisi tamen ad votum decisivum admitteretur ex consensu concilii, in quo requiritur consensus omnium Coepiscoporum ut tradit Petra (loc. cit., num. 68 et 69) et Quaranta (loc. cit., in addit. ad q. 28).

Voici la décision :

Utrum Episcopus, de quo quæritur, votum decisivum ferre in concilio provinciali possit ac valeat ? — RESP. Negative, nisi omnes et singuli Episcopi consentiant.

Q. — Atteint de douleurs qui m'empêchent de fléchir les genoux jusqu'à terre, et n'ayant pas de vicaire en ce moment, puis-je faire le chemin de croix publiquement du haut de la chaire, en me tournant vers chaque station pour l'Adoramus te Christe, etc., puis, pour la récitation du Pater, Ave, etc., me tenant agenouillé sur un petit banc dans la chaire ?

R. — Il faut pour cela un indult. On trouve un exemple d'une concession de ce genre au n. 407 des *Rescripta authentica*. Voici l'exposé fait par le recourant :

Archiepiscopus S. ad pedes Sanctitatis Vestre provolutus humillime exponit, quod in plurimis ecclesiis non tantum dioceseos, sed etiam Provincie, quæ Metropolitanæ S. subest, exercitium s. Viæ Crucis, quod cum magna populi devotione et frequentia peragitur, jam ab initio hoc modo fieri consuevit, ut clericus vel sacerdos in sacro pulpito genuflexus manens recitet populo breves considerationes et solitas preces totius Viæ Crucis, populus autem, unoquoque suum locum tenente, post singulas stationes, sicut sacerdos ipse aliquem corporis motum aut genuflexionem faciat, et oculos ad momentum versus regionem sequentis stationis convertat, licet etiam hoc per imagines stationum nonnunquam in parte ecclesiæ posteriori dispositas...

Sacra Congregatio Indulgentiarum et Sacrarum Reliquiarum, attentis peculiaribus circumstantiis, de speciali gratia in exemplum non afferenda, prævia sanatione quoad præteritum relate ad exercitium Viæ Crucis juxta exposita tam in S. quam in diocesis suffraganeorum in ecclesiastica provincia Archiepiscopo Oratori subjecta existentibus factum, benigne permittit, ut enuntiata methodus in dicta diocesi et provincia servari possit, ita tamen, ut Christifideles saltem in loco, ubi manent, pro qualibet Viæ Crucis statione assurgant et genuflectant.

Il est à désirer que des indults semblables soient obtenus pour les églises paroissiales où le curé est seul, et où la disposition des lieux ne lui permet pas d'aller de station en station, mais l'oblige à monter en chaire pour l'exercice du chemin de la croix.

Q. — Peut-on conserver en conscience un livre tel que le *Combat spirituel*, imprimé en 1898 sans approbation épiscopale ?

R. — Le *Combat spirituel* a l'approbation générale de l'Eglise ; on peut donc l'imprimer et le lire sans approbation épiscopale : voilà ce que quelques-uns ont pensé.

Mais à la rigueur de la lettre, il faut une nouvelle approbation, pour prévenir les erreurs qui pourraient se glisser dans toute nouvelle édition. Cependant on pourrait, en face d'un fait posé de bonne foi, peut-être suivre la règle tracée autrefois pour l'usage des livres liturgiques qui ne portaient pas l'attestation de l'évêque certifiant leur parfaite conformité avec l'exemplaire authentique : on les permettait, *modo constiterit doctorum et sapientum hominum testimonio eos... ab authenticis non discrepare*<sup>1</sup>.

## LITURGIE

Q. — 1° Le catalogue des fêtes primaires et secondaires porte parmi les fêtes primaires : *Dedicatio propria Ecclesiæ*. D'où je conclus qu'en France la fête de la Dédicace n'est que fête secondaire pour les églises non consacrées. Il semblerait donc que dans ces églises non consacrées, la fête du titulaire ou du patron, étant fête primaire, doit, dans l'occurrence, avoir le pas sur la Dédicace qui n'est que secondaire. Qu'en pense le cher Ami ? Faut-il faire l'office du titulaire, en renvoyant la Dédicace, bien que double de première classe, au premier jour libre ?

2° *Quid*, le patron arrivant en semaine, pour la solennité coïncidant avec le dimanche de la Dédicace ?

3° D'après les nouvelles rubriques, aux premières et aux deuxième vèpres du jour octave des fêtes primaires de Notre-Seigneur, on doit faire tout l'office du jour octave, avec simple mémoire d'un double majeur précédent ou suivant. Le jour octave de la Dédicace, considérée, je crois, comme fête de Notre-Seigneur, en concurrence avec la Présentation de la sainte Vierge, doit-il avoir ses vèpres entières a) dans une église consacrée ? b) dans une église non consacrée ?

4° Un prêtre non adscriptus à l'église consacrée, mais résidant sur la paroisse, doit-il en ce cas dire ses vèpres de die Octava ou de la Présentation ?

R. — Ad I. Dans l'*Ami du Clergé*, 1895, p. 320, se trouve un décret répondant parfaitement à la question :

« An in casu etiam in Ecclesiis non consecratis fieri debeat de anniversario Dedicationis omnium Ecclesiarum, translato festo patroni vel viceversa ? »

<sup>1</sup> Conc. d'Avignon, 1849, tit. I, ch. 6.



« RESP. — *Affirmative* ad primam partem, juxta Decretum in una *Suessionen.* die 22 julii 1855; *negative* ad secundam. » (S. C. R. 28 aprilis 1873).

Il peut y avoir un doute à cause du décret de 1893, mais aucune nouvelle décision n'est venue le trancher.

Ad II. Un nouveau décret du 4 février 1896, paru dans l'*Ami du Clergé*, 1896, p. 304, tranche la question en laissant une certaine liberté.

L'anniversaire de la Dédicace de l'église propre est donc une fête primaire et supérieure comme solennité à toutes les autres fêtes même du patron ou du titulaire, et doit leur être préférée tant à l'occurrence qu'à la concurrence : on permet cependant de donner à la fête du patron, quelle que soit d'ailleurs sa dignité personnelle, à raison de la fériation, la préférence sur l'anniversaire de la Dédicace.

Ad III. Dans une église consacrée, ces vêpres seront de la Dédicace, mais non dans une église non consacrée, comme il est marqué dans l'*Ami du Clergé*, année 1895, p. 320.

Ad IV. Si l'église est consacrée et que ce prêtre ne soit pas attaché à une autre église, il fera l'office comme dans l'église où il célèbre.

Q. — Que pensez-vous de la manière de faire d'un confrère qui féconde les fonts en faisant les onctions d'huile sainte simplement avec le pouce trempé dans l'huile du saint chrême et non en versant l'huile ? Est-ce valide et licite ?

R. — Les rubriques doivent être observées strictement d'après le texte même et les mots dont se sert le missel ; or dans la bénédiction des fonts il y a *infundendo* ; et il est certain que ce mot ne peut pas s'appliquer à l'action faite par le prêtre dont il est ici question. L'eau ainsi bénite et fécondée sera valide pour le baptême, — tout le monde sera d'accord sur ce point, — mais cette manière d'agir n'est pas licite.

Q. — Cette année, le jour octave de notre fête patronale tombe le 20 mai, c'est-à-dire au jour de la vigile de la Pentecôte. Or à partir de ce jour, et seulement à partir de ce jour, c'est-à-dire à partir des Matines de ce jour, cesse toute octave même commencée. Le 19, veille du jour octave, doit-on dire les premières Vêpres du patron, comme si le lendemain on devait en faire l'octave, ou bien doit-on dire les vêpres de saint Pierre Célestin avec mémoire seulement du patron ?

R. — Si le jour octave d'une fête est totalement empêché, parce qu'il arrive en un temps prohibé pour les octaves, l'office doit être laissé à partir de None du septième jour, et les vêpres seront de la férie, ou dans le cas présent de saint Pierre Célestin, fête occurrente. Le jour octave en effet, ne devant pas avoir d'office le lendemain, pourquoi lui conserverait-on ses premières Vêpres ou même une mémoire ? (*Cours de liturgie romaine*, par M. Th. Bernard). Nous mettons l'autorité qui donne cette réponse, car en l'absence de décret de la Sacrée Congrégation il y a discussion

entre les liturgistes. Quelques-uns en effet pensent qu'il faudrait faire aux vêpres mémoire de l'octave, mais la première opinion nous semble plus raisonnable.

Q. — 1<sup>o</sup> Doit-on donner la bénédiction *Benedictio Dei omnipotentis...* aux messes de *Requiem* soit avant soit après la messe, si l'on donne la sainte communion ?

2<sup>o</sup> Pour ne pas prolonger la messe du dimanche, l'un des vicaires donne la sainte communion soit aussitôt l'élévation, soit à la communion du prêtre, qui continue la messe. Doit-on alors réciter *O sacrum* et donner la bénédiction après avoir replacé le ciboire dans le tabernacle ?

R. — Ad I. Lorsque le prêtre donne la communion avant ou après la messe, s'il est revêtu des ornements noirs, il doit s'abstenir de donner la bénédiction. (S. C. R., 27 juin 1868).

Ad II. Dans le cas qui est proposé, le prêtre qui distribue la communion agit d'une manière indépendante par rapport au prêtre qui célèbre, il doit donc faire toutes les cérémonies qui sont prescrites lorsqu'on distribue la communion en dehors de la messe. On comprendra facilement que la première règle toujours exigée est la convenance : il ne faudrait donc pas, par exemple, que les deux prêtres donnassent en même temps la bénédiction.

Q. — Après les récents décrets de Rome, est-il permis de dire des messes de *Requiem* privées, non privilégiées, pendant l'octave de l'Épiphanie ?

R. — Les décrets de la S. Congrégation pour la permission de célébrer la messe de *Requiem* aux jours autrefois privilégiés, n'ont rien changé à l'octave de l'Épiphanie. Tous les jours de cette octave restent privilégiés et la messe de *Requiem* ne peut se célébrer.

Toutefois, d'après les nouvelles rubriques du Missel : « Missæ privatæ pro defunctis ut in die Obitus seu Depositionis etiam in duplicibus celebrari possunt 1<sup>o</sup> præsentæ, 2<sup>o</sup> insepulto, vel 3<sup>o</sup> etiam sepulto non ultra triduum cadavere, exceptis Duplicibus primæ classis, diebus Duplicia primæ classis excludentibus et festis de præcepto. »

Or, toujours suivant les nouvelles rubriques, l'octave de l'Épiphanie n'exclut plus les fêtes de première classe : « Infra Octavam Epiphaniæ fit tantum de duplicibus primæ classis occurrentibus cum commemoratione Octavæ. »

Donc, dans les trois cas cités plus haut, on pourrait dire ces messes privées de *Requiem* pendant l'octave de l'Épiphanie.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICTION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

(Cinquième article)

Q. — Qu'est devenue la liberté d'enseignement en France, après les brillantes et — en apparence — stériles campagnes de Montalembert en 1844 ? La dissolution des Jésuites paraît avoir découragé l'illustre orateur, jusqu'au jour où la Révolution de 1848 lui amène un secours inespéré dans M. Thiers : *salutem ex inimicis nostris*. C'est à coup sûr le moment le plus palpitant et le plus douloureux de la lutte, car voici que commencent les divisions entre catholiques...

R. — I. Depuis le sacrifice des Jésuites aux ambitions politiques de M. Thiers, il se produit partout une accalmie, ou plutôt une lassitude. Un instant même M. de Salvandy, ministre de l'instruction publique, paraît fort indisposé contre l'Université, car il interdit les cours de Quinet, — qu'il avait nommé lui-même en 1838, — puis substitue soudain au Conseil royal de l'Université un Conseil de trente membres, dont vingt seront nommés chaque année (7 déc. 1845). Vainement M. Thiers essaie de ranimer les vieilles querelles religieuses et d'invoquer le droit de l'Etat de frapper les esprits « à son effigie », M. Guizot lui réplique avec hauteur :

« Les premiers droits sont les droits des familles. Les enfants appartiennent aux familles avant d'appartenir à l'Etat... Le régime primitif de l'Université n'admettait pas ce droit primitif et inviolable des familles ; il n'admettait pas non plus, du moins à un degré suffisant, un autre ordre de droits, et je me sers à dessein de ce mot, les droits des croyances religieuses... Le pouvoir civil doit laisser le soin de cette transmission des croyances entre les mains du corps et des hommes qui ont le dépôt des croyances. » (31 janvier 1846).

M. Thiers battit en retraite et Montalembert put écrire : « Nous n'avons pas été vaincus ! Et le

premier ministre, le chef responsable du gouvernement, revient sur ses pas pour nous tendre les mains. » (Juillet 1846). C'est qu'aussi bien les élections étaient proches.

Quant aux catholiques, ils étaient en plein désarroi. Ils s'entendaient bien sur le but, mais « jamais, écrivait Ozanam, on ne différa plus sur le choix des moyens. » A l'avant-garde, « les enfants perdus » de l'Univers, puis la vaillante phalange conduite par Montalembert, accrue de MM. de Cormenin et Lenormant. Assez loin derrière venaient les hommes de transaction ayant à leur tête l'abbé Dupanloup, M. Beugnot et la rédaction du *Correspondant*. Enfin, dans l'arrière-garde très nombreuse, des modérés quand même, conduits par Mgr Affre et M. de Carné. Les idées d'apaisement dominant. L'abbé Dupanloup a publié une brochure, la *Pacification religieuse*, où il demande un « concordat » nouveau. Il n'hésite point, d'ailleurs, devant les concessions d'idées : « Nous acceptons, écrit-il, nous invoquons les principes et les libertés proclamées en 89... Vous avez fait la Révolution de 89 sans nous et contre nous, mais pour nous, Dieu le voulant ainsi malgré vous. »

Heureusement, Montalembert est là qui réveille les endormis et rallie les indécis. Il lance dans le *Correspondant* (10 juillet 1846) un article-manifeste qui sent la poudre. *Quod bellum servavit, pax facta non auferat*, telle est l'épigraphie significative qu'il choisit.

« Lorsque j'ai établi, il y a deux ans, une distinction qui est devenue un lieu commun entre les fils des Croisés et les fils de Voltaire, j'oubliais une troisième catégorie : celle des fils de Pilate. C'est une antique et nombreuse lignée ; j'ai eu trop de fois l'occasion de la rencontrer sur mon chemin pour qu'il ne me soit pas permis de réparer cette omission. A cette progéniture de l'homme d'Etat romain, on crie de toutes parts, comme à leur trop fameux ancêtre : *Si dimittis hunc, non es amicus Caesaris...*

« Ah ! s'il fallait à ces Français trop nombreux qui tiennent une si piteuse conduite ; à ce restant



de vieille noblesse qui met sa gloire à rivaliser de luxe avec nos parvenus de la Banque sans y réussir ; à cette jeunesse étiolée qui n'a de viril que la barbe ; à tous ces tristes catholiques, à tous ces indignes Français qui voient trahir sans honte la religion et la patrie ; s'il leur fallait un drapeau pour le métier qu'ils font, à coup sûr il faudrait leur donner pour enseigne ce *sudarium* dont parle l'Evangile, cet ignoble fourreau dans lequel le serviteur inutile et paresseux ne sut qu'enfouir les trésors que son maître lui avait confiés pour les faire valoir. »

Enfin, à ses adversaires et à ceux qui se font leurs complices « par amour du repos », il adresse cette virulente apostrophe : « Non ! vous ne l'aurez pas, ce repos ! Non, vous ne dormirez pas tranquilles entre une Eglise asservie et un enseignement hypocritement démoralisateur. Non, vous ne nous empêcherez plus de vous réveiller par nos plaintes et par nos assauts. Les dents du dragon sont semées, il en sortira des guerriers ! Une race nouvelle, intrépide, infatigable, aguerrie, s'est levée du milieu des mépris, des injures, des dédains, elle ne disparaîtra plus... Jusqu'au jour où vous nous aurez rendu notre droit, il y aura des intervalles, des haltes, de ces trêves qui suivent les défaites, qui précèdent les revanches ; il n'y aura pas de paix définitive et solide. Nous avons mordu au fruit de la discussion, de la publicité, de l'action ; nous avons goûté son âpre et substantielle saveur, nous n'en démordrons pas ! Croire qu'on pourra nous confiner désormais dans ces béates satisfactions de sacristie, dans ces vertus d'antichambre que pratiquaient nos pères et que nous prêche la bureaucratie qui nous exploite, c'est méconnaître à la fois et notre temps et notre pays et notre cœur. »

Ainsi excités et poussés en avant, pour la première fois les catholiques prirent une part active et décisive à la lutte électorale. Leurs efforts furent récompensés. M. Quinet fut battu dans quatre collèges ; M. Cuvillier-Fleury resta sur le carreau ; MM. de Mérode, Quatrebarbes et de Falloux entrèrent à la Chambre ; M. Guizot, par la grâce des catholiques, gagna vingt sièges ; 226 candidats s'étaient prononcés hardiment pour la liberté religieuse et 146 étaient élus. (1<sup>er</sup> août 1846).

M. Guizot se reposa sur ses lauriers et s'endormit dans sa victoire. Non seulement il ne fit rien, mais il laissa M. de Salvandy proposer un projet de loi sur l'enseignement, où régnait surtout l'incohérence. (12 avril 1847). Il proclamait bien haut les droits de la famille et de la religion et les confiait... à l'Université. Pour les établissements libres il exigeait de nombreux grades, alors que le chiffre des bacheliers était peu considérable, maintenant d'ailleurs le certificat d'études, interdisait l'enseignement aux congrégations, et plaçait les maisons libres sous la surveillance et la tutelle de l'Université. Il ne paraissait même pas se douter qu'il pût être question de l'enseignement supérieur, et à ceux qui réclamaient cette liberté il ré-

pondait : « Le gouvernement n'est pas préparé au fait, et il nie le droit. » (Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la Monarchie de Juillet*, p. 456).

« Jamais l'attente publique n'a été plus complètement trompée, écrivait le Comité pour la défense de la liberté religieuse. On nous avait promis la liberté, on ne nous en donne même pas le semblant. » Et il concluait à la reprise de la lutte. « M. de Salvandy aurait pu nous diviser, écrit Louis Veuillot, il nous rassemble, c'est le premier service qu'il nous rend. » Montalembert donne pour mot d'ordre : « Agitation ! Agitation ! » Des pétitions s'organisent qui obtiennent 140.000 signatures, chiffre énorme pour l'époque. Seul l'évêque de la loi, M. Liadières, ne manque point de se prévaloir.

Plusieurs évêques disaient, avec Mgr Gousset : Que les prêtres et les fidèles marchent d'abord, nous interviendrons ensuite. Cela se pratiquait souvent ainsi dans l'Eglise. D'autres, comme Mgr Rivet, évêque de Dijon, jugeaient que le moment n'était pas venu de combattre ; d'autres enfin pensaient, avec Mgr Mathieu, que cette loi était un progrès, qu'elle était préférable au *statu quo*, et conduirait à la liberté. Cela fait frémir Montalembert : « Ah ! s'écrie-t-il, M. Martin (du Nord), l'ancien ministre, n'a fouetté les évêques qu'avec des fouets ; M. Hébert (le nouveau) les fouettera avec des scorpions, et ils n'auront que ce qu'ils méritent ! » Et il adjure l'abbé Dupanloup de persévérer. — « Je serai inébranlable, » lui répond celui-ci. — « On nous imposera cette iniquité, ajoute Mgr Parisi, mais nous protesterons, nous continuerons nos réclamations, nous combattons, en attendant mieux, avec les armes inégales qu'on nous aura laissées. »

Quant à lui, il sonne la charge et se précipite sur le rapport de M. Liadières, qu'il met en pièces, raillant « sa profonde et naïve ignorance », « ses risibles sentences en droit canon, » s'indignant d'avoir à subir « le soufflet du bouffon » et d'entendre les partisans de la liberté traités de « vaincus. »

« Vous êtes des *vaincus*, retenez bien ce mot, c'est-à-dire ce qu'étaient les ilotes à Sparte, ce que sont les parias pour les brahmines, et les Irlandais pour les Anglais. Vous n'avez d'autres droits que ceux que la victoire a bien voulu vous concéder... Mais, en vérité, dans quelle bataille cet aide-de-camp nous a-t-il rencontrés pour parler si à l'aise de notre défaite ? » Pour nous qu'on veut exclure même de la place publique, de la vie civile et de l'égalité sociale, « nous ne dirons plus : Malheur aux vaincus ! mais malheur au gouvernement qui permet à ses agents de l'entraîner, par suite d'odieuses passions et de préjugés surannés, dans cette voie d'exclusion et de proscription ! »

Le rapport de M. Liadières ne fut pas même discuté, pas plus que ne l'avait été celui de M. Thiers en 1845.

On sentait la fin d'un régime. Pendant seize an-

nées, Louis-Philippe avait vécu de promesses contradictoires, d'expédients et d'inaction. Ses ministres passaient, la responsabilité de leurs fautes retombait sur lui seul. Le régime parlementaire se résumait dans la corruption électorale, la curée des places ; la France n'était plus qu'un gigantesque marché, « une espèce de chasse effroyable où les neuf ministres étaient constamment pourchassés par quatre cents députés, » poursuivis à leur tour par cent mille électeurs réclamant leur part du gâteau. Montalembert signala ce mal en termes pleins d'amertume dans ce qu'il appela l'oraison funèbre de la session de 1848, montrant les âmes malades parce qu'elles ne connaissent plus la doctrine « du dévouement, du désintéressement, de la pureté, » et le remède dans la liberté que promettait la Charte, « la liberté du dévouement, du désintéressement et de la charité. »

« Qu'avez-vous fait pour assurer cette liberté ? s'écriait-il ? Rien. Vous n'avez rien fait depuis que vous êtes au pouvoir, ni pour l'augmenter, ni même pour la garantir, comme vous le deviez. Au contraire, vous avez réhabilité, renforcé toutes les anciennes entraves ; vous avez maintenu de toutes vos forces cette grande machine de guerre qui a été créée par Napoléon contre l'Eglise... L'honorable M. Guizot s'est résigné à passer au pouvoir sans y laisser une seule trace de son dévouement à la liberté religieuse... Lui, porté sur les ailes de ce grand principe à la hauteur qu'il occupe..., il n'a rien fait, depuis sept ans qu'il est là, pour effacer de nos codes toute cette législation surannée qui persécute et qui condamne ce principe. »

M. Guizot baissait la tête. Lui aussi, répondit-il, était un homme de liberté, il croyait que la liberté religieuse est un grand remède, mais il lui a fallu compter avec les préventions. « Prenez patience, ayez plus de confiance dans nos institutions, et dans la liberté, et dans le gouvernement, et dans le temps. »

Le temps, Dieu ne le lui laissa pas. Cet homme remarquable à tant d'égards avait constamment fait passer la politique avant la morale, il ne méritait pas d'attacher son nom à une loi de liberté. Il pensait bien, mais tremblait à l'action, et voyant partout d'inextricables difficultés, il avait pris le parti de l'effacement, de l'attente, ne paraissant pas comprendre que toute la France, bourgeoisie et peuple, était pressée.

II. — Montalembert accueillit la Révolution de février avec effroi, avec dégoût. Il ne comprenait pas une société sans aristocratie ; or le principe égalitaire détruisait la pairie, centre et foyer de cette aristocratie intelligente, — quoique fermée à l'idée religieuse, — qui l'avait compris, sinon suivi. S'il avait pu enfoncer son clou, faire pénétrer sa pensée dans le cœur du pays, c'était grâce aux nobles pairs qui l'écoutaient avec faveur parce qu'ils étaient accessibles à l'éloquence, et aussi parce qu'il était « de leur monde. » Pour lui, la démocratie tournait fatalement à la démagogie.

Jamais il ne les avait vues séparées en France, et il ne les croyait point séparables. « Telle que je la connais, écrivait-il à Foisset plus optimiste, la démocratie est irritable, aveugle, jalouse, sottement égalitaire... Moi je ne redoute pas l'égalité, mais je ne veux pas de l'égalité dans l'abaissement. » Il aimait sincèrement le peuple, mais sa dignité native, fortifiée de sa fierté patricienne, n'éprouvait que du mépris pour la populace, pour « la canaille. » Et il devait la voir de près, « la canaille, » à la journée du 15 mai, quand trois heures durant, les représentants du peuple furent exposés à toutes les avanies, à tous les outrages. Cependant, ce jour-là même, comme il demeurait immobile à son banc, tandis qu'il se savait désigné et recherché pour servir d'otage, il vit tout à coup s'approcher de lui un homme, un tailleur, nommé Dufour, portant la médaille de Juillet, qui lui dit : « Soyez sans crainte, je vous défendrai. J'appartiens au club Blanqui. Je vous ai vu communier hier à Saint-Thomas d'Aquin, mais votre portier ne m'a pas laissé monter. » Puis, tirant un chapelet de sa poche : « Vous voyez qu'il y a encore du bon grain dans cette ivraie ! » (Le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. II). Mais il n'espérait pas que jamais l'humble bon grain étouffât l'ivraie touffue.

Toutefois il se ressaisit promptement. L'homme d'action reparaît qui a voué sa vie à la liberté de l'Eglise, à la liberté de l'enseignement, à toutes les saintes libertés. Si la France veut la République, il acceptera la République, il s'inclinera devant la volonté nationale, mais il ne veut pas qu'on dise : « Le christianisme, c'est la démocratie. » Il n'est ni la démocratie, ni la monarchie, ni l'aristocratie : « Il se prête à toutes les formes du gouvernement humain, mais ne s'identifie avec aucune ; il est fait pour survivre à tous les pouvoirs. » C'est pourquoi il conseille aux catholiques de garder leur dignité en se montrant « compatissants envers les vaincus et indépendants vis-à-vis des vainqueurs. » — « Notre cause est assez forte, assez belle pour nous dispenser d'être les auxiliaires et les courtisans de personne. » (Octobre 1848).

Les événements sont les grandes leçons de la Providence : la Révolution de février avait été un coup de foudre pour deux hommes qui l'avaient inconsciemment préparée. Le lendemain même de l'émeute qui avait chassé le roi, Cousin rencontra M. de Rémusat sur le quai Voltaire, et s'écria en levant les bras au ciel : « Courons nous jeter aux pieds des évêques ! Eux seuls peuvent nous sauver aujourd'hui ! » (Maxime du Camp, *Souvenirs de l'année 1848*). Quant à M. Thiers, le 21 mai suivant il laissait publier une lettre à M. Madier de Montjau, où il déclarait « qu'il est changé quant à la liberté de l'enseignement, » qu'en face du désordre de la rue « il ne voit de salut que dans cette liberté, dans l'enseignement du clergé. » Et il ajoutait : « L'ennemi, c'est la démagogie ; je ne lui livrerai pas le dernier débris de l'ordre social, c'est-à-dire l'établissement catholique. » Il était



encore sous l'impression du 24 février au matin, où il ne trouvait plus la porte pour sortir des Tuileries, où il disait, éperdu, à un député, M. Talabot : « Sauvez-moi ! on veut me massacher ! »

La peur, non moins que la conviction, l'a rapproché de Montalembert qui, d'ailleurs, a toujours eu un faible pour cet esprit si ondoyant, mais pétillant, clair, puissant. Il accueille ce néophyte sur lequel il fonde des espérances pour la liberté, et présente aux électeurs catholiques de la Seine-Inférieure le candidat malheureux que Marseille a rejeté : « Je sais, écrit-il, qu'il est décidé à défendre à outrance le traitement du clergé... Quant à la liberté d'enseignement et à la liberté d'association, il ne les attaquera plus... Il ne redoute plus les Jésuites depuis que les clubs jouissent d'une liberté sans limites. » (A M. Hellot, 11 mai 1848). Les catholiques sont scandalisés, ils se demandent si sa lettre n'est point apocryphe : « Je suis tenté de croire qu'elle n'est qu'un piège du démon, lui répond M. Longhaye. La foi, l'honneur et la probité ne peuvent s'allier avec le scepticisme et l'improbité la plus proclamée qu'il y eut. Jamais M. Thiers n'aura ma voix ! » — Mais il insiste, il impose cette candidature étrange et M. Thiers est élu. (5 juin 1848). Quant à lui, il avait été envoyé à l'Assemblée constituante par le département du Doubs, avec une majorité de 31 voix. Il est vrai que sa profession de foi n'était pas de celles qui séduisent les masses : « Je ne sollicite ni ne désire l'honneur de siéger à l'Assemblée nationale, disait-il. Je ne serai pas plus le courtisan du lendemain que celui de la veille. » Cette crânerie dut plaire aux esprits d'élite, aux caractères fortement trempés, et peut-être fut-elle cause de son succès.

Il ne mentait pas en affirmant qu'il ne désirait pas être représentant du peuple. Dans cette cohue de députés venus des salons et des bouges, il se trouvait mal à l'aise. Il va s'asseoir à droite, modestement, pendant que les nouveaux élus entrent. « Il a conscience de son indignité, raconte Louis Veuillot, et sent qu'il n'est là, comme dit *Le Père Duchêne*, que par une erreur du peuple... Le comte de Montalembert et le marquis de Barthélemy sont les deux seuls pairs de France qui surnagent. C'étaient les seuls au Luxembourg qui fissent leur principale affaire de défendre la religion et la liberté d'enseignement... Au pied de la tribune, cinquante officiers, presque tous armés. L'un d'eux, qui avait déposé son sabre, ne l'a plus retrouvé. Quelques mouchoirs aussi ont dû s'égarer ! Au milieu de ces officiers, on voyait des matelots, des hommes en blouse ; j'ai aperçu une cantinière. Les curieux, les représentants, les ministres, les *provisaires* eux-mêmes, ornés de leurs flambantes écharpes, fumaient comme des locomotives : Le débrailé est général et indescriptible. » (Relation confidentielle, *Mélanges*, 1<sup>re</sup> série, t. III).

Ce qui console Montalembert, c'est qu'il aperçoit dans l'enceinte une quinzaine d'ecclésiastiques, à la tête desquels Mgr Parisi, évêque de

Langres ; Mgr Graveran, de Quimper ; Mgr Fayet, d'Orléans. Lacordaire est à l'extrême gauche, une tache blanche parmi ces vêtements sales ; mais la tache blanche disparaîtra le lendemain du 15 mai. Le noble pair est dépaycé, ce qu'il souffre, l'*acedia* qui le ronge est indicible. Cependant, cette lourde fumée des premiers temps dissipée, il s'aperçoit avec une joyeuse stupeur que cette Assemblée renferme 250 membres partisans avérés de sa chère liberté d'enseignement, pas tout à fait le tiers ; mais qui eût osé espérer une si imposante minorité ? Il faut donc qu'il parle, qu'il essaie d'adoucir ou de dompter les bêtes féroces de cette immense cage, conduites par ces fauves qui s'appellent Ledru-Rollin, Proudhon, Pierre Leroux, Louis Blanc.

Au lendemain des journées de juin, M. Carnot, ministre de l'instruction publique, s'est retiré, mais en lançant la flèche du Parthe, flèche impie, sous la forme d'un projet de loi sur l'enseignement primaire qui supprimait le catéchisme du programme officiel. Montalembert veut protester. « De la prudence ! De la prudence ! lui crie M. de Falloux, vous allez tout compromettre : ils vont hurler ! » Il se tait à regret, mais deux mois après il leur dit tout ce qu'il a sur le cœur ; il étale les plaies de l'âme du peuple, sa tendance irrésistible qui le porte « à jouir et à mépriser. » Seule, ajoute-t-il, la doctrine chrétienne saura enrayer cette tendance, panser ces plaies, elle qui se résume en deux mots : « S'abstenir et respecter. » — « Rendez au peuple cette foi qu'il a perdue, rendez-la lui en plaçant la liberté du bien à côté de cette liberté du mal qui est presque illimitée parmi nous. » Il ne feint point de signaler une des causes puissantes du mal : l'éducation universitaire. Aussi les hurlements éclatent, prévus par M. de Falloux, et quand il descend de la tribune, après son éloquent discours qui fut surtout un acte de courage, « le croira-t-on, dit le P. Lecaunet, pas un catholique, ni évêque, ni prêtre, ni laïque, ne se leva pour le féliciter. » (20 septembre).

M. de Falloux intervint et fit adopter l'article suivant qui, sous sa forme modérée, est gros de menaces :

« L'enseignement est libre. La liberté d'enseignement s'exerce selon les conditions de capacité et de moralité déterminées par les lois et sous la surveillance de l'Etat. Cette surveillance s'étend à tous les établissements d'éducation et d'enseignement sans aucune exception. »

Adieu donc à la liberté complète telle que les catholiques l'avaient rêvée ! L'Assemblée venait de poser une borne infranchissable qui leur dirait toujours : Vous irez jusque-là, et pas plus loin !

Louis Veuillot, cependant, n'est point abattu par ces « revers. » Après avoir félicité Montalembert de son courage et de son talent qui grandiront encore : « S'il faut tout dire, conclut-il, nous avons la conviction profonde que les échecs réservés à la parole catholique seront moins stériles que ses succès et ses triomphes passés. Au fond,

entre la Chambre des pairs et l'Assemblée nationale, il n'y a guère d'autre différence, sous le rapport religieux, que dans l'attitude. On était plus poli au Luxembourg, cela est certain. Était-on moins ignorant des besoins moraux de la société ? Il y a lieu d'en douter. Mais les événements donnent aujourd'hui à l'endurcissement des législateurs des leçons qu'ils ne recevaient pas alors... » (*Op. cit.*, p. 467.)

III. — Cependant une grave question passionnait le pays, celle de l'élection présidentielle. Deux candidats étaient en présence : Cavaignac, le vainqueur des émeutes de juin, et Louis-Napoléon Bonaparte, que Paris avait élu son représentant. Pour qui voteraient les catholiques ? Ils étaient très partagés. Le P. de Ravignan disait à Montalembert : « Je vous assure que le général Cavaignac est très bien disposé ; il veut sincèrement le bien de l'Eglise ; il aime à me consulter sur les questions les plus délicates, le choix et l'élection des évêques, les facultés de théologie, l'inamovibilité des desservants. » Il est vrai que Cavaignac avait voulu nommer le célèbre jésuite archevêque de Paris, après la mort de Mgr Affre. M. de Corcelles s'en alla tout droit trouver le général et lui dit :

— Les catholiques sont disposés à voter pour vous, mais le projet Carnot sur la suppression de l'instruction religieuse dans les écoles blesse leurs convictions, ils demandent que ce projet soit retiré. C'est là leur première condition.

— J'approuve le principe qui a inspiré le projet Carnot, répondit nettement Cavaignac. Tout ce que je puis promettre, c'est d'en ajourner la discussion.

Alors Montalembert se tourna vers le prince, avec qui il eut une entrevue dans une des salles du Palais-Bourbon.

— Prince, lui dit-il, les catholiques n'ont pas encore arrêté leur choix, mais ils ne donneront leurs voix qu'à celui qui leur présentera des garanties pour la défense des intérêts religieux. Ce qu'ils veulent avant tout, c'est la liberté d'enseignement et la liberté des associations religieuses.

— Quand je devrais perdre trois millions de voix, fit le prince Louis, je ne prendrais pas d'engagements contraires à ma conscience et à mes convictions. J'aime sincèrement la liberté, mais je suis peu au courant de la liberté d'enseignement. J'ai besoin de l'étudier et je le ferai... Vous me parlez des associations religieuses, j'avoue que j'aime peu les couvents... Je n'ignore point les services qu'ils ont rendus dans le passé, mais je crois que les idées du temps les repoussent... En Suisse, de véritables abus s'y produisaient souvent...

— Je ne sais de quels abus vous voulez parler, et je ne crois pas qu'il en existe en France. Si cela était, il faudrait laisser à l'Eglise le soin de les corriger, elle seule en a le droit...

« Il est évident, écrit le soir même Montalembert dans son *Journal*, qu'il ne comprend pas toute la

portée de ces questions, mais aussi qu'il n'y est pas du tout hostile... Ses manières et sa conversation me plaisent beaucoup, et je ne conçois pas d'où lui vient sa réputation d'incapacité. » (Le P. Lecanuet, *ibid.*, p. 417).

Il penche donc pour Louis-Napoléon Bonaparte. Le manifeste du prince achève de le décider : « La protection de la religion, y lisait-on, entraîne comme conséquence la liberté d'enseignement. » Cette phrase le ravit. Ce n'est pas qu'il se convertisse à la République, nullement, mais le prince ne sera pas la créature des radicaux, du moins. « D'un autre côté, il n'est pas de force à tenter une restauration monarchique, et il nous procurera ainsi le moyen de faire la seule « expérience » qui nous reste à subir : la République sans républicains. » (A Foisset, 23 novembre 1848).

Un nuage surgit tout à coup à propos de l'expédition de Rome. Cavaignac veut simplement protéger la *personne* du Pape. Montalembert s'indigne et s'écrie à la tribune : « Ce n'est point le Pape seulement, mais la papauté qu'il faut défendre. Quelque chère et vénérable que nous soit la personne du Saint-Père, son autorité nous l'est encore plus ! » Or le prince s'est abstenu dans le vote des crédits proposés par Cavaignac pour l'expédition de Rome. Cavaignac n'entend protéger que la *personne* du pape, mais du moins il a envoyé 3.500 hommes à Civita-Vecchia, tandis que le prince désapprouve donc l'expédition au moins par son silence ! Montalembert court chez lui et lui fait écrire deux lettres, la première à l'*Univers*, datée du 2 décembre :

« Je crois devoir déclarer, dit-il, que tout en étant décidé à appuyer toutes les mesures propres à garantir efficacement la liberté et l'autorité du Souverain Pontife, je n'ai pas pu appuyer par mon vote une démonstration militaire qui me semblait dangereuse même pour les intérêts sacrés qu'on voulait protéger, et de nature à compromettre la paix de l'Europe. »

La seconde, plus décisive, du 7 décembre, était adressée au nonce. Il y démentait les bruits qui tendaient à le rendre complice de la conduite révolutionnaire que tenait à Rome le prince de Canino, et ajoutait :

« Depuis longtemps je n'ai aucune espèce de relation avec le fils aîné de Lucien Bonaparte, et je déplore de toute mon âme qu'il n'ait point senti que le maintien de la souveraineté temporelle du chef vénérable de l'Eglise était intimement lié avec l'éclat du catholicisme comme à la liberté et à l'indépendance de l'Eglise. »

C'est Montalembert qui avait fait inscrire dans la première lettre ces mots : « l'autorité du Souverain Pontife. » Ces deux documents publics triomphent des hésitations des catholiques, qui votent, le 10 décembre, pour le prince Louis-Napoléon Bonaparte. Montalembert se réjouit de ce succès, mais dans l'unique espoir que le nouveau président ferait pencher la balance du côté de la liberté de l'Eglise.



IV. — Le Prince-Président, à peine installé à l'Elysée (20 décembre 1848), forma son premier ministère et y appela des hommes de nuances diverses comme Odilon Barrot, Drouin de Luys, Buffet, Léon Faucher, de Falloux. Ce dernier était ministre de l'instruction publique. Il était douteux que ce ministère durât longtemps, c'est pourquoi M. de Falloux se hâta. Mais que ferait-il ? Allait-il renverser l'Université ? Était-ce possible d'abord ? Il ne le croyait pas. D'autre part, c'eût été possible qu'il ne l'eût pas fait ; cela allait contre ses idées libérales. « L'Eglise, disait-il, n'est point une secte... Quand on la veut servir à son exemple et selon ses vues, on s'applique à lui faire prendre, dans l'éducation et le gouvernement de toutes les âmes, la part qui se concilie dans l'intérêt même de la foi, avec le respect des consciences, le droit public et l'état général de la nation. » On reconnaît bien là l'homme qui, confondant les personnes et les doctrines, croyait bonnement que l'erreur a des droits. Il pense que, pour le moment, mieux valait faire une loi qui rendit aux catholiques une liberté comme ils n'en avaient jamais eue, tout en laissant à l'Etat des prérogatives qui pouvaient devenir dangereuses : Ce serait le chef-d'œuvre de la conciliation, les catholiques y trouveraient leur compte et leurs adversaires ne crieraient pas trop.

Dès les premiers jours de janvier 1849 se réunit au ministère de l'instruction publique la Commission extra-parlementaire d'enseignement. M. Thiers présidait. Cette assemblée se composait de vingt-quatre membres, divisés en trois groupes : le groupe universitaire, avec MM. Cousin et Saint-Marc-Girardin pour chefs ; le groupe catholique, avec Montalembert, l'abbé Dupanloup, de Melun, de Riancey, Laurentie ; le groupe des hommes politiques de toutes nuances, comme MM. de Corcelles, Fresneau, Eugène Janvier. Ni Mgr Parisi ni Louis Veuillot n'y figuraient ; ce fut une des habiletés de M. de Falloux de les écarter.

1. M. Thiers, bien que président, prit la parole et la garda plusieurs jours. Chez lui, persistaient les impressions sanglantes des journées de février et de juin : aussi déclara-t-il que la religion devait être la première base de l'enseignement officiel. Ni gratuité, ni obligation. « L'instruction primaire ne doit pas être forcément et nécessairement à la portée de tous. J'irai même jusqu'à dire qu'elle est, selon moi, un commencement d'aisance, et que l'aisance n'est pas réservée à tous... Je ne puis consentir à laisser mettre le feu sous une marmite sans eau. »

Les écoles normales surtout provoquent son indignation. Ce sont des « clubs silencieux, » les « foyers des plus mauvaises passions », il est urgent de les supprimer. M. de Riancey s'y oppose, déclarant qu'il en existe assurément de satisfaisantes, comme celle d'Angers.

— Ah ! s'écrie M. Cousin, il y en a donc une bonne enfin. C'est bien heureux !

— Que m'importe ! réplique M. Thiers. La sup-

pression est le seul remède efficace. Je ne reculerai pas !... Je m'engage à me faire casser, s'il le faut, bras et jambes à la tribune de l'Assemblée nationale... J'aime mieux l'instituteur sonneur de cloches que l'instituteur mathématicien !

Et il poursuivait, s'exaltant de plus en plus au souvenir des journées néfastes qu'on venait de traverser, se grisant de son indignation :

— Les instituteurs, ce sont trente-sept mille socialistes et communistes, véritables *anti-curés* dans les communes. Il faut s'en débarrasser.

— Si l'on donnait aux curés simplement la surveillance de l'école ? hasardait M. Cousin.

— Ce n'est qu'un leurre ! Le curé ne pouvant changer la position de l'instituteur, ne pourra par conséquent changer son cœur.

— Eh bien ! il le chassera.

— Non, concluait M. Thiers, il n'y a qu'un seul remède. Il faut confier à l'Eglise l'instruction secondaire, entièrement et sans réserves ! Notre société est si malade ! nos instituteurs si gangrenés ! Il faut que les curés et desservants, comme cela se fait dans certains pays de montagnes, deviennent partout les instituteurs du peuple !

Les catholiques étaient stupéfaits d'entendre ce langage tomber de la bouche de celui qui, quatre ans auparavant, avait proscrit les Jésuites. Il eût été intéressant de le prendre au mot, mais Montalembert estima que ce serait impolitique. Il s'opposa énergiquement au monopole du clergé au nom du principe de la liberté d'enseignement. Aussi bien le clergé n'était pas prêt pour remplir cette tâche énorme.

« Partisan déclaré de l'influence du clergé et des Congrégations religieuses dans l'enseignement, dit le député du Doubs, je ne réclame qu'une seule chose, que les entraves à la liberté soient brisées, et vous verrez s'accroître rapidement les Congrégations enseignantes, pour lesquelles, quelles qu'elles soient, d'hommes ou de femmes, je ne demande qu'un seul privilège, si toutefois cela peut en être un : l'assimilation de la lettre d'obédience aux brevets, quand la Congrégation est légalement reconnue. »

2. Mais quel serait l'avis de M. Thiers au sujet de la liberté de l'enseignement secondaire ? A Cousin qui lui objectait : « Toutes vos critiques à l'adresse de l'instruction primaire s'appliquent mieux encore à l'enseignement secondaire ! » il avait répondu résolument : « Alors nous le sacrifions aussi ; il faut tout sacrifier au salut de la société ! » Telle n'était point toutefois son idée de derrière la tête, car il se déclara pour le maintien du certificat d'études et ne cacha point ses préventions contre les Congrégations. C'est ici qu'il fallut manœuvrer adroitement tout en bataillant ferme. Après que M. Thiers eût parlé avec son abondance et sa vivacité ordinaires, Montalembert se contenta de dire : « Eh bien ! remettons la discussion à demain ! »

Le lendemain l'abbé Dupanloup, malgré le deuil

où il était plongé de la mort de sa mère, sur l'assistance de son ami, parut en scène : il s'agissait des intérêts supérieurs de l'Eglise, pour un instant il parut oublier sa douleur. On sait quelle séduction il exerçait autour de lui par son humeur conciliante, sa parole ardente et fascinatrice. Au surplus M. Thiers le tenait en haute estime, et lui témoignait même de l'affection. Il expose carrément ses idées : l'Etat a le droit d'entretenir des établissements officiels, on peut même lui reconnaître cet autre droit de conférer les grades universitaires et de surveiller les établissements libres, « quelque répugnance » qu'en éprouvent les catholiques, et « quelque injuste » que soit la première prétention.

« Mais je réclame quatre conditions absolument indispensables si l'on veut faire la paix : la *suppression des certificats d'études* réclamés pour se préparer au baccalauréat; le *droit d'enseigner accordé aux Congrégations religieuses*; la direction des Petits Séminaires laissée exclusivement aux évêques, sauf une surveillance générale de l'Etat; enfin la réduction raisonnable des grades universitaires à exiger des chefs d'établissements libres. »

La discussion s'engage courtoise mais très vive pendant plusieurs heures. M. Thiers combat pied à pied, avec acharnement; finalement il abandonne toutes ses positions, sauf celle de la liberté d'enseigner pour les Congrégations, où il se renferme comme dans une citadelle. Il rappelle les Parlements, Bossuet, les préjugés de l'opinion. L'abbé Dupanloup le suit jusqu'en ses derniers retranchements et dans un discours superbe il réclame la liberté pour les Jésuites comme pour les Quakers. A ceux-ci vous laissez pleine liberté, pourquoi pas à ceux-là? Je vois l'Institut des Jésuites solennellement approuvé par le Concile de Trente; depuis, en 1761, dans une Assemblée générale du Clergé de France, un seul évêque sur vingt et un leur est défavorable, quatre autres se bornent à demander quelques modifications aux règles de l'Institut, — et c'était pour obtenir un avis défavorable aux Jésuites que le roi avait convoqué les évêques... Leur cause est celle de la justice et de la vertu.

M. Thiers était descendu dans l'hémicycle et il écoutait, haletant, bouleversé, à la fois séduit et convaincu par cette belle parole qui rendait encore plus saisissante la vérité. Il prit soudain M. Cousin par le bras et lui dit en l'entraînant : « Cousin ! Cousin ! avez-vous bien compris quelle leçon nous avons reçue là ? Il a raison l'abbé ! Oui, nous avons combattu contre la justice, contre la vertu, et nous leur devons réparation ! » Mais il n'entraîna point son vote, le vieux sectaire demeura ancré dans ses idées sectaires, et quand il vit M. Saint-Marc-Girardin adhérer au principe de la liberté, il ne put se défendre de soupirer : « J'avais toujours dit que Saint-Marc-Girardin trahirait l'Université : il est *père de famille* ! » Nous ne connaissons rien de plus écrasant pour l'Université que cette parole.

3. En résumé, pour l'enseignement primaire, « les ministres des différents cultes sont spécialement chargés de surveiller l'enseignement religieux et la direction morale de l'école, dont l'entrée leur est toujours ouverte. »

L'enseignement secondaire est libre. Pour ouvrir un établissement il faut avoir au moins vingt-cinq ans, être bachelier ès-lettres ou avoir fait dans un collège un stage de cinq ans. Nul grade n'est exigé des professeurs ni des surveillants. Il n'est pas question des Congrégations, mais elles ne sont pas exclues du droit commun. Seulement l'Université garde l'inspection des établissements libres et la collation des grades. Il est vrai que dans le Conseil supérieur siégeront, à côté des membres de l'Université, des magistrats, des conseillers d'Etat, des membres de l'Institut et trois archevêques ou évêques nommés par leurs collègues. Les 27 académies seront remplacées par 86 Conseils départementaux où siégeront le recteur, l'inspecteur, l'évêque, le préfet, etc.

On voit tout de suite le défaut de la cuirasse de la loi. Cependant, malgré ces concessions énormes à l'Université, M. de Falloux s'épouvantait pour la faire accepter par le ministère et surtout par la Commission parlementaire. Celle-ci était composée de quinze membres réunis sous la présidence de M. Thiers, parmi lesquels on voyait, aux pôles opposés, Montalembert, Mgr Parisi, Fresneau, de Melun, et Barthélemy-Saint-Hilaire, Salmon, Coquerel.

V. — Odilon Barrot laissa cependant discuter le projet, et la Commission s'en empara. Les discussions furent très animées, mais M. Thiers se montra de plus en plus conciliant. Il consentit même à ce que le droit des Jésuites fût expressément mentionné dans le rapport de la Commission : « Seulement, ajouta-t-il, quand l'Assemblée étudiera cette question, vous me permettrez de me cacher sous la table. » (13 juillet 1849). On rit, et la proposition passa. Le projet primitif était donc plutôt amélioré.

Alors M. de Falloux tomba malade et dut s'éloigner de Paris. Peu après (11 octobre), le prince-président, mécontent de ses ministres qui ne lui laissaient pas assez d'initiative, adressait un message à l'Assemblée législative : « Tout un système, disait-il, a triomphé au 10 décembre, car le nom de Napoléon est à lui seul un programme. Il veut dire : à l'intérieur, ordre, autorité, religion, bien-être du peuple; à l'extérieur, dignité nationale. C'est cette politique inaugurée par mon élection que je veux faire triompher, avec l'appui de l'Assemblée et celui du peuple. » Et il choisit un nouveau ministère, composé notamment de MM. Ferdinand Barrot, Fould et Rouher. M. de Parieu, député du Cantal, remplaçait M. de Falloux. Que deviendrait le projet sur la liberté d'enseignement, si anxieusement élaboré ? Le président persisterait-il dans sa bienveillance ? Que pensait M. de Parieu ? Montalembert interrogea Louis-Napoléon qui se montre favorable, et le nouveau ministre de



l'instruction publique qui le rassure. Entre les deux ministres il existait d'étranges contrastes. « Falloux, dit le P. Lecanuet, d'un noble et séduisant mémoire, semble sortir de la cour de Louis XIV ; Parieu arrive du fond de l'Auvergne : sa massive carrure, sa large tête, son teint bilieux, ses yeux noirs et profonds, cachés sous d'épais sourcils, annoncent une âme austère et forte. Autant le premier est flexible et insinuant, autant le second laisse paraître une humeur morose, dédaigneuse et la rude franchise du montagnard ; l'un diplomate hors ligne, l'autre légiste consommé ; tous deux chrétiens sincères ; Falloux, d'une foi plus extérieure, plus apparente ; Parieu, d'une foi plus intime, n'entreprend rien sans invoquer le secours divin, assiste chaque jour à la messe, et porte, dit-on, le cilice, comme un anachorète des premiers siècles. » La loi a donc été conçue, elle va être proposée par des hommes de loi et de bonne foi. On est en droit d'espérer qu'elle passera facilement sans récriminations, et qu'une ère nouvelle, une aurore brillante va se lever où s'épanouira dans une atmosphère sereine la liberté des catholiques.

Elle va cependant rencontrer deux ennemis également irréductibles, les radicaux de l'Assemblée et les catholiques eux-mêmes.

Les premiers, par l'organe de M. Pascal Duprat, obligèrent le gouvernement à la faire passer par le Conseil d'Etat, qui était hostile à la liberté, on le savait. Le renvoi ne fut voté qu'à une voix de majorité, mais la loi n'en était pas moins en grand péril. (7 novembre 1850. — V. Lecanuet, chap. xx).

Les seconds, du moins les catholiques de l'*Université*, trouvaient la loi non seulement insuffisante mais détestable, et l'on va voir que leurs raisons n'étaient point dénuées de valeur. Les récentes prétentions de la Commission d'enseignement présidée par M. Ribot, prouvent de plus qu'ils étaient doués d'une grande clairvoyance.

VI. — « Si l'on nous avait révélé, il y a deux ans, écrit Louis Veuillot (29 juin 1849), qu'à la suite d'une Révolution prochaine, une loi serait portée au pouvoir législatif conseillée par M. Dupanloup, présentée par M. de Falloux, appuyée par M. de Montalembert, nous aurions dit : « Cette Révolution et cette loi sauveront la France ! » M. Dupanloup, M. de Falloux, M. de Montalembert, tous les catholiques auraient parlé comme nous. Si l'on avait ajouté que nous combattrions cette loi, nous ne l'aurions pas voulu croire. Et si, complétant la révélation, on nous eût appris ce que serait cette loi, alors, nous ne craignons pas de l'affirmer, nos amis s'unissant à nous auraient nié comme nous. »

C'est que ce projet « organise et fortifie le monopole : il n'institue pas la liberté. »

« Il donne au clergé, aux citoyens, plus de facilité peut-être qu'ils n'en avaient pour créer des établissements *universitaires* : il ne permet ni à l'Eglise, ni aux particuliers, de créer des établissements *libres*.

« Dans l'exposé des motifs, comme dans tous les

exposés de motifs et rapports que nous avons lus depuis bientôt dix ans, il est question de liberté ; dans les articles, dans la pratique, cette liberté n'est qu'une complète et radicale absorption. L'Université gouverne les établissements libres, autorise les livres et les méthodes, confère les grades. En outre, le projet ne reconnaît le droit de distribuer l'enseignement qu'aux congrégations *autorisées par l'Etat*. Aussi, pour l'instruction primaire, point d'autres congrégations que celles qui existent et qui sont insuffisantes ; pour l'instruction secondaire, aucune, sauf les Lazaristes, qui n'y sont pas spécialement doués et qui s'en occupent à peine.

« Il ne sera que trop facile de le prouver : ce qu'on nous offre, nous l'avons toujours refusé ; ce que nous avons toujours demandé, on nous le refuse.

« Dans la vaste enceinte du monopole, on trace un petit enclos dominé de toutes parts. On y place des sentinelles universitaires, une douane à l'entrée pour les livres, une douane à la sortie pour les examens ; on y envoie des inspecteurs et on nous dit : Plantez-là votre drapeau, c'est le terrain libre !

« L'esprit de l'Université est mauvais, il doit l'être, il l'est fatalement : « le monopole est un fléau public, » tous les catholiques étaient d'accord sur ce point. « Nous le disions, nous le prouvions : nos amis le disaient et le prouvaient : les événements l'ont dit et prouvé avec l'éloquence de la foudre que tout le monde entend. Les oreilles les plus fermées se sont ouvertes, les voix les plus imposantes et les plus inattendues se sont élevées. Oui, l'enseignement public, c'est-à-dire le monopole universitaire, c'est un fléau ; M. Guizot l'avouait dans son dernier écrit : M. Thiers le reconnaissait en face de M. Cousin ; M. le maréchal Bugeaud le proclamait peu de jours avant sa mort, comme le testament de son bon sens et de sa probité. Pas une voix universitaire n'a osé contredire ces éclatants témoignages. L'esprit de l'Université n'a pas changé sans doute. »

D'ailleurs il n'accuse personne, il reconnaît que « ses amis cèdent à des raisons puissantes. Mais il est convaincu que la loi ne saurait être améliorée et qu'elle sera fatale, car « dans la suite cette loi sera acquise, elle nous sera opposée comme un engagement que nous aurons pris.... Les catholiques alors gémiront et réclameront. Il sera trop tard. On leur dira : C'est votre ouvrage, de quoi vous plaignez-vous ? Subissez en silence le sort que vous avez voulu et que vous avez mérité ! »

Qu'on ne se berce pas de la pensée d'un *Concordat*. Les universitaires ne l'accepteraient que dans l'espoir d'y ajouter des articles organiques « pour consolider l'esclavage de l'enseignement chrétien. »

« Il y a une chose qui n'a pas été essayée, il y a un principe auquel la société ne demande pas le salut. Socialistes et politiques repoussent également et la chose et le principe : les socialistes, parce que la chose détruit leurs systèmes ; les politiques, parce que le principe humilie leur orgueil. La

chose, c'est la religion catholique ; le principe, c'est la prédominance des lois de Dieu sur les lois et les institutions humaines. »

Cette chose, eh bien ! qu'on l'essaie enfin !

« En demandant le droit d'enseignement pour la vérité, nous n'avons jamais contesté l'existence et l'indépendance de l'Université, c'est-à-dire le droit d'enseignement pour l'erreur. Que pouvons-nous faire de plus, nous qui avons une religion, que d'admettre la liberté des doctrines antireligieuses et d'en solder même l'enseignement ?... S'il y a des maisons où l'erreur règne sans partage, qu'au moins il y en ait d'autres où sans partage aussi règne la vérité ; qu'il soit également facile de fonder et les unes et les autres ; qu'on y entre avec la même liberté, qu'on y travaille avec la même sécurité, qu'on en sorte avec les mêmes droits ! L'enseignement de l'Université est diamétralement l'opposé du nôtre. Elle nie ce que nous croyons, elle renverse ce que nous adorons : elle attaque notre histoire, notre morale, nos dogmes, elle ne partage nos sentiments sur rien de ce que nous considérons comme vrai, comme utile, comme juste, comme nécessaire. Nous ne pouvons faire avec elle d'autre pacte que de nous séparer d'elle absolument. »

Ne sachant répondre à ces fortes raisons, l'*Ami de la Religion*, l'organe de l'abbé Dupanloup, prétend que la liberté est écrite « sous les blancs » du projet. « Nous regardons, réplique Louis Veuillot, nous sondons ces blancs mystérieux, nous ne voyons rien, nous ne sentons rien, sinon le visage voilé d'un futur ministre de l'instruction publique, qui fera ce qu'il voudra et qui pourra fort bien n'être pas M. de Falloux. » (*Mélanges*, t. iv, 1<sup>re</sup> série.)

Quel coup d'œil précis et profond ! Quelle prévoyance ! Et dans ces articles écrits pour le grand public, il ne dit pas encore tout ce qu'il pense, tout ce qui l'irrite, tout ce qu'il garde sur le cœur. Il le confie dans une lettre intime à M. le comte de la Tour (11 août 1849) :

« Lorsque la loi parut, dit-il, je ne la connaissais pas : on avait fidèlement gardé envers nous comme envers tout le monde le secret de la Commission. Il fallait parler, parce que si nous n'avions rien dit, on votait d'urgence et sans discussion ce projet que tout le monde, excepté ceux qui l'ont fait, sent au moins la nécessité d'améliorer. Je dis : excepté ceux qui l'ont fait, car leur pensée avouée, à moi et à d'autres, est qu'il contient tout ce que nous pouvons obtenir et tout ce que nous pouvons désirer. Ce sont les propres paroles de M. de Falloux, dans le sein du Comité catholique. Il les a prononcées devant cinquante catholiques, dont aucun n'a réclamé. Et l'on me reproche d'être intraitable !

« Je le suis, je l'avoue, et pour moi je ne tiens pas aux améliorations. C'est la base, le système tout entier du projet que je repousse. Je n'ai pas cessé de croire à la liberté de l'Eglise..., j'y crois plus que jamais. Je crois que l'Eglise peut tout

étant libre ; je crois qu'elle ne peut rien, enchevêtrée comme elle l'est, dans le projet, avec l'erreur. Ma foi, mon cœur, ma fierté de catholique se soulèvent quand je vois ce rôle de commensale et presque de concubine auquel l'Eglise est réduite par ses propres enfants. Je ne conçois pas qu'on ait eu la pensée seulement de ce que l'on veut faire. Comment ! Nous ne voulons pas d'évêques à la Chambre des pairs et nous en aurons comme fonctionnaires de l'Université ! Comment ! M. Zévort, par exemple, pourra être recteur de Rennes, et en cette qualité il présidera l'évêque !

« Et on règle cela, on veut bâcler cela sans que les évêques soient consultés ! Ils apprennent un jour, par le *Moniteur*, qu'on le propose, et quinze jours après, le même *Moniteur* leur aurait appris que c'était fait !

« S'ils veulent ce mélange, qu'ils le disent ; et alors, quoiqu'ils aient dit manifestement le contraire, je me tairai, j'aurai la foi que cette chose est bonne. Mais le moins était bien qu'on les consultât avant de faire une chose si contraire à tout ce qu'ils ont demandé et nous avec eux. » (*Correspondance de L. Veuillot*, t. iv, p. 209).

Voilà exactement entendues les raisons de chaque parti. Deux luttes vont s'engager : l'une entre les catholiques divisés sur le point de vue et sur la doctrine ; l'autre à l'Assemblée nationale entre les libéraux, représentés par M. Thiers et par Montalembert, et les ennemis de l'Eglise ayant à leur tête Victor Hugo, Jules Favre, Emmanuel Arago.

L'une et l'autre promettent des débats intéressants.

(A suivre)

## QUELQUES MOTS

Sur la situation religieuse en Angleterre et sur le mouvement d'Oxford, à propos du livre de M. Thureau-Dangin :

« La Renaissance catholique en Angleterre au XIX<sup>e</sup> siècle »

Il n'est personne en France qui n'ait entendu parler du mouvement d'Oxford. L'*Ami*, pour sa part, en a plusieurs fois entretenu ses lecteurs. Mais en somme le nombre des esprits qui en ont une idée juste est assez restreint. Il semble qu'entre l'Angleterre et nous s'élève un mur infranchissable. En général les choses anglaises ne nous offrent qu'un médiocre intérêt. Ici cependant il y a cela de particulier que, si le mouvement d'Oxford est une chose anglaise, il est avant tout une chose catholique. Il est un événement religieux d'une portée extraordinaire, et d'un caractère unique. On a dit avec raison que « c'est un des phénomènes religieux les plus extraordinaires que le monde ait jamais vus<sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> Dublin Review, *The conversion of England*, by Sidney H. Little, p. 368, octobre 1894.



C'est à ce mouvement que se rattache la crise religieuse que traverse en ce moment l'Angleterre. Elle s'y rattache comme le ruisseau se rattache à sa source. Si l'on veut connaître ce mouvement merveilleux et la crise qui en est la conséquence, il faut lire le livre vraiment beau en même temps que documenté et instructif, que M. Thureau-Dangin, l'académicien bien connu du clergé par ses ouvrages historiques et en particulier par son *Saint Bernardin de Sienne*, vient de publier chez Plon sous ce titre : *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX<sup>e</sup> siècle*. PREMIÈRE PARTIE : *Newman et le mouvement d'Oxford*.

Ce titre et ce sous-titre indiquent assez bien le sujet traité, et la période embrassée par l'historien. C'est celle qui s'étend de 1833, époque où commença, à proprement parler, le mouvement d'Oxford jusqu'à la conversion de Newman en 1845. Ces douze années sont pleines d'événements d'un genre à part, moitié théologiques et moitié psychologiques. Ce sont ces événements que raconte M. Thureau-Dangin. Il les raconte avec un intérêt très vif, une exactitude parfaite et une grande justesse de vues.

## I

Dans une introduction très étudiée, M. Thureau-Dangin nous peint la situation religieuse actuelle en Angleterre. Cette situation est très complexe, très *anglaise* et très *anglicane*, et il est difficile à un étranger de s'en rendre un compte exact. M. Thureau-Dangin a voulu l'étudier sur place. Il a pris soin de remédier à l'insuffisance d'un voyage rapide par l'étude des documents à distance, une étude visiblement impartiale et consciencieuse. Dans son introduction, la campagne de Lord Halifax pour obtenir la reconnaissance de la validité des ordinations anglicanes et l'union en corps avec l'Eglise catholique, est retracée d'une manière très succincte, mais nette, sans excès de sévérité, mais sans faiblesse ni compromis.

L'échec de cette campagne et la recrudescence d'esprit protestant dont cet échec a été le signal ne paraissent pas à M. Thureau-Dangin des raisons de désespérer du retour de l'Angleterre à la foi. « Les événements sont en marche, et l'on peut d'autant moins en prévoir l'issue qu'ils paraissent obéir à une impulsion anonyme et plus ou moins irréfléchie. Bornons-nous à constater que, pour le moment, il y a en Angleterre un retour offensif du vieil esprit protestant, une réaction contre les tendances catholiques qui se manifestaient dans une partie notable de l'anglicanisme.

« Cette réaction, suivant de près l'échec de la tentative de réunion avec Rome, n'est-elle pas de nature à dissiper toutes les espérances qu'auraient pu nous faire concevoir les modifications survenues, depuis quelque temps, dans l'état religieux de l'Angleterre?... Pour bien juger d'un mouve-

ment, de ses chances d'avenir, il ne faut pas s'attarder aux effets plus ou moins passagers de telles crises particulières, mais regarder les choses dans leur ensemble, de haut et de loin. Des accidents, pour regrettables qu'ils soient, ne peuvent pas détruire, en quelques mois, l'œuvre de longues années. Or, si l'on considère, non plus les à-coups momentanés qui viennent de se produire, mais les grandes lignes et les résultats généraux de l'évolution qui s'accomplit en Angleterre, depuis bientôt un siècle, le fait s'impose saisissant <sup>1</sup>. »

Ces réflexions sont très justes. Ce qu'il faut surtout considérer, c'est ce grand fait qui s'impose saisissant. Or ce grand fait, le premier volume de M. Thureau-Dangin — car ce n'est qu'un premier volume — le met dans un relief qui permet d'en saisir toute la grandeur et toute la portée. C'est là son principal mérite.

Pour faire ressortir la signification du mouvement d'Oxford, et ce qu'il offre de providentiel, d'imprévu, d'extraordinaire, l'auteur a eu l'heureuse idée de faire précéder son histoire d'un coup d'œil d'ensemble sur l'histoire même de l'Eglise anglicane. Ce résumé est fait de main de maître. Il était vraiment nécessaire. Après avoir vu dans quelle léthargie l'Eglise anglicane était tombée, on comprend que le mouvement d'Oxford est vraiment un réveil. Ce réveil continue et s'accroît, au grand déplaisir d'une partie des anglicans qui voudraient demeurer ou retomber en léthargie, et à la grande joie d'une autre partie pour lesquels le passé de l'Eglise anglicane est un vrai cauchemar.

Ce réveil ira-t-il jusqu'au catholicisme ?

Écoutons M. Thureau-Dangin : « Il est vrai que ce réveil de vie religieuse au sein de l'anglicanisme satisfait des âmes pieuses qui eussent été, sans cela, tentées d'en sortir. Mais ce n'est vrai que pour un temps. La source à laquelle elles ont pu ainsi se désaltérer sera bientôt tarie, parce qu'elle est artificielle. Aujourd'hui ces âmes sont tout à la joie des vérités et des grâces qu'elles croient avoir retrouvées ; demain, elles seront anxieuses de ne pas les sentir plus assurées. Plus se ranimera en elles la dévotion à l'Eucharistie, plus elles voudront être certaines que leur Eglise a vraiment volonté et pouvoir de changer le pain et le vin au corps et au sang du Christ. Plus elles auront repris l'habitude de la confession, plus elles voudront être garanties que le ministre auquel elles avouent leurs fautes leur donne une absolution efficace. Ainsi de tout <sup>2</sup>. »

A notre avis, ce ne serait pas assez de dire que ce sont là des espérances permises : ce sont des espérances sérieusement fondées. Sans doute, tous les catholiques anglais ne les partagent pas ; quelques-uns les rejettent absolument ; chez d'autres, elles sont assez faibles. Il n'est pas possible qu'il en

<sup>1</sup> Introduction, p. ix.

<sup>2</sup> Introduction, p. XLIX et L.

soit autrement. Il s'agit là en effet, non d'une question dogmatique, mais d'une question concrète dans laquelle il entre une foule d'éléments, et dont la solution varie suivant la tournure et la trempe d'esprit et même selon l'état d'esprit de ceux qui la considèrent, et selon le point de vue auquel ils se placent. Or ce point de vue varie, non seulement chez les divers spectateurs, mais aussi chez le même homme. Outre qu'il est inévitable qu'on la considère

Chacun de sa fenêtre, et rien que d'un côté<sup>1</sup>,

les catholiques anglais l'envisagent, suivant les circonstances, tantôt d'un côté et tantôt d'un autre, et tantôt ils s'inquiètent et tantôt ils espèrent. Depuis soixante ans, un si grand nombre d'anglicans instruits, édifiants et réguliers, à commencer par Pusey, passent leur vie à la porte de l'Eglise catholique sans y entrer et en détournant les autres de le faire; depuis soixante ans tant d'espérances ont été conçues qui ne se sont jamais réalisées, que plusieurs se lassent d'espérer. Parmi les anglicans les plus avancés du côté de Rome, plusieurs nourrissent et expriment bien haut, contre Rome même, de telles préventions, et les plus « catholiques » d'entre eux se montrent, à de certaines heures, tellement *anglicans*, que l'espérance devient difficile à ceux-là mêmes qui semblent disposés à s'y cramponner à tout prix.

Récemment, un catholique anglais, M. Richard Bagot, ayant exprimé, dans une revue, cette conviction que l'Angleterre ne redeviendra jamais catholique, un des organes les plus avancés de la Haute-Eglise, le *Church Times*, fit à ce sujet, dans un de ses *leaders* articles, les déclarations suivantes :

« M. Bagot a tout à fait raison. L'Angleterre ne peut jamais redevenir catholique romaine. Il en donne quatre raisons : une vive répugnance pour la confession obligatoire; une opposition traditionnelle à la domination papale; la leçon de choses fournie par la condition misérable de l'Irlande, que les Anglais attribuent à ce qu'elle est sous la domination de prêtres superstitieux et ignorants; le protestantisme vigoureux de la masse de la nation anglaise. A ces raisons nous demandons la permission d'ajouter la dévotion excessive envers la bienheureuse Vierge, entretenue par les théologiens romains, à commencer par le Pape; l'usage de la langue latine dans les offices de l'Eglise; l'obstination à réserver le calice au prêtre officiant et à le refuser aux autres communicants; le système des indulgences; le trafic des messes pour les âmes du purgatoire, et le célibat obligatoire pour le clergé. Outre les choses qui touchent au cœur de la religion, la moyenne des Anglais a, à tort ou à raison, sa part d'orgueil national; ils ne sont disposés, en aucune façon, à se soumettre à la domination, soit temporelle, soit spirituelle, d'au-

cun prélat, d'aucun prince, d'aucun potentat. Ils méprisent instinctivement les étrangers...

« Pour traiter la question plus à fond encore, nous pouvons l'envisager non du point de vue auquel se placent les Philistins anglais à l'esprit obscurci par l'ignorance et les préjugés, mais au point de vue où se tient un membre de l'Eglise anglicane à l'esprit cultivé, et capable de distinguer entre le vrai catholicisme romain et ses excroissances parasites. Là encore un anglican arrive à la même conclusion que M. Bagot : l'Angleterre ne peut devenir catholique romaine. Nous ne dirons pas que la réunion de la chrétienté ne se réalisera jamais. Quand la grande apostasie sera accomplie, tous ceux qui croient en la divinité de Notre-Seigneur tomberont dans les bras les uns des autres et s'uniront pour la défense de la foi, sinon pour la défense de leur vie. Mais avec Rome telle qu'elle est maintenant, il n'est pas de ré-union possible, parce que ré-union voudrait dire : soumission. »<sup>4</sup>

L'opinion de M. Bagot est que le ritualisme est calculé de telle sorte qu'il contient tout ce qu'il faut pour donner satisfaction aux âmes travaillées par des tendances catholiques, sans aucun alliage de ce qui est de nature à blesser l'esprit anglais, les susceptibilités anglaises, les préjugés nés de la Réforme et enracinés dans l'âme anglaise. Le *Church Times* reconnaît que c'est précisément le résultat que poursuit la Haute-Eglise, et il constate qu'elle l'obtient.

En émettant ces déclarations assurément très sincères, le *Church Times* est l'écho de la Haute-Eglise. Si les plus avancés en sont là, on comprend que les catholiques se prennent parfois à se demander avec anxiété si le mouvement qui inspire de telles dispositions et produit de tels résultats vient bien de l'Esprit-Saint, et si l'obstacle qu'il oppose au retour de l'Angleterre à l'unique bercail n'est pas un des plus redoutables que ce retour ait jamais rencontrés.

Quoi qu'il en soit, M. Thureau-Dangin a raison de penser que nous devons prendre garde de blesser ceux que des préventions séparent encore de nous, et de fournir un aliment à ces préventions en limitant la légitime liberté de la critique et de la science, et aussi en préconisant des dévotions puériles, suspectes, indiscrettes. « Les catholiques ont donc à s'observer sur ces points. Ce sera, avec la prière, leur façon d'aider à la conversion, sinon de l'Angleterre, du moins de la partie de l'Eglise anglicane qui est visiblement en route vers le catholicisme..... Dieu est à l'œuvre en Angleterre : il y a déposé un ferment qui travaille dans les âmes et les institutions »<sup>2</sup>.

Qu'à ce ferment mystérieux s'ajoutent les prières des catholiques, et nous verrons se réaliser les plus magnifiques espérances. Humainement parlant, on peut soutenir que l'Angleterre ne rede-

<sup>1</sup> *The Church Times*, numéro du 9 juin 1899, p. 684.

<sup>2</sup> Introduction, p. LVI.

<sup>4</sup> V. Hugo, *Les Rayons et les Ombres*, Sagesse.



viendra jamais catholique, et en donner de très fortes raisons. Mais ici il ne s'agit pas de raisonner : il s'agit de prier. Ce n'est point l'œuvre de l'homme : c'est l'œuvre de Dieu.

## II

Ces observations nous sont suggérées par l'*Introduction*, qui n'est qu'une partie tout à fait accessoire de l'œuvre de M. Thureau-Dangin. Quant à l'histoire même du mouvement d'Oxford qui est le sujet de son livre, nous nous garderons bien de le défigurer en en donnant une analyse qui ne pourrait être que sèche et froide, n'étant que l'analyse d'une analyse, ou, si l'on veut, d'un résumé. Car le récit : *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX<sup>e</sup> siècle*, n'est lui-même qu'une analyse et un bien court résumé, tant les événements se pressent en foule pendant cette période pourtant si courte, et tant sont nombreuses les figures intéressantes qui se meuvent dans ce cadre restreint. Seulement, c'est une analyse de maître, à grands traits, où rien n'est aride ni froid. Tout y est couleur et vie. L'habile écrivain a su, avec un art parfait, grouper les faits accessoires autour du fait capital de l'évolution d'un homme de génie, et faire mouvoir ces figures si intéressantes de Keble, Pusey, Arnold, etc., etc., autour de la grande figure de Newman, comme ces satellites qui circulent dans le firmament autour de certaines grandes planètes.

Dans ce tableau rapide, ce qu'on ne voit pas on peut du moins l'entrevoir. C'est ainsi, pour ne citer qu'un exemple, que l'historien nous ouvre, en passant, une vue sur le rôle chez nous très peu connu de la poésie dans le mouvement d'Oxford. « Ce ne fut pas un livre de théologie qui contribua alors le plus efficacement à ramener les anglicans vers ces conceptions religieuses si oubliées, ce fut un volume de vers <sup>1</sup>. » Et M. Thureau Dangin nous parle des poésies de Keble : *The Christian year*, et de leur influence sur le mouvement religieux dont Newman et Pusey furent les chefs. Cette influence fut plus réelle et plus grande encore qu'il ne nous le dit. Dans un *leader* article très remarquable de son numéro du 5 mai de cette année 1899, intitulé : *La poésie du mouvement d'Oxford*, *The poetry of the Oxford Movement*, la revue ritualiste que nous avons déjà citée, *The Church Times*, dit que plusieurs de ceux qui donnèrent aux esprits une impulsion décisive étaient de vrais poètes. « John Keble, Newman, Isaac Williams sont des noms que la littérature, non moins que la théologie, s'honore elle-même en les honorant... Pusey considérait la publication du volume de poésies *The Christian year* comme la source et l'inspiration du mouvement d'Oxford... A ces poésies de Keble Newman ajouta de courtes poésies qui eurent une influence plus étendue et plus profonde peut-être que toutes les autres, des poésies dont on se souviendra, quand

d'autres de ses ouvrages, malgré la merveilleuse puissance qui révèle en lui un de nos maîtres dans la prose, seront depuis longtemps tombés dans l'oubli. Le feu, la sincérité, l'humilité pénitente, les aspirations élevées de ces poésies les rangent parmi les plus belles productions ecclésiastiques. Il est possible que, somme toute, dans le cours de sa longue carrière, Newman n'ait jamais exercé sur les âmes une influence aussi puissante que pendant les quelques mois qu'il passa sur les bords de la Méditerranée en compagnie de Hurrel Froude, époque à laquelle furent composées la plupart de ses poésies les plus courtes. »

Cette histoire d'opinions religieuses et d'évolutions d'âmes demandait un pinceau sûr et délicat. L'éminent académicien n'a point failli à sa tâche. Il s'est montré, plus peut-être que dans aucun de ses ouvrages précédents, historien consommé. Nous faisons des vœux pour que ce beau et important travail soit étudié par les ecclésiastiques. C'est encore à eux qu'il sera le plus profitable. En le lisant ils n'apprendront pas seulement de l'histoire ; ils se formeront à connaître certaines âmes qu'ils connaissent peu, et qu'ils peuvent cependant rencontrer, leurs angoisses, leurs luttes, les difficultés avec lesquelles elles sont aux prises, le respect et les ménagements auxquels elles ont droit, la discrétion et l'extrême réserve qu'il importe de mettre dans ses procédés quand on croit devoir travailler à les faire revenir de leur erreur, et enfin cette grande vérité trop peu connue, que la conversion des anglicans est principalement et d'ordinaire, on pourrait dire presque uniquement, l'œuvre de la grâce.

Il ne sera pas inutile, croyons-nous, de donner sur tous ces points quelques exemples, et d'entrer dans quelques détails.

En France, en plein catholicisme, nous n'avons aucune idée des théories spécieuses sur lesquelles des hommes de grande valeur et fort instruits s'appuient pour demeurer dans l'anglicanisme. En voici une, entre mille autres, qui fut celle de Newman.

« Si malheureusement séparée que soit son Eglise, il estime qu'elle ne peut être comme si elle n'avait jamais été une Eglise ; « elle est, dit-il, « Samarie. » Il rappelle alors comment, en dépit de leur schisme manifeste, les tribus rebelles du royaume d'Israël avaient continué à être traitées en peuple du Seigneur ; comment Dieu leur avait envoyé les prophètes Elie et Elisée ; comment, au moment où tant de miracles s'étaient opérés devant elles, ni la foule sur le mont Carmel, ni la Sulamite et sa maison n'avaient reçu l'ordre de se séparer de leur peuple, de se réconcilier avec la race de David et de se rendre à Jérusalem pour adorer ; comment, en un mot, les sujets d'Israël, sans être dans l'Eglise, avaient cependant gardé les moyens de salut. Or, plus encore que Samarie, l'Eglise anglicane lui paraît posséder les marques d'une présence et d'une vie divines ; il déclare

<sup>1</sup> Chapitre I, p. 11.

le constater tous les jours dans la réception des sacrements et particulièrement au lit des mourants<sup>1</sup>. »

De variations en variations il en arrive à voir sinon avec une entière certitude, du moins avec une probabilité très grande, que l'Eglise anglicane n'est pas une branche de l'Eglise catholique, et qu'il n'existe qu'une seule véritable Eglise, l'Eglise catholique, apostolique, romaine. Il se sent presser d'y entrer. Mais il a tant varié ! Quand il se sera fait catholique, ne variera-t-il pas encore ? Il se défie de lui-même, il n'aperçoit la vérité qu'à travers des ombres. Arrivé là il lui faut encore deux ans pour trouver et reconnaître clairement la voie qu'il doit suivre. « Mon intention, écrit-il à un de ses amis, si rien de nouveau ne survient en moi, ce que je ne puis prévoir, est de rester tranquillement dans le *statu quo* pendant un temps considérable. » Un grand nombre d'anglicans, aussi avancés que l'était Newman, à cette époque, demeurent dans le *statu quo* toute leur vie. Ce fut le cas de Pusey. Pourquoi Newman n'y demeura-t-il pas ? C'est qu'il survint en lui *quelque chose de nouveau*, et ce quelque chose ce fut la grâce, une grâce puissante que lui obtinrent des prières faites pour lui de toute part, et surtout en France.

Si l'on excepte la prière, ce quelque chose qui éclaira Newmann et triompha de ses résistances, ne vint pas des hommes. L'ingérence des hommes dans les affaires de sa conscience lui était absolument insupportable, et leurs efforts pour le faire avancer n'eussent eu d'autres résultats que de le pousser en arrière. Quelques catholiques essayèrent de le guider sur ce chemin où il marchait en tâtonnant : ils furent vite et rudement éconduits. « Je ne pouvais souffrir, disait-il après sa conversion, que des catholiques charitables vinssent se mêler de nos questions d'Oxford, et je les repoussais durement quand ils tentaient de me faire du bien à moi personnellement. En vérité, il n'y avait rien, dans le moment, de plus propre à me rejeter en arrière. De quoi vous mêlez-vous, avais-je envie de leur dire, ne pouvez-vous me laisser en repos ? Vous ne pouvez me faire aucun bien ; de moi vous ne savez rien au monde ; vous pouvez positivement me faire du mal ; je suis entre des mains meilleures que les vôtres. »

Jusqu'au moment de sa conversion, de cette conversion qui en entraîna un si grand nombre d'autres et qui eut l'importance d'un événement, le grand *leader* du mouvement d'Oxford continua à se tenir à l'écart des catholiques. « Aussi jusqu'au bout ce retour à la vérité demeurerait l'œuvre en quelque sorte spontanée de quelques âmes d'anglicans, sans intervention étrangère, ou pour parler plus exactement, il était l'action directe et immédiate de la grâce divine<sup>2</sup>. »

Il y a là de quoi prémunir les catholiques, sur-

tout les prêtres, à qui les circonstances ménagent certaines relations avec les anglicans, contre les intempérances d'un zèle indiscret. Généralement, ils ne peuvent, par leurs discussions ou leurs exhortations, leur faire que peu de bien ; mais « ils peuvent positivement leur faire du mal. »

Quant aux catholiques, quant à ces prêtres zélés pour la gloire de Dieu et les intérêts de l'Eglise, qui ne peuvent atteindre les anglicans que par leurs prières, ils ont lieu de s'en consoler en pensant « qu'ils sont entre de meilleures mains que les leurs. » Ils sont entre les mains de Dieu qui ne demande qu'à les éclairer, et qui n'attend pour répandre sur eux une plus grande abondance de lumières, qu'un redoublement de prières de la part de ceux qui ont le grand bonheur d'être en possession de l'inappréciable trésor de la foi.

---

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

---

Q. — J'avais demandé l'avis de l'*Ami du Clergé* sur la question des conseils défendus aux supérieurs par l'art. 2 du décret *Quemadmodum*. Vous avez répondu, dans votre numéro du 4 mai, qu'à vos yeux « la précaution de dire aux sujets qu'ils sont libres n'enlève au conseil ni sa nature de conseil, ni sa fin propre et immédiate qui est d'induire à la chose conseillée ; » qu'en conséquence, la précaution prise est vaine et n'empêche pas le conseil de tomber sous la défense expresse du décret.

On me fait remarquer qu'en citant de mémoire le P. Adigard, je n'ai pas rendu toute sa pensée. Lecture faite à nouveau de son commentaire, j'en conviens et j'ai hâte de réparer mon larcin.

Au lieu d'une objection, en effet, contre la défense de conseiller portée par le décret, son commentaire en contient deux :

La première : « Est-il permis aux supérieurs et aux maîtres des novices dans leurs instructions (je cite textuellement cette fois) de recommander l'ouverture de cœur dans les peines et les difficultés ?... Pourquoi non, si l'on a soin d'affirmer, comme on le doit, le caractère absolument spontané de cette sorte de communications ?... »

A cette première objection, l'*Ami du Clergé* a déjà répondu.

La seconde est contenue dans les quelques mots qui terminent la phrase : «... Si l'on a soin de distinguer soigneusement le domaine de la confession et de la direction sacerdotale de celui des simples conseils et des encouragements demandés par les inférieurs. »

L'objection est singulièrement atténuée par ces expressions « simples conseils... encouragements demandés. » Il est clair, pour quiconque a lu le décret, que si les inférieurs « demandent » des conseils et des encouragements, on peut sans crainte les leur donner.

L'objection est donc singulièrement atténuée, mais elle existe, et je la formule ainsi, d'accord avec ceux qui, faisant peu de cas des atténuations, la maintiennent et la reproduisent dans toute sa force (si elle en a) :

« On peut distinguer, disent-ils, entre l'ouverture de conscience proprement dite, comprenant tous les secrets de l'âme jusqu'à ceux mêmes qui sont matière à confes-

<sup>1</sup> Chapitre IV, p. 233.

<sup>2</sup> Chapitre V, p. 315.



sion, et la simple ouverture de cœur, comprenant toutes confidences à l'exception toutefois de celles qui sont exclusivement réservées au sacrement de pénitence. — Or, dans l'art. 2 du décret, le Saint Père défend aux supérieurs de conseiller l'ouverture de conscience proprement dite, mais non la simple ouverture de cœur. »

Encore une distinction entre conseils et conseils, conseils d'ouverture de conscience et conseils de simple ouverture de cœur, que la lecture attentive du décret n'avait pu me faire soupçonner.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé*?

Quand le Saint Père défend strictement aux supérieurs de tenter d'amener leurs sujets par conseil à leur faire « *hujusmodi manifestationem conscientiae*, cette manifestation de conscience, » n'est-il pas évident qu'il parle de la manifestation de conscience qu'il vient de supprimer des constitutions, dite « compte de conscience, » et comprenant en première ligne les confidences qui ne sont pas matière à confession ?

Le Souverain Pontife ne se contente pas d'effacer des constitutions tout ce qui se rapporte au « compte de conscience », « aux règles autrefois sagement établies, mais qui, détournées de leur fin légitime par l'abus des supérieurs, sont devenues souvent un péril pour les âmes, » il annule, abroge tous les usages et les coutumes même immémoriales en cette matière. A quoi bon, s'il ne défend pas aux supérieurs de maintenir ou de ressusciter ces usages par leurs recommandations et leurs conseils ?

R. — Si nous n'avions à répondre qu'à la partie de la nouvelle consultation qui concerne la distinction entre « ouverture de conscience proprement dite » et « simple ouverture de cœur », notre réponse serait bientôt donnée. Le décret *Quemadmodum*, dans son premier article, met sur le même pied l'« ouverture de cœur » et l'« ouverture de conscience » et tout ce qui se rapporte à la manifestation intime des sentiments, sous quelque nom et sous quelque mode que ce soit : « *In eo scilicet quod cordis et conscientiae intimam manifestationem quovis modo ac nomine respiciunt.* » Bien que ces expressions ne soient pas répétées dans l'article 2, où il y a seulement : « *Ad hujusmodi manifestationem conscientiae peragendam* », on ne pourrait s'appuyer sur ce passage pour autoriser la distinction entre « ouverture de cœur » et « ouverture de conscience. » Car les deux articles visent le même objet et l'expression « *hujusmodi* » rappelle ce qui est dit dans le premier article. Il faut donc repousser cette distinction comme contraire au texte du décret *Quemadmodum*, et tenir que ce qui fait l'objet de la défense portée par l'article 2, c'est toute manifestation intime du cœur et de la conscience, de quelque manière qu'on la conçoive et de quelque nom qu'on l'appelle.

Mais à la lecture de la nouvelle lettre de notre vénéré confrère, il nous a semblé que la question agitée entre lui et ses interlocuteurs a une plus grande étendue et une plus haute portée que les distinctions entre « conseiller » et « induire par conseil », entre « ouverture de cœur » et « ouverture de conscience », apportées comme argument ou combattues dans la discussion. Il s'agirait de ce que peut ou ne peut pas une supérieure de communauté quant à l'objet qui est l'ouverture de

cœur ou de conscience, quant aux conditions où l'ouverture se produit, et quant au mode d'agir en ces cas.

C'est à l'objet que se rapporte la distinction entre « ouverture de cœur » et « ouverture de conscience » ; et ce que l'on débat, c'est, au fond, la question de savoir si la supérieure peut ou ne peut pas s'occuper de tout ou partie de cet objet.

A supposer qu'elle puisse s'en occuper, il est nécessaire de savoir en quelles circonstances et dans quelles conditions elle le peut : c'est ce qui se trouve au fond de la distinction entre « conseiller » et « induire par conseil. »

Le mode est mis en question par la dernière partie de la réponse citée du P. Adigard où il est parlé de « conseils » et d'« encouragements » par opposition à la confession et à la « direction sacerdotale. »

Examinons ces trois points à la lumière du texte même du décret *Quemadmodum*.

1<sup>o</sup> L'objet visé dans le décret, c'est toute manifestation intime du cœur ou de la conscience, ainsi que nous l'avons vu plus haut, de quelque manière qu'on la comprenne et de quelque nom qu'on l'appelle, que ce soit ou non matière de confession, ou de direction spirituelle : les termes très généraux du décret embrassent tout, et ce n'est pas dans une distinction entre matière et matière qu'il faut chercher ce que peut et ce que ne peut pas une supérieure de communauté, mais dans les dispositions mêmes du décret, lesquelles sont très formelles.

Ce que ne peut pas la supérieure : elle ne peut directement ou indirectement, ni par précepte, ni par conseil, ni par crainte inspirée, ni par menaces, ni par moyens de douceur, peser sur les personnes qui dépendent d'elle pour les amener à lui faire cette manifestation de conscience : « *Distincte insuper prohibet memoratis superioribus et superiorissimis, cujuscumque gradus et praeminentiae sint, ne personas sibi subditas inducere per tentent directe aut indirecte, praepcepto, consilio, timore, minis, aut blanditiis ad hujusmodi manifestationem conscientiae peragendam.* »

Ce que peut la supérieure : elle peut accueillir toute ouverture libre et spontanée de ses inférieures, quelle qu'en soit la nature. Car, en permettant aux inférieures de faire librement et spontanément cette ouverture à leur supérieure, le décret autorise implicitement et nécessairement les supérieures à les accueillir, à les entendre et à traiter avec elles de ce qu'elles lui manifestent, sans avoir à se demander préjudiciellement si la question les regarde : « *Hoc autem minime impedit, quominus subditi libere ac ultro aperire suum animum valeant.* » Si la supérieure ne pouvait et même ne devait recevoir ces ouvertures, la latitude laissée aux inférieures serait nulle et de nul effet. On ne peut ni condamner ni déconseiller cette manifestation libre et spontanée ; nul n'a le droit de trouver mauvais que les inférieures usent

de leur droit, ou que les supérieures, en les accueillant, accomplissent leur devoir.

Il est bon que les inférieures sachent qu'elles ont ce droit de s'adresser librement et spontanément à leur supérieure en vertu du même décret qui défend à celle-ci de le leur imposer de quelque manière que ce soit. Il est bon qu'elles sachent que l'Eglise ne condamne pas et ne voit pas de mauvais œil la confiance qu'elles témoignent librement et spontanément à leur Mère par ces communications intimes. Le décret *Quemadmodum* n'a pas été porté pour briser les liens de l'affection et de la confiance : il n'a pour but que d'assurer la liberté des consciences.

2<sup>o</sup> Dans quelles conditions la supérieure peut-elle accueillir les ouvertures intimes de ses inférieures ?

Le décret en spécifie une et une seule, savoir, que les inférieures s'ouvrent d'elles-mêmes à elle, librement et spontanément. Si la supérieure n'a rien fait ni rien dit pour les obliger, pour les déterminer, pour les inviter à lui faire ces confidences, elle peut les accueillir sans aucun scrupule de conscience, quelque communication qu'elles doivent lui faire.

Si elle soupçonnait qu'une inférieure, en venant lui ouvrir son cœur, cède à quelque pression, à quelque respect humain, à la crainte de paraître moins bonne que d'autres, bien que le décret ne prévoie pas ce cas et lors même que la supérieure n'aurait fait usage d'aucun des moyens prohibés pour l'induire à cette ouverture, elle devrait s'assurer discrètement de ce qu'il en est, et si elle trouvait que la démarche n'est pas spontanée, la faire avorter adroitement et renvoyer la sœur, en évitant tout ce qui pourrait laisser à celle-ci une impression pénible et lui faire croire que sa supérieure l'estimerait davantage, si elle était plus ouverte avec elle : car ce sentiment exercerait sur l'inférieure une pression contraire à l'esprit du décret.

3<sup>o</sup> Quant au mode, à la manière de répondre à ces ouvertures intimes, elle est indiquée en termes généraux dans la fin de l'article 3 qui les déclare permises : « Ad effectum ab illorum prudentia in dubiis ac anxietatibus consilium et directionem obtinendi pro virtutum acquisitione ac perfectionis progressu. »

Le but final des communications intimes faites spontanément à la supérieure, c'est l'acquisition des vertus et le progrès dans la perfection.

Le but prochain, qui est le moyen d'atteindre cette fin, c'est de recevoir de la supérieure des conseils et une direction dans les doutes et les anxiétés, ou tout autre secours opportun en nécessité semblable, comme des consolations dans les tristesses, des encouragements dans les luttes intimes, etc. Car le décret, en parlant de doutes et d'anxiétés, n'a pas voulu exclure de la permission de s'ouvrir aux supérieurs les autres besoins de même nature que peuvent éprouver les inférieurs.

La supérieure à laquelle une sœur vient spontanément ouvrir son cœur, peut donc s'enquérir avec elle de ce qui la trouble, l'inquiète, la préoccupe, lui fait désirer d'être aidée. Elle peut lui donner conseil et direction. Et nous avons vu plus haut que l'ouverture spontanée peut porter sur toutes les matières qui intéressent l'âme, même sur celles qui se rapporteraient à la confession.

Mais il est à remarquer que le décret suppose que la supérieure donnera ses avis et formulera sa direction avec prudence : « Ad effectum ab illorum prudentia consilium et directionem obtinendi. »

Or la prudence demande que la supérieure tienne compte de toutes les circonstances. Sans entrer dans le détail, qu'il serait d'ailleurs impossible de tracer au complet, il est une circonstance d'importance majeure que la supérieure doit avoir devant les yeux et ne jamais perdre de vue. Cette circonstance concerne la nature des communications qui lui sont faites. Elle doit examiner si elles appartiennent ou non à la décision du confesseur, soit que le confesseur ait déjà porté son jugement ou donné son avis à ce sujet, soit qu'elles doivent lui être soumises pour qu'il en décide.

Dans le premier cas, le juge ayant prononcé, la supérieure doit tenir pour bonne et faire considérer comme telle par l'inférieure la décision donnée : car elle n'est pas *juge* de la conscience de l'inférieure, ni *tribunal d'appel* auquel celle-ci puisse recourir contre la décision de son confesseur. Toutefois, si la sœur se trouvait gênée, troublée, anxieuse à ce sujet, la supérieure pourrait l'aider à sortir de ses doutes en l'éclairant, de ses anxiétés en l'encourageant, et si elle remarquait que la cause de ces doutes ou de ces anxiétés était que la sœur n'a pas suffisamment fait connaître au confesseur l'état de son âme, elle pourrait lui conseiller d'être plus explicite, et même l'aider à préciser ce qu'elle doit ajouter, tout en la renvoyant au confesseur pour la solution.

Il faut dire la même chose de tout ce que la sœur pourrait avoir à soumettre à son confesseur auquel elle n'en aurait pas encore parlé.

Ces ouvertures spontanées et les avis d'une supérieure prudente peuvent avoir grande utilité pour les inférieures, en les aidant à sortir des difficultés où elles seraient empiétrées, et pour le confesseur lui-même en lui facilitant l'instruction de la cause à juger. Elles ne peuvent que fortifier son autorité auprès des pénitentes, rendre son ministère plus efficace et assurer à ses décisions la justesse qui les fera mieux accepter.

Pour les autres matières qui n'ont aucun rapport avec la confession, la supérieure a le champ plus libre et elle peut beaucoup pour le bien de ses inférieures.

On trouvera peut-être que nous accordons trop à la supérieure, en lui permettant d'accueillir même les ouvertures concernant les matières de



confession. Peut-être croirait-on que la supérieure devrait fermer la bouche à une sœur dès que ses ouvertures lui paraîtraient se rapporter à la confession. — Nous répondrons : 1<sup>o</sup> qu'on ne trouve rien dans le décret qui autorise cette restriction ; 2<sup>o</sup> que, s'il fallait exclure des ouvertures permises tout ce qui peut être traité au confessionnal, il ne resterait rien qui pût en être l'objet : car il n'est rien qui ne puisse être matière à traiter au confessionnal ; et ainsi la permission de s'ouvrir spontanément à la supérieure serait inutile et illusoire, faute d'objet possible ; 3<sup>o</sup> que le plus grand besoin spirituel que puissent éprouver les âmes est celui d'une bonne confession, qu'elles ne feront pas si elles n'y sont pas aidées, parce qu'elles manquent de lumière ou de courage ; or la supérieure à laquelle elles ouvrent spontanément leur cœur, peut les éclairer et les encourager, ce que ne peut faire le confesseur auquel elles n'ont pas su ou pas osé faire connaître leur état : il suffit d'un peu d'expérience pour comprendre la force de cette raison.

La seule précaution à prendre pour éviter les abus possibles est celle qu'a édictée le décret *Quemadmodum*, savoir, que les ouvertures de cœur restent entièrement libres et spontanées, et que les inférieures ne soient obligées ou amenées à faire ces ouvertures à la supérieure, ni en vertu des constitutions, directoires ou manuels, que le décret ordonne de corriger ; ni en vertu d'usages et de coutumes même immémoriales, que le décret abolit ; ni directement ou indirectement par précepte, conseil, crainte, menaces, moyens de douceur, que le décret interdit d'employer à cette fin.

Pourrait-on, sans aller contre le décret, louer et recommander l'ouverture de cœur à la supérieure ? — Il serait bien difficile que ces louanges et recommandations, pour peu qu'on y mit d'instance, ne parussent un conseil donné, qu'elles n'exercassent une pression morale sur les inférieures, qu'elles ne fussent un obstacle à la liberté et à la spontanéité des confidences ; et ne fussent ainsi contraires à la lettre et à l'esprit du décret. Elles engendreraient d'ailleurs des inconvénients, et du côté de la supérieure, et du côté des inférieures. La supérieure devrait craindre que les sœurs n'eussent été déterminées à lui faire l'ouverture du cœur par ces éloges et ces recommandations et qu'elles n'agissent pas librement et spontanément : elle en serait gênée et troublée, ce qui nuirait considérablement à la paix de son âme et à l'action salutaire qu'elle peut exercer. Parmi les inférieures, on peut, sans témérité aucune, prévoir qu'il y aurait bientôt dans la communauté trois partis : les unes, prenant les choses au mieux et comme il convient, comprendraient que les éloges donnés à l'ouverture de cœur à la supérieure leur laissent la pleine et entière liberté d'en user ou de n'en pas user à leur gré, et elles en useraient quand elles le jugeraient bon ; d'autres se croiraient obligées d'en user, mues par l'autorité de la supérieure louant et recomman-

dant cette pratique, et leurs confidences ne seraient plus spontanées ; les autres enfin veraient dans les éloges et les recommandations une atteinte portée à l'observation du décret et à la liberté des sœurs, et par une réaction peut-être inconsciente mais inévitable, elles seraient portées à se plaindre et à négliger un moyen utile de sortir de leurs doutes et de leurs anxiétés. Ainsi l'union et la paix de la communauté se trouveraient compromises, au grand détriment du bien général et particulier. Lors même qu'il n'y aurait à craindre que ces inconvénients, c'en serait assez pour qu'on s'abstint de ces éloges et de ces recommandations.

Toutefois il ne faut pas pousser les choses à l'excès. Nous avons déjà dit qu'il importe que les sœurs sachent qu'il ne leur est pas défendu de faire leurs confidences à la supérieure, qu'elles sont libres de les faire quand elles le jugeront à propos, que la supérieure peut les accueillir et qu'elle est à leur disposition. Nous ajouterons que ce ne serait pas aller contre la lettre ni contre l'esprit du décret, que d'expliquer aux sœurs l'utilité de ces ouvertures libres et spontanées, complètement utile, et parfois nécessaire pour elles, de la direction qu'elles reçoivent de leur confesseur. Par exemple, une sœur vient de se confesser ; après qu'elle a quitté le confesseur, il lui survient des troubles, des doutes, des anxiétés ; elle ne pourra retourner au confessionnal avant plusieurs jours ; on ne peut d'ailleurs faire revenir le confesseur à tout propos, et souvent il suffit d'un mot prudent pour rendre le calme à la sœur troublée. Si elle pense que sa supérieure puisse lui rendre service et qu'elle se sente inclinée à lui confier sa peine, elle aura sous la main un excellent moyen de se débarrasser de ce qui la gêne, et au lieu de se consumer pendant plusieurs jours en agitations stériles et nuisibles, elle se mettra gaiement à l'œuvre en attendant qu'elle puisse revoir son confesseur. Et ainsi des autres hypothèses qui peuvent se présenter.

Qu'on explique aux sœurs ce genre d'utilité, tout en rappelant qu'elles restent libres de s'ouvrir ou de ne pas s'ouvrir à la supérieure, il n'y a rien qui aille contre le décret. S'il permet ces ouvertures dans ces conditions, c'est qu'elles peuvent être bonnes et produire de bons effets : ce n'est pas contredire le décret que de le dire aux inférieures. Et si l'éloge de l'ouverture de cœur se borne à cette notion exacte de son utilité, il n'y a pas lieu de l'interdire.

Ayant exposé ainsi tout au long la question, nous pouvons sans inconvénient en venir à ce qui concerne la réponse du P. Adigard. Comme toute réponse destinée à résoudre en peu de mots une question générale dont l'objet est complexe, elle est susceptible de plusieurs interprétations, dont l'une est bonne et les autres à rejeter.

Quand il dit qu'il est permis aux supérieurs et aux Maîtres des novices de recommander l'ouverture de cœur dans les peines et les difficultés, si

On a soin d'affirmer, comme on le doit, le caractère absolument spontané de cette sorte de communications, rien n'oblige à entendre sa réponse dans un sens contraire au décret *Quemadmodum*; il faut, de préférence, l'entendre dans un sens conforme, s'il n'y a rien qui s'y oppose dans sa réponse. Or rien, dans la réponse du P. Adigard, ne s'oppose à ce qu'on entende que les supérieurs et les Maîtres des novices peuvent dire aux inférieurs que, dans leurs peines et leurs difficultés, ils ont un bon moyen que rien ne leur impose, mais dont il leur est permis d'user, savoir, de s'en ouvrir à leur supérieure. En limitant à cette instruction ce que le P. Adigard exprime par le mot de « recommandation », sa réponse est juste, et c'est ainsi qu'il faut l'entendre. Mais ce serait étendre sa réponse à un sens faux et contraire au décret, que de l'interpréter en ce sens qu'on peut recommander absolument et conseiller l'ouverture du cœur comme une pratique à suivre toujours et en tout cas, même si elle répugne à l'inférieur.

Egalement, dans la seconde partie de sa réponse, où il formule cette condition qu'on ait soin de distinguer « le domaine de la confession et de la direction sacerdotale de celui des simples conseils et des encouragements demandés par les inférieurs », on ne doit pas comprendre qu'il interdise aux inférieures de demander conseil et encouragement même en chose qui soit matière de confession et de direction sacerdotale; mais on doit entendre qu'il faut distinguer les offices du confesseur et de la supérieure. Le confesseur, pour la confession elle-même, doit s'enquérir des péchés et en juger comme péchés, des occasions et habitudes comme sources de péchés pour en décider au point de vue du péché, et, en matière de direction, il lui appartient de juger théologiquement et canoniquement des choses que lui soumettent ses pénitentes et de celles qu'il impose à leur obéissance ou propose à leur bonne volonté. Tel est son rôle. Celui de la supérieure est tout autre : les jugements dont il vient d'être question échappent à sa compétence; elle ne peut qu'aider les sœurs à s'y conformer ou à les obtenir dans les meilleures conditions de justesse pratique.

Notons qu'en dehors des communications intimes, qui ne peuvent être imposées d'aucune manière aux inférieures, mais que celles-ci peuvent faire d'elles-mêmes, librement et spontanément, la supérieure a un vaste champ d'action en une foule de matières qui relèvent de son autorité propre et pour lesquelles elle n'a pas à attendre les ouvertures spontanées de ses subordonnées : par exemple, tout ce qui se rapporte à l'observation de la Règle, des constitutions et des usages légitimement introduits, aux rapports extérieurs des sœurs entre elles, à la manière de s'acquitter des offices, etc., etc. Il peut arriver et il arrive fréquemment que ces matières intéressent la conscience et que les sœurs aient à en entretenir leur confesseur. Mais, de même que la supérieure, dans les avis qu'elle donne à la suite

d'une ouverture de cœur libre et spontanée, doit respecter l'autorité et les jugements du confesseur, ainsi le confesseur saisi au saint tribunal de quelque point ayant trait au gouvernement de la communauté, doit respecter l'autorité et le jugement des supérieures et ne rien décider au point de vue de la conscience que conformément aux Règles, constitutions et usages légitimes, et aux jugements, ordres ou conseils des supérieures.

C'est ainsi que nous comprenons la seconde partie de la réponse du P. Adigard, et en ce sens elle nous paraît exacte.

Nous objectera-t-on que l'identité des objets sur lesquels le confesseur et la supérieure peuvent avoir à se prononcer, est de nature à faire naître des désaccords et des conflits et qu'il vaudrait mieux que les domaines fussent délimités quant à l'objet? Nous répondrons que cette délimitation est impossible, contre nature, et que rien dans les règles de l'Eglise n'oblige à la faire; mais que tout désaccord et tout conflit seront évités, bien plus, que chacune de ces deux autorités recevra de l'autre une aide précieuse, si confesseur et supérieure s'acquittent de leurs fonctions dans les conditions que nous avons indiquées.

Q. — 1<sup>o</sup> Dans la paroisse de X. on lit de mauvais journaux. Que doit faire le vicaire? Quelle conduite doit-il tenir au confessionnal? Doit-il interroger ou bien se contenter de ce que ses pénitents lui diront?

2<sup>o</sup> Dans cette même paroisse, on mange de la soupe à la graisse tous les jours défendus et on mange aussi de la viande bien souvent. Que doit faire encore le vicaire? Que doit-il dire à ses pénitents?

3<sup>o</sup> Que doit dire ce vicaire à un prêtre qui vote pour le maire de la commune? Ce maire est un impie, un sectaire.

R. — Ad I. Voici les règles tracées par le Saint-Siège pour la lecture des mauvais journaux.

1<sup>o</sup> On lit à l'article 21 de l'*Index* : « Que les journaux, feuilles et revues qui atteignent à dessein la religion ou les bonnes mœurs, soient pros crits, non seulement en vertu du droit naturel, mais aussi en vertu du droit ecclésiastique.

« Que les Ordinaires aient soin, lorsque besoin sera, d'avertir opportunément du péril et des conséquences funestes de telles lectures <sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> Le 31 juillet 1871, le cardinal vicaire traçait la conduite à tenir aux curés de Rome : « Declarent porro RR. Parochi, ex ipso naturali jure hujusmodi ephemeridum lectionem catholicis prohiberi, ob proximum quod adeunt, periculum in fide deficiendi; quumque de præcepto in re gravi agatur, qui violant, non venialis sed gravis culpæ reos ante Deum evadere. »

On voit par ces deux documents que le Saint-Siège veut que les fidèles soient avertis déjà du haut de la chaire de l'obligation qui leur incombe de repousser les mauvais journaux.

<sup>1</sup> Pèries, *L'Index*, p. 122.



Que doit-on faire au confessionnal ? Faisons d'abord quelques remarques, qui nous serviront de principes généraux :

1) Il s'agit d'une *matière grave*, pour peu que les journaux soient mauvais. Nous en avons une preuve dans la déclaration du cardinal vicaire donnée plus haut. En voici une autre : « *Gradus culpæ, dit Berardi, quæ sine dubio mortalis esse potest, a gradu periculi dimetiendus est, inspecta qualitate personæ legentis, frequentia lectionis, quantitate impietatum vel iniquitatum quæ in ipsis continentur, nec non modo quo enuntiantur, etc. Considerandum est etiam scandalum, quod viri bona existimatione gaudentes, hujusmodi ephemerides legendo, aliis præbere possunt, multo magis si iisdem se sociaverint; tunc enim de facili adest quoque peccatum cooperationis: plures siquidem pravi ephemerides (si res bene consideretur) a catholicis ita sustentantur, ut, ipsis non amplius concurrentibus, certo certius perirent.* »

2) Il faut encore, pour apprécier la situation, tenir compte du scandale causé au prochain et de la coopération à une œuvre de déchristianisation, comme le fait remarquer Berardi dans le passage que nous venons de citer.

Ces remarques faites, étudions la situation du confesseur. Deux hypothèses peuvent se présenter, suivant que le confesseur a ou non des doutes sur la culpabilité de ses pénitents.

a) S'il est moralement sûr que telle personne ne reçoit pas les mauvais journaux, il gardera le silence. Dans le cas contraire, il doit parler. De fait, il sait positivement qu'une faute grave et dangereuse pour la communauté est commise par un ensemble d'individus; il doit faire son possible pour parvenir à en découvrir les auteurs. C'est l'enseignement de Lehmkühl: « *Interrogatio necessaria non est relate ad eos penitentes, qui ex se satis instructi et diligentes in enumerandis peccatis videntur, ut poenitentes pii, qui frequenter confitentur, religiosi, sacerdotes, etc.; nisi forte ex eorum accusatione pateat, aut gravis suspicio concipi debeat, aliquid necessario exprimendum prætermitti.* »<sup>2</sup>

Ad II. Plusieurs cas peuvent se présenter par rapport à ces gens qui mangent de la soupe à la graisse, et il faut les étudier à part pour leur donner la solution qui convient.

a) Des personnes ne pouvant pas se procurer du beurre ou de l'huile, faute d'argent, emploient la graisse pour assaisonner la soupe : il n'y a pas de faute, à cause de la *nécessité*.

b) Des personnes voyant des voisins employer la graisse avec autorisation du confesseur, qui agit ici, non pour dispenser de la loi, mais pour juger de ses inconvénients, se persuadent qu'elles peuvent en faire autant : elles ont tort évidemment, mais cela peut suffire, en certains cas du moins,

pour les mettre dans la bonne foi qui excuse du péché. Faut-il les y laisser ou les en tirer ? C'est au confesseur encore à voir, pour chaque cas, s'il y a scandale public et espoir d'amendement, et à appliquer les règles générales de la monition.

c) Nous supposons un manquement réfléchi et libre et par conséquent peccamineux : il faut encore se demander si la matière est grave. C'est que le péché véniel n'étant pas matière nécessaire du sacrement de pénitence, les fidèles ne sont pas tenus de les accuser, et le confesseur n'est pas obligé de s'en préoccuper.

d) Supposons une matière grave : autre sera la conduite à tenir avec la personne qui commande de préparer des aliments en gras, ou qui en mange de son plein gré ; autre la conduite avec celle qui ne fait qu'obéir pour éviter un plus grand mal, ou pour ne pas mourir de faim.

Vous auriez aussi bien que nous étudié ce cas de conscience ; mais nous ne regretterons pas nos explications, si elles ont pour résultat de vous amener à creuser à fond chaque cas particulier pour le résoudre suivant les circonstances, au lieu de chercher des règles générales qui s'appliquent à tous les cas.

Ad III. Vous nous donnez là un curieux exemple de bonne foi. Si l'on n'avait pas, de ci de là, quelques faits de ce genre, on se refuserait à y croire. Le fait étant tel, que dire ?

Ici encore, c'est une affaire qui relève du confesseur ; mais avant de se prononcer, il faut se demander si, en votant ainsi, le dit prêtre n'a pas pour but d'éliminer un individu plus mauvais, auquel cas ce vote serait légitime, parce qu'il porte sur le mal à empêcher.

En cas contraire, son confesseur devrait le tirer de la bonne foi, à cause du scandale public qui résulte d'une sympathie publique de ce genre.

Q. — Les romans d'Emile Richebourg peuvent-ils être lus par des jeunes filles ?

R. — Lecture en général dangereuse. Emile Richebourg fut un des plus inoffensifs feuilletonnistes du *Petit Journal*, ce qui ne prouve pas grand'chose, n'est-ce pas ? Si votre jeune fille est pieuse, proscrire absolument, car sa piété s'évaporerait vite à ce contact. S'il s'agit d'une jeune fille qui n'ait plus guère grand'chose à perdre et qui tienne seulement à concilier l'accomplissement du devoir pascal, je suppose, avec la lecture des romans, peut-être pourrez-vous fermer les yeux sur certaines œuvres au moins de Richebourg.

<sup>1</sup> De *recidivis et occasionariis*, t. II, p. 248.

<sup>2</sup> *Theol. mor.*, t. II, n. 419. — Nous avons déjà traité en détail la question de la lecture des « mauvais livres », en 1898, n° 27, p. 601 et suiv.

# LES SAINTES IMAGES

## ÉTUDE CANONIQUE

1. — Cette étude <sup>1</sup>, où l'auteur a laissé de côté la thèse théologique et s'est placé uniquement au point de vue canonique, sera divisée en sept chapitres : 1<sup>o</sup> culte canonique dû aux images ; 2<sup>o</sup> personnes chargées de veiller sur les images ; 3<sup>o</sup> matière des images religieuses et procédés pour les obtenir ; 4<sup>o</sup> sujets des images religieuses ; 5<sup>o</sup> forme des images religieuses ; 6<sup>o</sup> pénalités ; 7<sup>o</sup> bénédiction, baiseement, encensement, luminaire, voiles des images religieuses.

Aucun canoniste n'ayant abordé ces questions, du moins dans leur ensemble, l'auteur a dû souvent s'en rapporter aux seules décisions du Saint-Siège. Il révoque d'avance toute interprétation fausse qu'il aurait pu leur donner.

### CHAPITRE I

#### Culte canonique dû aux images

2. — *Quel est le culte dû aux images au sens canonique ?* — Le Saint-Siège distingue deux sortes de culte dû aux images au sens canonique du mot : le culte *privé* et le culte *public*.

Le culte *privé* comprend tous les honneurs qui ne sont pas réservés pour le culte public.

Le culte *public* semble uniquement consister dans une place *sur un autel fixe*.

a) Qu'il consiste dans une place sur un *autel*, c'est ce qui ressort de nombreuses décisions que nous examinerons dans le cours de cette étude. Nous ne citerons que celle du 5 avril 1879, où il est dit en parlant de certaines images : *Ejusmodi emblemata privata ex devotione permitti posse, dummodo altaribus non apponantur*.

Comme la Sacrée Congrégation a voulu dans ce cas définir d'une manière précise la ligne de démarcation qui sépare le culte public du culte privé, il faut admettre qu'elle aurait formulé d'autres réserves, s'il y en avait eu.

b) Qu'il s'agisse d'un autel *fixe*, c'est ce que nous concluons d'un indult accordé à l'évêque de Liège, le 12 novembre 1895, où l'on permet d'introduire la statue d'un bienheureux dans une église, mais à condition de ne pas la placer sur un autel fixe : *non tamen super altare fixo*. La Sacrée Congrégation des Rites a eu évidemment en but de commenter la clause du 5 avril 1879 : *dummodo altaribus non apponantur*.

3. — *Quel est le sens précis du mot « altare fixum » ?* — La Sacrée Congrégation des Rites, sous le nom d'autel fixe, entend un autel dont la table en pierre, d'un seul morceau, adhère à la base en maçonnerie et ne fait qu'un avec elle.

Par contre, la Sacrée Congrégation des Indul-

gences, à propos de l'autel privilégié, entend par autel fixe un autel même non consacré et pourvu seulement d'une pierre portative, pourvu qu'il soit immobile à la place qu'il occupe d'une manière définitive : « Sufficere ad constituendam qualitatem altaris fixi, ut in medio altaris stabilis et inamovibilis, licet non consecrati, lapis consecratus etiam amovibilis ponatur <sup>1</sup>. »

A laquelle des deux significations faut-il se rattacher ici ?

Du moment que c'est la Sacrée Congrégation des Rites qui parle, il semble tout naturel d'adopter son vocabulaire.

Cependant, il s'ensuivra que les fidèles ne pouvant pas facilement distinguer entre un autel fixe et un qui ne l'est pas au sens strict du mot, ne distingueront pas entre le culte public et le culte privé.

Il y aurait donc, à notre humble avis, quelque utilité de soumettre cette difficulté au Saint-Siège.

### CHAPITRE II

#### Personnes chargées de veiller sur les images

4. — *Quelles sont les personnes chargées de veiller sur les images ?* — Le Concile de Trente en énumère trois : l'évêque diocésain, le métropolitain et les évêques de la province réunis en concile provincial, enfin le Souverain Pontife <sup>2</sup>.

Comme aujourd'hui la réunion des conciles provinciaux devient de plus en plus rare, toutes les difficultés soulevées par l'application des règles ecclésiastiques relatives aux images sont portées directement par les évêques au Souverain Pontife, qui les élucide par l'intermédiaire des Congrégations Romaines.

5. — *Quels sont les droits et les devoirs des évêques relativement aux images ?* — Ils sont de deux sortes, suivant qu'il s'agit d'images anciennes ou d'images nouvelles.

6. — I. Pour les images *anciennes*, c'est-à-dire les images déjà approuvées par l'Eglise, suivant un type déterminé, les évêques doivent veiller à ce qu'elles ne s'écartent pas des règles traditionnelles. Ils remplissent ici le rôle d'inquisiteurs ou de promoteurs, et sont chargés d'appliquer les lois prohibitives de l'Eglise à ce sujet, lois que nous expliquerons plus loin.

Ici, rien n'est laissé à leur initiative personnelle : ils appliquent la loi, sans avoir à l'expliquer.

Y a-t-il obligation de soumettre à l'examen épiscopal toute statue d'une image ancienne qu'on place neuve dans une église ? Nous ne le pensons

<sup>1</sup> *Rescripta auth.*, n. 405, p. 319, 26 mars 1867.

<sup>2</sup> « Quod si aliquis dubius aut difficilis abusus sit extirpandus ; vel omnino aliqua de iis rebus gravior quaestio incidat, episcopus, antequam controversiam dirimat, metropolitani et comprovincialium episcoporum in concilio provinciali sententiam expectet ; ita tamen ut nihil inconsulto Sanctissimo Romano Pontifice, novum aut in Ecclesia hactenus inusitatum decernatur. » — Sess. xxv, *De invocatione... sanctorum et sacris imaginibus*.

<sup>1</sup> Lue à l'Académie de Saint-Raymond, dans la séance de janvier 1899.



pas. Si le recteur de l'Eglise est persuadé qu'elle est conforme à la loi ecclésiastique, il peut se taire; en cas de doute, il demandera l'avis de l'évêque.

L'existence de ce pouvoir et de ce devoir de contrôle est prouvée par ce passage du concile de Trente : « Tanta circa hæc diligentia et cura ab episcopis adhibeatur, ut nihil inordinatum, aut præpostere, et tumultuariè accommodatum, nihil profanum nihilque inhonestum appareat, cum domum Dei deceat sanctitudo. <sup>1</sup> »

7. — II. Pour les images *nouvelles*, le droit des évêques est plus large : il comporte le pouvoir de les autoriser, par conséquent de porter un jugement doctrinal sur les faits que représentent les images.

L'existence de ce pouvoir se trouve clairement indiquée dans le concile de Trente : « Hæc ut fidelius observentur, statuit Sancta Synodus, nemini licere ullo in loco vel ecclesia, etiam quomodolibet exempta, ullam insolitam ponere vel ponendam curare imaginem, nisi ab Episcopo approbata fuerit. <sup>2</sup> »

L'article 15 du nouvel Index dit aussi : « Novæ vero (images), sive præces habeant adnexas, sive absque illis edantur, sine ecclesiasticæ potestatis licentia non publicentur. »

8. — a) Par images nouvelles, il faut entendre d'abord certainement les images représentant des miracles nouveaux, des apparitions et des prophéties nouvelles émanant de saints canonisés ou de la sainte Vierge ou de Notre-Seigneur.

Il rentre dans les pouvoirs de l'évêque de faire une enquête sur les faits extraordinaires qui peuvent se produire, et, après avoir pris l'avis de théologiens expérimentés, de porter un jugement doctrinal négatif sur les faits en question. Ce jugement déclare que, vu les témoignages recueillis, tel ou tel fait extraordinaire peut être admis comme réel d'une foi purement humaine.

Quand ce jugement doctrinal est porté, l'évêque peut autoriser à le reproduire par la peinture, ou la sculpture, même dans les églises, et par l'impression pour les images communes.

Disons tout d'abord que si l'on veut ajouter aux images imprimées une notice racontant le fait, il faudra y joindre la déclaration prescrite par Urbain VIII, en vertu de laquelle l'auteur reconnaît ne donner à son récit qu'une valeur purement humaine, et se soumet complètement aux décisions de l'Eglise.

Enfin l'approbation épiscopale n'autorise pas à placer les images *nouvelles* sur les autels : elle n'en fait pas des titres liturgiques au sens canonique du mot, qui puissent servir soit pour consacrer des autels, soit pour donner un nom à des confréries.

Nous trouvons la preuve des propositions ci-dessus dans deux décisions assez récentes de la sacrée Congrégation des Rites.

La première est du 12 mai 1877 et concerne les images de Notre-Dame de Lourdes, de Notre-Dame de la Salette, et de l'Immaculée-Conception émettant des rayons qui partent des mains.

I. An possit ab Ordinariis permitti vel saltem tolerari ut ad publicam fidelium venerationem exponantur in Ecclesiis imagines, seu simulacra B. M. V. sub titulo de Lourdes, de la Salette, necnon Immaculatæ Conceptionis lucis radios e manibus emittentis?

II. Num ab Apostolica Sede approbatæ fuerint apparitiones, seu revelationes quæ contigisse perhibentur, quæque cultui B. M. V. sub memoratis titulis causam præbuerunt?

RESP. — Ad I. Affirmative, servatis tamen cautelis, præsertim decreto Sacrosanctæ Tridentinæ Synodi de invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus (sess. 25) præscriptis, et sa. me. Urbani VIII constitutione « Sacrosancta Tridentina Synodus » diei 16 maii 1642 confirmatis.

Ad II. Ejusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas vel damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tanquam pie credendas fide solum humana, juxta traditionem quam ferunt, idoneis tamen testimoniis ac monumentis confirmatam, nihilque proinde obstat quin Ordinarii pari ratione se gerant, facta desuper (si de opere typis vulgando agatur) in eodem sensu opportuna declaratione seu protestatione ad tramitem Decretorum prælaudati Urbani Papæ VIII <sup>1</sup>.

La seconde est du 6 février 1875 <sup>1</sup>; il y est question d'une image représentant la sainte Vierge revêtue du vêtement particulier des Religieux de la Merci et récitant l'office au chœur. On demande si l'apparition est réelle et si on peut permettre dans les églises les images qui la représentent. La sacrée Congrégation fait au sujet de l'apparition les mêmes déclarations que nous avons lues dans le décret précédent au sujet des apparitions de Lourdes, de la Salette et de la Médaille miraculeuse. Quant aux images, elle déclare que l'archevêque consultant pouvait les tolérer dans les églises, pourvu qu'on ne les placât pas sur les autels : *Imagines prædictas tolerari posse, dummodo non exponantur super altare.*

Comme on peut le voir, la réserve *dummodo non exponantur super altare* ne se lit pas dans le décret relatif aux images de Notre-Dame de Lourdes, de Notre-Dame de la Salette, etc.; mais elle doit être sous-entendue. En effet, on ne comprendrait pas que dans deux cas absolument analogues, la sacrée Congrégation suivit une règle de conduite différente. De fait, plus loin, quand nous examinerons quelques autres décrets relatifs à Notre-Dame de la Salette, nous verrons la réalité de cette remarque.

9. — b) Par images nouvelles, il faut entendre aussi les images représentant les personnes mortes en odeur de sainteté et non encore canonisées, ou les faits miraculeux de leur vie.

Ce sont assurément des images nouvelles, puisque le Saint-Siège ne s'est encore pas prononcé à leur sujet.

Toutefois les évêques peuvent les autoriser,

<sup>1</sup> Loc. cit.  
Loc. cit.

<sup>1</sup> S. R. C., 12 mai 1877, n. 5692, ad I et II.  
<sup>2</sup> S. R. C., n. 5589.

même pour les églises. Qu'ils puissent les autoriser, c'est ce qui résulte de ce que nous venons de dire au sujet du jugement doctrinal négatif que peuvent porter les évêques sur les miracles nouveaux. Qu'ils puissent les autoriser dans les églises, c'est ce qui découle des décrets de la sacrée Congrégation des Rites du 15 juillet 1892, *in Mexicana*, et du 27 août 1894, que nous expliquerons plus loin. Il est à remarquer qu'on ne doit point donner à ces images les attributs particuliers de la sainteté, ni les placer sur les autels.

Enfin il y a obligation de demander la permission de l'évêque pour introduire ces images dans une église. Il nous semble que l'autorisation donnée par l'évêque à un type particulier suffira pour toutes les églises qui auront le même type.

10. — *Comment le SAINT-SIÈGE s'occupe-t-il des images ?*

I. Il se réserve la décision de tous les cas difficiles, lorsqu'il s'agit d'interpréter la tradition ecclésiastique au sujet des *images anciennes*.

Par conséquent, toutes les fois qu'il y a un cas embarrassant, les évêques doivent le porter au Saint-Siège. Quelquefois, les Congrégations romaines prononceront d'une manière définitive, comme nous allons l'expliquer tout à l'heure, en déclarant que telle image n'est pas conforme à la tradition ecclésiastique ; d'autres fois, elles se contenteront de déclarer que l'évêque peut approuver.

Dans ce dernier cas, c'est une règle de conduite tracée aux évêques, qui ne peuvent condamner ce que le Saint-Siège déclare pouvoir être toléré. On a un exemple d'un décret de ce genre dans le numéro 5780 de la sacrée Congrégation des Rites, où il est dit qu'on peut permettre pour la dévotion privée, mais non poser sur les autels, les images représentant le cœur de Notre-Seigneur et celui de la sainte Vierge à peu près sur le même plan.

Dans le premier cas, c'est-à-dire quand le Saint-Siège déclare qu'une image n'est pas conforme à la tradition ecclésiastique, cette image est condamnée par le fait même et ne peut en aucune manière être permise ni pour le culte privé, ni pour le culte public. C'est ce qui a eu lieu pour la statue de Notre-Dame du Sacré-Cœur représentée avec l'Enfant Jésus debout à ses pieds. Plusieurs décrets, dont l'un du 3 avril 1895, l'ont condamnée aussi bien pour le culte privé que pour le culte public (sauf pour la statue couronnée au nom du Souverain Pontife à Issoudun), comme contraire à la tradition.

11. — II. *Il se réserve l'approbation définitive et liturgique des images nouvelles*. De tout ce que nous avons dit, il résulte que les évêques n'ont pas le pouvoir d'approuver des images nouvelles d'une manière définitive leur permettant de servir de *titres liturgiques* et d'être placées sur les autels : le Souverain Pontife peut seul revendiquer ce pouvoir.

Parmi les derniers actes du Saint-Siège à ce sujet, on peut citer l'approbation du titre de

*Notre-Dame du Sacré-Cœur* par le Saint-Office, et le refus fait par la sacrée Congrégation des Rites, le 23 février 1894, de reconnaître *in sensu liturgico* le titre de *Notre-Dame de la Croix*.

Quand il s'agit d'images représentant certaines apparitions récentes de la sainte Vierge, la sacrée Congrégation des Rites, au lieu de les approuver sous la dénomination populaire que leur a consacrée la piété des fidèles, cherche à les rattacher à des titres liturgiques déjà approuvés, défendant de les représenter autrement pour le *culte public*. On sait que le culte public pour une image, consiste à lui accorder une place sur un autel fixe.

Nous trouvons une preuve de cette assertion dans deux documents relatifs à Notre-Dame de la Salette. Le premier est une lettre du préfet de la sacrée Congrégation des Rites adressée le 13 janvier 1882 à l'archevêque de Turin. Il y est dit que le Saint-Siège a approuvé en 1879 une statue de Notre-Dame de la Salette et qu'il est défendu d'employer pour le culte public la forme usitée auparavant. En outre, le titre ecclésiastique qu'on lui donne tant pour les autels dont elle serait titulaire que pour les confréries auxquelles elle donnera son nom, est *Reconciliatrix peccatorum*.

Dans le second document, on affirme que la sacrée Congrégation défend de placer aux pieds de la sainte Vierge les images des pasteurs auxquels elle a apparu.

*Taurinen.*

Perillustrissime et R. Domine uti frater,

Quum adparitio Beatae Mariæ Virginis sub vulgari appellatione de la Salette, Apostolicæ Sedis approbatione nullatenus gaudeat, haud licet illius imaginem sub typo jam pridem expressam publico cultui exhibere. Verumtamen novus ejusdem Deiparæ typus anno 1879 ab hac ipsa Apostolica Sede approbatus fuit, quapropter nihil obstat quominus sub hac forma ipsius imago publicæ fidelium venerationi exponi possit. Notandum vero quod titulus ecclesiasticus eidem tributus est *Reconciliatrix peccatorum*.

Quæ dum Amplitudini tuæ significo respondens petitioni per litteras a tuo Provicario generali signatas, eidem diuturnam ex animo felicitatem adprecor.

Amplitudinis Tuæ uti frater addictissimus,

D. Card. BARTOLINI, S. R. C. Præf.

Romæ die 13 januarii 1882.

L'Unità cattolica, de Turin, ajoute : « Une nouvelle demande ayant été exposée à la même sacrée Congrégation des Rites, pour savoir si l'on pouvait placer à côté de la sainte Vierge les deux images des pasteurs auxquels elle a apparu, par un nouveau décret elle a répondu : *Negative et desistant omnino* <sup>1</sup>. »

Comme le dit expressément la lettre du 13 janvier 1882, il s'agit ici du *culte public*, le seul qu'ait en vue la sacrée Congrégation, dans les deux documents en question.

Par conséquent, les pouvoirs reconnus aux évêques par le décret du 12 mai 1877 relatif à Notre-Dame de Lourdes, Notre-Dame de la Salette et de la Vierge aux mains rayonnantes, et

<sup>1</sup> Nouvelle Revue théol., t. xiv, p. 540.



par celui du 6 février 1875 relatif à Notre-Dame de la Merci, restent intacts, mais seulement pour le culte privé. On pourra donc, avec la permission de l'évêque, mettre aux pieds de la Vierge de la Salette les images des pasteurs, pourvu qu'on ne place pas ces images sur un autel.

### CHAPITRE III

#### Matière des images religieuses et procédés pour les obtenir

12. — I. L'Eglise n'a rien déterminé pour la matière des images communes.

II. Les *Ephémérides* regardent comme interdit pour les églises l'usage d'une matière fragile ou trop commune, comme le verre, le plâtre, le papier : « Licet enim pro iis determinata materia non sit præscripta, indubie ab ecclesiis removenda sunt simulacra ex fragili materia confecta vel indecora, uti ex vitro, ex gypso, ex charta, etc.<sup>1</sup>. »

Avec les procédés modernes qui donnent au plâtre et au carton-pierre une consistance supérieure à celle de certaines pierres tendres, on ne doit pas se faire sur ce point trop de scrupules. Nous avons d'ailleurs une décision de la Sacrée Congrégation des Rites du 17 janvier 1887 qui autorise formellement le carton-pierre.

Nous en donnerons le texte plus loin, n° 13, en citant une décision de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 1<sup>er</sup> avril 1887, qui le renferme.

Les *Ephémérides* défendent de placer dans les églises les images obtenues par la photographie ou la chromolithographie, sauf cependant celles qui ont été approuvées positivement par le Saint-Siège, comme l'image de la Sainte-Famille : « Item non sunt introducendæ imagines photographicae, chromolithographicae, etc., donec S. R. C. super iis iudicium definitivum proferat. Excipe illam aliasve similes quas Leo Papa XIII probavit de sacra Familia, quo nihilominus indulto reliquæ ex eadem materia imagines non ideo approbatæ pro ecclesiis censentur. »

13. — III. Pour les images auxquelles on veut attacher des indulgences, il faut qu'elles soient de matière solide et durable, et non d'une matière qui se brise, se détériore et s'use facilement<sup>2</sup>.

Ainsi il est expressément défendu d'indulgencier les images peintes ou imprimées sur papier, carton ou toile ; les croix, crucifix, statuettes et médailles d'étain, de plomb, de verre soufflé, de plâtre et autres substances semblables.

Le bois ne se trouve pas énuméré avec les matières formellement exclues ; on peut donc indulgencier des croix, des crucifix de bois, etc. Toutefois, pour y attacher les indulgences de la bonne Mort et du Chemin de la Croix, il faut avoir soin que le Christ du moins ou l'image du Sauveur soit de bois solide. Les crucifix en bois léger se

brisant au premier choc, ou ne sont pas aptes à recevoir une indulgence, ou du moins la perdraient en très peu de temps.

Rien n'empêche d'indulgencier des objets pieux en ivoire, fer ou acier<sup>1</sup> ; en corail, nacre, ambre jaune, émail, albâtre, marbre ou matières semblables. D'après une décision de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 1<sup>er</sup> avril 1887, on peut indulgencier des images et statuettes de carton-madera, car cette matière est plus résistante que le bois :

Quum nuper Episcopus Conchensis a S. Rituum Congregatione exquisivisset an imagines sacrae confectæ ex materia vulgo nuncupata carton-piedra, in ecclesiis cultui exponi possint, benedici, sacrisque indulgentiis ditari, eadem Sacra Rituum Congregatio sub die 17 januarii proxime elapsi ita rescripsit : Quoad indulgentias, recurrendum est ad S. Congregationem Indulgentiarum ; quoad expositionem, non obstando. Nunc vero Episcopus Vicensis huic Sacrae Indulgentiarum Congregationi humiliter sequens dubium resolvendum proponit : Num indulgentiæ adnecti valeant sacris imaginibus ex alia materia confectis vulgo appellata carton-madera, quæ solidior est alia supramemorata, imo præse fert duritiem ligno majorem ? — RESP. Affirmative.

### CHAPITRE IV

#### Sujets des images religieuses

##### ART. I. — IMAGES PERMISES DANS LES ÉGLISES

14. — On peut placer à l'Eglise les images qui représentent la Divinité, Notre-Seigneur Jésus-Christ, la sainte Vierge, les saints, les bienheureux, les serviteurs de Dieu, les personnages ordinaires, les animaux eux-mêmes, — mais moyennant certaines conditions de forme, de lieu et de circonstances.

15. — I. On peut placer à l'église les images qui représentent la Divinité, Notre-Seigneur, la sainte Vierge et les saints : cela ne fait l'objet d'aucune difficulté et s'appuie sur la pratique constante de l'Eglise.

Voici quelques règles qui résumeront l'enseignement de l'Eglise sur le placement des images.

16. — 1<sup>o</sup> Il n'est pas obligatoire, mais il convient de placer à un autel consacré l'image du saint en l'honneur duquel il est consacré, pour ne pas laisser perdre le souvenir de la consécration<sup>2</sup>.

L'image du titulaire de l'autel doit être placée sur les gradins qui supportent les chandeliers, à la place principale ; il est permis cependant de la faire accompagner d'autres images, mais au second plan. Ainsi l'a décrété la sacrée Congrégation des Rites, le 27 août 1836, in una Congregationis Missionis, n. 4793, ad vi.

Bien que placée au milieu de l'autel, sur les gradins des cierges, une image doit laisser la place suffisante pour une croix. Il est interdit

<sup>1</sup> Année 1895, p. 40.

<sup>2</sup> *Decreta auth.*, n. 333.

<sup>1</sup> *Ibid.*, n. 271, ad 2.

<sup>2</sup> De Herdt, t. I, n. 191.

aussi de placer des images sur le tabernacle renfermant le Saint-Sacrement, qui lui servirait ainsi de console. « Nunquam tamen poni permittuntur in medio altaris ita ut crucem in medio inter candelabra ponendam impediunt, neque etiam super tabernaculum SS. Sacramenti, ita ut idem tabernaculum pro basi inserviat. » Voilà comment de Herdt résume l'enseignement de Benoît XIV et une décision de la S. Congrégation des Rites du 3 avril 1821, n. 4578.

2<sup>o</sup> Quand un autel n'est pas consacré, on peut y placer les images que l'on veut, parce que la formule du Pontifical ne fait mention d'aucun saint : *Sanctificetur hæc tabula, in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti* <sup>1</sup>.

17. — 3<sup>o</sup> Il est interdit de placer à terre, sur le pavé, soit dans les églises, soit en dehors, les images de la croix et des saints : « Tum sacrosanctæ crucis effigiem tum sacras alias imagines ac sanctorum sanctarumve historias, sacrorumve mysteriorum figuras et significationes, in ullo quovis humi strato, pavimento, aut loco sordido, etiam extra ecclesiam, insculpi, pingi effingive interdictum sit<sup>2</sup>. »

18. — 4<sup>o</sup> L'Eglise n'impose aucune règle de préséance pour le placement des statues ou des images à l'intérieur des églises, sauf celle que nous venons d'expliquer en faveur du titulaire d'un autel consacré, à qui l'on accorde toujours la place principale à son autel.

Ainsi : a) Il n'est pas obligatoire de placer l'image du Sacré-Cœur à l'autel principal : « Effigies Sacratissimi Cordis Jesu debetne potius collocari in medio altaris majoris loco tabernaculi, vel si adest tabernaculum in quo asservetur SS. Eucharistiæ Sacramentum, in hujus posteriori parte ? — RESP. Negative<sup>3</sup>. »

b) Rien n'empêche de mettre sur le même plan l'image du Sacré-Cœur de Jésus et celle du Très Pur Cœur de Marie : « Licetne applicare ad utrumque latus introitus Sanctuarii, ita ut sibi invicem adversentur, effigies seu statuas Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi Cordis B. M. V. ? — RESP. Nil obstat in casu<sup>4</sup>. »

19. — 5<sup>o</sup> Est-il permis de placer deux statues du même saint dans la même église ?

La Sacrée Congrégation des Rites a déclaré implicitement, le 24 février 1890, in una *Ordinis Prædicatorum*, qu'il n'était pas permis de placer dans une église deux statues du même saint ou deux images représentant à peu près le même mystère. De fait on lui demandait si, dans les églises où se trouve déjà une image du Rosaire on pouvait représenter encore la Vierge de Pompéi, qui est une représentation des mystères du Rosaire.

La Sacrée Congrégation répondit négativement. Comme on s'étonnait de sa sévérité, elle adressa aux évêques d'Italie une circulaire ainsi conçue :

C'est une règle liturgique, toujours inculquée par cette Sacrée Congrégation des Rites, qu'on ne peut exposer à la vénération publique, dans une même église, et à plus forte raison au même autel, deux tableaux ou deux statues représentant le même saint, et, s'il s'agit de la sainte Vierge, représentant la Mère de Dieu sous le même titre.

C'est ce principe, qui n'admet pas d'exception, que la Sacrée Congrégation avait en vue le 24 février en répondant à divers doutes proposés par le Procureur Général des Dominicains, sur l'usage de placer dans n'importe quelle église où se trouve déjà l'image du Rosaire, cette autre image du même titre honorée dans l'Eglise bâtie récemment à Pompéi.

De fait, quoi qu'il en soit de ce lieu où la sainte Vierge est ainsi honorée, des grâces et des faveurs particulières que reçoivent ceux qui vont l'y visiter, ou ceux qui la prient sous ce titre, il est hors de doute que l'image en question représente la Mère de Dieu sous le titre du Saint-Rosaire, bien qu'il y ait une légère différence dans les accessoires. On ne peut donc l'exposer dans les églises et les oratoires publics dans lesquels l'autre image du même titre est déjà exposée à la dévotion des fidèles.

La *Nouvelle Revue théologique* commente ainsi cette règle :

On ne peut tolérer dans la même église deux statues ou deux tableaux représentant le même saint, ou encore, s'il s'agit de la sainte Vierge, représentant la sainte Vierge sous le même titre. Cette règle est tellement formelle, tellement conforme à la pratique constante de l'Eglise, que la Sacrée Congrégation ne veut pas y déroger, même par indult, et avertit, après avoir pris les ordres du Saint-Père, que toute demande est inutile. Elle considère que la vierge miraculeuse de Pompéi est, avec des différences très accidentelles, Notre-Dame du Très-Saint-Rosaire, et elle ne tolère pas les deux statues ou les deux tableaux dans la même église<sup>1</sup>.

Les *Ephémérides* font remarquer : « Optime tamen duæ Christi vel Deiparæ permittuntur vel plures imagines sub diversis titulis, dummodo non in eodem altari. » Ainsi sont permises dans la même église Notre-Dame du Mont-Carmel et Notre-Dame du Saint-Rosaire.

Enfin il faut remarquer la restriction posée par la Sacrée Congrégation des Rites elle-même dans sa lettre : « In ecclesiis publicisque oratoriis. » La règle n'est pas applicable aux oratoires domestiques.

20. — Peut-on déplacer les saintes images ?

a) Il est interdit de transférer d'une église à une autre une image pieuse sans avoir obtenu un indult apostolique : « Imagines devotæ non possunt ex una in aliam Ecclesiam transferri sine beneplacito apostolico, et si sine tali beneplacito sit jam facta translatio, non sustinetur, nec est approbanda<sup>2</sup>. » Il s'agit évidemment des images de prix, qui font alors partie du mobilier de l'église et qui ne peuvent être aliénées sans l'autorisation du Saint-Siège.

b) Quand un autel a été consacré avec l'image du titulaire, on ne peut sans indult enlever cette image pour la porter à une autre place.

Le Saint-Siège accorde parfois des indults de ce

<sup>1</sup> *Ephémérides*, 1895, p. 35.

<sup>2</sup> Conc. Mediol. IV, p. 1.

<sup>3</sup> S. B. C. n. 5981, 31 mars 1887.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>1</sup> *Nouv. Revue th.*, t. XXII, p. 374.

<sup>2</sup> Ferraris, v<sup>o</sup> *Imagines*, n. 37.



genre, mais en exigeant qu'on place aux pieds de la nouvelle image une réduction de la première, afin de n'en pas laisser perdre le souvenir :

Imago enim altaris fixi, eo quod istud consecratum sit in honorem Dei Omnipotentis et ad nomen et memoriam Sancti N. N., sicut habet formula consecrationis in Pontificale, nequit inde amoveri : nam sanctus ejus imago in altari fixo collocatur vere *titulus* ipsius altaris est. Et S. R. C. (*die 27 Aug. 1836, Cong. Miss.*), cuidam Alexandri VII constitutioni inhærens, mandavit imaginem Titularis altaris fixi amoveri non posse absque Apostolico indulto. Et cum conceditur hoc indultum, eadem S. R. C. exigit ut ad pedes novæ tabulæ parva tabella imaginem titularis altaris referens ponatur, ne pereat memoria Sancti ipsius titularis<sup>1</sup>.

c) Pour les images placées au-dessus des autels *portatifs*, aucune loi générale ne défend de les transporter d'un lieu à un autre ; mais la plupart des constitutions synodales s'opposent à ces translations, qui sont contraires à l'esprit de l'Eglise :

Imago vero altaris portatilis, quia hujusmodi altaris consecrationis formula absque nomine alicujus sancti profertur : *Sanctificetur hæc tabula in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti*, non est reapse *titulus* altaris ipsius, ideoque bene potest amoveri, sed ex constitutionibus Synodalibus fere omnium dioceseon occurrit ad hoc episcopale indultum. Rectores ergo ecclesiarum sciant, non pro eorum lubito Imagines altarium immutari posse, etiam sub specie majoris pietatis in populo promovendæ, sed cum debitis approbationibus superiorum id fieri fas est<sup>2</sup>.

21. — II. 1<sup>o</sup> Les images des *bienheureux* ne peuvent être placées ni sur les autels fixes ni dans un autre endroit de l'église *pour y recevoir un culte public*.

De fait, la béatification n'autorise envers le bienheureux qu'un culte limité *quoad locum et quoad modum*.

2<sup>o</sup> Le Saint-Siège accorde cependant des indults plus ou moins étendus sur ce point. On en cite un, obtenu sur les instances de Mgr l'évêque de Liège, permettant *ut in præfata ecclesia publicæ fidei venerationi exponatur statua Beati Gerardi Majella, non tamen super altare fixo, ac servatis servandis*. — 12 novembre 1895.

3<sup>o</sup> Quand la messe d'un bienheureux est autorisée dans une église, on regarde comme autorisée aussi l'exposition de son image, mais dans des formes restreintes : « Edoceri postulet, disent les *Ephémérides*, num missæ celebrandæ in alicujus Beati honorem facta sit facultas : tunc enim in ea et illius imaginis, minoris tamen, exponendæ indultum includitur<sup>3</sup>. »

4<sup>o</sup> Nous pensons qu'on peut exposer dans les églises, soit comme personnages dans les vitraux ou les peintures murales, soit comme statues, les images des bienheureux, pourvu qu'on ne leur assigne pas une place sur un autel fixe et qu'on ne leur rende pas un culte public. Cela est permis

pour les serviteurs de Dieu, comme nous allons le démontrer ; pourquoi ne serait-ce pas permis pour les bienheureux ?

22. — III. Les images des *serviteurs de Dieu* peuvent aujourd'hui être placées dans les églises, moyennant certaines conditions. On comprend sous ce titre les personnes mortes en odeur de sainteté et non encore béatifiées.

1<sup>o</sup> Un décret de la sacrée Congrégation des Rites du 24 mars 1860 s'y opposait formellement. Un vicaire apostolique d'Ecosse avait demandé si l'on pouvait peindre sur les verrières des églises les images des personnages morts en odeur de sainteté, étant donné qu'on les représentait sans aucune marque de culte ecclésiastique et qu'on ne les plaçait pas derrière un autel. La sacrée Congrégation répondit que cela ne se pouvait pas<sup>4</sup>.

2<sup>o</sup> Depuis, elle est revenue sur cette défense, comme le prouvent les deux décisions suivantes :

a) MEXICANA, 15 juillet 1892 :

In memorati templi, quæ nunc absolvuntur, instaurationibus habetur renovatum altare majus ubi B. M. V. de *Guadalupe* imago depicta collocanda erit, medium inter binas marmoreas statuas, scilicet Rmi Dni Zumaraga, primi Antistitis Mexicani, et ejusdam Indi Joannis Didaci, cui Deipara fertur apparuisse. Queritur an predictas virorum statuas etsi adorantium instar, ibi apponere liceat? — RESP. *Simulacra de quibus in casu collocari poterunt in Ecclesia, dummodo non exponantur super altare*.

b) 27 août 1894 :

Imagines virorum ac mulierum qui cum fama sanctitatis decesserunt sed nondum beatificationis aut canonizationis honores consecuti sunt, neque altaribus utcumque inponi posse, neque extra altaria depingi cum aureolis, radiis aliisque sanctitatis signis ; posse tamen eorum imagines, vel gesta ac facta in parietibus ecclesiæ seu in vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines illæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præ se ferant, neque quidquam profani aut ab Ecclesiæ consuetudine alieni.

3<sup>o</sup> Voici les conséquences de ces deux décrets :

a) On peut représenter les serviteurs de Dieu dans les églises soit en employant la forme de la statue, comme le permet le décret du 15 juillet 1892, soit en recourant à la *peinture murale*, ou à l'*art des vitraux*.

b) Il est permis de représenter ainsi les personnages eux-mêmes et des scènes de leur vie.

c) On ne peut donner à ces personnes les attributs réservés à la sainteté, comme l'auréole, le nimbe, la gloire, ni leur rendre un culte public. Il semble bien, d'après la décision du 5 avril 1879, n<sup>o</sup> 5780, que le seul culte *public* défendu soit de les placer sur un autel fixe.

d) Il est interdit de les placer soit derrière un autel, soit sur l'autel lui-même, même à titre d'adorateurs, comme le défendent positivement les deux décrets cités plus haut, du 15 juillet 1892 et du 27 août 1894.

e) Enfin il faut observer les autres règles tracées par l'Eglise pour les images des saints, de

<sup>1</sup> *Ephémérides*, 1895, p. 35.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ephémérides*, 1895, p. 40.

<sup>4</sup> S. R. C., n<sup>o</sup> 5305 bis, ancienne édit.

sorte que les représentations n'offrent jamais *quidquam profani aut ab Ecclesiæ consuetudine alieni*.

23. — III. Pour ce qui concerne les images des personnages ordinaires et des animaux, nous allons trouver la réponse dans l'article suivant.

## ART. II. — IMAGES DÉFENDUES DANS LES ÉGLISES

24. — I. Sont prosrites les images qui renferment une *erreur théologique* ou *historique*, parce qu'il n'est pas permis de mettre sous les yeux du peuple ce qu'il n'est pas permis de lui laisser lire. La défense est ainsi exposée dans un concile de Milan : « *Illud in primis caveant Episcopi ne quid pingatur aut sculpatur, quod veritati scripturarum, traditionum, aut ecclesiasticarum historiarum adversetur, ne ejus lectio prohibetur, ejus imago populo proponatur* <sup>1</sup>. »

II. On ne doit point reproduire dans les églises, par la sculpture ou la peinture, les faits dont la réalité n'est affirmée ni par l'Eglise, ni par les auteurs dignes de foi, mais simplement par le bruit public : « *Historiæ quoque, quibus neque Ecclesia neque probati auctores auctoritatem ullam dederunt, sed quæ sola vulgivana opinione commendantur, effingi prohibeantur,* » dit encore le même concile.

III. Les images profanes ou indécentes ne doivent pas trouver place ni dans les églises, ni dans leurs parvis. La défense s'en trouve dans la constitution d'Urbain VIII ainsi résumée par Adone : « *Ne exponantur in ecclesiis quibuslibet ac quomodolibet qualificatis, ac eorum frontispiciis et atriis imagines profanæ vel alias indecentiam et inhonestatem præ se ferentes, quum domum Dei deceat sanctitudo, præcipitur* <sup>2</sup>. »

IV. On ne doit point représenter dans les églises les animaux, à moins que ce ne soit nécessaire pour reproduire la pensée traditionnelle de l'Eglise : « *Effigies jumentorum, canum, piscium, aliorumque brutorum animantium, in ecclesia vel alio sacro loco fieri non debent, nisi historiæ sacræ expressio ex matris Ecclesiæ consuetudine, aliter quandoque fieri postulet* <sup>3</sup>. »

25. — V. On ne doit rien tolérer dans les *ex-voto* qui soit contraire aux règles de la décence. Il n'est pas permis de reproduire les parties du corps qui auraient été guéries, pour les placer au lieu du miracle.

Le premier concile de Milan dit à ce sujet : « *Votorum item tabulæ, donaria, ex cera fusiles imagines et ejusmodi aliæ quæ ad memoriam vel recuperatæ valetudinis, vel periculi depulsi, vel beneficii divinitus mirabiliterque accepti, in ecclesiis ex antiquo more institutoque suspendi solent; quum sæpe falso, indecore, turpiter superstitioseque effingantur, in iis ipsis exprimendis cautio sit superscripta.* »

La sacrée Congrégation des Rites a appliqué, le 19 mai 1881, la règle que nous venons d'énoncer. Dans une église, les fidèles avaient coutume de reproduire en cire la partie du corps qui avait été guérie par la sainte Vierge. Sur l'ordre de l'évêque, le curé fit disparaître ces *ex-voto* ; mais en même temps il consulta la sacrée Congrégation :

1° Les *ex-voto* en cire dont il est question, doivent-ils être considérés comme des ornements indécents et inconvenants dans une église ?

2° Dans le cas ci-dessus exposé, quand l'évêque ordonne de les refuser et défend de les suspendre derrière l'autel de la sainte Vierge, comment le curé et les autres membres du clergé devront-ils se régler pour éviter le scandale et les réclamations des fidèles ?

Resp. Ad I. *Affirmative*.

Ad II. *Ad mentem*. Mens est ut parochus ipse edoceat populum de indecentia expositæ consuetudinis morem ethnicorum redolentis, omnique studio adhortetur fideles ut sapienti Amplitudinis Tusæ mandato libenti animo religiosissime pareant.

## CHAPITRE V

### Forme des images religieuses

#### ART. I. — RÈGLES GÉNÉRALES SUR la forme DES IMAGES RELIGIEUSES

26. — I. Il y a dans l'Eglise des règles traditionnelles qui s'imposent pour la représentation des mystères et des saints, et l'on doit s'y conformer rigoureusement. Ainsi sont défendues :

Images Domini Nostri Jesu Christi et Deiparæ Virginis Mariæ ac Angelorum, Evangelistarum aliorumque sanctorum et sanctarum quarumcumque, sculptæ aut pictæ cum alio habitu et forma, quam in catholica et apostolica Ecclesia ab antiquo tempore consuevit <sup>1</sup>.

Les images nouvelles sont donc interdites tant qu'elles n'auront pas été approuvées par les évêques. En cas de doute et dans les questions d'une certaine gravité, il y a lieu de consulter le concile provincial et au besoin le Souverain Pontife, « *ita tamen ut nihil inconsulto Romano Pontifice novum aut in Ecclesia hactenus inusitatum decernatur,* » dit le concile de Trente.

II. Autant que faire se peut, l'image doit offrir les traits authentiques du saint qu'elle représente. Il faut bien se garder d'emprunter les traits d'un personnage vivant ou même d'un défunt autre que le saint qu'on veut faire honorer : « *In sacris autem imaginibus, sicut sancti, ejus imago exprimenda est, similitudo, quoad ejus fieri potest, referenda est, ita cautio sit, ut ne alterius hominis viventis vel mortui effigies de industria representetur* <sup>2</sup>. »

Même en représentant le personnage lui-même, on doit garder une certaine harmonie entre l'image et le lieu qu'elle doit occuper :

<sup>1</sup> Conc. Med. I, P. I.

<sup>2</sup> Adone, *Synopsis*, l. I, n° 389.

<sup>3</sup> Conc. Med. IV, P. I.

<sup>1</sup> Ancien *Index*, Decr. § III, n° 2.

<sup>2</sup> *Instructiones Eccl. Mediol.*, IV, 1.



Uniuscujusque imaginis os, corpus, corporis habitum et statum, ornatum et locum inspiciendum curent episcopi, ut hæc omnia ad prototypi dignitatem et sanctitatem apta sint et decora; atque ex imaginis inspectione pietas excitetur, nulla vero turpis cogitationis detur occasio <sup>1</sup>.

III. Toute beauté troublante doit être écartée : « Omnis denique lascivia vitetur, ita ut procaci venustate imagines non pingantur nec ornentur <sup>2</sup>. »

IV. Il est interdit de représenter Notre-Seigneur, la sainte Vierge et les saints avec l'habit d'un ordre religieux : « Ne quis... imagines D. N. J. C. aliorumque sanctorum et sanctarum quorumcumque sculperet aut pingere... cum habitu peculiari alicujus Ordinis Regularis, tenore præsentium prohibemus <sup>3</sup>. »

On rencontre cependant une exception formelle en faveur de Notre-Dame de la Merci, qu'on représente dans les églises de l'Ordre vêtue de l'habit religieux. D'après une tradition de l'Ordre, la sainte Vierge serait apparue aux religieux présents au chœur, et, portant l'habit de l'Ordre, aurait pris part à la récitation de l'office. Le 6 février 1875, on demanda à la sacrée Congrégation des Rites si cette apparition était authentique et si l'on pouvait exposer dans les églises à la vénération des fidèles des images la représentant.

Elle répondit que la dite apparition n'avait été ni approuvée, ni condamnée par le Saint-Siège; mais qu'il était permis d'y croire d'une foi humaine à raison des témoignages et des preuves qui en établissent l'authenticité; rien n'empêchait donc l'archevêque consultant d'agir de même, et s'il s'agissait de livres racontant le miracle, de les approuver, après y avoir inséré les déclarations prescrites par les décrets d'Urbain VIII.

Quant aux images, on permit de les placer dans les églises, mais non sur les autels : *Imagines prædictas tolerari posse, dummodo non exponantur super altare* <sup>4</sup>.

V. Quand une image est détériorée, il est du devoir de ceux à qui elle appartient de procéder, si c'est possible, à une restauration convenable. Dans le cas contraire, voici les règles tracées par le IV<sup>e</sup> concile de Milan :

a) Les images usées doivent être enlevées des églises, et si la matière le permet, elles doivent être brûlées et les cendres placées dans un endroit décent, soit de l'église, soit du cimetière; il en est de même des débris des statues mutilées : « Si quæ sacræ tabulæ imaginesque pictæ nimia vetustate, carie, situ aut sordibus pene deletæ, indecenti aspectu sint, eas Episcopus pia religiosaque pictura ab iis quorum interest, renovari jubeat, aut si id non potest, omnino deleri. »

b) Il est donc interdit de les vendre ou de les consacrer à des usages profanes :

Ne tabulæ sanctorum imaginibus expressæ, vetustate consumptæ, in vilem et sordidum profanumque usum convertantur, sed, ut de Altaris palliis ac velis temporis usura pene confectis B. Clementis P. et Martyris Decreto sancitum est, in ignem conjiciantur; tum cineres, ne pedibus inquinentur, in pavimenti fossis collocentur.

Imagines quoque sacræ sculptæ, si deformatæ sint, amoveantur, et sub pavimento ecclesiæ, aut saltem sub cæmeterii solo collocentur <sup>1</sup>.

## ART. II. — RÈGLES GÉNÉRALES SUR les attributs ou le décor DES IMAGES

27. — L'Eglise a aussi des règles traditionnelles pour le décor des statues, les attributs spéciaux de telles ou telles classes de saints, de tel ou tel saint en particulier.

Quæ præterea ob significationem rei sacræ Imaginibus Sanctorum appinguntur, ejusmodi apponantur, quæ ex Ecclesiæ instituto apte decoreque conveniunt, ut corona quæ scuti rotundi instar Sanctorum capitibus apponitur, palmæ in manibus martyrum, mitra et baculus pastoralis quæ episcopis dantur, et alia hujusmodi, tumque quod proprium est ac præcipuum insigne cujusque sancti. In quibus omnibus diligentia adhibenda est, ut ex historiæ veritate, Ecclesiæ usu et Patrum præscripta ratione exprimatur. Videndumque est ut Christi Domini corona a coronis sanctorum distinguatur, crucis figura <sup>2</sup>.

C'est le propre de l'iconographie chrétienne de dégager ces règles en étudiant les images depuis les temps primitifs jusqu'à nos jours. Nous lui emprunterons quelques notions pour expliquer le nimbe, l'auréole, la gloire et les attributs particuliers.

### Le nimbe

28. — Le nimbe, du latin *nimbus*, se définit l'irradiation de la tête, qui est la partie la plus noble du corps, parce qu'elle est le siège de l'intelligence et de la volonté.

Il signifie la sainteté acquise, c'est-à-dire la béatitude céleste, et secondairement la puissance et la souveraineté.

La forme est double, *diffuse* ou *circonscrite*.

Dans le nimbe *diffus*, la tête projette sa lumière autour d'elle, mais sans que les contours en soient délimités. Ce rayonnement a été, à une époque récente, réservé par le Saint-Siège aux *bienheureux*, pour les distinguer des saints, parce que leur gloire n'est pas encore complète; or, le complément consiste précisément dans un contour délimité.

Le nimbe *circonscrit* consiste en un champ et une bordure. La bordure, réduite souvent à un simple filet de couleur qui fait ressortir le fond, est plus ou moins large et ornée. Le champ est généralement orné de stries pour imiter les rayons lumineux.

Le nimbe affecte différentes figures : il est rond, carré, triangulaire, en losange, rayonnant, à pans, étoilé.

<sup>1</sup> Concil. Med. I, P. I.

<sup>2</sup> *Con. Trid.*, sess. xxv, *De invoc.*

<sup>3</sup> Décret d'Urbain VIII.

<sup>4</sup> S. R. C., n. 5589.

<sup>1</sup> Conc. Med. IV, Pars I.

<sup>2</sup> *Instructiones Eccl. Mediol.*, I, 16.

Le type ordinaire est le nimbe circulaire ou en disque ; le triangle et le losange constituent une exception ; le nimbe carré ou en table, à pans ou hexagone, est spécial à une catégorie de personnes.

Pour la Trinité, les Grecs emploient le nimbe triangulaire ou celui en losange qui en est une variété.

Le nimbe crucifère est employé dans l'Eglise entière pour les trois personnes divines. Une croix le traverse et le coupe en quatre parties égales. Dans le principe, les branches de la croix sont droites ; puis elles deviennent pattées aux extrémités ; enfin elles forment des courbes gracieuses. Les Grecs y inscrivent les deux mots *ὁ Θεός*, car Dieu est l'être par excellence, et les Latins mettent *Reus*.

Le nimbe en étoiles est réservé à la sainte Vierge : *Et in capite ejus corona stellarum duodecim*. (Apoc., XII, 1).

Le nimbe rond se donne aux anges, aux saints, aux symboles, aux vertus ; parfois on en gratifie les ancêtres du Christ, les patriarches et les prophètes.

Le nimbe carré est réservé aux vivants.

Le nimbe se place verticalement derrière la tête, dont il épouse la forme ; parfois il est surhaussé, c'est-à-dire élevé au-dessus du cou ; ou bien il est appliqué obliquement au sommet de la tête ; ou encore, réduit à l'état de filet, il est vu en perspective au-dessus de la tête, à laquelle il ne touche pas.

#### L'auréole

29. — L'auréole est l'irradiation du corps, c'est-à-dire que par elle le corps devient transfiguré ; mais comme il est impossible de le représenter lumineux en lui-même, on y supplée en le montrant enveloppé dans la lumière qu'il projette.

L'auréole, unie au nimbe presque constamment, signifie l'état glorieux de l'être tout entier.

La lumière est *diffuse* ou *circonscrite*, comme pour le nimbe.

Les contours de l'auréole affectent quatre formes : le cercle, assez commun ; l'ovale, qui se prête mieux à l'allongement du corps, et dont la pointe est tantôt arrondie et tantôt aiguë ou ogivée ; le quadrilobe, qui convient surtout au type de la majesté ; et le losange, qui est plus rare.

Les rayons sont droits ou alternativement droits et flamboyants.

L'auréole convient avant tout à la Trinité, qui est la lumière. On l'attribue au Christ, splendeur du Père ; à ses symboles, comme la croix et l'agneau ; à son nom ; au Saint-Sacrement et à plusieurs scènes de la vie de Notre-Seigneur. La sainte Vierge y a droit, d'après l'Apocalypse : *Mulier amicta sole*. (XII, 1). Pour les saints, on ne la donne qu'à leur âme au moment où elle entre dans le séjour céleste.

#### La gloire

30. — La gloire est une auréole agrandie, complétée par des accessoires, non plus limitée à un

corps, mais étendue à un groupe d'êtres animés ou symboliques.

L'essence de la gloire est la lumière vive, ardente comme le feu. Elle se complique de nuages qu'elle éclaire et de rayons qui les traversent.

La gloire appartient en propre à Dieu. Elle n'est accordée aux saints que dans le tableau de la béatification et dans les retables au-dessus des autels consacrés.

#### Les attributs particuliers

31. — Pour les attributs à donner à chaque saint, il y a tout un dictionnaire iconographique, que Mgr Barbier de Montault a reproduit dans son *Traité d'Iconographie*, en deux volumes in-8°. (15 f., Paris, Vivès). Signalons seulement la crosse et la mitre pour les évêques ; la couronne pour les rois ; l'église portée dans les mains pour les fondateurs des monastères, etc.

#### ART. III. — RÈGLES PARTICULIÈRES A CERTAINES IMAGES

##### § 1<sup>er</sup>. — Représentation de la sainte Trinité

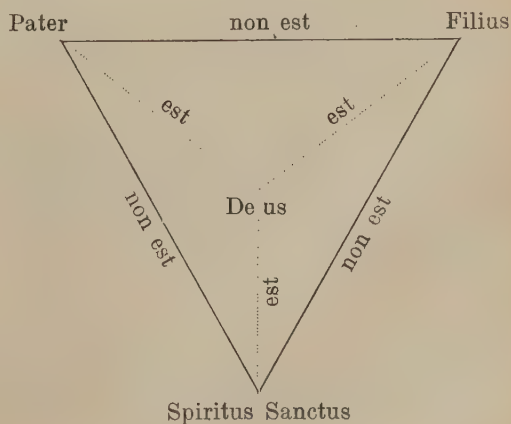
32. — I. Il est permis de représenter par des images le mystère de la sainte Trinité. On le faisait rarement à l'origine du christianisme. Quand on le faisait, c'était par la Main nimbée, pour exprimer la puissance du Père ; par l'Agneau, pour symboliser le Fils ; et par la Colombe, pour désigner le Saint-Esprit.

Dans une seconde époque, on représenta la sainte Trinité par trois personnages en pieds, d'égale figure ordinairement. On avait aussi recours alors au triangle.

Une troisième période est celle des Trinités gothiques, représentant un seul corps à trois têtes.

On représentait encore la sainte Trinité par trois cercles enlacés l'un dans l'autre, dont chacun comprend une syllabe du mot *Trinitas*, et dans l'espace laissé vide par l'intersection des trois cercles, on lit le mot *Unitas*.

Une autre représentation de la sainte Trinité, très répandue aux x<sup>ve</sup> et xvi<sup>e</sup> siècles, surtout en Angleterre, est celle du triangle en cette manière :





**33. — II.** Voici les représentations de la sainte Trinité condamnées par le Saint-Siège :

1<sup>o</sup> Un décret de la sacrée Congrégation du Saint-Office, du 24 septembre 1645, condamne une image de la sainte Trinité représentant une figure d'homme à trois faces ou à deux têtes entre lesquelles se trouve une colombe.

2<sup>o</sup> Aux x<sup>v</sup>e et xvi<sup>e</sup> siècles, même encore au xviii<sup>e</sup>, on trouve une monstruosité, condamnée en 1628 par Urbain VIII et en 1745 par Benoît XIV : « Urbanus VIII comburi jussit imaginem cum tribus buccis, tribus nasibus et quatuor oculis. »

3<sup>o</sup> Au xvi<sup>e</sup> siècle, on faisait volontiers ce que l'on appelait des « vierges ouvantes. » C'étaient de petites statuettes qui par suite d'un mécanisme laissaient voir dans l'intérieur un sujet sculpté.

On s'imaginait d'y représenter la sainte Trinité ; mais Gerson en fit détruire une chez les Carmes de Paris, parce qu'elle laissait croire que la Trinité entière s'était incarnée <sup>1</sup>.

4<sup>o</sup> Saint Antonin déclara répréhensibles des images portant *unam personam cum tribus capitibus, quod est monstrum in rerum natura* <sup>2</sup>.

## § 2. — Représentation de Notre-Seigneur

**34. — I.** *Le saint nom de Jésus.* Il est défendu d'exposer dans les églises des tableaux représentant le saint nom de Jésus sous une autre forme que celle qui vient de saint Bernardin de Sienne <sup>3</sup>.

**35. — II.** *L'enfant Jésus.* Il est défendu de le représenter un peu élevé, ayant au-dessous de lui trois docteurs de l'Eglise, ou trois prêtres séculiers, avec ces paroles : *Jesu doctorum intima, qui nubes ignorantie pellis virore gratiæ...*

**36. — III.** *Le Sacré Cœur.* — a) Les images représentant le Cœur eucharistique de Jésus sont défendues par le décret du Saint-Office du 3 juin 1891 :

Nova emblemata Sanctissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede adprobanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines SS. Cordis in Ecclesia jam usitatas et adprobatas, quia cultus erga SS. Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga sanctissimum Cor Jesu.

b) Il est interdit de représenter dans les églises, pour la vénération publique, sans la permission du Saint-Siège, Notre-Seigneur montrant son cœur à la Bienheureuse Marguerite-Marie :

An publicæ venerationi, prouti in pluribus sæe diocesis locis jam obtinet, exponi possint simulacra seu statuæ D. N. J. C. suum Cor Sacratissimum monstrantis Beatæ Margaritæ Alacoque ad ejus pedes provolutæ ? — RESP. Negative, inconsulta Sede Apostolica, juxta Decretum sa. me. Alexandri papæ VII, die 27 septembris 1659 <sup>4</sup>.

Le mot de « vénération publique » indique évidemment qu'il s'agit d'une place sur un autel consacré, comme on le verra à la lettre d.

c) Il n'est besoin d'aucune autorisation pour représenter Notre-Seigneur montrant son cœur à sainte Marie-Madeleine :

Utrum super Altari majori prædictæ ecclesiæ in fabricata ædícula locari possit statuæ D. N. J. C. detecto corde et ad ejus pedes provolutam representans ipsam Sanctam Mariam Magdalenam ? — RESP. *Nihil in casu obstare* <sup>5</sup>.

d) Il est permis de placer dans les églises, mais non sur des autels fixes, les images portant deux cœurs, celui de Notre-Seigneur et celui de la sainte Vierge :

Utrum approbanda tolerandave sit effigies satis late vulgata, duorum Cordium ejusdem magnitudinis, ejusdem decoris, et in eodem quasi gradu consistentium, quorum unum refert Cor adorandum Verbi Incarnati, iis ornatum insignibus quibus pia B. Margaritæ Mariæ Alacoque revelatione depingendum exhibetur ; alterum autem immaculatam Cor Beatæ Mariæ Virginis exprimit rosea corona redimitum et gladio perforatum ; utroque interdum radiis ejusdem ut aiunt gloriæ circumcincto ? — RESP. *Ejusmodi emblemata privata ex devotione permitti posse, dummodo altaribus non apponantur* <sup>6</sup>.

e) Enfin rappelons un décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences qui ne permet d'appliquer les indulgences accordées par Pie VI qu'aux statues du Sacré-Cœur où l'image du cœur est visible :

Utrum Redemptoris imaginibus, in quibus SSmi Cordis imago extrinsecus non appareat, applicari possit concessio indulgentiæ a s. m. Pio VI facta pro qualibet oratione, quæ fiat coram imagine aliqua SSmi Cordis Jesu publicæ venerationi exposita ? — RESP. *Negative* <sup>7</sup>.

## § 3. — Représentation de la sainte Vierge

**37. — I.** Un décret de la Sacrée Congrégation de l'Index a prohibé des images représentant la sainte Vierge entre deux saints Jésuites, donnant un livre à l'un, un rosaire à l'autre <sup>8</sup>.

II. Le 23 février 1894, la Sacrée Congrégation des Rites a réprouvé une statue de la sainte Vierge tenant le crucifix à la main :

Triventi, in ecclesia S. Crucis, prostat publicæ fidei venerationi expositum simulacrum Deiparæ Virginis Perdolentis, nigris vestibus indutum, habituque consueto ; ast sinistra manu crucifixum gestans. Hinc quaeritur :

I. Tolerari potestne cultus B. M. V. titulo de Cruce ?

II. Quid dicendum de præfatto simulacro ?

RESP. Ad I. *In sensu liturgico non expedire.*

Ad II. *Servetur Decretum Sacri Concilii Tridentini quoad sacras imagines* <sup>9</sup>.

III. *Notre-Dame du Sacré-Cœur.* — 1<sup>o</sup> La dévotion à Notre-Dame du Sacré-Cœur est bonne et louable, et le Saint-Siège approuve ce titre. Le vrai

<sup>1</sup> Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 220.

<sup>2</sup> Benoît XIV, Const. *Sollicitudini*.

<sup>3</sup> S. R. C., 30 janvier 1880, *Neapolitana*.

<sup>4</sup> S. R. C., 12 mai 1877, n. 5693.

<sup>5</sup> S. R. C., 16 janvier 1885, n. 5930, ad II.

<sup>6</sup> S. R. C., 5 avril 1879, n. 5780.

<sup>7</sup> *Decreta authentica*, 12 janv. 1878, n. 436.

<sup>8</sup> *Decr. S. Indictis Cong.*, 9 février 1833.

<sup>9</sup> *Ami du Clergé*, 1894, p. 511.

sens qu'il faut lui donner se trouve précisé dans un décret du Saint-Office du 3 avril 1895. — a) Les fidèles doivent l'invoquer comme leur souveraine, *uti eorum Dominam*, et non comme la souveraine ou la reine du Sacré Cœur de Jésus. De fait, c'est porter atteinte à la pureté de la foi que d'exalter outre mesure la puissance que la sainte Vierge tient de sa divine maternité, et d'interpréter ce titre de Notre-Dame du Sacré-Cœur comme s'il était l'affirmation d'un véritable empire de la sainte Vierge sur son divin Fils. Notre-Seigneur est Dieu, la très sainte Vierge est une créature, et la créature ne peut, dans le sens exact du mot, commander au Créateur. — b) Il ne faut pas représenter ce titre nouveau donné à la sainte Vierge comme lui procurant un degré de gloire et d'honneur inconnus jusqu'ici, comme s'il complétait la doctrine traditionnelle de l'Eglise. <sup>1</sup>

2<sup>o</sup> La forme à donner à la statue de Notre-Dame du Sacré-Cœur, c'est de la représenter avec l'Enfant Jésus sur ses bras. Comme on avait répandu une image où l'Enfant Jésus était placé debout aux pieds de sa Mère, le Saint-Office déclara que cette image était contraire à la tradition ecclésiastique, qu'il y avait lieu de la retirer des mains des fidèles et même du culte public, sauf cependant pour la statue couronnée à Issoudun au nom du Souverain Pontife.

IV. *Notre-Dame de la Salette*. — Voir plus haut, n<sup>o</sup> 41.

#### § 4. — Représentation de saint Joseph

38. — *Culte du Cœur de saint Joseph*. — Il a été condamné par Grégoire XVI, comme on peut le voir par les citations que nous allons faire. On lit dans une lettre du 14 juin 1873, adressée par la Sacrée Congrégation des Rites à Mgr l'évêque de Nantes : « *Sacra Congregatio... rescribendum censuit : Monendam esse per epistolam Amplitudinem tuam, cultum Cordis S. Joseph, non esse ab Apostolica Sede approbatum.* » <sup>2</sup>

Et dans une autre du 19 février 1879, adressée à l'archevêque de Chambéry : « *Cultus S. Joseph, jam a san. mem. Gregorio XVI reprobatus fuit, et idcirco prohibita numismata, quæ una cum SS. Cordibus Jesu et Mariæ illud S. Joseph exhibebant.* » <sup>3</sup>

#### § 5. — Représentation des Saints

39. — Sont condamnées :

1<sup>o</sup> Une gravure de S. Basile, signée Jean de Noort ;

2<sup>o</sup> Les images représentant saint François et saint Antoine de Padoue accompagnés de com-

<sup>1</sup> On peut conférer sur ce sujet le décret du 28 février 1875, à l'évêque de Przemyśl, celui du 24 avril 1875, à l'archevêque de Bourges, et celui du 3 avril 1895, qui se trouvent dans la *Nouvelle Revue Th.*, t. VII, p. 205 et 357, et t. XXVII, p. 488.

<sup>2</sup> *Nouvelle Revue Théol.*, t. XIII, p. 673.

<sup>3</sup> *Ibid.*, t. XIV, p. 25.

mentaires affirmant que l'habit sous lequel ils sont peints est bien la forme authentique de costume franciscain qu'ils ont porté.

## CHAPITRE VI

### Pénalités

40. — 1<sup>o</sup> Les évêques peuvent punir au prorata de la faute les recteurs des églises qui permettraient de placer dans leurs églises des images réprouvées par la loi ecclésiastique : « *Ecclesiarum rectoribus, qui ullam sacram imaginem insolitam contraque Concilii Tridentini sanctionem, in suis ecclesiis, etiam exemptis, poni permiserint, pœna arbitrata Episcopi, pro ratione culpæ, irroganda est.* » <sup>1</sup>

2<sup>o</sup> Toute image qui n'est pas conforme aux prescriptions de l'Eglise doit être remaniée, et au besoin, enlevée : « *Quod si quæ jam pictæ imagines fictive simulacra, ob artificum temeritatem aut inscitiam, ejusmodi fortasse fuerint ut ferenda nullo modo videantur ; ea curent Episcopi, doctorum etiam et peritorum virorum consilio adhibito, ut omnino deleantur, vel saltem aliqua ratione corrigantur.* » <sup>2</sup>

41. — L'article XV du nouvel *Index* est ainsi libellé : « Sont absolument interdites les images de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de la bienheureuse Vierge Marie, des Anges et des Saints, ou de tous autres serviteurs de Dieu, imprimées de quelque manière que ce soit, si elles s'écartent de l'esprit et des décrets de l'Eglise. Que les nouvelles images, avec ou sans prières y annexées, ne soient pas publiées sans la permission de l'autorité ecclésiastique. »

Il y a deux parties distinctes dans cet article :

A) Sont défendues, d'une manière absolue, toutes les images imprimées qui s'écartent de l'esprit et des décrets de l'Eglise.

1<sup>o</sup> La défense est absolue, par conséquent les images frappées sont interdites, même pour la dévotion privée, et il est défendu de les garder : « *Earum autem quæ vetantur usus omnis, etiam pro privata devotione, improbat. Absoluta enim est prohibitio : Omnino vetantur.* » <sup>3</sup>

2<sup>o</sup> Il s'agit d'images obtenues mécaniquement par l'impression, c'est-à-dire l'application et la pression, quel qu'en soit le genre.

Il ne s'agit donc pas ici de tableaux obtenus par la peinture, ou de sculptures. Pour ceux-là, le droit ancien n'a pas été modifié par la dernière Constitution et il reste en vigueur. Ce droit ancien se trouve dans le décret du Concile de Trente que nous avons expliqué plus haut.

B) Il est défendu de publier sans la permission de l'autorité ecclésiastique les images nouvelles, qu'elles aient ou non des prières annexées.

1<sup>o</sup> Que faut-il entendre par images nouvelles ? « *Novæ porro imagines, dit Vermeersch, eæ sunt,*

<sup>1</sup> Conc. Méd. IV, P. I.

<sup>2</sup> Conc. Méd. IV, P. I.

<sup>3</sup> Vermeersch, 2<sup>e</sup> éd., p. 88.



quæ noviter inveniuntur, describuntur (sur de nouveaux dessins), non quarum typus jam confectus est et ipso usu tacite probatus. »

Il en est cependant qui exigent l'approbation de l'Ordinaire pour toute nouvelle édition d'une image approuvée. Mais cette opinion, qui est exposée par Hollwéck, est généralement regardée comme trop sévère.

2<sup>o</sup> Quelles sont les conséquences d'une publication d'images nouvelles sans l'autorisation de l'évêque ? — Il y a certainement faute pour l'éditeur. Quant aux images, la plupart des auteurs les regardent comme permises aux fidèles, parce qu'il n'y a dans cette phrase aucune expression renfermant une prohibition absolue. L'observation de la règle poussée aux dernières rigueurs entraînerait d'ailleurs trop de difficultés pour les fidèles et exposerait à toutes sortes d'inquiétudes.

Il y a cependant des auteurs qui déclarent ces images défendues aux fidèles, mais sous peine de péché véniel seulement.

En pratique, jusqu'à ce que le Saint-Siège ait tranché la question, on peut suivre l'opinion bénigne.

## CHAPITRE VII

**Bénédition, — procession, — baise ment, — encensement, — luminaire, — voiles des images.**

### § 1<sup>er</sup>. — Bénédition des images

42. — 1<sup>o</sup> Les images qui font partie d'un autel consacré ou même simplement bénit sont bénites avec l'autel, au moment de la consécration. De fait, dans le Pontifical, il y a une cérémonie intitulée : *Benedictio tobalearum, vasorum et ornamentorum altaris consecrati*. Il faut certainement comprendre les images dans les « ornements. »

2<sup>o</sup> Pour les autres images, il est certain que l'Eglise en désire la bénédiction et que celle-ci est de convenance. Est-elle aussi de précepte ? Quelques auteurs l'affirment, et les autres le nient. Voici le résumé le plus exact que nous ayons trouvé de l'état de la question :

Utrum imagines altarium debeant benedici, auctores non concordant, fortasse quia S. R. C. in una Urbis d. 12 jul. 1704, ad I, docet cruces altarium uti et quæ in processionibus deferuntur non esse de præcepto benedicendas. Sed nisi fallimur, distinctione hic opus est, cum par non sit ratio benedictionis crucis altaris et imaginis. Namque crux pertinet ad altaris ornatum, ejusque imo est ornamentum præcipuum, et in consecratione ecclesie aut altaris benedicitur. Et revera Pontificale Rom. peculiarem continet ritum, qui appellatur : *Benedictio tobalearum, vasorum, et ornamentorum altaris consecrati*. Post primam autem ritus hujusce orationem ponendam esse docet super altare Crucem et alia ornamenta.

At de minori imagine id prædicari nequit, ut consequenter eam benedicendam esse dici possit. Quidquid tamen sit, cum magis conveniat, ut dictæ imagines benedicantur, quam sine benedictione relinquuntur, ut consideranti facile patet, optime Visitor inquirere

poterit num imagines quæ principales non sunt (hæc namque in consecratione vel benedictione altaris per se benedictæ manent), fuerint necne benedictæ, et de hujus saltem convenientia benedictionis edoceat rectorem ecclesie<sup>1</sup>.

3<sup>o</sup> Le Rituel, au titre VIII, de *Benedictionibus*, chap. xxv, renferme une formule de bénédiction pour les images des saints. Comme cette formule est réservée, elle ne peut être employée que par les prêtres qui en auront reçu une autorisation spéciale soit du Saint-Siège, soit de l'évêque.

Dans certains diocèses, l'autorité ecclésiastique délègue les curés d'une manière permanente pour bénir avec cette formule les images de leurs églises.

Comme la bénédiction n'est pas obligatoire pour les images en question, il nous semble qu'on peut sans inconvénient employer la formule de bénédiction *ad omnia*, qui n'est pas réservée. Dans ce cas, tout prêtre peut faire la bénédiction.

### § 2. — Les images dans les processions

43. — *Peut-on porter les images en procession ?* — Oui, si tel est l'usage, car le Cérémonial des Evêques dit : « Si consuetum sit in hujusmodi processione portari aliquas sanctorum reliquias et sacras imagines, servabitur consuetudo<sup>2</sup>. »

Il y a cependant une exception pour les processions du Saint-Sacrement, quelles qu'elles soient, ainsi que l'a rappelé la S. Congrégation des Rites, le 1<sup>er</sup> juillet 1898 :

Utrum in festo SS. Corporis Christi ejusque octava, quando fit processio cum SS. Eucharistiæ sacramento, et in aliis processionibus theophoricis liceat deferre imagines B. M. Virginis ac Sanctorum ? — RESP. *Serventur decreta, præsertim in una Veneta 17 junii 1684 et in altera Almerien. 31 janv. 1896.*

Le décret in una Veneta, qui porte le n<sup>o</sup> 1731 dans la nouvelle édition, déclare qu'il n'est pas permis de porter les reliques de la Passion dans les processions du Saint-Sacrement, soit pendant la semaine sainte, soit à la Fête-Dieu.

Le décret in Almerien., du 31 janvier 1896, doit être interprété dans le même sens.

L'image de la Sainte-Face elle-même ne peut être portée dans les processions du Saint-Sacrement : « Utrum imago Sacri Vultus D. N. J. C. deferri queat in processione Sanctissimi Sacramenti ? — RESP. *Negative*<sup>3</sup>. »

44. — *Comment porter les images en procession ?* — 1<sup>o</sup> Il est d'abord interdit de placer sous un dais dans une procession les images des saints et même celles de la sainte Vierge ; cela résulte des décisions du 22 août 1744 et du 11 avril 1840.

Le pourrait-on pour celles de Notre-Seigneur ? « Nous ne voyons pas de décret qui détermine ce point ; mais nous pensons qu'on ne le pourrait pas non plus, le dais paraissant réservé à la personne

<sup>1</sup> *Ephémérides*, 1895, p. 35.

<sup>2</sup> Lib. II, ch. 32, n. 2, de Rogat.

<sup>3</sup> S. R. C., 29 mai 1885, ad 3<sup>m</sup>.

même de Notre-Seigneur et aux reliques de ce divin Sauveur <sup>1</sup>. »

C'est d'ailleurs l'enseignement commun, comme on peut le voir dans Lerosey, *Introduction*, p. 295.

La S. Congrégation des Rites a cependant toléré dans son décret du 7 septembre 1885 une sorte de baldaquin destiné à protéger la statue contre la pluie plutôt qu'à servir d'ornement :

In diocesi Carthagenen. ad maiorem solemnitatem et pompam in processionibus præsertim Majoris Hebdomadæ, quando simulacra Deiparæ Perdolentis per vias publicas circumferuntur, mos est gestandi baldachinum (hispanice *palia*) desuper extensum, quod est ejusdem formæ ac illud quo SSimum Eucharistiæ Sacramentum solemniter deferitur, sed diversi coloris ut plurimum cœrulei. Id etiam obtinet in civitate vulgo Lumilla nuncupata; ita tamen ut hujuscemodi pallium coloris cœrulei veluti tentorium explicetur tantummodo si pluvia deciderit, quo simulacra Virginis uti vocant de Doloribus et de Angustiis triumphali curru inaurato vecta, ab imbre defendi valeant. Quum vero de usu ejusmodi baldachini dubium ortum sit, hoc de consensu Rmi Episcopi Carthagenen. S. Rituum Congregationi pro opportuna declaratione subjectum fuit. — RESP. *In casu usum tolerari posse* <sup>2</sup>.

<sup>2</sup>o Les ecclésiastiques ne doivent pas assister à des translations privées d'images saintes. En effet, on lit dans une décision de la S. Congrégation des Rites du 20 août 1870 :

R. D. Eduardus de Figueiredo Veiga, Magister Cæremoniarum in cathedrali ecclesia Visensi, in Lusitania, exponens in aliquibus locis diocesanos morem esse transferendi sacras Sanctorum imagines de domo in domum, et in translationibus ecclesiasticis non sacris vestibus indutos nec a laicis separatos incedere, quin sacerdos aliquis præsit, a Sacra Rituum Congregatione humiliter exquisivit :

I. An tales Sacrarum Imaginum translationes uti veræ processiones ecclesiasticæ habendæ sint?

II. Utrum clerici in iisdem translationibus procedentes sine sacris vestibus, cooperto capite ire possint?

RESP. Ad I. *Negative, et Episcopus curet ut clerici et ecclesiastici hisce translationibus nequaquam intersint.*

Ad II. *Provisum in primo* <sup>3</sup>.

### § 3. — Baisement des images

45. — *Peut-on baiser les images ?* — Le Concile de Trente autorise cette forme du culte à l'égard des images quand il dit : « Ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus... »

De plus, de pareils honneurs sont rendus depuis bien des siècles à la statue de saint Pierre dans l'église du Vatican. Enfin, c'est la pratique de tous les peuples chrétiens.

### § 4. — Encensement des images

46. — L'Eglise le permet d'une manière générale, car le second Concile de Nicée porte : « On

approchera de ces images l'encens et le luminaire comme on a coutume de le faire pour la croix et les autres choses sacrées. »

*Comment les encenser ?*

D'abord on le fait à certaines fêtes, conformément aux rubriques du missel et du Cérémonial des évêques. En outre, à certaines vêpres pendant le *Magnificat*. Et pour cela il n'est pas nécessaire qu'il y ait des reliques dans les statues ou bustes des saints. Ainsi l'a déclaré la S. Congrégation des Rites, dans une décision du 21 mars 1744, ainsi résumée par Adone : « Non est de necessitate in sculptis sanctorum imaginibus in altari dispositis sacras includere Reliquias ad hoc ut, incensata cruce, valeant illæ a celebrante thurificari <sup>1</sup>. »

Mais il faut que ces images soient sur l'autel ou entre les candélabres. Néanmoins, il semble convenable d'encenser les images qui, en certaines circonstances, par exemple le jour de leurs fêtes, seraient exposées à la vénération publique et devant lesquelles on aurait allumé une lampe ou des cierges. C'est ce qui se pratique en beaucoup d'églises <sup>2</sup>.

Il est expressément défendu d'encenser de plus de deux coups et à genoux les images sacrées, même de Notre-Seigneur. <sup>3</sup>

Il n'y a aucune obligation d'encenser les images miraculeuses ou célèbres chaque fois qu'on les découvre :

Debentne imagines, maxime si prodigiosæ sint, semper thurificari quoties detegantur ? — RESP. *Nulla id lex jubet, etsi agatur de imaginibus Deiparæ aut Christi Domini. Optime nihilominus thurificantur, cum deteguntur, ad maiorem in eas venerationem, uti sæpe ad imagines quod attinet prodigiis illustres solet fieri.* <sup>4</sup>

Si l'image du saint Enfant Jésus est, au temps de Noël, exposée à l'endroit principal de l'autel, on doit, après avoir encensé la croix, l'encenser aussi de trois coups, comme on vient de le faire pour la croix elle-même. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Rites, le 15 février 1873.

### § 5. — Luminaire devant les images

47. — *Peut-on faire brûler devant les images des saints une lampe et des cierges ?* — Cela est permis moyennant certaines précautions indiquées par la sacrée Congrégation des Rites, dans une décision du 3 avril 1821, qui se trouve ainsi résumée par Adone : « Permitti non potest ut ante imagines in medio altaris positas apponantur lumina ex oleo, quæ imminere mensæ et ardeant etiam tempore missæ; sed lumina nonnisi cerea, vel supra mensam altaris, vel eidem quomodocumque imminencia adhibeantur <sup>5</sup>. »

<sup>1</sup> Adone, *Synopsis*, lib. I, n. 430.

<sup>2</sup> Maugère, *Le Bréviaire romain*, p. 533.

<sup>3</sup> Falise, *S. R. C. Decreta*, v<sup>o</sup> Imagines, n<sup>o</sup> v.

<sup>4</sup> *Ephémérides*, 1895, p. 179.

<sup>5</sup> Adone, *Synopsis*, lib. I, n. 429.

<sup>1</sup> Maugère, *Le Bréviaire romain*, p. 534.

<sup>2</sup> S. R. C., in *Carthagenen.*, n. 5947.

<sup>3</sup> S. R. C., in *Visen*, n. 5451.



## § 6. — Voiles des images

48. — *Quand doit-on les voiler ?* — « Le Missel, dit M. Maugère, porte cette rubrique avant la messe du dimanche de la Passion : *Ante vesperas cooperiuntur cruces et imagines*. Expliquons ces mots. — *Ante vesperas* : ces paroles étant générales doivent être prises dans le sens absolu ; par conséquent on doit couvrir les croix et les images avant les vêpres du samedi : qu'elles soient d'une fête précédente, ou du dimanche, ou *a Capitulo*, peu importe.

« *Cruces et imagines* : ces expressions étant générales, doivent s'entendre de toutes les croix et images, non seulement de Notre-Seigneur, mais aussi des saints quelconques ; non seulement aux autels, mais encore, d'après le Cérémonial des Evêques, par toute l'église. Cependant les images des chemins de croix peuvent n'être pas voilées pendant le temps de la Passion, » ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Rites, le 18 juillet 1885.

49. — Les croix et images doivent-elles rester voilées pendant tout le temps prohibé ? — Oui, quelque fête qui se rencontre, même du titulaire ou de la Dédicace. Le 3 avril 1876, il a été décrété que l'image de saint Joseph ne doit pas être dévoilée le jour de sa fête au temps de la Passion, et le 7 septembre 1850, que les retraites ou exercices spirituels au temps de la Passion ne suffisaient pas pour autoriser à découvrir les images des saints.

Quant à l'image de la *Mater Dolorosa*, la sacrée Congrégation des Rites a fait pour elle une exception qu'il faut signaler. Le 21 mars 1744, interrogée par l'évêque de Bergame, la sacrée Consécration lui permettait de conserver l'usage de laisser découverte la nuit du jeudi saint et le jour du vendredi saint la statue de la Mère des Douleurs, revêtue d'un long voile noir, et de la porter ainsi en procession le vendredi saint :

Queritur utrum in nocte Feriæ V in Cœna Domini, licitum sit statum B. M. V. velo nigro circumdatam, cum crucifixo mortuo in gremium deposito exponere, et Feria VI sequenti in mane eam processionaliter cum pluvialibus nigris deferre ?

RESP. — *Permitti posse ut statua B. M. V. velo nigro circumdata in nocte Feria V in Cœna Domini, cum Jesu filio mortuo in gremium deposito, in ecclesia exponatur, ut sequenti Feria VI in mane processionaliter cum pluvialibus nigris deferatur.*

L'évêque de Marsi renouvela la question le 12 novembre 1831. Il demanda en outre si l'on pouvait conserver l'antique coutume d'exposer la statue de la Mère des Douleurs, non plus le vendredi saint seulement, mais le vendredi précédent, fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs. On le renvoya à la réponse du 21 mars 1744.

De graves liturgistes en ont conclu que la sacrée Congrégation des Rites serait loin de condamner l'usage qui existe en certains lieux de laisser la statue de la *Mater Dolorosa* exposée pendant tout

le temps de la Passion. C'est l'avis de la *Nouvelle Revue théologique* <sup>1</sup>.

50. — *Combien de temps les images restent-elles voilées au temps de la Passion ?* — Les croix le restent jusqu'au vendredi saint, tout après le dé-couvrement de la croix dans l'office ; les images jusqu'au samedi saint pendant le chant du *Gloria in excelsis*, si on peut le faire commodément ; autrement, jusqu'après l'office <sup>2</sup>.

51. — Toute image qui est honorée d'un culte spécial à cause d'un grand concours de peuple, doit être voilée quand elle n'est pas exposée avec des cierges de cire allumés : « *Utrum eadem Imago (Sacri Vultus D. N. J. C.) velari debeat tempore quo non exponitur cum cereis accensis ?* — RESP. *Affirmative, si imago permagna populi veneratione colatur* <sup>3</sup>. »

52. — *Quelle est la couleur des voiles ?* — La Rubrique ne détermine pas clairement la couleur des voiles de la croix et des images sacrées. Les auteurs enseignent, il est vrai, d'un accord unanime, que les voiles doivent être violets. Ils le concluent : des traditions antiques des Eglises et des ordres religieux ; de la couleur des ornements de l'autel et du prêtre *in Dominicis et feriis tempore Passionis* ; du passage du Cérémonial des Evêques où parlant de la croix de procession le jeudi saint, la Rubrique dit : *Interim alter subdiaconus accipit crucem velatam velo violaceo* ; de l'usage universel et surtout de la pratique de Rome. Mais aucun texte positif de livres liturgiques n'exige cette couleur pour toutes les croix et toutes les images. La Sacrée Congrégation des Rites elle-même n'a jamais été appelée à se prononcer catégoriquement sur ce point, et jamais aucun décret n'a décidé que le voile des croix et des images au temps de la Passion doit être violet en toute circonstance.

53. — *Quelles en sont la nature et la forme ?* — Quant à la nature et la forme des voiles, rien n'est prescrit. Ils doivent couvrir la croix et non pas seulement le crucifix. C'est ce que disent assez clairement les rubriques du Missel, du Cérémonial et du Memorial. Ils doivent faire disparaître aux yeux les images, statues ou tableaux ; mais encore une fois, rien n'est déterminé à ce sujet. Il faut éviter ce qui rendrait ridicule l'aspect de la croix ou de la statue couverte.

Le 7 septembre 1850, la sacrée Congrégation des Rites, dans une décision qui n'a pas été insérée dans la collection de Gardellini, mais que citent les meilleurs auteurs, demande que le voile ne soit pas transparent, mais de nature à dérober la statue ou la croix aux regards <sup>4</sup>.

FIN

<sup>1</sup> N. R. Th., t. XIII, p. 663.

<sup>2</sup> S. R. C., 22 juillet 1848.

<sup>3</sup> S. R. C., 29 mai 1885, ad IV.

<sup>4</sup> N. R. Th., t. XIII, p. 660.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## INTRODUCTION A LA VIE SACERDOTALE

PAR LE R. P. BOUCHAGE

(Troisième article)

Livre IV. — Des fonctions du saint ministère

1. Procurer à Dieu l'honneur qui lui est dû, le glorifier et le servir dignement, telle est l'unique et la grande occupation du prêtre, la fin dernière de toutes les fonctions de son ministère. Assurément la pratique de la pauvreté, de la modestie, de l'humilité, de l'obéissance, de la patience, etc., le prépare déjà à honorer convenablement la majesté divine. Mais cela ne suffit pas : il faut qu'il cultive avec un soin spécial *la vertu de religion*, qui a précisément pour objet les actes du culte divin.

2. La récitation du bréviaire, la célébration du saint sacrifice, la prédication, l'administration des sacrements, les différentes œuvres de l'apostolat, le soin des malades et des enfants, etc., toutes ces fonctions qui remplissent la vie du pasteur étant ordonnées en vue de glorifier Dieu, sont nobles et saintes, et demandent à être accomplies saintement et noblement. Or, la vertu de religion nous inspirera ce respect profond, ces sentiments d'adoration et de dévotion que tout homme doit avoir pour honorer le Seigneur et le louer convenablement.

3. Le prêtre doit s'exercer à la vertu de religion. Il le doit à la sainteté de ses fonctions. Il le doit aux fidèles qu'il est tenu d'édifier : trop souvent la négligence sous ce rapport enlève ou diminue la foi des faibles. Il le doit, afin de réagir contre la routine qui amène quelquefois un sans-gêne scandaleux. Il le doit parce que l'esprit de foi, le recueillement, la ferveur et l'abnégation continue qu'exige l'exercice religieux et saint de ses

fonctions ne lui sont pas plus naturels qu'à tout autre. (Ch. I).

4. La véritable manière d'exercer le saint ministère avec esprit de religion, c'est de l'exercer comme Notre-Seigneur le ferait s'il était à notre place. Or l'Eglise nous trace elle-même la conduite qu'il tiendrait dans l'exercice des fonctions du ministère sacerdotal : elle est décrite en détail dans les instructions et les prescriptions du bréviaire, du missel et du rituel. Les observer exactement est le plus sûr moyen d'exercer saintement nos fonctions, pourvu toutefois que nous ayons soin de nous pénétrer des sentiments et de l'esprit religieux de Notre-Seigneur.

Rien de plus utile, pour obtenir ce résultat, que de passer quelques jours à méditer sur les exemples de religion du Sauveur, considérant ses dispositions intérieures d'adoration, ses actes du culte et sa diligence à les remplir. Nous pouvons étudier ainsi sa présentation au Temple, ses pèlerinages à Jérusalem, son baptême, etc. Ces exercices sont pénibles à la nature, mais ils sont nécessaires. La vie spirituelle consiste beaucoup plus à s'exercer qu'à s'instruire, à se donner de la peine pour acquérir les vertus qu'à se complaire dans des élévations sentimentales où l'illusion abonde. Faisons-nous violence : le grand profit vient de là. (Ch. II).

A la suite de ces considérations générales, le P. Bouchage rappelle comment le prêtre, en particulier le pasteur, doit pratiquer la vertu de religion dans le soin de l'église, de la sacristie, dans l'observation des rubriques, la célébration de la messe, etc.

### 1. Soins de l'église et des objets du culte

Le prêtre doit attacher la plus grande importance à l'entretien et à la propreté de son église et de tout ce qu'elle renferme. Qui ne connaît les paroles de saint Jérôme sur ce point ? *Erat sollicitus (Nepotianus) si niteret altare, si parietes absque fuligine, si pavimenta tersa, si vasa luculenta,*



*etc.* Il faut qu'il respecte et fasse respecter tout ce que l'Eglise a consacré ; qu'il fasse disparaître les statues inconvenantes et n'admette que les modèles approuvés par l'autorité légitime, *etc.*

## 2. Observation des rubriques

Les rubriques sont, en quelque sorte, les règles de l'étiquette sacrée. Les négliger, c'est donc manquer aux convenances avec le Roi du ciel ; c'est désobéir à l'Eglise, qui a toujours grandement à cœur de faire régner la décence dans l'exercice du culte divin ; c'est enfin scandaliser les fidèles et se priver soi-même de beaucoup de grâces. Sainte Thérèse aurait donné sa vie pour la conservation d'une seule rubrique, tant elle avait à cœur d'honorer Dieu et comprenait la nécessité des rubriques pour obtenir cette fin. En particulier, le curé doit veiller à l'observation des règles liturgiques pour le renouvellement des saintes espèces, l'entretien des fonts baptismaux, la conservation des saintes huiles et l'administration des sacrements.

Or, pour observer les rubriques, il faut les connaître et par conséquent les étudier. C'est la pratique des bons prêtres de relire attentivement, au moins une fois chaque année, les rubriques du missel et du bréviaire. Tenons-nous aussi au courant des décisions de la S. Congrégation des Rites, afin de nous y conformer en tout, avec le plus de dévotion possible.

Ajoutons le soin des cérémonies, le zèle à les remplir avec pompe et majesté, sans tomber toutefois dans le ridicule ; l'attention enfin à exercer le culte divin selon tout le respect, toute la décence et toute la piété dont nous sommes capables. Sans cette ferveur exacte, comment les fidèles seront-ils frappés de la majesté des saints mystères ou initiés à leur sens caché ? Et cependant c'est pour cela que les rubriques ont été instituées. (Ch. III).

## 3. Célébration de la sainte messe

1. Rien de plus grand, de plus saint, de plus adorable au ciel et sur la terre que le sacrifice de nos autels. C'est pourquoi la vie d'un prêtre, fût-elle plus pure que celle des anges, ne le sera jamais assez pour la célébration des saints mystères. Méditons souvent les graves paroles du Concile de Trente à ce sujet : « Satis apparet omnem operam et diligentiam in eo ponendam esse ut quam maxima fieri potest interiori cordis munditia (hoc mysterium) peragatur. »

2. Ainsi nous devons mettre tout notre cœur à célébrer le mieux possible. Mais défions-nous de notre légèreté naturelle qui nous fait oublier tant de choses ; défions-nous de notre esprit qui ne comprend rien aux choses de Dieu ; défions-nous de la précipitation, source abondante de distractions et de négligences. Vraiment, la pensée du peu de soin que nous mettons généralement à dire la

sainte messe a de quoi nous faire trembler, et si elle nous laisse tranquille pendant la vie, elle nous accablera d'ennui au jour de la mort.

3. La messe célébrée avec ferveur apaise Dieu, l'honore et attire ses bénédictions dans des proportions admirables ; celle qui est dite négligemment produit des effets tout contraires, du moins pour le malheureux prêtre qui traite si mal un aussi adorable mystère. Prenons garde que l'acte qui honore Dieu plus que toutes les victimes n'ait pour nous qu'un effet de routine, pour ne pas dire de malheur et de mort.

4. Voici, d'après saint Alphonse, la méthode à suivre pour célébrer saintement. — *Avant* : double préparation. Préparation *éloignée*, qui consiste dans une vie pure et vertueuse, exempte non seulement de fautes graves, mais de fautes vénielles pleinement délibérées. Préparation *prochaine*, qui comprend l'oraison mentale ordinaire, habituelle ; puis, si la messe ne suit pas immédiatement, quelques instants de recueillement et de réflexion sur la grandeur de l'acte que nous allons faire et sur les fins du divin sacrifice. — *Pendant* : profond respect, grande piété, observation des rubriques et sage lenteur, une demi-heure environ *ab amictu ad amictum*. — *Après* : action de grâces. Rien de plus juste : « Pour le moindre bienfait les hommes s'attendent à la reconnaissance, combien plus devons-nous remercier Dieu des biens qu'il nous accorde ! » (S. Chrysostome). Rien de plus salutaire : de graves théologiens assurent que la communion produit d'autant plus de fruits qu'elle est accompagnée de plus d'actes de piété pendant que subsistent les saintes espèces, à cause de l'union mystérieuse qui existe alors entre nous et Jésus-Christ. Après la communion, consacrons donc une demi-heure à converser avec Notre-Seigneur, ou du moins toujours un quart d'heure. O mon Dieu, c'est bien peu !

5. La sainte messe étant le cœur de la religion, le grand acte sacerdotal, vouloir la traiter autrement qu'avec toute la ferveur dont nous sommes capables, ce serait vouloir se contenter d'une perfection vulgaire, sujette à caution, appelée à dégénérer en tiédeur, et totalement indigne d'un prêtre sérieux. (Ch. IV et V).

## 4. Récitation du bréviaire

1. Pie IX, dans son Encyclique du 9 novembre 1846, recommande aux prêtres la récitation du bréviaire en ces termes : *Quo et divina sibi auxilia ad gravissima officii sui munera obeunda impetrare, et Deum christiano populo placatum et propitium reddere possint*. Ainsi, l'office divin est une source abondante de grâces pour le prêtre et pour l'Eglise.

La vraie fin du prêtre est, avant tout, d'honorer Dieu et d'exciter par la parole et par l'exemple tous les hommes de la terre à servir le Très-Haut. Or, après la digne célébration de la sainte messe, rien ne contribue davantage à honorer le Bon

Dieu que la récitation pieuse des heures canoniales. — L'office divin est la grande louange de Dieu sur la terre, comme le concert des esprits bienheureux est sa grande louange dans les cieux. Des ordres entiers ont été consacrés à la célébration des saints offices, pour préluder à la vie du ciel et pour attirer sur le monde les faveurs célestes dont il a tant besoin. Saint Joseph de Cupertino dit qu'il suffit, pour réformer le clergé d'un diocèse, d'obtenir de tous les prêtres la fervente récitation du bréviaire et la digne célébration de la messe. Selon saint Alphonse, les maux qui accablent l'Eglise, l'endurcissement des pécheurs, la tiédeur et le relâchement des fidèles et des ecclésiastiques, viennent de ce que tous les prêtres et tous les religieux ne récitent pas l'office comme il faut. Au surplus, c'est un fait d'expérience : dès qu'un prêtre néglige la récitation fervente du bréviaire, sa conscience lui reproche d'être tiède pour Dieu et sans ardeur pour les âmes. Nous devons donc grandement estimer la récitation du bréviaire, récitation tellement sainte que saint Vincent de Paul et beaucoup de serviteurs de Dieu la faisaient toujours nu-tête et à genoux.

2. L'observation des rubriques, le choix du temps, l'attention à Dieu en général, ou à quelque mystère de la Passion, ou au sens des mots, l'exacte prononciation, une sage lenteur, la résistance aux distractions, la tenue respectueuse, le désir ardent de psalmodier avec les anges, et enfin tout ce qui peut marquer à Dieu notre respect et notre amour, voilà autant de points auxquels nous devons être attentifs, si nous voulons réciter dignement le saint office et ne pas nous exposer à une foule de péchés véniels ou au moins de regrettables imperfections.

Il se peut qu'à certains jours plus chargés de ministère, ou dans certains états de délabrement physique et moral, la récitation du bréviaire devienne très pénible à notre infirmité. C'est le cas, ou jamais, de prendre garde au laxisme, sinon nous tomberions dans les plus grands maux, et nous ressemblerions au nautonier qui, pris de froid et de faim, abandonne les rames et le gouvernail de sa nacelle, alors qu'un effort héroïque seul pourrait le sauver.

3. Le bréviaire et la messe sont pour nous une double source d'où coulent le lait et le miel de la sanctification et du salut. Nous serons fervents ou tièdes, heureux ou malheureux, généreux ou égoïstes, selon que nous nous appliquerons ou non à nous acquitter saintement de cette double fonction. Si nous désirons sérieusement arriver à bien dire la sainte messe et à bien réciter l'office divin, employons une ou deux semaines, et même un mois entier, à faire des efforts généreux sur ces deux pratiques fondamentales de la vie sacerdotale. Sans ces efforts déterminés, précis et quotidiens, nous ne ferons rien. C'est dans ces efforts perpétuels vers un but spécial et élevé que Dieu reconnaîtra notre amour, et trouvera un motif de

nous accorder les grâces de la sainteté. Ne l'oublions pas : l'ascétisme est avant tout une science pratique ; nul ne fait de meilleur ascétisme que celui qui, ayant choisi un moyen de sanctification conforme à ses besoins, s'applique à l'employer durant assez de temps, puis en choisit un autre pour continuer par son emploi la réformation de sa conduite. (Ch. vi).

### 5. Le chant à l'église

1. L'importance du chant *ecclésiastique* dans les cérémonies religieuses ressort de la large part que l'Esprit-Saint a faite à l'inspiration des psaumes et des cantiques ; — des exemples de Notre-Seigneur : qui peut douter qu'il n'ait mêlé sa voix à celle du peuple, quand il assistait aux offices du Temple ou des synagogues ? et l'hymne qu'il récita après la Cène n'était-elle pas une céleste psalmodie ? — de la conduite de l'Eglise qui a prescrit et décrit le mode du chant ecclésiastique, qui en surveille l'exécution, et qui, de nos jours, entreprend d'immenses travaux pour l'unité et la popularité de ce chant ; — du besoin que l'homme a de chanter pour traduire ses sentiments les plus vifs ; — de ce que l'absence de chant rend les cérémonies religieuses tristes et en éloigne les fidèles.

2. C'est pourquoi le pasteur doit employer tous les moyens possibles pour apprendre aux fidèles à chanter les hymnes, les psaumes et les cantiques sacrés. (Ch. vii).

### 6. La prédication

1. Il est inutile d'insister beaucoup pour faire comprendre à un prêtre, à un pasteur, l'importance et la nécessité de la prédication. Le prêtre qui prêche, continue le ministère des prophètes et des apôtres ; il propage, augmente ou ravive la foi dans les fidèles, sauve les hommes et peuple le ciel. Saint Paul sentait si vivement l'importance et l'obligation de la prédication pour un prêtre, qu'il s'écriait en tremblant : *Vae mihi, si non evangelizavero*. (I Cor., ix, 16). Il avait appris cette obligation des paroles et des exemples de Notre-Seigneur : *Euntes in mundum universum, docete omnes gentes*. A peine sorti du désert, où il s'était préparé par un jeûne absolu de quarante jours à sa vie publique, le divin Semeur sortit pour semer : il prêche aux grands et aux petits, dans les villes et les villages, à tout propos, presque sans discontinuer, tantôt en paroles, tantôt en actes, toujours en exemple. Dans le commencement de l'Eglise, les apôtres confient à d'autres les ministères secondaires pour s'adonner plus librement à la prière et à la prédication. (Act., vi).

De nos jours, les vrais prédicateurs se font rares ; les pasteurs prêchent peu, timidement et parfois malheureusement. Ce n'est ni le talent, ni la santé, ni le temps qui font défaut : ce qui nous



manque le plus, c'est l'amour de Dieu et des âmes.

2. Il faut prêcher ; mais il faut surtout bien prêcher. Une condition absolument indispensable, c'est de posséder de la doctrine catholique une connaissance exacte et solide. Une telle connaissance est loin d'être commune dans le clergé ; et c'est à l'ignorance qu'il faut attribuer, en grande partie, l'affadissement de la prédication de nos jours. On croit savoir, parce que l'on a su ; mais qu'on étudie quelque peu sérieusement, et l'on verra combien l'on ignore, combien l'on a oublié, et combien l'on sait mal ce que l'on prétend savoir ! Si nous n'avons pas le courage ou le temps d'étudier les grands auteurs, lisons, relisons et approfondissons sans cesse le Catéchisme du Concile de Trente : beaucoup de prêtres paraissent ignorer la valeur suréminente de ce livre d'or.

3. A une connaissance exacte et solide de la doctrine chrétienne le prêtre doit, pour s'acquitter dignement du ministère de la parole, joindre une intention droite et une éloquence tout apostolique. Il faut qu'à l'exemple de Jésus-Christ il ne vise qu'à glorifier Dieu, qu'il parle avec simplicité, de manière à être compris de tous, avec onction, de manière à toucher les cœurs. Pour cela, réprimons énergiquement tout sentiment de vanité ; évitons toute recherche exagérée des mots et des pensées ; étudions et méditons notre sujet devant Dieu ; prions et mortifions-nous pour mieux en ressentir le sens divin et l'éternelle importance, nous demandant si nos auditeurs en seront touchés, et craignant que nos péchés les empêchent d'en profiter.

4. La prédication apostolique revêt plusieurs formes : l'instruction, la conférence, l'allocution, l'exhortation, l'homélie, le sermon. Avant de préparer une prédication, il faut choisir le genre qui lui convient. Ce genre choisi, mettons-nous à l'œuvre devant Dieu et devant l'auditoire pour lequel nous travaillons. Arrêtons l'effet précis que nous voulons produire, voyons ce qui empêche cet effet d'être produit, et cherchons les moyens de l'obtenir et la réponse aux objections des passions.

Mais que faire quand on n'a ni la facilité ni le temps de composer par soi-même ? C'est de procéder par *imitation* ou par *appropriation*. Cette méthode consiste à méditer un sermon d'autrui, à l'analyser, et à le reproduire à sa manière en développant, comme on le croit mieux, l'analyse qu'on en a faite. C'était la méthode du vénérable curé d'Ars.

5. Il est manifeste que le ministère de la prédication demande une grande somme de travail. C'est pourquoi le prêtre doit constamment étudier. Au surplus, l'étude est nécessaire pour faire valoir les talents que nous avons reçus de Dieu, pour nous préserver des plus tristes tentations, pour faire pénitence, pour accomplir la grande loi du travail, et nous rendre aptes à servir l'Eglise et les âmes.

6. A ces avis qui concernent directement la prédication, le P. Bouchage ajoute quelques règles propres à faciliter l'étude et la composition. Ces règles, auxquelles on n'est pas obligé de s'astreindre *ad litteram*, se rapportent : 1<sup>o</sup> à la lecture courante : avoir sur sa table *ad manum* un livre d'histoire ecclésiastique, un de littérature raisonnée, et une revue ecclésiastique, par exemple l'*Ami du Clergé* <sup>1</sup> ; lire ces ouvrages à titre de délassement, à certaines heures coupées où l'étude suivie n'est pas possible ; — 2<sup>o</sup> à l'étude de la Sainte Ecriture : analyser un livre à la fois, en suivant un bon commentaire, et en faire un compte rendu comme si on devait présenter ce livre au public et le lui faire goûter ; — 3<sup>o</sup> à l'étude de la théologie : prendre une question de saint Thomas, et préparer ses notes comme si on devait l'enseigner de vive voix aux élèves d'un grand séminaire ; suivre la même méthode pour la théologie morale, le droit canon et la liturgie ; — 4<sup>o</sup> à l'étude du catéchisme : écrire un aperçu détaillé sur les rapports qui existent entre le Catéchisme du Concile de Trente et celui du diocèse. Après avoir composé et rédigé brièvement son cours d'instructions, on pourra aborder avec fruit l'étude de quelques Pères, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, etc. — Il importe de ne laisser passer aucun mot sans le comprendre. Le prêtre qui travaillerait ainsi deviendrait sûrement, même avec un talent médiocre, une lumière pour sa paroisse et pour ses confrères. (Ch. VIII-X).

#### Livre V. — Zèle et œuvres du bon pasteur

1. C'est ici le point culminant de la vie sacerdotale illuminative : *Œuvres du bon pasteur*. Sous ce titre, le P. Bouchage désigne la formation chrétienne des enfants, le ministère du confessionnal, la direction des âmes pieuses, le soin spirituel des malades, les œuvres de jeunesse et de l'apostolat des hommes, enfin tout ce qui regarde le salut du troupeau dont le prêtre a la garde.

2. Or, la moindre de ces œuvres pastorales demande beaucoup de zèle, c'est-à-dire un grand amour de Dieu et des âmes, un amour fort, ardent et surnaturel. Ce zèle véritable qui *se fatigue et s'use à faire connaître et aimer le Bon Dieu*, est-il le trait dominant de la plupart des prêtres ? L'auteur n'ose pas donner à cette question une réponse affirmative ; et cela pour plusieurs raisons. D'abord, parce qu'il faut beaucoup aimer Dieu pour être un bon et zélé pasteur, comme l'indique la triple interrogation de Notre-Seigneur à saint Pierre : *Pierre, m'aimes-tu ?* Puis, combien de prêtres se croient assez zélés, et ne se mettent pas en peine d'acquérir le véritable zèle, lequel doit être, comme l'amour de Dieu, sans mesure ! Jamais un prêtre n'aura autant de zèle qu'une seule âme en mérite. Au surplus, ne voit-

<sup>1</sup> L'indication est du P. Bouchage.

on pas un trop grand nombre de prêtres se contenter de faire le strict nécessaire de leur charge pastorale, et se tranquilliser ensuite sur les âmes, en disant : Si elles veulent se damner, c'est leur affaire ? Enfin, nous sommes tous égoïstes, étroits, défaillants. Nous voudrions convertir sans peine les âmes qu'un Dieu n'a rachetées qu'au prix de son sang. Il faut nous dépenser tout entiers : nous ne serons des sauveurs d'âmes qu'à ce prix. Or, cet esprit d'abnégation, d'immolation, est loin d'être fréquent de nos jours, même parmi les prêtres.

3. Nécessité par conséquent de travailler à ranimer et à accroître sans cesse notre zèle des âmes. Multiplions, dans ce but, nos prières, nos pénitences et nos efforts. Puis, considérons souvent et avec attention les points suivants. a) Toute sainteté qui n'aboutit pas à l'amour du prochain en Dieu et pour Dieu, est fausse : *Qui non zelat non amat*. b) Rien de plus certain que l'obligation qui incombe à tout prêtre de travailler au salut des âmes : c'est sa raison d'être, son office propre. On doit juger de la valeur d'un prêtre, non par le nombre de ses dignités ou de ses succès littéraires ou oratoires, mais par la quantité d'âmes qu'il a sauvées, ou du moins recherchées et édifiées. N'imitons pas les pasteurs mercenaires, qui se croient toujours à la hauteur de leur charge, qui pensent toujours en faire assez. Que c'est triste, un curé qui dort au milieu d'une bergerie où dansent les loups ! c) Une gloire incommensurable attend au ciel le prêtre zélé. d) La dernière des âmes est d'un prix inestimable. Portrait vivant du Créateur, elle est spirituelle, intelligente, libre, immortelle, douée de force et de bonté. Le démon céderait tous les empires pour gagner une âme ; le Fils de Dieu mourrait volontiers pour les conquérir de nouveau, et il mourrait pour chacune. e) Le salut du prêtre dépend de l'activité de son zèle : *Il sera sauvé, s'il est sauveur*. (Ch. I).

4. Cette chaude et éloquentة exhortation au zèle pastoral est suivie de l'exposé des principales œuvres auxquelles ce zèle doit s'appliquer. Le P. Bouchage place son disciple à la tête d'une paroisse où l'ensemble du troupeau vient encore au bercail. Hélas ! une paroisse de ce genre est aujourd'hui l'exception. Dans la grande majorité des cas, le pasteur se trouve devant une population rongée par l'indifférence, empoisonnée par la presse et par l'école neutre, décimée par l'onanisme, plongée dans le matérialisme, et souvent animée à l'égard du prêtre et de son action de sentiments de défiance et quelquefois d'hostilité. Dans ces paroisses, les offices ordinaires ne sont guère fréquentés que par les enfants du catéchisme, quelques jeunes filles, quelques vieilles femmes, et deux ou trois hommes ; il n'est pas rare que le chant soit supprimé, parce que personne ne veut chanter. Plus d'un lecteur regrettera que le P. Bouchage n'ait pas tracé au pasteur la conduite à tenir au milieu de ces populations, chrétiennes par le baptême, mais païennes par les

idées et les mœurs. Ajoutons cependant que plusieurs des conseils exposés dans son livre ne seront pas sans utilité pratique même pour les prêtres que la Providence appelle à exercer le ministère pastoral au sein de ces malheureuses populations.

### 1. De la formation chrétienne des enfants

1. Nous savons combien Notre-Seigneur aimait les enfants, comment il les accueillait, les embrassait et les bénissait. Afin d'imiter notre Maître en cet amour des enfants, rappelons-nous l'ange qui les garde, le prix de leur âme, les dangers qu'ils vont courir, l'influence ordinairement décisive de la première éducation sur toute la vie.

2. Notre premier devoir à l'égard des enfants est de leur donner une instruction religieuse claire, exacte et solide. Pour cela, étudions constamment le Catéchisme du Concile de Trente et expliquons *opportune et importune* celui du diocèse. Puis, ayons à cœur de former sérieusement la conscience de ces enfants et de diriger leur vertu par le ministère sacré de la confession. Montrons leur ce qui est grave dans leur accusation, pourquoi ils sont retombés, comment ils persévéreront, etc. Ce zèle à faire l'éducation religieuse des petits est pénible : Dieu seul en connaît le mérite, parce que seul il en voit l'amour et la pureté. (Ch. II).

### 2. La fréquentation des sacrements

1. Instruire, confesser et faire communier le plus et le mieux qu'il lui sera possible tous ses paroissiens, voilà la grande occupation du pasteur, toute sa vie au milieu de son troupeau. Les sacrements, en effet, sont avec la prière les sources de la grâce ; par conséquent, les fréquenter d'une manière digne et convenable est la condition indispensable de toute vie chrétienne sérieuse. La paroisse la plus chrétienne est celle où les sacrements sont fréquentés le plus assidûment et le plus saintement. Qu'un pasteur amène tout son peuple à une digne fréquentation des sacrements, et tout son peuple sera sauvé.

2. Sans doute la tâche est grande : mais essayons. Arrière la pusillanimité ! Les grandes œuvres demandent de puissants efforts et des vies d'homme. N'enfouissons pas le talent qui nous a été confié ; ne disons pas : C'est plus fort que nous, le courant nous entraîne irrésistiblement. Cette parole n'est pas digne d'un prêtre de Jésus-Christ. Commençons ; d'autres achèveront. Appelons à notre aide les missionnaires, et que notre zèle ne soit pas inférieur au leur : ne sommes-nous pas les pasteurs du troupeau ?

3. Prenons garde de nous laisser absorber par une poignée de dévotes, de manière à n'avoir plus le temps de courir à la recherche des brebis égarées. Le bon Pasteur a fait autrement. Relisons la parabole du Maître sur ce point et méditons-la. (Luc, xv).

Par une loi de la Providence, le prêtre vit heureux ou malheureux selon le plus ou moins de



peine qu'il se donne pour la conversion et le salut des pécheurs. (Ch. III).

### 3. De la confession et de la direction

1. Le saint Concile de Trente appelle le ministère de la confession *angelicis humeris formidandum*. Cependant un pasteur surtout ne doit point s'exagérer les charges du confessionnal ; il tomberait dans un insurmontable dégoût de ce ministère, au grand détriment de sa propre sanctification et du salut des âmes. Mais, d'un autre côté, il ne doit pas non plus oublier les conditions requises pour le bon exercice de cette importante et difficile fonction. Le Rituel les rappelle dans des pages qu'il faut lire et relire jusqu'à les savoir par cœur. Le Catéchisme du Concile de Trente renferme aussi d'excellents conseils sur ce point. (P. II, *De Sacramento Pœnit.*, n. 47-51).

2. La première qualité d'un bon confesseur est la science de la *théologie morale*. D'où la nécessité de l'étudier sans cesse : toute excuse à cet égard est illusoire. Le confesseur qui néglige cette étude *constante* de la théologie morale oublie une foule d'applications justes des principes, se fausse la conscience par mille préjugés, et fait du sacrement de salut une occasion de ruine.

Le confesseur doit ensuite posséder son âme dans la patience et la charité à l'égard des pécheurs, afin de ne pas les intimider par la froideur. La violence, si habile soit-elle, ne vaut pas grand'chose ; mais la bonté, la douceur ouvrent les cœurs. Or, on n'est influent sur les âmes que dans la mesure où l'on possède leur confiance.

Un sage conseil : ne laissons pas notre cœur se prendre aux filets de l'amour humain. Ce danger ne se surmonte qu'à force d'esprit de foi et d'oraison. Avant d'entendre certaines personnes plus affectueuses, plus aimables, remplissons notre cœur de dévotion et de componction, afin que sur cette onction céleste glisse, inoffensive, la glu des affections trop humaines.

3. En ce qui regarde la concession, le refus et le délai de l'absolution, soyons indulgents ou sévères, selon que nous verrons l'une ou l'autre conduite être plus profitable aux âmes ; mais ne décourageons personne. Exigeons des habitués du vice les signes extraordinaires demandés par la théologie, mais ne mettons pas de dureté à faire ces délicates opérations. En un mot, dès qu'une âme essaie de se sauver, aidons-la ; et si elle n'essaie même pas, faisons qu'elle essaie et promettons-lui de l'absoudre ensuite. Ainsi ferait Notre-Seigneur, ainsi font les saints confesseurs.

4. Le pasteur n'est pas seulement confesseur, il est aussi directeur ; et il importe qu'il dirige et dirige bien les âmes d'élite de son troupeau.

La direction des personnes dévotes demande beaucoup de sagesse et aussi de grandes précautions. Les meilleures de ces âmes sont dangereuses à diriger. Elles peuvent exposer la ferveur du prêtre, ou compromettre sa réputation, ou du moins

lui prendre le temps qu'il devrait employer à courir après les brebis égarées et à faire des œuvres populaires urgentes.

Dans la direction des âmes pieuses, évitons de chercher à connaître autre chose que leur conscience ; fuyons les visites et les discours superflus.

Quant à la méthode à suivre pour les diriger dans les voies de la sainteté, nous la trouvons exposée dans l'*Introduction* de saint François de Sales et dans la *Praxis confessarii* de saint Alphonse. Efforçons-nous de les détacher du monde et d'en obtenir des confessions et des communions fréquentes. Sur ce dernier point, tenons-nous en aux dispositions exigées par l'Eglise, telles que les expliquent communément les théologiens les plus sérieux et les plus autorisés. Il faut aussi entretenir chez ces âmes la pratique de l'examen particulier et de la mortification, sans laquelle cet examen n'est guère efficace ; les faire prier beaucoup et bien ; les attacher à leurs devoirs d'état, leur insinuer l'exercice quotidien de quelque vertu choisie, de la charité notamment ; et les amener à la lecture spirituelle d'abord, puis à l'oraison mentale, qui sont les deux sources vives de la spiritualité.

5. Enfin, le bon pasteur s'occupera de ramener aux Pâques les retardataires, d'attirer à la communion des grandes fêtes ceux qui font leurs Pâques seules, de faire communier au moins une fois par mois les chrétiens ordinaires, les jeunes gens et tous ceux qui communient déjà aux bonnes fêtes ; après cela, il essaiera de faire communier tous les dimanches. Oh ! s'il y avait plus de zèle pour la brebis perdue que pour les justes ! Si l'on cherchait à atteindre les hommes, les pères de famille ! Faudra-t-il donc dire que, à rebours du Maître, certains pasteurs laissent là les quatre-vingt-dix-neuf brebis égarées pour s'attarder auprès d'une dévote ! (Ch. IV et V).

### 4. De la manière de sanctifier une paroisse

L'auteur suppose une paroisse où l'ensemble du troupeau vient encore au bercail. Or, voici ce que doit faire son pasteur pour la sanctifier.

1. Après avoir dressé l'*état des âmes*, rendu plusieurs visites à tous ses paroissiens, prié et fait prier beaucoup pour les brebis égarées, il devra commencer par *instruire solidement*. Car, que faire d'un peuple qui connaît à peine les mystères essentiels de la religion ? En conséquence, — a) *aux grandes fêtes*, où presque toute la paroisse assiste à la messe, prêcher les choses indispensables à savoir, à croire et à pratiquer pour être sauvé, v. g. la fin de l'homme, l'existence et le domaine de Dieu. Aux Pâques, faire la même chose pour chaque pénitent dont l'instruction est douteuse. — b) *Les dimanches de Carême*, expliquer ce qui concerne la confession, la messe, la communion. — c) *Le reste de l'année*, prêcher élémentairement le symbole, le décalogue, les sacrements et la prière. — d) *Faire donner des missions générales* à toute la paroisse, spéciales à la jeunesse, aux mères

chrétiennes, etc., par des prédicateurs simples, ennemis du verbiage, bons, mais fermes. Les missions, les retraites produisent des fruits inappréciables de salut, surtout au moment de la mort.

2. Quand il aura bien instruit ses paroissiens, le bon pasteur s'efforcera de les *bien confesser*, prenant pour cela tout le temps et tout le soin nécessaires. Et, afin d'obvier aux suites déplorables des confessions précipitées qui ont lieu la veille des Pâques ou de quelque grande fête, il leur expliquera la nécessité, pour le confesseur autant que pour le pénitent, d'employer à chaque confession le temps convenable; il leur exposera comment il veut traiter les âmes au confessionnal; avec quelle bonté il les accueillera, par quels moyens il leur facilitera la confession, de quelle manière précise le confesseur doit juger chaque conscience, et quelle prudence il lui faut pour donner les remèdes et les conseils qui conviennent à chacun, selon sa condition, ses habitudes, ou pour toute autre nécessité. — Il exhortera aussi les personnes pieuses à ne pas se présenter les jours où il y a grande presse, sauf le cas d'une vraie nécessité. En outre, il n'hésitera pas à confesser, même la nuit, les ouvriers qui n'ont pas d'autre temps disponible. Enfin, il s'attachera à acquérir le plus de science et de prudence qu'il lui sera possible. Le Rituel nous indique pour cela trois moyens : la prière, l'étude assidue des auteurs qui sont regardés à Rome comme *probat*i et surtout du *Catéchisme du Concile* de Trente, et le recours aux lumières des hommes réputés pour leur savoir et leur sagesse.

3. A ces grands moyens, le bon curé ajoutera la prédication de la vie et de la mort de Notre-Seigneur, afin de le faire connaître et aimer et de stimuler la ferveur des âmes pieuses. Ce genre de prédication convient particulièrement aux réunions de piété. Ensuite il apprendra, aux personnes qui en sont capables, à méditer, à se mortifier, à faire l'examen, etc.

4. Un autre moyen, qui contribue grandement à la sanctification d'une paroisse, ce sont les œuvres paroissiales, *Enfants de Marie*, *Association de jeunes gens*, etc., celle-ci est surtout nécessaire de nos jours pour soustraire la jeunesse à l'influence des sociétés mauvaises qui pullulent. Que le pasteur cherche à former un bataillon d'élite, qui lui sera d'un puissant secours pour le bien général de la paroisse.

Est-ce qu'un évêque, dit le P. Bouchage, ne décuplerait pas ses forces s'il voyait de près son clergé, s'il admettait à une juste familiarité ses prêtres les plus fervents? N'y a-t-il pas bien des talents enfouis et des caractères annihilés, faute d'un chef qui sache les mettre en œuvre? Il ne faut pas qu'un curé commette cette faute à l'égard de ses paroissiens. Qu'il vise avant et par-dessus tout les hommes de 25 à 50 ans. Trop de prêtres ont peur d'aborder les hommes, les *messieurs* en particulier. Et comment un peuple d'hommes se confierait-il à des prêtres qui n'ont de courage qu'auprès des femmes et des vieillards? Occupons-

nous de leurs intérêts matériels; rendons-leur, à l'occasion, tous les services que nous pourrions: Notre-Seigneur guérissait les maladies du corps aussi bien que les vices de l'âme.

Voilà, dans ses lignes principales, le grand apostolat pastoral auquel doit s'appliquer un bon curé. Qu'il chasse toute pensée et tout sentiment de défiance à cet égard. Les paroisses, en général, s'améliorent ou dépérissent selon que leur pasteur est ou n'est pas partisan de cet apostolat. (Ch. vi et vii).

##### 5. Du soin des pauvres, des malades et des moribonds

A l'exemple de Jésus-Christ, aimons les pauvres, les besogneux, les faibles, les affligés, les malades, les moribonds et les trépassés. La charité divine répandue en nos cœurs par le Saint-Esprit s'étend non seulement à Dieu, mais encore au prochain. Dieu doit être aimé pour lui-même à cause de sa propre bonté, et le prochain pour Dieu parce qu'il est, comme nous, enfant et héritier de Dieu.

Appliquons-nous premièrement à ressentir les maux d'autrui et à leur porter remède dans la mesure possible, non tant pour suivre le mouvement naturel de notre cœur que pour honorer et servir le Christ dans ses membres souffrants. Ensuite, réglons notre compassion non d'après les caprices de notre cœur ou nos inclinations naturelles, mais selon la volonté et les intérêts de la gloire de Dieu. En un mot, aimons et soulageons le prochain pour les mêmes motifs et de la même manière que Dieu. Saint Thomas enseigne que par cette miséricordieuse charité nous devenons semblables à Dieu.

1. *Jésus-Christ et les pauvres*. Il suffit d'ouvrir l'Evangile pour voir quel soin Jésus-Christ a eu des pauvres pendant sa vie mortelle. Méditons souvent ses exemples et pénétrons bien les motifs divins de sa pitié, afin de nous initier à cette compassion qui vient de Dieu et retourne à Dieu.

Notre-Seigneur Jésus-Christ a exercé les œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle. A son exemple, sachons non seulement donner à manger à ceux qui ont faim, à boire à ceux qui ont soif, etc.; mais appliquons-nous à instruire les ignorants, à consoler les affligés, à supporter les importuns et à prier pour tout le monde. Notre miséricorde ne sera sérieuse que quand nous nous priverons du nécessaire pour secourir les malheureux. Soyons bons, soyons dévoués jusqu'à mettre en péril notre santé ou notre vie, s'il le faut, car qui connaît comme le prêtre et la miséricorde divine et la misère humaine? En particulier, quand un malheur a frappé une famille, brisé une existence, que ce soit une perte d'argent ou un accident, une déception ou même un crime, le bon pasteur montre qu'il a l'âme assez délicate pour deviner les tortures morales d'un cœur, et assez fortement dévouée pour y compatir. Par des visites courtes mais bien faites, il ramène le courage et porte la consolation. Un seul mot du cœur



peut quelquefois sauver une vie, une famille et plusieurs âmes.

2. *Jésus-Christ et les malades.* Le divin Sauveur, soit pour expier nos péchés, soit pour prouver la réalité de son Incarnation, soit pour nous encourager à la patience, a pris volontairement sur lui nos infirmités naturelles; et ne pouvant convenablement prendre celles qui tiennent à des causes individuelles, il a voulu du moins les porter en y compatissant et en les guérissant. Il a guéri une multitude de malades. C'est pour les malades qu'il a institué le sacrement si miséricordieux de l'extrême-onction, et Il veut que son corps eucharistique leur serve de viatique. Sa tendresse pour les malades mériterait un poème. Qu'elle soit souvent le sujet de nos méditations.

Le véritable pasteur prend aussi des malades un soin particulier : il est le bon Samaritain de l'Evangile. Il ne fait ni le médecin ni le chirurgien, ce qui lui est interdit; mais il affronte le chevet des infirmes et même la contagion des maladies mortelles.

Il n'attend pas qu'on l'appelle. Il visite fréquemment ses malades, les salue doucement et gravement, les console paternellement, les écoute avec intérêt et au besoin leur adresse de charitables remontrances. S'ils sont pauvres, il leur laisse quelque monnaie ou leur fait porter quelque mets ou quelque vin plus délicat. A la vérité, la pauvreté personnelle du pasteur lie souvent les mains à la charité, mais il peut et doit se faire aider. A l'exemple de saint Yves, curé breton, qu'il se fasse l'avocat des pauvres.

Notre-Seigneur, apitoyé sur la foule et multipliant les pains pour la nourrir, donna l'ordre à ses apôtres de distribuer ces pains. Le bon pasteur s'adjoint des auxiliaires qui multiplient son action. Il s'applique à former des femmes de charité, des hommes d'œuvres, comme un général forme des officiers. Il comprend qu'un sage administrateur accroît son autorité et son influence dans la mesure qu'il la partage, bien loin de la diminuer.

3. *Jésus-Christ et les mourants.* Notre-Seigneur a assisté avec Marie au lit de mort de saint Joseph, et sur la croix il a converti le bon larron et lui a ouvert les portes du paradis. La considération attentive de ce double exemple nous inspirera un grand zèle pour l'assistance spirituelle des moribonds. Au surplus, cette assistance est un devoir rigoureux pour le pasteur, un acte de charité qui en vaut mille, un apostolat qui couronne et souvent supplée tous les apostolats.

Il y a péché mortel à laisser mourir par sa faute un homme, juste ou pécheur, sans les derniers secours de la religion. Combien, de nos jours surtout, escomptant le sort du bon larron, attendent la mort pour se réconcilier avec Dieu ! A la mort, le démon tente l'impossible pour damner les pauvres âmes; la sainte Vierge, de son côté, ne demande qu'à les sauver. Qui fera pencher la balance du bon côté ? En règle générale, c'est le prêtre saint.

Donc, dès que le pasteur est appelé pour un malade, qu'il laisse tout et accoure en toute hâte : une éternité de biens ou de maux est entre ses mains. Cependant, avant de l'aborder, qu'il s'informe, si besoin est, de sa situation : quelles sont ses idées, quel est son caractère; est-il marié religieusement, n'y a-t-il pas autour de lui quelque mauvaise influence, etc.

Que ses visites ne soient ni plus répétées ni plus prolongées auprès des femmes qu'auprès des hommes. Si les femmes sont, en général, plus désireuses des secours de la religion, les hommes en ont plus besoin. Au surplus, n'y aurait-il pas scandale à voir un prêtre venir souvent, demeurer longuement près d'une malade, jeune surtout, et entrer rarement, s'asseoir à peine chez un vieillard infirme, souffrant et délaissé ?

Enfin, que le pasteur prie pour ses chers mourants, et après leur mort, qu'il n'oublie pas leurs âmes en purgatoire. (Ch. VIII).

Le P. Bouchage termine cette seconde partie par cet avis pratique : « Ne manquez pas de relire souvent cette partie de notre *Introduction (Vie illuminative)*, elle vous rappellera toujours quelque devoir important. Or, ce n'est pas de savoir qui est le plus nécessaire, c'est de se souvenir. »

(A suivre).

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une conférence on a longuement agité la question suivante, sans cependant arriver à une solution satisfaisante : Quand et comment le péché d'omission tire-t-il sa malice de sa cause ?

Les uns affirmaient que la cause unie à l'omission ne constituait qu'un seul et même péché, avec circonstance aggravante; d'autres prétendaient qu'il y a deux péchés, le premier lorsqu'on posait la cause, le second quand on faisait le péché d'omission. Lesquels avaient à votre avis raison ?

R. — Nous croyons savoir que le « Vieux Moraliste » parlera avec détail du péché d'omission; c'est un gros problème à notre humble avis; nous lui souhaitons de s'en tirer à son honneur. En attendant, nous allons répondre deux mots en passant à la question relativement facile que vous nous posez touchant le péché d'omission.

Dans le péché d'omission, il faut soigneusement distinguer ces deux choses : le *fait* de l'omission au moment où il se produit réellement, et la volonté antécédente ou *intention* de l'omission.

A rigoureusement parler, c'est dans l'*intention d'omettre* que se trouve le péché formel, puisque c'est à ce moment précis que la volonté émet délibérément en elle-même une volition coupable. Plus tard, quand arrivera l'omission en *fait*, le péché aura déjà été pleinement consommé dans la

volonté devant Dieu, et, de ce chef, le fait n'ajoutera pas de malice morale nouvelle à l'intention peccamineuse précédente ; ce qui n'empêchera pas cependant qu'on puisse appeler péché tout de même l'omission coupable, en tant que constituant un tout moral avec l'intention dont elle est le terme. Ceci est si vrai que, si quelqu'un veut, le samedi matin par exemple, ne pas remplir le lendemain dimanche le précepte de l'assistance à la messe, et si, le samedi soir, il change de volonté et assiste vraiment à la messe malgré sa mauvaise intention première, il n'en aura pas moins à porter à confesse le péché d'omission commis le samedi matin, bien que non réalisé dans son terme le lendemain.

L'intention d'omettre une chose ordonnée peut être *directe* ou *indirecte* : directe, si c'est la messe elle-même qu'on veut expressément éviter en disant : Je veux ne pas aller à la messe, ou je ne veux pas aller à la messe ; *indirecte*, si l'on veut une certaine œuvre *incompatible* avec l'audition de la messe, par exemple chasser, dormir, travailler chez soi, etc., juste pendant le temps du saint sacrifice.

Dans le cas de l'intention directe d'omission, il est clair qu'on se trouve en présence d'un seul péché, caractérisé et spécifié par le précepte violé dans l'omission.

Dans le cas de l'intention indirecte, il faut encore distinguer : si l'œuvre directement voulue est *par elle-même* (indépendamment de son incompatibilité avec la messe) moralement indifférente ou même bonne, il n'y a encore qu'un seul péché de commis, comme ci-dessus, le péché de l'omission proprement dite.

Mais si cette œuvre, occasion de l'omission, est moralement mauvaise et voulue comme telle, en même temps qu'on y accepte indirectement sa conséquence, l'omission de la messe, il y a deux péchés de commis : un péché de commission et un péché d'omission. C'est le cas de quelqu'un qui voudrait profiter de l'absence du propriétaire pour le voler pendant la messe. Il commet le péché de vol, et de plus le péché propre au non accomplissement volontaire du précepte positif du dimanche. Chacun de ces péchés a sa malice à part, déterminée par l'objet qui la spécifie et par le degré de volition mauvaise dont l'acte humain est affecté à son endroit. Ils peuvent être mortels tous les deux, véniels tous les deux, ou l'un mortel et l'autre véniel. Si notre voleur de tout à l'heure est un dévot, il a fort bien pu se promettre de détrousser rapidement sa victime de manière à revenir tout de suite après, juste à temps, à l'église pour y entendre régulièrement la messe, comme il en a l'habitude ; et alors, tandis qu'il pèche mortellement (je le suppose) *ratione furti*, il peut ne pécher que véniellement *ratione omissionis*, à cause de l'imprudence qu'il commet en s'exposant à ne pas arriver dès le début à la messe ; et *vice versa*, l'omission peut avoir été prévue et voulue quoique indirectement, *in causa*, dans des condi-

tions suffisantes pour le péché mortel, tandis que l'œuvre peccamineuse qui en est l'occasion ne comporte en elle-même qu'une faute vénielle.

C'est donc un jugement très particulier à porter, suivant les différentes hypothèses d'omissions qui se rencontrent dans la pratique, avec ou sans concours de commission peccamineuse antécédente, et suivant les diverses appréciations que peuvent mériter subjectivement (advertance, prévision, intention, liberté) les deux actes humains (quand il y en a deux à la fois) qui portent, chacun avec sa moralité propre, sur l'omission et sur sa cause.

Q. — Peut-on donner l'absolution à une personne pieuse qui, n'ayant accusé que des imperfections presque insignifiantes, termine sa confession en disant : « Je m'accuse de tous les péchés de ma vie passée et en particulier de l'abus des grâces » ? Y a-t-il là matière suffisante pour le sacrement de pénitence ?

R. — Oui, certainement, à la condition toutefois que cette accusation générale des abus de grâces comporte pratiquement un acte d'attrition surnaturelle suffisant, sans quoi l'absolution, de ce chef, serait invalide. Que les abus de grâces soient matières possibles du sacrement de pénitence, cela résulte de leur caractère peccamineux (léger) en tant qu'ils sont une violation consciente et voulue du précepte général de la charité *in seipsum*.

Il faut remarquer cependant que, quoi qu'il en soit, théoriquement parlant, de la suffisance théologique de cette accusation, un confesseur agira toujours prudemment en refusant de s'en contenter, sauf le cas où son pénitent aurait en vue, dans cette formule vague, des faits précis où il a eu conscience de repousser les bons mouvements de la grâce divine, en les dédaignant. Beaucoup de personnes pieuses, en effet, à peu près toutes, sachant que l'homme n'use jamais de toutes les grâces qui lui sont offertes, regardent l'abus des grâces comme une sorte de péché nécessaire, inévitable, sur lequel on peut toujours se rattraper pour combler le vide de l'examen de conscience. Or, nous l'avons dit, il arrive d'ordinaire que cette idée de l'abus des grâces, à cause de son imprécision même, n'est pas chez eux l'objet d'un acte positif de contrition, et que dès lors le sacrement de pénitence est exposé à la nullité. Mieux vaut exhorter, en pareil cas, à se repentir des péchés vrais, caractérisés, de sa vie passée, ou encore à en déclarer « un » expressément, ainsi que le font d'ordinaire les pénitents bien stylés.

Q. — Permettez-moi de revenir sur le cas si intéressant de ce jeune Russe converti dont il était question dans un de vos précédents numéros.

Nous en avons parlé dans une réunion d'ecclésiastiques où se trouvaient un vicaire général, un docteur en théologie du Séminaire français à Rome, et plusieurs frères mineurs.

Il y a deux points où il y a eu divergence avec votre manière de résoudre le cas ; tous les autres ont été admis comme donnant la véritable solution.



1<sup>o</sup> A l'unanimité il a été décidé qu'au lit de la mort, *deficiente alio sacerdote*, on pouvait s'adresser au pape, car dans ce cas le pape ayant reçu valablement le sacrement de l'ordre, l'Eglise lui conférerait la juridiction et qu'alors l'absolution était valide et licite : *in extremis*, il n'y a plus aucune réserve, ni aucune défense.

2<sup>o</sup> Il n'y a pas eu la même unanimité pour l'assistance à la messe le dimanche, quelques-uns ont prétendu que s'il n'y avait aucun scandale, ni danger de perversion, ces catholiques pouvaient assister le dimanche à la messe du pape, mais on n'a pas été jusqu'à en faire une obligation ; quelques-uns ont trouvé que ce serait mieux d'y assister.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous n'avons pu transmettre votre lettre à l'auteur de l'article en question. En son absence, nous croyons pouvoir interpréter la réponse critiquée au 1<sup>o</sup> dans le sens, évidemment visé par lui avant tout, de la coopération participative *in sacris* avec un schismatique, *cum scandalo*. Peut-être aussi a-t-il pensé que la validité de l'ordination de tous les papes russes n'était point chose absolument hors de contestation. Dans tous les cas, pour être complet, il aurait dû, à notre avis, mentionner l'hypothèse et la solution certainement juste que vous proposez.

Quant au 2<sup>o</sup>, nous pensons qu'il a eu raison d'interdire l'assistance à la messe du pape, même *secluso scandalo* : la chose n'est pas absolument certaine, et l'on peut avoir un avis contraire ; mais celui-là nous paraît le meilleur et le mieux fondé en raison.

Q. — L'enseignement que vous donnez dans votre numéro du 27 avril dernier, touchant les catholiques appartenant à des sociétés (les Chevaliers du travail, les Chevaliers de Pythias, les Fils de la tempérance), défendues récemment par l'Eglise, n'est-il pas trop sévère ? Vous dites, en effet, à la page 304 : « Le confesseur doit exiger absolument du malade en question (lequel appartenait à l'une de ces sociétés), qu'il se sépare au vu et au su de tous ses co-paroissiens de la société condamnée, pour réparation du scandale, et qu'il cesse par conséquent de percevoir les avantages temporels qu'entraînait pour lui sa participation à la dite société. » La règle que vous posez semble absolue et ne souffre aucune exception. Il faudrait que ce catholique, s'il veut sincèrement se réconcilier avec l'Eglise, avant de mourir, envoie sa démission à cette société, cesse d'en retirer une allocation mensuelle à laquelle il a droit et renonce, advenant sa mort, à l'espoir de donner à son épouse et à ses enfants une somme de trois mille francs. Or, voici une instruction que la Sacrée Congrégation de la Propagande a envoyée à l'épiscopat américain, par l'intermédiaire du délégué apostolique aux Etats-Unis :

« Quæsitum fuit, an remota quavis alia earumdem sectarum participatione, hoc saltem liceat, nomen proprium in sociorum catalogis retinere, necnon in præfatæ taxæ vel æris alieni solutione stato tempore perseverare ?

« Quod dubium sane gravissimum, cum SS. D. N. Sacræ huic supræ Cong. commiserit enunciandum, eadem S. Congregatio, re mature perpensa, respondendum censuit : — Generatim loquendo non licere : et ad mentem. Mens est quod ea res tolerari possit sequentibus conditionibus et adjunctis simul in casu concurrentibus, scilicet : 1<sup>o</sup> Si bona fide sectæ primitus nomen dederint antequam sibi notum sit societatem fuisse damnatam. 2<sup>o</sup> Si absit scandalum vel opportuna remo-

veatur declaratione id a se fieri ne jus ad emolumenta vel beneficium temporis in ære alieno solvendo amittat ; a quavis interim sectæ communione et a quovis inter-ventu, etiam materiali, ut præmittitur, abstinendo. 3<sup>o</sup> Si grave damnum sibi aut familiæ in renunciacione obveniat. 4<sup>o</sup> Tandem ut non adsit vel homini illi vel familiæ ejus ullum periculum perversionis ex parte sectatorum, spectato præcipue casu vel infirmitatis vel mortis ; neve similiter adsit periculum funeris peragendi a ritibus catholicis alieni. Quæ cum SSmo Dno Papæ Leoni XIII relata fuerint, in totum approbata et confirmata fuerunt. Verum cum de re gravissima atque periculorum et difficultatum plena agatur, quæ plurimas non modo dioceses sed et provincias ecclesiasticas respicit, idem SSmus Dnus N. jussit, uniformis regulæ servandæ causa, ut casibus particularibus Eminentia Sua et in apostolica delegatione successores providere possint. »

Cette instruction, tout en exigeant un ensemble de conditions sévères et bien déterminées, n'enlève pas aux catholiques qui, de bonne foi, ont donné leur nom à ces sociétés avant qu'ils sachent la condamnation portée contre elles, le droit d'en faire partie au moins matériellement. Et si les évêques américains ont ce pouvoir de tolérance vis-à-vis de leurs diocésains, les évêques de France et d'ailleurs ne pourraient-ils pas faire de même ?

R. — A la question posée, nous avons donné une réponse de principe, ainsi qu'il convient, surtout en si grave matière, à moins que des circonstances tout à fait spéciales n'obligent à résoudre le cas en dehors des règles générales.

L'Instruction citée par notre correspondant montre qu'à la règle il peut y avoir, même ici, des exceptions. C'est bien notre avis. Mais le bénéfice de ces exceptions est subordonné à un ensemble de conditions telles que nous ne pouvions raisonnablement en faire l'étude à propos du doute qui avait été soumis à notre examen. Nous remercions l'auteur de la présente consultation de nous avoir communiqué le très intéressant document qu'on vient de lire, où se trouve d'ailleurs confirmée la réponse théorique qu'il faut en règle très générale donner en pareil cas : *Non licet*.

Q. — 1<sup>o</sup> L'Eglise qui a le pouvoir de demander la chasteté au prêtre, n'aurait-elle pas celui de lui imposer l'obligation de dépenser ses revenus surtout ecclésiastiques de manière à fortifier la volonté du prêtre et à empêcher qu'on vit dans l'Eglise ces... réserves qui font la joie des héritiers, mais le scandale des fidèles ?

L'évêque n'aurait-il pas à la rigueur ce pouvoir pour les clercs à qui il confère les ordres ?

Les statuts conseillent seulement le désintéressement.

Traitez, s. v. p., cette question un peu au long comme elle le mérite, et indiquez les autorités, les témoignages des Saints Pères, qui sont a) en faveur du système actuel, et b) de la réserve, s'il en est.

2<sup>o</sup> Mon droit canonique dit que le prêtre aujourd'hui n'a pas de superflu. Cependant celui qui, dans la même situation, a deux mille francs de plus que son confrère, peut-il être dit n'avoir que le nécessaire ?

3<sup>o</sup> Tel prêtre, avec les mêmes besoins, est réduit à la portion plus que congrue. Tel autre au contraire a plus qu'il ne faut, relativement parlant. Ne serait-il pas équitable et conforme à l'ordre que celui qui a plus donnât un peu de son superflu à celui qui a moins, de manière à atténuer les différences parfois par trop considérables, comme dans le cas susdit ?

En d'autres termes, l'espèce de communication qui

existe entre les prêtres âgés ou infirmes, même au regard de leurs revenus patrimoniaux, ne pourrait-elle avoir lieu, pour les biens ecclésiastiques du moins, entre les prêtres bien portants et occupant encore leurs fonctions respectives ?

Indiquer les raisons et les autorités militant en faveur du système actuel.

4<sup>e</sup> Veuillez indiquer quelle est l'origine de l'offrande ou quête pour le prêtre en certaines localités aux enterrements, services, et même mariages (dans ce dernier cas, la quête se faisant au moyen d'un ou plusieurs couples de garçons et filles, et non toujours sans dissipation); quelle est la légitimité, le bien fondé de cette coutume, vu que déjà les susdites cérémonies ont leurs honoraires, et que la fabrique paie le pain et le vin qui doivent être consacrés à l'autel. Cet usage, dont les prêtres qui ne l'ont point riant volontiers, et dont ceux qui l'ont se trouvent très bien, un curé peut-il l'établir dans sa paroisse, sans avoir à en référer à l'évêque ?

5<sup>e</sup> Quelle est également l'origine et le bien fondé au point de vue du droit, de la pratique dite du boisselage, entendu sans compensation de la part du prêtre boisselier ? Ce boisselage, qui n'existe pas dans toutes les paroisses, et souvent dans celles précisément où le prêtre en aurait plus besoin, n'a-t-il pas été aboli par le Concordat ? En fait, détesté des fidèles, il court le risque de demeurer pour compte aux seuls timorés. L'initiative de son abolition dans une paroisse donnée peut-elle être prise par le curé, ou par l'évêque ?

6<sup>e</sup> Le curé, recevant des messes chantées de ses paroissiens, pour que, selon l'usage, elles soient dites au fur et à mesure le plus tôt possible, a-t-il le droit absolu : a) de se les réserver pour lui; b) jusqu'à concurrence de 60 à 100, de manière à s'en assurer pour 2 ou 3 mois, et en fait pour toujours; c) jusqu'à quel point ? On suppose naturellement qu'il y a un vicaire dans la paroisse. Supposez aussi le cas qu'il y ait un prêtre habitué.

R. — Ad I. Pour ce qui concerne l'obligation d'employer en bonnes œuvres le *superflu* des fruits du bénéfice, nous en avons parlé longuement en 1890, page 180; en 1895, page 590, et tout récemment encore.

Quant aux économies provenant des biens *patrimoniaux* ou *quasi patrimoniaux*, aucune loi positive n'oblige le clerc à s'en dessaisir en faveur d'étrangers. Assurément, l'Eglise pourrait faire une loi dans ce sens, mais elle se contente de *conseiller* au clerc de ne pas thésauriser; il n'y a là qu'un conseil, et non une loi obligeant sous peine de péché.

L'évêque pourrait-il imposer cette obligation aux clercs auxquels il confère les ordres ? Nous ne le pensons pas, à moins que les clercs ne l'acceptent à l'avance de plein gré : alors ce serait un *vœu* et non une *loi*.

De fait, les conditions d'accès aux ordres sont réglées par une *loi générale* dans l'intérêt public. Si l'évêque y ajoute des obligations nouvelles, ces obligations n'auront pour résultat que d'éloigner un certain nombre de jeunes gens, au grand détriment de l'Eglise.

Ad II. Le superflu dont il est question ici, est celui qui a lieu sur les *revenus du bénéfice*. Or, on ne peut, aujourd'hui, considérer comme revenus du bénéfice que les traitements fournis par l'Etat, les communes ou les fabriques; les revenus des propriétés foncières mises à la disposition du curé pour améliorer sa situation; enfin la

valeur locative du presbytère. Où trouver là-dedans le superflu ?

La valeur locative du presbytère ne peut pas donner lieu à des économies, à moins que le titulaire ne cède l'usage d'une partie de sa maison à prix d'argent, ou pour des choses estimables à prix d'argent.

Le jardin du presbytère ne peut guère non plus être une source de profits pécuniaires sans un travail qui s'estime à prix d'argent et qui est à déduire sur les revenus.

Pour les suppléments de traitement fournis par les fabriques ou les communes, ce sont certainement des biens ecclésiastiques qu'on ne peut thésauriser; mais rares sont les curés qui en jouissent.

Reste donc le traitement fourni par l'Etat aux divers dignitaires et sur lequel chacun d'entre eux a le droit de prendre *tout* ce qui est nécessaire à son honnête entretien. Il faut avouer que ce traitement suffit à peine, même pour les plus favorisés, à faire vivre le titulaire : donc ici encore pas de superflu.

Les auteurs que vous avez consultés ont donc raison de dire que, aujourd'hui, le prêtre n'a pas de superflu *au sens canonique du mot*.

Mais cela n'empêche pas que certains prêtres peuvent avoir du superflu *au sens théologique* du mot, c'est-à-dire en tenant compte de *tous* leurs revenus. C'est affaire à eux et à leur conscience ou à leur confesseur, la loi positive de l'Eglise n'ayant rien décidé relativement à ce superflu.

Ad III. 1<sup>o</sup> En fait, le partage du casuel entre les divers curés d'une même ville existe dans plusieurs diocèses de France, si nous en croyons Bonal : « De facto, in pluribus Galliae civitatibus, certa pars oblationum ex funeralibus provenientium, detrahitur ad subveniendum necessitatibus singularum parochiarum ejusdem civitatis, juxta proportionem statutis dioecesanis determinatam<sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> En droit, l'évêque a-t-il ce pouvoir et dans quelles proportions ? M. Bonal répond encore : « Regulariter seu in circumstantiis ordinariis, nec licite, nec valide id facere potest episcopus... Id vero potest ex speciali necessitate. »

En somme, le pouvoir existe, mais l'évêque ne peut en faire usage que dans les cas de véritable nécessité.

Nous avons donné en 1890, pages 120 et 124, les principes canoniques qui peuvent aider à la solution de la question, nous n'y reviendrons pas aujourd'hui. La question a été étudiée à fond dans une savante dissertation qui a pour titre : *Examen canonique du droit des évêques touchant la répartition du casuel entre les prêtres de leur diocèse*, publiée à Paris il y a cinquante ans, et réimprimée par M. Fédou en *Appendice* de son traité *Des vicaires*. Bonal n'a fait qu'en résumer les principales assertions. Nous en donnerons quelques extraits pour justifier notre enseignement passé.

<sup>1</sup> Bonal, *Institutiones canonicae*, t. II, p. 135.



L'évêque aurait-il le droit de transférer une partie du casuel des paroisses riches aux prêtres des paroisses pauvres ?

Pour le prouver, on pourrait dire d'abord que le temps où nous sommes ressemble beaucoup, quant à la situation temporelle du clergé, à celui de la primitive Eglise, et qu'en conséquence l'évêque est en droit de revenir aussi à cette discipline primitive qui confiait à sa direction et à sa prudence l'administration générale des oblations des fidèles. Comment, en effet, cette discipline ancienne a-t-elle cessé et à quelle occasion ? C'a été quand l'Eglise, richement dotée en biens-fonds et en usufruits réguliers, tels que les prémices, dîmes, novales, etc., s'est vue en état de doter elle-même ou de faire doter par de pieux fondateurs chaque titre ecclésiastique d'immeubles et de droits qui pussent assurer la subsistance du titulaire. On conçoit qu'alors les évêques aient abandonné aux curés et aux prêtres des paroisses les oblations casuelles, qui n'étaient plus qu'un accessoire non nécessaire pour assurer le service divin, et qu'ils aient même été bien aises de se débarrasser ainsi d'une administration pénible qui n'avait plus alors d'objet assez utile. Mais maintenant que l'Eglise a été dépouillée de ses biens-fonds, et que la dotation payée par l'Etat aux titulaires ecclésiastiques est tout à fait insuffisante, surtout pour les cures de ville, il est évident que l'administration des oblations recouvre toute son importance ancienne ; que, puisque cette nature de biens est redevenue la ressource indispensable pour la subsistance des ouvriers évangéliques, l'évêque, toujours obligé par le droit naturel et divin de pourvoir au service des églises, ne peut plus demeurer indifférent et étranger à la distribution de ces offrandes. S'il ne le peut pas, s'il ne le doit pas, il est donc en droit de s'en mêler, puisque chacun a sans doute le droit de faire son devoir. Et l'on ne conçoit pas que des coutumes quelconques, ou des canons de droit purement positif, puissent empêcher l'évêque de rentrer naturellement dans la possession de ce droit ancien lorsqu'il ne croit pas pouvoir remplir son devoir sans cela. Tout au plus pourrait-on dire qu'il faudrait peut-être une autorisation du Saint-Siège pour que l'évêque pût déroger ainsi au droit commun actuel ; mais on verra tout à l'heure si les canons eux-mêmes n'ont pas suffisamment attribué à la puissance épiscopale tout le droit nécessaire pour les actes dont il s'agit.

Déjà donc on peut conclure que les nécessités du temps présent semblent autoriser l'évêque à rentrer dans les voies de l'ancienne discipline, c'est-à-dire à disposer, selon sa prudence, des oblations des fidèles données à l'occasion des choses saintes, et qu'ainsi il serait en droit de requérir une partie du casuel de certaines paroisses pour l'appliquer aux besoins pressants de son diocèse, et notamment à fournir des aliments aux ministres nécessaires pour le service des paroisses pauvres.

Mais, en second lieu, il n'est pas même nécessaire, pour prouver cette conclusion, d'établir en faveur des évêques un droit de retour à une discipline abandonnée. Les canonistes leur reconnaissent un autre droit toujours subsistant, appuyé sur des canons toujours en vigueur et sur des décisions assez récentes des Congrégations romaines, en vertu duquel ils peuvent lever des contributions sur les revenus ecclésiastiques de leurs prêtres, lorsqu'un grave intérêt diocésain l'exige manifestement. C'est ce qu'on appelle le droit de *subside charitatif*, dont traitent les commentateurs des Décrétales sur le titre *De censibus, exactionibus et procurationibus*, et qui a été établi, ou plutôt reconnu principalement dans le troisième concile général de Latran... L'Eglise a toujours voulu et veut encore que l'évêque puisse requérir les secours pécuniaires de ses prêtres ; et si le *subside charitatif* peut être exigé par lui, même pour des dépenses personnelles, lorsqu'elles ont un motif d'utilité commune, par exemple pour lui fournir les moyens d'aller au concile, de soutenir un

procès qui intéresse le diocèse, pour rebâtir la cathédrale (ce sont les exemples apportés par les canonistes), combien plus l'évêque le pourrait-il faire pour subvenir à des dépenses qui ne sont pas les siennes propres, dont chaque prêtre peut être appelé un jour à profiter, et qui sont d'ailleurs réclamées par le plus impérieux de tous les motifs : celui de procurer aux fidèles les secours nécessaires de la religion ?

On pourrait peut-être objecter que ce droit de *subside charitatif* ne s'applique, d'après les canons, qu'à des besoins transitoires, *pro multis necessitatibus quæ aliquoties superveniunt*, dit le concile de Latran, *loco cit.*, et qu'il y a bien de la différence entre une charge accidentelle comme celle-là et une taxe fixe comme serait l'impôt mis sur le casuel des paroisses riches en faveur des paroisses pauvres. Il est vrai, cette différence est réelle. Mais si l'on veut bien s'attacher à l'esprit des canons plutôt qu'à la lettre, n'est-il pas évident qu'ils sont fondés sur cette volonté qu'à toujours eue l'Eglise de conserver à l'évêque les moyens de pourvoir aux nécessités diocésaines ? Si donc ces nécessités sont habituelles et permanentes, l'Eglise aussi veut que l'évêque puisse exercer habituellement et constamment son droit, et il semble que ce serait subtiliser que de s'arrêter ici exclusivement au cas spécial marqué dans les canons.

Quoi qu'il en soit, et si l'on veut quelque chose de plus exprès, voici en troisième lieu, dans le concile de Trente, le cas même sur lequel roule toute cette discussion ; on y verra un règlement de cette sainte assemblée conçu en termes tellement généraux qu'il n'y aura plus lieu d'incider par des distinctions.

*Sess. xxiv, cap. Quoniam, 13, De reformat...* « *In parochialibus ecclesiis quarum fructus adeo exigui sunt, ut debitum nequeant oneribus satisfacere, curabit episcopus, si per beneficiorum unionem... id fieri non possit, ut primitiarum vel decimarum assignatione, aut per parochianorum symbola ac collectas, aut qua commodiori ei videbitur ratione, tantum redigatur quod pro rectoris ac parochie necessitate decenter sufficiat.* »

Il s'agit ici, comme on voit, d'églises paroissiales dont les revenus ne sont pas suffisants pour fournir aux dépenses nécessaires, parmi lesquelles il faut assurément ranger la subsistance des ministres sacrés, en nombre tel que l'exigent la population et les difficultés locales de la paroisse. C'est absolument la question telle qu'elle se présente aujourd'hui dans un grand nombre de nos diocèses.

Quels moyens établissent les Pères de Trente pour subvenir à ces pauvres paroisses, et entre ces moyens, quels sont ceux que peuvent aujourd'hui employer nos évêques ?

D'abord, le concile propose d'unir à ces paroisses quelques bénéfices simples et sans charge d'âmes, comme il y en avait beaucoup autrefois, chapelles, prestimoniaires, prieurés, etc. Mais il n'y en a plus aujourd'hui en France, et ainsi ce premier moyen est impraticable. Peut-être tout au plus l'évêque pourrait-il, en certain cas, unir une cure avec une autre. Mais, outre que ce sera toujours là une ressource rare et exceptionnelle, il est évident que la plupart du temps on augmenterait précisément le mal auquel on veut remédier, puisqu'on rendrait plus difficile le service de deux paroisses unies, et qu'ainsi il faudrait souvent, pour le bien faire, un plus grand nombre de prêtres.

Le second moyen indiqué, c'est l'assignation de prémices et de dîmes que l'évêque imposerait sur les paroissiens, *per parochianorum symbola ac collectas*, dit le saint concile. Ce moyen est sans doute le plus conforme de tous au droit naturel et divin, selon cette parole de l'apôtre : *Quis militat suis stipendiis unquam?*... *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus ?* (I Cor., ix, 11). Mais l'évêque l'a employé déjà en établissant la taxe du casuel, qui est une véritable contribution imposée aux fidèles, et dans l'hypothèse, cette taxe est insuffisante à l'entretien des

prêtres nécessaires. Fera-t-il une imposition particulière et par centimes additionnels sur les habitants de la paroisse pauvre dont il s'agit ? Mais cette paroisse n'est pauvre, pour l'ordinaire, que parce que les paroissiens eux-mêmes le sont, ou bien parce qu'ils n'ont guère de religion. Or, dans l'un comme dans l'autre cas, la prudence ne permettra pas à l'évêque d'établir un impôt spécial, ou s'il le fait, cet impôt sera presque toujours improductif.

Le saint concile de Trente a prévu toutes ces difficultés, et voilà pourquoi il n'a pas voulu circonscrire les évêques dans l'emploi de tels ou tels moyens particuliers, mais il a ajouté une clause générale qui laisse à la puissance épiscopale une grande liberté d'action. L'évêque, dit-il, au défaut des ressources indiquées, pourvoiera aux nécessités des paroisses pauvres par les moyens qu'il jugera les plus convenables : *aut qua commodiori ei videbitur ratione*.

Sans doute, cela ne veut pas dire que tous les moyens seront bons ; mais au moins devrait-on réputer bons et valables ceux que l'Eglise elle-même emploie ou a employés en d'autres circonstances semblables, ceux qui sont dans l'analogie de sa pratique, ceux qui reviennent équivalamment à des usages autorisés, à des règlements déjà faits par elle. Voilà ce que renferment nécessairement ces mots : *aut qua commodiori ei videbitur ratione* ; et encore, dans le doute, devrait-on acquiescer à l'ordonnance de l'évêque, d'après ce principe admis de tout le monde, que la présomption est alors en faveur du supérieur.

Maintenant donc si l'évêque juge à propos de pourvoir aux besoins des paroisses pauvres en obligeant le clergé de celles qui sont plus riches à céder pour cela une partie de son casuel, peut-on dire que ce soit là un moyen exorbitant, un moyen inouï et sans analogie dans les usages de l'Eglise, en sorte que la concession du concile de Trente ne puisse être censée autoriser une pareille mesure ? C'est ce qui ne paraît pas exact, et il est facile de le montrer en peu de mots.

D'abord ce ne serait qu'un retour, et même un retour partiel à l'ancienne discipline qui confiait à l'évêque l'administration et la répartition de tous les biens donnés à l'Eglise.

Secondement, la mesure dont il s'agit peut au moins s'assimiler à la levée d'un *subside charitatif*, qui, comme on l'a vu, est entièrement autorisée par les canons ; seulement ce subside au lieu d'être accidentel et transitoire, serait fixe et habituel.

Troisièmement, l'obligation qu'imposerait l'évêque aux prêtres mieux rétribués de céder une partie de leur casuel à ceux qui ne le sont pas assez a encore une analogie frappante avec certaines pensions dont l'Eglise grevait autrefois les bénéficiers riches...

En résumé, l'évêque a ce droit, et peut obliger en conscience les bénéficiers aisés à payer une taxe proportionnelle : 1° parce que dans l'ancienne discipline, il avait plein pouvoir sur tous les biens de l'Eglise, et qu'il doit recouvrer l'exercice de ce pouvoir quand la nécessité l'exige ; 2° parce qu'il a toujours pu, d'après les canons, exiger pour les besoins diocésains un subside charitatif, et que la taxe dont il est question n'est pas autre chose ; 3° parce qu'enfin le concile de Trente, en vue précisément des paroisses pauvres, lui a donné pleine autorité de pourvoir aux besoins des prêtres par les moyens qu'il jugerait convenables, et qu'il n'y a rien que de convenable dans une taxe toute semblable à d'autres que l'Eglise a imposées en divers temps, et notamment à celles que ce concile lui-même a mises sur tous les revenus ecclésiastiques pour doter les théologaux ou les séminaires.

3° Quel est à ce sujet l'esprit de l'Eglise ? — L'Eglise veut pour ses clercs un honnête entretien ; cela est évident ; mais elle ne recherche pas l'égalité complète entre eux, sinon elle aurait eu recours au partage absolu de tous les revenus

ecclésiastiques, conséquence de la mise en commun de tous les biens.

Ce socialisme religieux est-il possible sans violer les lois de la justice ? Assurément, les droits casuels ont pour but de rémunérer les fatigues supportées dans l'administration d'une paroisse ; la justice exige donc qu'ils soient donnés au *pro rata* du travail. Si tous les prêtres qui prendront part à la distribution des droits casuels ont travaillé autant l'un que l'autre, les droits de la justice sont saufs. Or, cette égalité de travail n'est possible que pour les prêtres de la même paroisse ou de la même ville. En dehors de cela, vous avez tous les degrés possibles, depuis le prêtre à qui il reste à peine le temps de dire son bréviaire jusqu'à celui qui n'a que les offices du dimanche à faire devant quelques rares habitants.

— Mais, direz-vous, ce n'est pas la faute de celui-ci ou de celui-là s'ils ne sont pas dans des postes où ils auraient du travail par dessus la tête. Force leur est de rester dans les postes qu'on leur confie, en attendant qu'on demande davantage à leur bonne volonté.

— Si cela est vrai pour quelques-uns, il y a d'autre part beaucoup de prêtres qui trouvent leur fardeau suffisant pour leurs épaules, dussent-ils se contenter d'un traitement moins élevé.

En somme, l'Eglise a trouvé dans sa sagesse la meilleure solution possible, qui pare à toutes les difficultés et permet d'utiliser toutes les bonnes volontés : l'établissement du concours. Si on le pratiquait tel qu'elle l'a fait, on arriverait à cette conclusion logique, qu'il est bon de laisser une certaine différence entre les bénéfices, afin d'encourager les prêtres dans l'amour du travail, qui leur permettra de choisir le bénéfice qu'ils désireront.

Ad IV. Ce sont des usages locaux qui n'ont rien de mauvais en eux-mêmes. Quand il s'y glisse quelque abus, chaque curé a l'autorité suffisante pour réprimer les abus, sans toutefois abolir la coutume. Du moment que l'aumône se fait sous la forme d'une offerte ou d'une quête, chaque fidèle est libre de donner ou de refuser, et n'est pas admis à se plaindre d'une charge qui ne s'impose pas à lui en conscience.

Faut-il l'autorisation de l'évêque pour établir ces quêtes ou ces offertes ? Nous ne le pensons pas, parce qu'il y a une permission générale de faire des quêtes pour les besoins de la fabrique.

Ad V. Les expressions *boisselage* et *boisselier* n'ont parmi nous aucun sens *ecclésiastique* ; nous ne voyons pas de quoi vous voulez parler.

Ad VI. Pour les messes chantées, le curé est libre de se réserver celles qu'il veut, pourvu toutefois qu'il ne dépasse pas, sans la permission des paroissiens, les délais accordés par les moralistes pour l'acquit des messes demandées soit pour les morts, soit pour les vivants.



Q. — 1<sup>o</sup> Saint Liguori, cité par l'abbé Maistre dans son *Grand Sermonnaire*, 2<sup>e</sup> vol., p. 464, aurait dit qu'Innocent IV accorda plus de trois mille ans d'indulgences pour chaque messe entendue. Or ces indulgences existent-elles ? Béringer dit au contraire : Il n'y a pas d'indulgences accordées en général pour la seule assistance à la sainte messe.

A qui donner sa foi ?

2<sup>o</sup> Saint Liguori dit encore (*Le Glorie di Maria*, t. II, obsèques, 6) que les indulgences plénières du scapulaire bleu s'élèvent à 553.

Peut-on sans crainte accepter soi-même cette affirmation et la faire connaître aux fidèles ?

3<sup>o</sup> Dans le manuel des indulgences du Saint-Rosaire, il y a que chaque fois qu'un associé à la confrérie se confesse, et qu'il unit un chapelet à sa confession, il gagne 60,000 ans et 60,000 quarantaines. Or, ce chapelet peut-il être dit avant la confession, si cela doit mieux accommoder le pénitent associé ; ou doit-il être dit absolument après ?

Pourrait-on renvoyer ce chapelet au lendemain ?

Enfin si l'associé n'a pas eu avant sa confession l'intention d'y unir son chapelet, et que ce désir ne lui vienne qu'après, peut-il quand même, s'il unit à sa confession son chapelet, gagner les susdites indulgences ?

J'aime bien savoir à quoi m'en tenir quand j'affirme ou que je voudrais affirmer quelque chose. Voilà pourquoi je viens solliciter quelques rayons de lumière.

4<sup>o</sup> Je lis dans *Les Indulgences* du R. P. Béringer, t. II, p. 179 : « Autrefois le directeur seul de la Confrérie (du Rosaire) ou un prêtre spécialement autorisé à cet effet, pouvait faire l'inscription sur le registre de la Confrérie. Désormais tout directeur d'une Confrérie du Rosaire, s'il se trouve malade ou autrement empêché (d'après le même auteur, Appendice II, t. II, p. 43, ces derniers mots doivent même être supprimés), peut confier l'inscription des noms à autant de personnes qu'il le juge à propos, pourvu qu'ensuite il authentique ces inscriptions, en apposant sa signature au bas de chaque page du registre. » Plus loin, dans l'Appendice II, p. 40, il ajoute : « Il n'est nullement nécessaire que le directeur lui-même fasse cette inscription. »

Un confrère très érudit en ces sortes de matières prétend : 1<sup>o</sup> que cette manière de faire n'est pas régulière, et qu'un nouveau décret est venu réformer cette législation ; 2<sup>o</sup> que la délégation, si elle a été permise, ne l'a pas été *modo generali*, mais seulement *in singulis casibus*.

Qu'en pense l'Ami ? Une réponse très précise et solidement motivée.

R. — Ad I. Voici le texte complet de Béringer : « On ne connaît pas d'indulgence authentique accordée à tous les fidèles pour l'assistance au saint sacrifice de la messe. Une pareille indulgence, si elle existait, serait insérée dans la *Raccoltà*. Ferraris, dans sa *Prompta bibliotheca*, fait bien mention d'une indulgence de 30.800 ans, qui aurait été accordée par plusieurs souverains Pontifes, depuis Innocent IV jusqu'à Eugène IV ; mais la secrétairerie de la S. Congrégation des Indulgences a déclaré, le 19 mai 1855, en réponse à une demande qui lui avait été faite, que cette indulgence était apocryphe. Quelque temps après sa rentrée dans Rome, Pie VII ayant été prié d'accorder des indulgences aux fidèles qui assistent à la messe, s'y refusa en disant que l'adorable sacrifice de l'autel renferme des trésors de grâce assez abondants et assez précieux pour exciter par lui-même la dévotion des pieux fidèles <sup>1</sup>. »

La première preuve apportée par le P. Béringer pour démontrer qu'il n'y a pas d'indulgences accordées à tous les fidèles pour l'assistance à la sainte messe est celle-ci : « La *Raccoltà* n'en fait pas mention ; donc elles n'existent pas. » Cette preuve est apodictique. On sait, en effet, que le Saint-Siège regarde ce recueil comme le catalogue authentique des indulgences générales : « Si quelque doute ou quelque contestation vient à s'élever sur la concession d'une indulgence ou ses conditions, Sa Sainteté veut et fait déclarer expressément que, pour trancher le doute ou la controverse, on doit uniquement consulter le présent catalogue. » Ainsi lit-on dans le décret du 3 juin 1877, placé en tête de la *Raccoltà*.

Et l'autorité de saint Alphonse, me direz-vous ? Il s'agit ici d'un *fait*, et non d'une *doctrine*. Or, saint Alphonse a pu être induit en erreur aussi bien que Ferraris, dont parle Béringer.

Enfin, en admettant même que la concession d'Innocent IV ait été authentique, elle se trouve rapportée aujourd'hui par le décret du 26 mai 1898, qui révoque *indulgentias omnes mille vel plurimum millium annorum, quæ hucusque concessæ dicuntur aut sunt* <sup>1</sup>.

Le motif mis en avant pour cette révocation, c'est que S. C. *generatim animadverterit prædictarum indulgentiarum concessionem, ut plurimum, nullo aut supposito niti fundamento*.

Ad II. En parcourant le catalogue des indulgences du scapulaire bleu, on peut se convaincre que les indulgences plénières qu'il renferme sont nombreuses. Y en a-t-il 553, comme le dit saint Alphonse, il est difficile de le vérifier, parce que les auteurs varient sur la manière d'interpréter la concession des six *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri*. En présence de cette incertitude, il vaut mieux se tenir sur la réserve et ne pas spécifier jusqu'à une indulgence près.

Ad III. La Constitution sur le Rosaire, d'octobre 1898, annonce la publication prochaine d'un nouveau catalogue ; il est à présumer que les indulgences de mille ans et plus qui ont été révoquées par le décret du 26 mai 1898, cité plus haut, n'y seront pas renouvelées. Il est donc juste d'attendre ce catalogue pour résoudre la question que vous nous posez.

Ad IV. Les nouveaux statuts du Rosaire portent : « Art. ix. Quum haud raro peropportunum, quin etiam necessarium videatur, ut sacerdos alius legitimi rectoris loco nomina inscribat, coronis benedictæ aliæque præstet, quæ ad ipsius rectoris officium pertinent, Ordinis Magister rectori facultatem tribuat subdelegandi, non generatim quidem, sed in singulis casibus, alium idoneum sacerdotem, qui ejus vires gerat, quoties justa de causa id opportunum judicaverit. »

Pour bien comprendre ce passage, qui règle désormais la question des inscriptions dans la Con-

<sup>1</sup> Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 259.

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 1898, p. 1174.

frérie du Rosaire, il est bon de rappeler quelques principes de droit commun sur ce point :

1<sup>o</sup> La réception dans une confrérie et l'inscription sur les registres de la confrérie, sont *en droit* deux choses fort distinctes et qui peuvent être séparées.

Voici en quels termes le rédacteur des *Acta S. Sedis* définit la réception : « *Formalis receptio consistit in actu auctoritativo recipiendi seu admittendi, sive id fiat verbis : Te recipio, te admitto in confraternitatem, et similibus, quæ in formulis recipiuntur ; sive etiam fiat per actus qui idem per se aut significant aut supponant* <sup>1</sup>. »

La réception consiste donc dans les *signes extérieurs*, paroles ou actes, par lesquels celui qui en a le pouvoir manifeste au récipiendaire qu'il l'admet dans la confrérie. L'inscription du nom sur le registre de la confrérie est éminemment un acte pouvant servir à manifester l'admission dans la confrérie.

L'inscription des noms, qui est imposée pour toutes les véritables confréries, est une condition absolument nécessaire pour gagner les indulgences, mais non pour la validité de la réception, qui est réelle avant l'inscription et qui peut en être séparée toujours.

La réception ne peut être faite que par celui qui a le pouvoir d'admettre dans la confrérie ; c'est un pouvoir personnel, qu'il ne peut déléguer à un autre, sinon dans les cas où les statuts de la confrérie le lui permettent.

L'inscription, au contraire, quand elle a pour but de faire participer les membres aux indulgences, ce qui suppose une réception valide faite par le directeur en personne, l'inscription dans ce cas peut être faite par n'importe qui ; c'est ce qu'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences, le 25 septembre 1845.

2<sup>o</sup> Pour les confréries qui n'ont pas de scapulaire et qui, d'autre part, ne forment pas des collèges constitués, l'inscription suffit pour l'acte extérieur de la réception, si elle est faite par celui qui a le pouvoir d'admettre dans la confrérie. Dans ce cas, elle se confond avec la réception ; mais alors on doit lui appliquer les principes qui régissent celle-ci, c'est-à-dire que celui-là seul peut la faire qui est chargé de faire les réceptions, et qu'il ne peut se faire remplacer sans une permission spéciale.

Voilà le droit commun ; appliquons-en les principes à la Confrérie du Rosaire.

I. Il est certain que la Confrérie du Rosaire doit être classée parmi celles où l'inscription peut suffire pour l'admission. En fait, c'est le plus souvent le seul mode employé pour la réception et pour les indulgences.

D'après une concession du 7 juillet 1877, le directeur d'une Confrérie du Rosaire, s'il se trouvait malade ou autrement empêché, pouvait confier l'inscription des noms à autant de personnes qu'il

le jugeait à propos, pourvu qu'ensuite il authentiquât ces inscriptions en apposant sa signature au bas de chaque page du registre.

Les nouveaux statuts ont indiqué un autre mode de réception : le directeur de chaque confrérie devra recevoir du Maître général des Dominicains la faculté de se faire remplacer pour l'inscription par un prêtre seulement, délégué pour chaque cas particulier, quand il y a un motif sérieux.

Il faut remarquer qu'il s'agit d'une véritable délégation, et que le prêtre qui en jouira aura pour ce cas les mêmes pouvoirs que le directeur ordinaire.

La concession de 1877 était plus large ; subsistait-elle encore aujourd'hui ? C'est bien difficile à admettre après les clauses révocatoires qui terminent la nouvelle Constitution.

II. Bien que l'inscription puisse suffire pour l'admission dans la Confrérie du Rosaire, le directeur peut faire la réception d'une autre manière et manifester extérieurement aux membres son intention de les admettre.

Dans ce cas, rien ne l'empêche d'user de la faculté laissée aux directeurs des confréries de faire transcrire par n'importe qui les noms des nouveaux membres sur les registres de la confrérie <sup>1</sup>.

## LITURGIE

Q. — 1<sup>o</sup> Je crois avoir vu quelque part que la custode de l'ostensoir devait avoir un pourtour doré assez large pour pouvoir maintenir la sainte hostie et l'empêcher de toucher les verres de la custode, et que si cette custode n'avait pas ce pourtour doré assez large pour maintenir la sainte hostie et l'empêcher de toucher les verres de la custode, on ne devait pas conserver la sainte hostie dans cette custode, parce que la sainte hostie reposerait nécessairement sur le verre de la custode, ce qui serait (d'après ce que j'ai cru lire quelque part) strictement défendu par la sainte Eglise.

Malheureusement, en France, aucune custode, je crois, n'est faite selon les prescriptions de la sainte Eglise. Le pourtour doré de la custode est tellement peu large, que la sainte hostie repose nécessairement sur le verre, ce qui est strictement défendu, d'après le vague souvenir de ce que j'ai cru lire dans de Herdt, je crois. Ne pouvant plus retrouver ce passage, je viens prier l'*Ami*, de me dire ce qu'il en pense et si nous ne pouvons, sans blesser notre conscience, déposer dans le tabernacle la custode contenant la sainte hostie, lorsque cette custode a un pourtour doré tellement peu large que ce pourtour ne peut empêcher la sainte hostie de reposer sur le verre.

2<sup>o</sup> Doit-on faire la neuvième leçon d'un saint pendant l'Avent ? Croyant que cela était défendu, j'en ai prévenu le rédacteur de l'ordo qui avait indiqué cette neuvième leçon. Il m'a répondu me disant qu'il ne voyait rien qui puisse empêcher la neuvième leçon d'un saint pendant l'Avent. Qu'en pense l'*Ami* ?

<sup>1</sup> *Acta S. Sedis*, iv, 240.

<sup>1</sup> Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, n. 213 à 234, 2<sup>e</sup> édit.



3° Il y a quelque temps, un confrère me disait qu'il avait entendu dire par une personne autorisée, que Rome défendait de se servir, pour la messe, de pains d'autel confectionnés depuis plus d'un mois et que désormais on ne pouvait plus employer pour la messe que des pains d'autel confectionnés *infra mensem*. N'ayant pas été informé par l'évêché de cette décision, j'ai pensé que cela était plutôt un conseil qu'un précepte. L'Ami en est-il informé, et voudrait-il nous indiquer la limite qu'on ne doit pas dépasser pour la confection des pains d'autel, toutes les fois qu'on a la certitude absolue de la bonne conservation de ces pains ?

R. — Ad I. Un décret tout récent du 14 janvier 1898 permet de mettre la sainte hostie entre deux verres pourvu que la sainte hostie ne touche pas ces verres, et il est alors permis de mettre la lunule ainsi disposée dans le tabernacle, sans être obligé de l'enfermer dans une autre boîte d'argent ou d'autre métal. Notre correspondant fait remarquer qu'on n'observe pas cette règle, nous le constatons aussi, mais elle n'est pas abolie pour cela.

Ad II. Ce qui empêche de dire comme neuvième leçon les leçons historiques d'un saint dont on fait mémoire, c'est l'homélie d'un dimanche ou d'une fête ; or les fêtes de l'Avent qui ont toujours leur mémoire à l'office et à la messe, n'ont pas d'homélie spéciale. On doit donc pendant l'Avent comme pendant le reste de l'année dire comme neuvième leçon les leçons historiques d'un saint, si on en fait mémoire.

Ad III. La lettre de la règle sur la conservation des saintes espèces est celle qui a été donnée par Benoît XIV : elles doivent être renouvelées au moins tous les quinze jours. Mais si nous regardons l'esprit qui a dicté cette règle, nous n'oserions faire un crime à un prêtre qui aurait une église où le tabernacle serait parfaitement sec, de garder les saintes espèces pendant l'espace d'un mois. Quelques moralistes vont jusqu'à six semaines. Nous n'irions certainement pas plus loin, quelles que fussent les conditions favorables à la conservation des saintes espèces.

Q. — Dans le décret de la S. C. R. du 19 mai 1896, approuvé par le Saint-Père le 8 juin suivant, on lit : « In quibuslibet ecclesiis... missæ privæ de Requie, præsentæ, insepulto, vel etiam sepulto non ultra biduum, cadavere, fieri possunt die vel pro die obitus aut depositionis, verum sub clausulis et conditionibus quibus juxta Rubricas et Decreta, Missa solemnitas de Requie iisdem in casibus decantatur, exceptis tamen omnibus duplicibus primæ classis et quibuscumque festis de præcepto. » On peut donc dire une messe privée de Requie, dans les cas précités, toutes les fois qu'on peut la célébrer solennellement, sauf les deux cas exceptés. Mais le peut-on faire un dimanche ? Je serais porté à le croire, car ce jour-là, d'après les décrets de la S. C. R. des 23 mai 1603, 18 décembre 1779 et 7 septembre 1816, on peut chanter une messe solennelle des morts (et même aux jours de *præcepto*) pourvu que dans la même église on chante une autre messe du dimanche ou de la fête. Si on peut la chanter, on peut donc aussi la dire *privatim*.

Cependant, dans un ordo d'un des diocèses du Nord de la France, je lis ceci, p. 14, n° 40 : « ...Non ultra biduum cadavere, exceptis dominicis, duplicibus pri-

mæ classis, diebus duplicia primæ classis excludentibus et festis de præcepto. » (11 décembre 1897). Ce décret du 11 décembre 1897 modifierait celui du 8 juin pour le dimanche et fêtes de précepte *supprimées*. Mais j'ai fait chercher ce décret et on ne l'a trouvé ni dans les *Analecta*, ni dans le *Canoniste contemporain*. Est-il bien authentique, ou n'a-t-on pas confondu le n° I du décret du 8 juin avec le n° II ? L'Ami saura bien éclaircir cette question, j'en suis certain.

R. — Voici ce que disent les nouvelles Rubriques du missel, qui sont postérieures au décret cité : « Missæ privæ pro defunctis ut in die obitus seu depositionis etiam in Duplicibus celebrari possunt præsentæ, insepulto, vel etiam sepulto non ultra biduum cadavere, exceptis duplicibus primæ classis, diebus duplicia primæ classis excludentibus, et festis de præcepto. » On ne peut donc pas dire ces messes le dimanche.

Le décret du 11 décembre 1897 est bien authentique : c'est celui où les rubriques ont été rédigées ; il a ensuite reçu son approbation le 17 février 1898. Ce n'est donc pas d'un décret particulier qu'il s'agit.

Q. — Lorsqu'il se rencontre une fête simple un jour de fête semi-double, v. g. saint Canut, roi et martyr, 19 janvier, avec les saints Marius et ses compagnons, martyrs, si l'on célèbre la messe de saint Marius et de ses compagnons, faut-il réciter le *Gloria in excelsis* ou bien la célébrer comme une messe votive ordinaire sans *Gloria* ?

R. — On dit le *Gloria* à la messe d'un saint qu'on célèbre au jour anniversaire de sa mort, ou pendant l'octave, lors même qu'on n'en aurait pas récité l'office.

Q. — Un aumônier a-t-il, aux semi-doubles, à faire commémoration du Patron de l'église paroissiale ? Ne peut-il pas se contenter de faire seulement commémoration du Patron de la chapelle de la communauté ?

R. — Si la chapelle a un patron constitué selon toutes les règles liturgiques, l'aumônier sera tenu à faire mémoire de ce patron et non de celui de la paroisse.

Q. — Est-il permis pour donner plus de solennité à la cérémonie de composer une prière — un *oremus* — pour une bénédiction quand on n'a pas le Rituel où se trouvent les formules exigées, v. g. pour la bénédiction des enfants à Pâques, des croix au 3 mai ?

R. — On ne peut employer que les formules de bénédictions qui se trouvent dans le Rituel romain ou dans les rituels particuliers approuvés par la S. Congrégation des Rites.

Si la bénédiction spéciale que l'on demande ne s'y trouve pas, il faut employer la formule *ad omnia* ou la simple bénédiction.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XXI. — La source de la Morale

UN PROBLÈME EMBROUILLÉ. — OÙ L'AUTEUR SE LANCE DANS LES EAUX ET FORÊTS, DANS LES PONTS ET CHAUSSÉES, ETC. — LA SOURCE ET LES RUISSEAUX. — PROPOS D'ANARCHISTE. — L'ALPHA ET L'OMÉGA DE LA MORALE.

Messieurs les professeurs qui voudraient offrir à leurs élèves un échantillon réussi de langue mal faite, et des fâcheuses conséquences qui en doivent inévitablement résulter, feraient bien, à mon avis, de prendre pour thème le sujet que j'offre aujourd'hui à la méditation de mon lecteur<sup>1</sup>.

Quel fouillis, mon Dieu ! et trop souvent, hélas ! quel déplorable pathos en un problème fort grave et qui, je le crois, est au fond beaucoup plus simple à résoudre qu'on ne le donne à entendre ordinairement. Ce n'est pas que les auteurs divergent beaucoup d'idées sur *la* ou *les* sources de la morale. Mais voilà ! chacun a sa petite manière de les présenter, son point de vue à part, son vocabulaire spécial. Comme tous pâpas qui se respectent et ne trouvent rien au monde qui vaille la peine d'être comparé à leur progéniture, les dits auteurs, après avoir déposé leur chef-d'œu-

vre dans les cours, les revues et les livres, se gardent bien de nous faire savoir en quoi il ressemble ou ne ressemble pas à la production intellectuelle du voisin.

S'ils nous disaient : « Vous savez, moi, j'entends par *fondement* de la morale ce que l'auteur coté de l'an passé appelle l'*essence* de la morale, ce que celui-ci nomme *principe* et celui-là *origine*, et cet autre *règle* de la morale ; » à la bonne heure ! On aurait, en les lisant, un point de repère, une commune mesure de comparaison qui permettrait d'insérer la dernière lecture faite dans le cadre des précédentes ; on ajouterait quelque chose aux notions acquises (pas grand'chose), mais au moins l'on n'aurait pas à s'encombrer le plus souvent la cervelle d'autant de constructions nouvelles que de livres qui nous tombent sous les yeux : ce qui serait grosse économie de temps, de lumière et de vérité.

Mais non ! il faut être original, et « soi-même » avant tout. Il faut qu'on puisse dire : « Avez-vous lu le livre d'un tel, fraîchement éclos ? — Non. — Lisez-moi ça, mon cher ; c'est du nanan ! En voilà un qui n'a pas peur de penser et de parler à sa manière ; il y a du nouveau, des trouvailles ; c'est original, et c'est envoyé... Vous verrez ! »

Du nouveau ? Oui, assurément, il y en a, et beaucoup trop dans les mots, rarement dans les idées. Le nouveau de la forme est bien souvent une obscurité de plus jetée maladroitement sur des vérités que des penseurs précédents avaient peiné à mettre en évidence presque suffisante. Que gagne la science, quel progrès fait l'esprit de l'homme à tout cela ? Le vrai nouveau, la vraie originalité peut-elle consister en autre chose que dans un rayon de plus projeté sur la vérité ? Est-ce l'éclairer dans l'esprit du public que de l'attifer à l'infini sous des variétés de costumes, je veux dire sous des enveloppes verbales insolites, qui finissent par la rendre méconnaissable ? Dans l'intérêt social du vrai et du bien, on devrait condamner à une pénitence quiconque parle ou écrit avant de s'être demandé s'il se fera bien entendre de ceux

<sup>1</sup> Je prie qu'on entende bien cette critique. Chaque manuel pris à part, quand on possède bien la clef de sa terminologie, ne dit que des choses en soi excellentes ; on peut du moins, par charité, le supposer ici. Mais ces choses excellentes deviennent mauvaises par le trouble et l'inévitable confusion qui résulte, dans l'esprit du lecteur, de la diversité de plans, de points de vue et de formules des auteurs différents qu'il consulte sur un même sujet. Je me borne à constater simplement ce fait d'expérience, et à souhaiter que nos futurs auteurs classiques y apportent quelque attention, dans l'intérêt de la vérité, et pour le bon succès de leurs livres.



auxquels il s'adresse, quiconque, par le fait de sa parole ou de son livre, gêne, au lieu de la favoriser, la libre circulation des bonnes grosses vérités dont la substance constitue l'aliment intellectuel indispensable des individus et des sociétés.

Pour en revenir à notre affaire, j'avoue avoir été, pour ma part, fortement choqué de la confusion habélique qui règne chez nos auteurs sur la question que j'intitule : *la source de la morale* ; et, pour qu'on ne m'accuse pas de tomber dans le défaut que je reproche à d'autres, je déclare tout de suite que si je fais du nouveau, moi aussi, sans le savoir, en choisissant ce titre de préférence à beaucoup d'autres, j'aurai soin au moins de le justifier, et d'en faire avec ses analogues une comparaison qui coupera court à tout péril d'équivoque.

Voici une question très simple : « Pourquoi un acte est-il bon ou mauvais ? » On peut y faire plusieurs réponses intermédiaires, avant d'arriver finalement à la raison suprême au delà de laquelle il n'y a plus rien à dire. De *pourquoi* en *pourquoi* et de *parce que* en *parce que* il faudra bien, en remontant l'échelle, s'arrêter à un terme qui est le dernier de la série ascendante, à une explication qui n'est pas susceptible d'être réduite encore à une idée supérieure, plus générale, plus radicale enfin, ou, si l'on veut, plus définitive.

C'est la recherche de ce terme, de cette réponse topique absolue, qui a de tout temps préoccupé les philosophes quand ils ont disserté sur les derniers fondements, les sources, les origines, l'essence, le principe, les critères (objectifs, constitutifs, subjectifs, manifestatifs, etc., etc.) de la morale.

Il y a en tout cela une distinction absolument élémentaire à bien préciser au début, après quoi la solution du problème fameux va toute seule et mène à la toute simple, universelle et éternelle réponse que voici : *Dieu* !

Parlons un peu de la distinction fameuse. Autre chose est le vin, autre chose la barrique, le litre, le verre où on le verse ; autre chose le compas, et autre chose les mille différentes figures auxquelles on peut appliquer la mesure, la variété de ses ouvertures ; autre chose encore le lac, et autre chose les canaux par où dérive dans la prairie le trop plein de ses eaux tranquilles. En voilà assez. Dans la matière qui nous occupe, autre chose est la loi, autre chose les sujets et circonstances pratiques auxquels on en peut faire l'application ; autre chose enfin la morale, et autre chose les hommes qui s'en servent, qui y sont soumis, qui se règlent d'après ses directions.

Voulez-vous me permettre de retenir, parmi les métaphores précédentes, celle de la *source* et des *canaux* de dérivation ? Elle est très claire. Profitons-en. La morale dont la source, ainsi que je le dirai tout à l'heure, est en Dieu, se distribue dans le monde des êtres raisonnables par différents canaux, qui finalement la font arriver jusqu'à l'acte humain. La grande confusion de toutes les erreurs passées, présentes et à venir, a été précisément de

ne pas distinguer nettement ces deux choses : la *source* et sa *canalisation*. De bonne ou de mauvaise foi, on a prêté à l'une les propriétés de l'autre ; on a absorbé l'une dans l'autre, quand on n'a pas supprimé l'une ou l'autre, et même, c'est le comble ! les deux à la fois.

Vous trouvez de l'eau dans un pré. Vous demandez : « D'où vient cette eau ? » On vous répond : « Monsieur, elle vient du petit ruisseau qui serpente là-bas au bout du pré, le long de la clôture. » Réponse vraie, n'est-ce pas ? Vous insistez : « Mais l'eau de ce petit ruisseau, d'où vient-elle ? — Elle vient d'un gros ruisseau qui est plus loin là-bas, qui côtoie la grande route. » Réponse vraie encore. — « Mais, voyons, l'eau de ce gros ruisseau?... — Elle vient, Monsieur, d'une sorte de rivière qui est à une lieue d'ici, et, puisque vous êtes si curieux, on vous dira que cette sorte de rivière s'alimente finalement à des cascades qui tombent des grands lacs, là-haut, dans les creux de la montagne. » Nous voilà au lac final, à la source dernière. Tout cela est banal ; tant mieux ; je n'en serai que mieux compris.

Toutes ces réponses « partielles » sont justes en elles-mêmes, *proxime*, comme on dit dans notre langue classique ; elles sont parfaitement fausses, *remote*, si l'on s'en tient là quand on cherche le dernier mot, la première origine.

La morale, dit l'un, vient de la *raison* ; d'après l'autre elle vient de la *foi* ; un troisième nous dira qu'elle vient du *Parlement* qui fait les lois ; un autre, du *consentement du peuple* ; il se trouvera des manuels pour apprendre aux débutants que la source de la morale est dans les *objets*, dans les *circonstances*, dans l'*intention* de celui qui agit ; des philosophes la mettent dans la *loi naturelle*, le *décalogue*, ou dans la *loi éternelle* ; il est des systèmes qui la font consister dans le *sentiment*, dans l'*intérêt*, dans la *raison d'Etat*, dans la *liberté*, etc., etc.

Il y a de la morale dans tout cela, comme il y a de l'eau dans les parties différentes de notre canalisation de tout à l'heure. Le malheur, c'est qu'on ne paraît pas voir plus loin que le bout du ruisseau, que le dernier tuyau qu'on a sous les yeux ; et quand on a des idées justes sur la vraie provenance finale du liquide, le malheur, c'est qu'on n'a pas soin de mettre les étiquettes numérotées qui leur conviennent aux moyens de transmission intermédiaires. Aussi qu'arrive-t-il, même aux lecteurs les mieux disposés ? Ils prennent souvent le *moyen* pour le *terme* dernier, le ruisseau pour la source. Ils trouvent très judicieuses les réflexions de l'auteur qui fait voir que les *objets*, le portemonnaie du voisin par exemple, sont « la source » de la moralité, puisqu'ils sont en eux-mêmes empreints d'une caractéristique morale qui défend d'y toucher ; et quand on leur présente, sous la même rubrique, l'*objet*, les *circonstances*, la *fin* de l'agent comme « sources » de moralité, quand surtout on leur dit que la moralité principale vient de l'*objet*, mais que la moralité principale

peut venir aussi des circonstances, et que, cependant, la moralité principale vient tout de même de l'intention de celui qui agit, ils commencent... et continuent de n'y pas voir bien clair. Puis, quand ils lisent dans le traité *Des actes humains* que l'intelligence et la liberté sont aussi les principes de la moralité, sans être cependant les éléments essentiels de la moralité, qui se trouvent dans un autre chapitre; quand, par là-dessus, brochant sur le tout, on leur dit que la conscience est aussi un principe de moralité à sa façon, que les lois sont les règles de la moralité, etc., ils finissent par ne plus comprendre grand'chose; les idées se mêlent, les mots se heurtent, vides de sens précis, et voilà des terrains tout préparés à l'invasion de l'erreur, surtout chez les curieux qui sortent de leur manuel trop vite, pour explorer les manuels voisins où, à propos des mêmes choses, il arrive trop souvent qu'on ne parle plus la même langue. Embrouillamini sur toute la ligne!

Je demande la permission de m'expliquer sur tout cela, une bonne fois, avec mes bien-aimés lecteurs.

D'abord, si le mot *source* signifie clairement quelque chose en bon français, et quelque chose que tout le monde comprend bien, pourquoi ne pas s'y tenir? Je m'y tiens. La suite dira si j'ai raison.

Il n'y a pas trente-six sources de la moralité; il n'y en a même pas de quoi faire un pluriel; il n'y en a qu'une: *la loi*, c'est-à-dire *Dieu*. — *Et probó.*

1<sup>o</sup> *Par synthèse.* Qu'on m'accorde seulement l'existence de Dieu et le dogme de la création, je ne demande que cela.

Dieu, être infiniment intelligent et infiniment voulant, n'a pu jeter les mondes dans l'espace, en dehors de lui, sans continuer à tenir le fil qui les conserve suspendus au-dessus de l'abîme du néant.

En les créant, il a réalisé un plan nécessairement raisonnable, et par conséquent ordonné, qu'il avait de toute éternité dans l'esprit. Ce plan, cet ordre, l'univers créé le réalise infailliblement, tout comme l'œuvre de l'artiste bien réussie rend fidèlement la conception géniale de son auteur. Dieu donc a imprimé, et ne peut cesser un seul instant d'imprimer au monde un ordre à suivre; c'est là l'œuvre de son gouvernement ou, comme on dit, de sa Providence.

L'action de la créature, la volonté de la créature n'est pas plus concevable, ni capable de subsister indépendamment du plan directeur et de l'assistance divine, que l'être créé ne serait capable de subsister en dehors du néant si Dieu cessait de le soutenir. Dans tous les cas, être, opérations, perfections créées ne sont que des participations, en raccourci, c'est vrai, mais enfin des participations très réelles, et rien de plus, de l'être et des opérations de Dieu. Point d'esprit qui ne soit une émanation (au sens catholique) de son esprit, point de volonté qui ne soit une émanation de sa volonté. La création est exactement telle qu'il l'a voulue et toute sa raison d'être, toute sa perfection, lui vient précisément de

sa conformité avec la volonté de Dieu, mesure efficiente, radicale et unique, de tout vrai, de tout bien, de tout beau, de tout divin sur la terre.

Les créatures dépourvues de raison et de liberté, minéraux, plantes, animaux, exécutent passivement, aveuglément, avec une obéissance parfaite, les ordres que leur a prescrits la volonté divine, les notes, toujours nécessairement justes, qui leur sont imposées dans le concert harmonique que Dieu leur fait exécuter, par plaisir de communiquer au dehors quelque chose de sa bonté, et pour l'honneur infini de sa gloire.

Pour l'ange et l'homme, il en va un peu autrement. Là, Dieu a voulu s'offrir l'hommage de leur libre amour, de leur libre correspondance à ses volontés. En créant la liberté intelligente, il a voulu respirer un encens qui fût le présent spontané d'un autre cœur vivant que le sien; il a voulu s'offrir la satisfaction de le payer en retour, cet encens, au prix d'une béatitude éternelle intelligemment comprise et goûtée par la plus idéale créature qui pût sortir de ses mains; mais, encore une fois, pour être aussi divin et pur que possible, cet hommage à sa gloire devait être *libre*, et, pour qu'il fût tel, sa Providence devait ménager à la liberté, dans le plan de la création, un jeu normal qui lui assurât une spontanéité suffisante, sans échapper cependant à sa prescience, non plus

<sup>1</sup> S'il est des métaphysiciens délicats parmi mes lecteurs, je les prie de me pardonner charitablement la simplicité voulue du langage que j'emploie pour mettre le mieux possible en pleine lumière la solution substantielle et pratique de mon problème. Je sais fort bien qu'on pourrait à la rigueur me taxer de quelque inexactitude de langage, et même d'idées, quand je ramène toute la morale à la volonté divine comme à sa source dernière. — Les essences, me dirait-on, sont choses antécédentes au vouloir de Dieu, et par là-même indépendantes, logiquement parlant, des déterminations exécutives de son libre arbitre manifesté dans la création. Or, il y a de l'essence, des essences, des principes d'ordre *intellectuel* et non pas seulement *volutif* dans la morale. — De quoi je tombe d'accord, bien loin de donner dans la fausse conception cartésienne qui fait de la volonté divine la dernière et suprême mesure de l'essence des choses créées. J'avoue que dans un cours un peu fouillé il y aurait lieu d'établir ici une distinction profonde, utile pour la réfutation de certaines erreurs. Mais, outre que tout n'est pas essence et immuable intelligible dans le gouvernement providentiel des affaires de ce monde, la volonté divine intervient toujours dans la réalisation pratique des archétypes essentiels. Ce n'est donc point une erreur, ni même une impropriété de langage dommageable à la vérité du présent sujet, que de tout ramener en fin de compte à l'ordonnance voulue par Dieu du plan que sa Providence exécute ici-bas.

Les auteurs de droit ne s'accordent pas très bien sur la vraie définition du « droit, » non plus que sur les origines rationnelles qu'il convient de lui assigner en dernière analyse. Les latins disaient *jus, jura* (jussa, iousa), de *jubere*, ordonner. Je trouve pour ma part très lumineux, et en tout cas pratiquement très bon pour la conduite morale de l'homme, ce concept de la loi, du *jussum*, qui la ramène à la détermination intelligente d'une volonté supérieure, investie de la puissance morale de commander à la nôtre.

Sous le bénéfice de cette observation, on voudra bien m'excuser d'avoir omis de propos délibéré la subtile métaphysique de l'exemplarisme des essences de moralité, pour présenter à mon lecteur sous un jour, si j'ose dire, pratique avant tout et d'ailleurs parfaitement vrai, la solution « pratique » du problème des fondements de la morale.



qu'au concours indispensable de son gouvernement, ni faire dévier jamais le monde créé dans sa marche éternellement ordonnée vers ses fins éternelles.

Quand un surveillant de collège mène sa division en promenade et lui accorde, au coin d'un bois, permission d'y jouer librement, il a soin d'indiquer les limites de terrain que les élèves auront soin de ne pas franchir, les jeux auxquels il leur est interdit de se livrer, jusqu'à quel point, vu la température, ils pourront se dévêtir, etc. Pourquoi ? Tout simplement parce que celui qui a charge d'autorité commune en pareil cas, connaît à l'avance le plan d'ensemble, l'ordre général, qu'il lui faut réaliser dans sa fonction; il doit égayer ses enfants le mieux possible, mais aussi les ramener au complet, sains et saufs à la maison. Ainsi le veut la consigne, le bien général, le but poursuivi par les parents et les supérieurs dans la besogne de l'éducation.

Qu'on me permette l'expression, Dieu aussi a pris ses précautions pour garantir l'ordre général de son œuvre contre les abus possibles de la liberté humaine (je laisse de côté les anges, dont il n'y a rien à dire de particulier ici). Il a limité son domaine. Les astres, la matière inorganique, les plantes et les animaux même, dans l'immense majorité des cas, échappent à notre influence, suivent leur voie sans avoir rien à redouter de nos caprices. Dans son propre corps même, nous l'avons assez constaté, l'homme voit restreint le champ de ses œuvres libres; la sagesse divine avait ses raisons, avant comme après le péché originel, de vouloir que nos facultés végétatives et sensitives fissent parfois la sourde oreille aux commandements de votre volonté, qui ne sont trop souvent que les écarts compromettants de notre fantaisie.

C'est, en définitive, dans le sanctuaire profond, spirituel et tout intérieur de la volonté, que Dieu veut nous voir offrir à son infini amour l'hommage méritoire de l'adoration et de la reconnaissance auquel il a droit, pour lequel il nous a créés et dans lequel nous est réservé le secret du bonheur de vivre heureux ici-bas, en attendant l'éternel prolongement de béatitude qui en sera la consécration future, si nous savons faire bon usage actuel de notre liberté.

Encore un pas, et nous sommes au bout.

La volonté est libre, c'est entendu. Dans ce « conseil » spirituel tout interne de nos délibérations, Dieu, à moins de se contredire, ne pouvait directement imposer des contraintes au libre arbitre; c'eût été le blesser, l'anéantir. Soustraire le monde externe au désordre de nos absurdes caprices, c'était assez déjà pour assurer la marche normale de l'univers; mais comment défendre l'homme lui-même, sa propre personne, de la ruine où aurait pu l'entraîner l'abus de sa liberté ? Comment, sans la froisser, lui tracer avec une efficacité suffisante le chemin de son propre bonheur, à travers les péripéties de la vie terrestre ? Tel était le problème.

Voici la divine et profondément ingénieuse solution.

D'abord Dieu a donné à la volonté humaine la soif ardente et *nécessaire* du bonheur. Pas de liberté là-dessus ; c'est la première et universelle motion morale que le Créateur s'est réservée ; c'est un instinct, disons une attraction supérieure et forcée, à laquelle il nous faut obéir, bon gré mal gré. Voilà déjà un moyen de faciliter à la liberté sa marche à travers les bonnes routes, le bonheur vrai, conforme à la nature humaine, et tel que le veut la volonté de Dieu, étant chose pour nous *nécessaire* à chercher et facile à trouver. Tel le père qui provoque doucement, et le plus librement du monde, le travail de son enfant, en le soutenant par la promesse de la récompense. C'est un premier moyen de trouvé pour maintenir la volonté humaine, sans qu'elle s'en doute, dans la voie large qui la mène à sa fin dernière.

Ce n'est pas tout. Dieu a pris soin de lui désigner les bonnes et les mauvaises routes. Pas toutes, assurément; il reste des choix de détail à faire, pour l'exercice salutaire de notre mérite ou de notre châtiment. Mais enfin, aux grandes bifurcations dangereuses, une indication s'offre à nous, tracée de la main même du Créateur qui dit : « N'allez pas à gauche, c'est le malheur ; allez à droite, c'est le bonheur. »

Là, Dieu s'arrête; son infiniment sage amour paternel ne peut rien faire de plus; il est allé jusqu'aux dernières limites possibles de la « précaution », tant pour défendre son œuvre entière que pour protéger nos propres personnes contre l'abus du libre arbitre.

A nous donc de nous décider, comme nous l'entendrons, en face de ces indications divines; de passer outre, en les méprisant, en péchant; ou de les suivre en faisant un pas de plus vers notre fin dernière bienheureuse; et dans les deux cas, c'est le plein exercice de notre liberté.

C'est fini. Les poteaux indicateurs qui jalonnent la route sont les *lois*; l'acte humain libre qui se révolte contre la volonté supérieure, dont les *lois* sont les manifestations, c'est le *péché*, l'œuvre moralement mauvaise; l'acte humain libre qui se soumet et docilement va là où Dieu le supplie d'aller, sans se permettre jamais de l'y « pousser », c'est l'acte moralement *bon*; enfin, là où il n'y a pas de poteaux, pas de loi d'aucune sorte, pas de renseignements, on peut se risquer sans scrupules, c'est l'œuvre moralement *indifférente*, qui devient bonne si le voyageur s'y engage avec la pensée de suivre la route que Dieu souhaite, et mauvaise s'il y entre avec l'idée qu'elle est interdite.

La *loi éternelle*, c'est l'ensemble de ces bienheureuses volontés providentielles que Dieu a pensées pour le monde et pour nous de toute éternité; c'est le plan du divin gouvernement tel qu'il a été, est et sera toujours dans l'Intelligence infinie.

Toute loi manifestée, formulée d'une manière quelconque au dehors, n'est qu'une simple expression, un reflet fidèle de la loi éternelle; une sorte

de prolongement, ou plus simplement, une exécution pratique.

La *loi naturelle*, entendue au sens moral humain, c'est la loi éternelle imprimée, dans ses dispositions essentielles, au cœur de tout homme qui vient en ce monde : *Signatum est super nos lumen vultus tui*.

La *loi divine positive* de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est encore, et toujours, une manifestation des volontés éternelles de Dieu, de sa loi éternelle, promulguant en formules spéciales et expresses, pour qu'on ne fût pas tenter de les obscurcir dans le cœur humain, les préceptes de la loi naturelle au Sinai, de la loi évangélique au Calvaire.

La *loi ecclésiastique*, la *loi civile*, toutes les *lois* enfin, ne sont toujours que des émanations, détaillées en mille manières, de la même source radicale et divine, la loi éternelle, le plan de Dieu, l'ordre de ses volontés directrices.

Concluons : Pas de péché sans loi quelconque violée ; or, pas de loi qui ne soit une parcelle détachée de la loi éternelle, une manifestation des volontés divines, qui ne soit Dieu enfin ; donc, la source de la morale, le principe et la fin de la morale, *c'est Dieu*.

2<sup>o</sup> *Par analyse*. Qu'est-ce qu'une chose immorale, qu'on se reproche, qui fait peser une imputabilité compromettante sur la conscience, un péché enfin ? Consultez le verdict expérimental, unanime, du genre humain tout entier<sup>1</sup>. Il répondra : « Pécher, c'est faire une chose défendue. » Car c'est de sens commun qu'il y a ici-bas pour l'homme des choses bonnes et permises, et des choses défendues.

Défendues par qui, où, comment ? Défendues à soi-même par celui qui pèche ? Allons donc ! Il en est qui l'ont prétendu !... Quelle aberration monstrueuse, contre nature ! Est-ce qu'on se commande

<sup>1</sup> Toute cette argumentation, pour être solide, demande à être maniée avec quelque précaution. Tout ce que dit le consentement des hommes n'est pas *vrai* par là-même. Ce n'est pas le nombre des avis concordants qui, en aucune matière, constitue leur valeur raisonnable théorique ou pratique. Mais le consentement spontané, universel, uniforme, intervient ici comme un *signe infaillible* auquel on reconnaît la *nature*. Les scolastiques<sup>4</sup> disaient très bien : *Quæ sunt a natura, sunt determinata ad unum*, et en retournant la proposition : *Quæ sunt determinata ad unum, sunt a natura*, en prenant ici le mot *nature* comme opposé à contingence, variabilité, caprice individuel, accident, *liberté* enfin.

Quand donc nous constatons dans l'histoire du genre humain ce fait non réfléchi, mais spontané, des « instincts » fondamentaux de la loi morale, quand ce fait se répète partout, et toujours de la même façon, nous sommes en droit de conclure très logiquement, *digitus Dei est hic*, c'est-à-dire que ce fait a sa cause, non point dans l'élaboration plus ou moins personnelle et libre des opinions humaines, mais dans les entrailles de la *nature* elle-même, avant toute intervention de la liberté. En d'autres termes, la loi morale fondamentale n'est pas chose vraie et divinement vraie, procédant de Dieu directement par l'évolution naturelle de nos facultés, parce que tous les hommes s'accordent à la tenir pour telle ; tout au contraire, les hommes s'accordent à la tenir pour telle parce qu'elle est par avance chose vraie, divinement vraie, imprimée comme loi de gravitation universelle dans notre nature par l'Auteur de la création.

à soi-même ? Et si, d'aventure, on se donnait des ordres, est-ce qu'on se croirait obligé à ne pas s'en dispenser à l'occasion ? Voilà qui serait commode, et qui n'est pourtant pas encore tombé dans la cervelle populaire depuis que le monde existe. Une chose défendue, — tuer son prochain, par exemple, le voler, le calomnier, — ne peut l'être que par une *autorité supérieure*. La moralité bonne, c'est l'obéissance à l'ordre qui vient d'en haut, de quelque part, on ne sait d'où bien souvent, mais enfin d'un endroit supérieur à celui qu'habite la liberté de l'individu. L'enfant a conscience de sa faute quand il désobéit à la volonté paternelle, l'élève quand il désobéit à la volonté de son maître, la femme quand elle désobéit à son mari, le citoyen quand il désobéit à la loi, le soldat quand il désobéit à son chef, le chrétien quand il désobéit à l'Eglise ; et ainsi de suite, toujours, jusqu'à l'infini.

Appelez cela comme vous l'entendrez : « impératif catégorique », conscience, loi du devoir, sentiment de l'honnêteté, bon sens public, intérêt social, etc. ; vous aboutirez sans cesse au même point : qu'il n'y a de morale que dans l'obéissance ou la désobéissance à une autorité supérieure qui a droit de s'imposer à la volonté.

Or, par un raisonnement très simple, à la portée de tout le monde, il faut bien qu'on arrive à déterminer un peu cette autorité supérieure, à dire où elle est, et en vertu de quel principe elle s'impose d'une manière si absolue à notre respect.

Tous les hommes naissent *égaux* en tant qu'échantillons de l'espèce humaine. Impossible de trouver une raison pour que X plutôt que Y vienne au monde avec le droit d'engager, pour le salut ou la ruine future éternelle, la conscience de ses frères en humanité<sup>1</sup>. La *conscience* n'est pas chose qui tombe sous l'action du voisin, sous son domaine, sous sa propriété ; et d'ailleurs, chaque homme apporte en naissant sa conscience qui, avant toute relation sociale quelconque, indépendamment de toute éducation, lui dit : « Ceci est bien et ceci est mal. » Où va-t-elle chercher cela, cette conscience ? Et si toutes les consciences prises à part disent la même chose, qui a donné

<sup>4</sup> Attention, s'il vous plaît ! Les hommes ne naissent pas égaux quant à la répartition des droits et devoirs de for externe, que détermine le fait des exigences de la vie humaine sous la forme *sociale*. C'est là une sotte utopie, mise à la mode en 89, et qui n'a pas fini d'exercer ses déplorables ravages parmi nous. Ce que c'est que la puissance d'un mot ! L'égalité naturelle est certainement une vérité philosophique incontestable, à la condition de la bien entendre, au sens interne, au for de la conscience devant la loi morale, devant Dieu. Vérité encore, même socialement parlant, si on l'entend de la *possibilité*, mais non pas du fait *actuel* de l'exercice de certains droits ou fonctions hiérarchiques de société, au moment de la naissance. Comme homme, le citoyen qui naît *peut* tout aussi bien devenir roi ou président de république que le monsieur quelconque auquel la marche complexe des affaires publiques a confié le souverain pouvoir. N'empêche pourtant que le citoyen qui naît, naît avec le devoir d'obéir, et qu'en cela il n'est pas du tout l'égal de celui ou de ceux qui, là-haut, vers les suprêmes degrés de la hiérarchie, sont en possession de l'autorité publique.



le ton général, l'uniformité à cet instinct irréfuté ?

Ma liberté vaut tout juste celle de mon voisin. Pourquoi l'inclinerais-je devant les fantaisies de la sienne ? On comprend le péché, injure à un « maître » qui se charge d'en poursuivre la réparation et la peine. Mais le péché injure à un homme, mais ma conscience troublée parce que je n'ai pas voulu exactement ce que voulait un monsieur quelconque de mon espèce ? C'est une pure contradiction ! Et voyez un peu, toujours sur le terrain expérimental de l'analyse, ce qui arriverait fatalement, si la morale avait son principe et sa mesure dans une pure invention de l'homme ou des hommes. Aucune obéissance n'étant *a priori* absolument obligatoire, toute désobéissance serait rigoureusement légitime, exempte d'immoralité ; plus de péché, plus un seul, et l'anarchie universelle, l'impossibilité de la vie humaine privée et sociale sur la terre...

— Vous avez tué cet homme pour le voler... Pourquoi ?

— Parce que ça m'a fait plaisir de le tuer.

— Mais c'est mal de tuer son prochain...

— Mal ? Pourquoi, s'il vous plaît ?

— Votre conscience doit vous le dire.

— Ma conscience me dit ce qu'elle me dit ; la vôtre n'a rien à y voir.

— Votre conscience est comme la mienne ; et la mienne me dit que c'est péché...

— C'est votre opinion. Souffrez que j'en puisse avoir une autre.

— Mais, malheureux ! Vous allez contre l'opinion de tout le monde.

— Tout le monde ? Connais pas !... Tout le monde, bourgeois, c'est vous et les vôtres, les gens qui pensent comme vous. Quand nous serons beaucoup à penser comme moi, quand nous serons devenus « tout le monde », alors c'est vous qui serez seul !...

— ... On vous en empêchera, d'ici là...

— ... Oui-dà ! C'est à voir... Et pourquoi nous en empêcherez-vous ?

— L'intérêt social exige qu'on supprime les misérables comme vous.

— Pardon ! L'intérêt social ? Vous voulez dire l'intérêt des gens qui ont la même opinion, les mêmes manières, les mêmes habitudes que vous... De quel droit, je vous prie, me supprimerez-vous, parce que ma pensée et mes libertés vous gênent ? Si c'est une affaire de nombre, c'est donc aussi une affaire de force. Vous prétendez nous imposer votre morale parce que vous êtes les plus forts. Nous changerons cela ; on y travaille... et quand nous serons devenus les plus forts, ce sera à notre tour de vous dire : C'est vivre dans le péché que d'être riche des biens de la terre, quand il y a à côté des copains qui crèvent de faim. Et l'on vous supprimera, mon bon...

— ... Mais, mon ami, et l'honnêteté, et la loi morale ?

— Si c'est là un produit de votre invention, dites

pourquoi nous devons l'admirer, parce qu'il sort de votre cerveau... Si ce n'est pas de votre invention, dites où vous l'avez dénichée votre honnêteté, votre morale ? Mon avis, à moi, c'est que la chose est de votre invention, sinon la vôtre, celle du moins de gens qui vous ont précédé, qui n'avaient pas plus que vous le droit de nous envoyer un *Code* quelconque de leur fabrique à la figure.

— Mais il y a Dieu, voyons ! La vie future !

— Halte-là !... Pure blague, mon bourgeois !... On nous l'a bien expliqué. Pas de bon Dieu, entendez-vous. Malin, va ! Allez-vous vous cacher maintenant derrière le bon Dieu, pour nous faire peur ? Vous n'y croyez pas plus que moi. Connue, la rengaine ! On en a assez !... Fini !

— C'est l'anarchie, la ruine.

— Rassurez-vous, bourgeois. Les morales, ça change avec le temps ; vous vous ferez à la nôtre à votre tour, petit à petit. Sera-t-elle moins bonne ou meilleure ? C'est une affaire de point de vue personnel. Le tout, voyez-vous, quand on est en vie, est de tirer son épingle du jeu. Chacun pour soi. Il faut jouer des coudes, et au plus fort la poche ; le reste, c'est de la frime.

— Vous êtes absurde, mon pauvre ami.

Absurde ! oui... mais merveilleux logicien ! Je ne vois point, pour ma part, le moindre vice dans la rigueur brutale de cette argumentation qui, Dieu n'étant plus là, conclut au néant de la morale et de la société.

Dieu, comme principe et terme dernier de la morale, est le *postulatum* nécessaire de la vie humaine sur la terre. Voilà une bonne preuve de son existence à ajouter aux arguments métaphysiques qui ne sont pas à la portée du premier venu. Et, de fait, beaucoup de nos libres-penseurs, sceptiques et athées contemporains, ont été récemment ramenés à Dieu par cette voie-là. Si la vie de l'homme a un sens, si la conscience est autre chose qu'une invention toute subjective de la pensée autonome, si le mal moral existe dans le monde, si l'obéissance est une loi fondamentale des groupements sociaux, Dieu existe ; car, sans Dieu tout cela est chimère et fantastique rêverie d'imagination.

Il y a du péché dans le monde, de la conscience et de l'immoralité. Or, point d'immoralité sans violation d'une loi supérieure ; point de loi qui s'impose à la conscience sans Dieu ; point de sanction possible de la violation de la loi sans une justice finale, transcendante, supérieure à l'humanité. Donc Dieu est la source, le principe et la fin de la morale.

Admirons là-dessus, je vous prie, en passant, la belle définition que saint Augustin donne du péché : *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam*. Voilà de bonne et limpide philosophie. La révolte de l'orgueil humain contre la volonté divine, le *non serviam* opposé par la créature libre aux dispositions amoureusement providentielles de la loi éternelle, le péché est là, pas

ailleurs : il est cela, tout cela, et rien autre chose.

Par raison inverse, la moralité bonne consiste dans la conformité de la volonté créée aux volontés de Dieu, telles qu'il lui a plu de les préciser dans les lois par lesquelles il gouverne le monde moral et le mène à ses fins.

On peut dire cela de bien des façons différentes ; au fond, voilà l'idée maîtresse de tout le problème.

La moralité, dit-on dans certains manuels, consiste dans la conformité ou disformité de nos actes avec la droite raison. Je le veux bien ; mais la droite raison, qu'est-elle autre chose que l'écho de la loi éternelle, le « code » immuable des préceptes fondamentaux de son gouvernement, imprimés par Dieu en nos intelligences ? Bonne réponse donc, mais trop courte.

D'autres enseignent que la moralité consiste dans la conformité des actes de l'homme avec sa fin dernière. Je les crois ! Rien de plus vrai ; mais c'est trop court encore, ou pas assez explicite. La fin de l'homme c'est d'être ce que Dieu veut qu'il soit, d'atteindre la béatitude future par les moyens qu'il indique. Quiconque méprise ces moyens pèche, et manque sa fin par là-même. Il est donc bien évident que tout ce qui achemine l'homme à sa fin dernière est bon, parce que conforme à la loi, à la volonté divine <sup>1</sup>, et tout ce qui l'en détourne est mauvais ; encore ne serait-il pas inutile de mettre la source de la morale en quelque chose de plus absolu, de plus élevé, de moins étroit que la satisfaction des appétits humains. Je ne dis pas que cette manière de parler soit fausse, Dieu m'en garde ! Elle est, pratiquement surtout, très juste, mais ne répond pas suffisamment à la curiosité de qui cherche la dernière des réponses possibles à la question : Où est la source de la moralité humaine ?

Est-ce que je me trompe ? Il me semble qu'on ferait bien de reprendre la vieille habitude de rapeler aux gens cette vérité, éclatante pourtant comme lumière du soleil, que toute faute morale est une injure à Dieu, que toute bonne action est un hommage à Dieu. On a tort de ne pas leur expliquer comment, quand ils obéissent aux lois justes de leur pays, c'est à Dieu qu'ils obéissent, et non point du tout à *des hommes*, leurs semblables ; comment, quand ils refusent les impôts, c'est Dieu que vise leur trahison et non point du tout les hommes qu'ils cherchent à tromper ; et comment enfin, dans les deux cas, c'est uniquement du tribunal de Dieu que relève, au point de vue de la conscience, le jugement de leurs œuvres bonnes ou mauvaises. Du coup, l'idéal de la responsabilité morale, la notion du péché et du mérite grandiraient infiniment à leurs yeux, et leur pauvre libre arbitre ne pourrait que s'en trouver grandement aidé dans la fuite du mal et la pratique du bien.

<sup>1</sup> On peut lire de très belles pages sur cet argument, dans un récent ouvrage de M. le chanoine Didiot : *Morale surnaturelle fondamentale*.

Avais-je raison de dire en commençant, ami lecteur, que le problème « des origines », des « fondements » de la morale, problème fameux où suent si laborieusement nos élèves de philosophie, est, à la condition de parler clair et de bien choisir les mots, d'une simplicité enfantine à résoudre ? Avais-je raison de dire que mon titre est exact et qu'il n'y a, qu'il ne peut y avoir qu'une seule source de moralité : Dieu ?

Ceci paraîtra plus net encore, je l'espère, et nous mènera à des considérations pratiques bien utiles, quand, à celle de la « source », j'aurai opposé, dans un prochain article, l'étude de la « canalisation » de la morale. Je prie qu'on l'attende pour juger, dans leur ensemble, mes idées d'aujourd'hui.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Alors que l'Eglise a tant de peine à défendre aujourd'hui ses institutions charitables contre les entreprises du pouvoir civil, comment a-t-elle pu le faire efficacement dans les premiers siècles, pendant lesquels elle était presque toujours persécutée ?

R. — Pour répondre à cette question, il importe de distinguer dans les premiers siècles deux époques : l'une où l'Eglise se repose sur les fidèles du soin de procurer tous les secours qui lui sont nécessaires, l'autre où l'Eglise commence à s'assurer elle-même des ressources personnelles plus fixes, ce que nous appelons aujourd'hui des « biens d'Eglise. »

I. — A l'origine, il n'y eut pas de ces biens d'Eglise dans la communauté chrétienne. C'étaient les fidèles qui, par des dons fréquents et réguliers, subvenaient à tous les besoins, en particulier à l'entretien des pauvres, aux frais du culte, au soin des tombeaux.

Dès le début, en effet, l'Eglise a eu des pauvres, des vierges, des veuves, un clergé à nourrir. « Alors, nous disent les Actes (iv, 34-35), les fidèles mettaient en commun leurs biens, et sur la masse, les chefs prenaient ce qui était nécessaire chaque jour pour les besoins de la communauté. » On ne songeait pas à faire de réserve pour l'avenir, les immeubles eux-mêmes étaient vendus et le prix en était versé dans la caisse commune.

Cette organisation dura peu. L'intérêt même de l'Eglise, on le comprit bientôt, exigeait que chacun conservât, avec l'administration de ses biens, sa place et son rang dans la société. On prélevait alors sur son revenu la part de la communauté. Le nombre toujours grandissant des pauvres, les épreuves de la persécution au II<sup>e</sup> siècle empêchèrent que ce trésor grossît dans une large mesure. L'abandon complet de leurs biens que fai-



saient parfois de riches chrétiens, ne parvenait jamais à éteindre tous les besoins. Aussi, bien que les fidèles eussent une grande estime pour la pauvreté, ne cessaient-ils jamais de travailler et de faire fructifier leur argent de toutes manières. Les opérations de banque elles-mêmes n'étaient pas chose inconnue parmi eux. L'histoire de Calliste en est une preuve : « Calliste, est-il dit dans les *Philosophoumena*, était esclave d'un certain Carpophore, chrétien et de la maison de César. Carpophore lui confia, comme étant de la même religion que lui, une somme d'argent assez considérable pour la faire valoir dans des opérations de banque. Calliste installa sa banque dans le quartier dit la Piscine publique; bientôt il vit affluer les dépôts des veuves et des frères, attirés par le nom de Carpophore. Il réussit à tout perdre et se trouva alors dans l'embarras. » Sur ce point encore on voyait se justifier cette parole du Seigneur : Les enfants du siècle sont plus habiles que les enfants de lumière. Cet échec pourtant d'une entreprise commerciale chrétienne ne portait point une atteinte trop grave aux œuvres de charité. Celle-ci continuait à s'exercer efficacement. Par les seules ressources que nous avons indiquées, et sans qu'il y eut de propriété corporative, l'Eglise nourrissait ses pauvres et son clergé.

Mais l'Eglise n'est pas seulement une association charitable, c'est aussi une société religieuse, avec un culte, des dogmes, des pratiques propres. Dès le début, il lui fallut donc encore des temples pour adorer son Dieu, et des cimetières pour y déposer, en attendant la résurrection, les corps des fidèles défunts. C'est aussi la charité privée qui longtemps y pourvut.

Les riches chrétiens se faisaient un honneur de prêter leurs plus beaux appartements pour la célébration des mystères. La pièce affectée à cet usage était ordinairement placée à la partie supérieure de l'habitation. On le conclut de divers passages des Actes des apôtres (v. g. I, 13; xx, 8, etc.), des Actes des martyrs (v. g. *Act. S. Pontii*) et d'un dialogue en grec intitulé *Philopatris*, et attribué à Lucien. L'auteur de cet ouvrage, quel qu'il soit, raconte qu'ayant pénétré dans une demeure opulente, il se trouva, après avoir franchi plusieurs escaliers contournés, dans un cénacle aux lambris dorés, au milieu d'une réunion d'hommes à l'extérieur austère, au visage pâle et prosternés vers la terre, description où l'on s'est toujours accordé à reconnaître une assemblée chrétienne<sup>1</sup>.

On choisissait, ce semble, cette partie de la maison pour se distinguer des païens qui pratiquaient leur culte au rez-de-chaussée, pour se soustraire aux regards indiscrets ou hostiles, et aussi sans doute pour mieux rappeler le souvenir de la dernière cène célébrée par le Sauveur dans un cénacle. Du reste, plus d'une fois on dut

rechercher le voisinage protecteur des tombeaux, et par motif de prudence autant que de piété, célébrer les mystères chrétiens sur les ossements des martyrs.

Les premiers cimetières chrétiens furent dus, eux aussi, à la charité privée. L'antiquité, en général, avait grand souci des tombeaux; mais plus encore que les païens, les chrétiens avaient à cœur de protéger les restes de leurs frères défunts et de les soustraire à tout contact impur. Les coutumes et les lois du temps favorisaient cette sollicitude. Sans qu'il fut besoin d'une consécration spéciale, l'emplacement d'un tombeau revêtait le caractère d'une chose religieuse. Il était abandonné aux dieux mânes et protégé par le *jus Manium*, sous certaines conditions toutefois dépendant les unes du droit civil, les autres du droit pontifical. — Selon le droit pontifical (c'est-à-dire le droit formulé dans l'ancienne Rome par le Collège des Pontifes), il fallait qu'il y eût *justa sepultura*. La *justa sepultura* exigeait que le corps fût réellement confié à la terre, *inhumatum*, avec les formules et les cérémonies traditionnelles. Quand l'habitude de brûler les corps fut devenue presque générale, on imagina de recouvrir les cendres d'un peu de terre, ou d'enterrer une partie quelconque du corps, un doigt par exemple. Les Pontifes s'accommodaient de cet artifice.

Le droit civil exigeait que le cadavre ait pu être légitimement déposé dans le lieu qui lui servait de tombeau : l'inhumation dans le champ d'autrui ne conférait point le caractère religieux; encore, pour enlever un tombeau ainsi indûment construit, fallait-il des autorisations spéciales.

Mais enfin chacun pouvait faire enterrer ses proches ou ses amis sur son terrain et s'y faire enterrer soi-même sans crainte d'être dérangé après sa mort. « Les défunts régulièrement inhumés dormaient sous la garde des pontifes. La terre où ils reposaient leur appartenait à jamais, elle était retranchée du monde profane et exceptée des contrats de vente qui faisaient passer de main en main le sol d'alentour. Ils en disposaient à leur gré et leur volonté, gravée sur le marbre, devenait une loi à l'exécution de laquelle veillaient les pontifes<sup>1</sup>. »

Ce droit en somme était favorable aux chrétiens et assurait l'inviolabilité de leurs tombeaux. Ils n'avaient même point à essayer de l'éluder en quelque chose, puisqu'ils avaient horreur de la crémation. Ils repoussaient, il est vrai, le culte des mânes, et la mention de ces divinités ne se trouve presque jamais sur leurs épitaphes. Mais la loi n'exigeait pas cette mention, omise sur un grand nombre de marbres païens.

Sur un point seulement les chrétiens se trouvaient dans une condition moins favorable que les païens. Le « droit des mânes » protégeait le tombeau, mais le tombeau seul, le reste de la pro-

<sup>1</sup> Cf. Martigny, *Dict. des Antiq. chrét.*, Oratoires domestiques.

<sup>1</sup> Bouché-Leclercq, *Les Pontifes de l'ancienne Rome*.

priété ne participait point à ce privilège. On ne pouvait le lui donner qu'en demandant aux pontifes de consacrer par des cérémonies spéciales le terrain tout entier. Ces cérémonies païennes naturellement étaient interdites aux chrétiens. Mais les païens eux-mêmes n'y avaient pas souvent recours, parce que la loi elle-même fournissait le moyen de s'en passer : en léguant ou donnant à des parents un lieu de sépulture, on pouvait leur retirer par une disposition appuyée au besoin de clauses pénales, la faculté d'aliéner le terrain qui en dépendait. Mais on ne sait jusqu'à quel point la loi était observée en pareil cas.

Le tombeau ainsi protégé ne prenait pas chez les Romains le caractère funèbre qu'il a de nos jours. On le plaçait d'ordinaire dans une propriété de famille, au centre d'un espace libre, qu'on ne cultivait plus, mais qu'on bordait de trois côtés par un portique, le devant restant ouvert. Ce premier enclos s'appelait *area*, nom générique donné à toutes les places qui entouraient les monuments religieux.

Ce premier enclos était souvent entouré d'un second, *area adjecta monumento*, parfois très vaste et qu'on couvrait d'arbres, de fleurs, de jardins, d'où les noms divers qu'on lui donnait, *hortus*, *prædium*. Ces agréments divers en faisaient des lieux de promenade très renommés et très suivis. Souvent, à côté du premier enclos, les citoyens riches faisaient bâtir des chapelles en l'honneur de leurs défunts ou des divinités protectrices de la famille. Le gardien du monument avait également sa loge à l'entrée. Plus loin dans la seconde enceinte, se trouvaient d'autres constructions d'un usage plus pratique, la maison du fermier, des granges, des greniers, des citernes. La propriété funéraire était un véritable domaine et l'on comprend que des foules aient pu en certaines circonstances s'y rassembler. Mais d'ordinaire l'entrée en était interdite, et la violation de cette défense était punie des travaux publics ou de l'exil.

Si nous nous sommes étendus si longuement sur cette économie générale des tombeaux, c'est qu'elle nous explique facilement le parti qu'en a tiré la charité chrétienne.

Réservé d'abord aux membres d'une seule famille, le tombeau s'ouvrit plus tard aux étrangers. Les riches patriciens y admirèrent leurs affranchis, leurs amis, leurs esclaves. Les collèges, les sociétés païennes de secours en établirent de communs pour leurs membres, et bientôt des entrepreneurs construisirent de vastes tombeaux à plusieurs étages, *columbaria*, s'enfonçant plus ou moins profondément dans la terre, car la propriété de la surface entraînait celle du sous-sol. Il vint tout de suite à la pensée des riches chrétiens de donner asile dans leurs tombeaux à leurs frères plus pauvres. C'est ainsi que sous la protection des lois et des habitudes du temps s'établissaient de larges cimetières privés où tous les chré-

tiens avaient leurs places. Le développement progressif de cette organisation devait amener la création de ces vastes nécropoles que nous appelons aujourd'hui les catacombes.

Qu'il nous suffise, sans autre détail sur ce point, d'avoir montré comment dans sa première période l'Eglise put, en s'appuyant uniquement sur la charité privée, accomplir sa mission, et trouver des ressources pour les fidèles pauvres, des temples pour son Dieu, et des tombeaux pour ses défunts.

II. — Ce système de la propriété privée diminuait les charges de l'Eglise et la couvrait contre les entreprises du pouvoir civil, mais il avait aussi ses inconvénients. « Un changement dans la volonté du propriétaire, son apostasie, son passage à une secte hérétique ou schismatique compromettait la jouissance de l'Eglise. S'il s'agissait d'un lieu de sépulture, l'héritier ne pouvait changer l'affectation funéraire, mais il pouvait introduire dans une sépulture chrétienne des morts païens ou hérétiques appartenant à sa famille <sup>1</sup>. » Du reste le nombre toujours croissant des fidèles avait rendu peu à peu coûteuse et difficile cette hospitalité de la tombe. Peut-être aussi ce genre de bienfait, en donnant trop d'importance au bienfaiteur, a-t-il parfois gêné les chefs de l'Eglise. De toutes manières, il était désirable que la communauté possédât en propre ses temples, ses cimetières, et les autres biens, meubles ou immeubles, qui lui étaient nécessaires. Ce changement s'accomplit dans la première partie du III<sup>e</sup> siècle. Des faits bien établis prouvent que l'Eglise devient alors réellement propriétaire. A Rome, le pape Zéphyrin confie au premier diacre l'administration d'un lieu de sépulture commun qui s'appellera le « cimetière <sup>2</sup> ». Dans la même ville, l'empereur Alexandre Sévère s'interpose pour attribuer « aux chrétiens » un terrain que leur disputaient des cabaretiers <sup>3</sup>. A Césarée de Mauritanie, un adorateur du Verbe, *cultor Verbi*, donne « à la sainte Eglise » une aire pour les sépultures, avec une chapelle construite à ses frais <sup>4</sup>. A Carthage, sous Septime Sévère, la foule veut détruire des cimetières qui sont connus comme appartenant « aux chrétiens <sup>5</sup> ». A Alexandrie enfin, en 257, l'administration invite l'évêque à se présenter aux agents pour se faire remettre légalement les biens religieux qui ont été saisis pendant la persécution.

Il s'agit évidemment, dans tous ces cas, d'immeubles qui appartiennent à la communauté et sont enregistrés à son nom. C'est la propriété corporative substituée à la propriété individuelle. Mais l'Eglise était une société religieuse illicite, incapable d'avoir une existence légale et de possé-

<sup>1</sup> Duchesne, *Origines chrétiennes*, p. 387.

<sup>2</sup> *Philosophoumena*, ix, 11.

<sup>3</sup> Lampride, *Alex. Sév.*, 49.

<sup>4</sup> *Aream et sepulchra cultor Verbi contulit et cellam struxit suis cunctis sumptibus ecclesie sanctæ...* C. I., 1. 9585.

<sup>5</sup> Tertullien, *Ad Scapulam*.



der. Comment a-t-elle pu échapper à la loi ou la tourner?

Les auteurs ne s'accordent pas sur ce point.

A). Les uns (ce sont les plus nombreux et M. de Rossi était avec eux) pensent que l'Eglise se faisait accepter dans chaque cité comme association funéraire.

La loi impériale, en effet, peu favorable en général aux associations, autorisait pourtant les associations funéraires, instituées en vue d'assurer aux petites gens le bienfait d'une sépulture garantie contre l'isolement ou l'oubli. Le sénatus-consulte qui accorda une fois pour toutes cette licence aux habitants de Rome et de l'Italie, y mit pour condition que les membres des collèges funéraires ne se réuniraient qu'une fois par mois pour verser leur cotisation, mais il fut entendu qu'ils pouvaient se réunir plus souvent pour un motif religieux. Septime Sévère étendit le bénéfice du sénatus-consulte aux provinces, et l'armée elle-même se remplit de collèges funéraires<sup>1</sup>.

Mais les communautés chrétiennes s'accommodaient on ne peut mieux de ces dispositions. Comme les associations funéraires, elles mettaient au premier rang le devoir d'assurer la sépulture de leurs membres. C'est même pour ce motif qu'elles devenaient propriétaires. Comme les associations funéraires, elles étaient en grande partie composées de petites gens; comme elles aussi, elles avaient leurs bienfaiteurs, leurs chefs nommés à l'élection, leurs réunions mensuelles, leur cotisation; et, comme elles encore, la sportule, redevance en argent ou en nature, distribuée aux convives selon la dignité de chacun dans les réunions des collèges païens, et qui, dans les réunions chrétiennes, est répartie comme traitement aux divers membres du clergé.

Ces rapports communs aux églises chrétiennes et aux collèges funéraires n'échappaient point aux fidèles, et Tertullien les faisait remarquer avec sa clarté habituelle : « Corpus sumus et conscientia religionis et disciplina divinitate et spei foedere. Coimus in coetum et congregationem ut ad Deum quasi manu facta precationibus ambiamus... Præsidet probati quique teniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti;... modicam unusquisque stipem menstrua die vel quum velit, et si modo velit et si modo possit, opponit; nam nemo compellitur, sed sponte confert. Hæc quasi deposita pietatis sunt. Nam inde non epulis, nec potaculis, nec ingratis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humanisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis jamque domesticis senibus... »<sup>2</sup>

Deux faits s'ajoutent encore à ces rapports si remarquables. a) C'est Septime Sévère qui se montre le plus favorable aux collèges funéraires, et c'est précisément sous son règne (193-211 ap. J.-C.) que semble s'être développée la propriété

corporative chrétienne. b) Le catalogue des papes qui nous a été conservé sous le nom de Philocalus et qu'on fait remonter à l'année 336, les deux tables de dépositions d'évêques et de martyrs qui y sont jointes, reproduisent d'une manière frappante la méthode suivie aux archives de la préfecture urbaine. On peut en conclure que les papes, comme chefs du collège funéraire des chrétiens, étaient inscrits à Rome sur les Actes publics avec tous les autres chefs de Collèges.

Tous ces indices, unis à l'immunité dont jouissaient les biens ecclésiastiques au début du III<sup>e</sup> siècle, semblent prouver que les communautés chrétiennes d'alors étaient, aux yeux de l'autorité, de vrais collèges funéraires.

B). Ce système si ingénieux et si commode a pourtant trouvé des critiques<sup>3</sup>. On a fait observer qu'avec la plus grande bonne volonté il était encore difficile à l'administration romaine de prendre pour des collèges funéraires, composés ordinairement de 4 ou 500 membres, des associations religieuses de quarante ou cinquante mille personnes. D'autre part, si la propriété chrétienne s'est développée en même temps que les collèges funéraires, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle fut assimilée à ces collèges. On peut croire que c'est au III<sup>e</sup> siècle seulement que les chrétientés sont devenues assez riches pour acquérir des terres. Quant à l'argument tiré de la ressemblance du catalogue philocalien avec les registres préfectoraux, il n'a pas la valeur qu'on paraît lui attribuer. Un scribe chrétien pouvait parfaitement bien imiter la méthode préfectorale qu'il connaissait ou peut-être même pratiquait comme employé du gouvernement. Ne voyons-nous pas d'ailleurs des papes condamnés à mort et exécutés sur les ordres des magistrats, être immédiatement remplacés par une nouvelle élection? Comme tels, ils devaient à leur tour être inscrits sur les registres préfectoraux. On ne conçoit pas que le gouvernement ait pu accepter aussi bénévolement le successeur de celui qu'il venait de faire périr.

Mais si les communautés chrétiennes n'étaient pas des collèges funéraires, qu'étaient-elles? Car enfin on les connaissait (la bienveillance d'Alexandre Sévère le prouve), et il leur fallait autoriser leur existence d'un titre quelconque. D'après M. Duchesne, elles auraient été de simples associations, non reconnues par l'Etat, il est vrai, mais tolérées tant qu'elles ne paraissaient pas nuire à la sûreté de l'empire. Des sociétés de ce genre existaient partout sans être inquiétées, et tout l'effort des apologistes chrétiens tend à montrer que la communauté chrétienne leur ressemble, qu'elle les dépasse même de beaucoup par la beauté de sa doctrine et de ses préceptes. Le passage si souvent cité de Tertullien s'explique assez bien dans le sens des collèges funéraires, mais il s'explique bien mieux encore dans l'hypothèse que les églises étaient des associations absolument

<sup>1</sup> V. Bouché-Leclercq, *Instit. Romaines*, page 475.

<sup>2</sup> Tertull., *Apolog.*, XXXIX.

<sup>3</sup> Cf. Duchesne, *Origines chrétiennes*, XXIII, 4.

libres de tout contrôle. L'argument qu'il expose se réduit à ceci : On autorise, on laisse se développer à l'aise nombre d'associations qui ont pour but de procurer à leurs membres des secours charitables et une sépulture assurée, moyennant une redevance mensuelle. Mais la communauté chrétienne se propose le même but, par des moyens plus charitables encore, pourquoi est-elle plus durement traitée ?

Mais, dira-t-on, comment expliquer la tranquillité dont jouissaient les communautés chrétiennes dans la première partie du III<sup>e</sup> siècle (212-250) ? — Par l'idée même que le gouvernement se faisait de ces communautés. Les empereurs d'ordinaire ne les regardaient pas comme très dangereuses pour l'Etat. Ils les ont persécutées quand ils étaient entraînés par le sentiment populaire ou par le désir de plaire à leurs dieux. En somme, la situation indécise des chrétiens les exposait à des alternatives de rigueur et de bienveillance ; tout dépendait de l'empereur, on le vit bien au III<sup>e</sup> siècle. Sévère, Maximin, Philippe, Dèce, Gallien les persécutent ou les favorisent tour à tour.

Mais d'où vient que les « biens des communautés » ont été mis sous séquestre et non pas vendus, s'ils n'étaient pas protégés par l'immunité des collèges funéraires ? — Les biens des communautés n'étaient guère que des cimetières ou des églises. Or, qu'un cimetière appartint à un collège autorisé ou non, il ne perdait jamais son caractère de propriété religieuse et sacrée. Le gouvernement pouvait le mettre en vente, il ne trouvait pas d'acheteurs. En France on a pu voir sans grande émotion des églises changées en granges, en bibliothèques, en théâtres, en magasins. On y serait même assez disposé à utiliser à des usages plus vulgairement pratiques les cimetières ; les Romains, même au III<sup>e</sup> siècle avaient encore le respect de la mort et de la divinité. Si bas que fût tombé à cette époque le sentiment religieux, il empêchait encore la violation des tombeaux et des édifices consacrés à la divinité. De fait, l'on voit presque toujours après chaque persécution, les biens mis sous séquestre rendus à l'évêque de la communauté.

Il n'est donc pas trop hasardé de conclure avec M. Duchesne : « De fictions légales, de collèges funéraires, de titres mystérieux, les documents ne donnent ni témoignage ni soupçon. Tout se passe entre le gouvernement et le corps des chrétiens. La loi de Trajan n'avait pas été formellement retirée : aucun rescrit impérial n'avait reconnu le christianisme comme une *religio licita*, ou levé pour les églises les défenses qui pesaient sur les associations non autorisées. Les barrières légales existaient toujours, mais il devenait chaque jour plus difficile de les prendre au sérieux. » C'est le sort de toutes les lois draconiennes, que le législateur n'ose point rapporter. L'impossibilité où il est de les appliquer en sûreté de conscience l'entraîne à des compromissions d'une indulgence excessive, ou à des sévé-

rités plus étonnantes encore. On l'a vu au III<sup>e</sup> siècle, on le peut voir encore à notre époque. Les associations non autorisées sont souvent plus libres que celles qui sont autorisées. L'histoire se renouvelle tous les jours.

En somme, pendant les deux premiers siècles, les biens de l'Eglise, quand ils existaient, étaient gardés à titre de propriétés particulières. A côté d'avantages nombreux ce système offrait assez d'inconvénients pour qu'on lui ait préféré au III<sup>e</sup> siècle la propriété corporative, même non reconnue par l'Etat d'une manière officielle. Mais on ne pourrait inférer de là que le dernier système fût le meilleur. Il n'a été employé que durant un siècle, sous un gouvernement hostile, et dans cet intervalle les immeubles de l'Eglise ont subi bien des vicissitudes. On ne sait ce qui aurait suivi sans la conversion providentielle de Constantin. Une seule chose persistait qui a tout sauvé alors et restera le meilleur appui de l'Eglise comme sa suprême ressource : la générosité inaltérable des fidèles.

Q. — J'ai une série de conférences à donner sur les *Sept dons du Saint-Esprit*. Prière de m'indiquer les ouvrages qui pourraient m'être utiles.

R. — Il vous faut consulter le *Traité du Saint-Esprit*, de Mgr Gaume, 2 vol. in-8, 12 francs, Paris, Gaume ; — les homélies de Mgr Landriot sur l'*Esprit-Saint*, 1 vol. in-12, 3 francs, Paris, Lecoffre ; — le *Saint-Esprit*, par Mme de Saint-Bris, in-12, 3 fr. 50, compilation très autorisée, Paris, Douniol. — Un religieux bénédictin, dom Maréchaux, a écrit, d'après l'encyclique *Divinum illud munus*, une *Neuvaine au Saint-Esprit* qui est de tous points recommandable : mais la questions des dons n'y est traitée qu'en une vingtaine de pages (in-18 de 228 p., 0 fr. 60, Paris, Rondelet). — Enfin, une nouveauté qui nous arrive à l'instant et qui dépasse évidemment de beaucoup tout ce que nous venons d'indiquer : *Les dons du Saint-Esprit*, par saint Bonaventure, in-16 carré de 142 pages, 1 franc, typographie de luxe, Paris, Douniol. Le nom de l'auteur dispense de toute recommandation ; et, pour peu que votre manuel de théologie soit pourvu de références, vous savez que nul n'a parlé avec plus de chaleur des dons du Saint-Esprit, nul n'en a fait mieux ressortir la puissance et l'efficacité.

I. — La doctrine des sept dons du Saint-Esprit se rattache au célèbre texte d'Isaïe, XI, 2-3 ; et sur cette relation la *Revue Biblique* du 1<sup>er</sup> avril de cette année nous apportait des données fort précises. En les reproduisant, nous ne voulons que mettre nos lecteurs au courant des données *actuelles* de la critique ; nous entendons respecter le septenaire des dons admis dans l'enseignement théologique et consacré par la liturgie.

Voici d'abord le texte d'Isaïe, tel qu'on le lit



dans la Vulgate : *Et requiescet super eum spiritus Domini : spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.*

Voici maintenant la traduction du texte hébreu, avec celle du contexte :

Un rameau sortira du tronc brisé d'Isaï (Jessé),  
Et un rejeton poussera de ses racines ;  
Et sur lui reposera l'esprit de Yahweh,  
L'esprit de sagesse et d'intelligence,  
L'esprit de conseil et de force,  
L'esprit de science et de crainte de Yahweh,  
Et il respirera dans la crainte de Yahweh.

On le voit : la Vulgate énumère nos sept dons du Saint-Esprit, tandis que le texte hébreu n'en compte que six : le don de *piété* manque, et l'on passe sans transition du don de science au don de crainte. Le membre de phrase qui vient ensuite (*Et il respirera dans la crainte du Seigneur*) ne continue pas l'énumération : son histoire même est assez curieuse.

Car il rompt la régularité des versets 1-8. Tandis que tous les autres vers sont groupés deux par deux et soumis à un rigoureux parallélisme, celui qui nous occupe est isolé ou vient constituer avec les vers 3 et 4 du verset 2 un parallélisme à trois membres. Aussi le docteur Bickell, le savant critique catholique de l'Université d'Innsbruck, l'exclut-il du texte primitif : ce serait peut-être une glose, une réflexion pieuse ajoutée après coup par un lecteur, plus probablement un doublet fautif, une dittographie du 4<sup>e</sup> vers du verset 2.

Quoi qu'il en soit, ce vers n'ajoute rien à ceux qui précèdent. La locution hébraïque *yireat Yahweh* (*crainte de Dieu*) ne peut avoir deux sens différents en deux vers consécutifs.

D'où est venu donc à notre Vulgate l'*esprit de piété* ? Des Septante. Pour traduire cette locution *yireat Yahweh* répétée deux fois de suite dans le texte hébreu, les Septante ont employé deux termes différents : *εὐσεβεία* la première fois, et *φόβος Θεοῦ* la seconde fois, et à leur suite, la Vulgate *pietas* et *timor Domini*.

Où ont-ils pris cet *εὐσεβεία*, et quel sens ont-ils voulu lui attribuer ? Il n'est pas prouvé que le mot *εὐσεβεία* ait éveillé primitivement l'idée d'une piété supérieure, plus délicate, distincte de la simple religion désignée par la locution hébraïque « crainte de Dieu. » Bien plus, le mot *εὐσεβεία*, qui est d'un usage rare dans les Septante, est employé par eux en un autre endroit comme synonyme de *φόβος Θεοῦ*. Pour la traduction d'un même vers hébreu, leur grec nous donne le doublet suivant : une première fois, Ἀρχὴ σοφίας φόβος Θεοῦ, — et la seconde fois : εὐσεβεία δὲ εἰς Θεὸν ἀρχὴ αἰσθήσεως. D'où l'on peut conjecturer, non sans probabilité, que dans le texte d'Isaïe, le mot *εὐσεβεία* est purement et simplement synonyme de *φόβος Θεοῦ* : le traducteur aura peut-être voulu éviter la répétition du même terme dans deux vers consécutifs.

II. — Mais cette particularité des Septante devait fatalement amener les lecteurs qui ignoraient le texte hébreu, à distinguer le don exprimé par *εὐσεβεία* du don exprimé par *φόβος Θεοῦ*. Et comme les Pères de l'Eglise ont connu l'Ancien Testament surtout par les Septante, il n'y a pas à s'étonner si dans le texte d'Isaïe ils ont vu, à côté de la désignation de l'esprit de Yahweh, l'énumération de sept effets produits par lui dans l'âme du Roi attendu. D'où la relation peu à peu établie entre Isaïe xi, 2-3, et la théorie des sept dons du Saint-Esprit.

Les Pères grecs appliquent universellement le texte d'Isaïe à Jésus-Christ et à la circonstance particulière de son baptême : « L'Esprit-Saint est descendu sur lui sous forme de colombe, cet Esprit dont Isaïe a dit : Et l'Esprit de Dieu reposera sur lui. » (S. Irénée, *Contr. Hær.*, III, 17). La plupart en font aussi une application secondaire et par participation aux âmes des chrétiens. — Mais il n'y a pas trace qu'ils voient, dans cette énumération des effets du Saint-Esprit, une allusion à un groupe de dons spéciaux, de grâces particulières qu'il faille isoler, sous un titre à part, des autres influences exercées par l'Esprit de Dieu sur les âmes. — Origène fait mention des sept dons : mais pour lui cette énumération n'a d'autre but que de désigner la *plénitude* même de l'Esprit Saint, sans introduire d'idées plus particulières touchant la nature des influences exercées : « D'aucun autre, remarque-t-il, d'aucun autre il n'est dit que l'Esprit ait reposé sur lui par une vertu septuple : ce qui sans doute annonce que la substance même de ce divin Esprit qui, ne pouvant être désignée par un seul nom, est expliquée par plusieurs vocables, doit reposer en la verge qui poussera de la tige de Jessé. » Ailleurs, aux sept dons du texte grec, il en ajoute trois autres : l'esprit d'énergie et d'amour et de prudence, Πνεῦμα δυναμῆος ἀγαπῆτης καὶ σωφρονισμοῦ : ce qui indiquerait qu'à ses yeux le prophète n'est pas censé faire une énumération complète, mais simplement signaler quelques effets de la venue du Saint-Esprit en Jésus, sans préjudice de ceux qu'on pourrait noter après lui.

III. — C'est aux Pères latins, plus avides de systématisation, qu'il était réservé d'édifier peu à peu, sur le verset d'Isaïe, la théorie adoptée par les théologiens. Nous noterons ici les textes fondamentaux de saint Augustin et de saint Grégoire le Grand.

Saint Augustin aimait trop le symbolisme des nombres pour ne pas insister sur celui des dons du Saint-Esprit. Il n'a pas écrit de commentaire sur Isaïe ; mais le chiffre *sept* d'Isaïe ne lui a pas moins inspiré d'intéressantes réflexions. Dans son *Enarratio* sur le psaume CL, il se demande pourquoi il y a cent cinquante psaumes, et fait remarquer, entre autres choses, que ce chiffre est composé de trois fois cinquante. Or « le nombre cinquante contient un grand mystère. Il se com-

pose en effet d'une septaine de septaines à laquelle on ajoute un, comme huitième élément pour terminer la cinquantaine. En effet, sept fois sept font quarante-neuf; ajoutez un et vous aurez cinquante. Ce nombre cinquante a une si haute signification que, à partir de la résurrection du Seigneur, un pareil nombre de jours s'étant écoulés, l'Esprit-Saint est venu le cinquantième jour sur ceux qui étaient rassemblés dans le Christ. Cet ESPRIT-SAINT, dans les Ecritures, est surtout représenté par le nombre sept, soit dans Isaïe, soit dans l'Apocalypse, où les SEPT ESPRITS DE DIEU sont manifestement employés pour mettre en relief les sept opérations d'un seul et même Esprit. Le prophète Isaïe rappelle ainsi ces sept opérations : *L'Esprit de Dieu reposera sur lui : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, esprit de crainte de Dieu.* Ainsi l'Esprit Saint se recommande également du nombre sept. »

En résumé donc, pour saint Augustin, le chiffre sept est symbolique ; et, entre autres choses, il symbolise le Saint-Esprit et ses opérations. Mais c'est là tout ce que l'on peut tirer du texte qui précède.

Une autre élévation du même genre précise davantage. Il s'agit de la pêche miraculeuse des cent cinquante-trois gros poissons. Ce chiffre de cent cinquante-trois, lui aussi, est mystérieux. Et voici pourquoi. La Loi a été donnée par Moïse au peuple de Dieu. Or, dans la Loi, il faut surtout noter le Décalogue, ou les dix préceptes, « dont les trois premiers se rapportent à Dieu, et les sept derniers à l'homme. » Personne ne peut accomplir ces dix préceptes sans la grâce de Dieu. « Si donc personne n'accomplit la Loi par ses propres forces, sans que Dieu lui donne le secours de son Esprit, rappelez-vous comment l'Esprit-Saint se recommande du nombre sept : c'est d'après le saint Prophète lui-même qui dit que l'homme doit être rempli de l'Esprit du Seigneur, de l'esprit de sagesse et d'intelligence, de conseil et de force, de science et de piété, de l'esprit de crainte de Dieu. Ce sont ces sept opérations qui recommandent du nombre sept l'Esprit Saint qui, comme pour descendre vers nous, commence par la sagesse et finit par la crainte. Pour nous qui montons, nous commençons par la crainte et finissons par la sagesse : car le commencement de la sagesse est la crainte de Dieu. » Si donc nous avons besoin de l'Esprit pour accomplir la Loi, ajoutons sept à dix et nous aurons dix-sept : et, si nous additionnons tous les chiffres de un à dix-sept, nous arrivons à cent cinquante-trois.

Dans ce développement de saint Augustin, nous saisissons pour la première fois la tendance à voir dans le texte d'Isaïe une synthèse en quelque façon doctrinale : la série des étapes que le chrétien doit parcourir pour monter vers Dieu et arriver à lui, — la synthèse de l'influence de l'Esprit-Saint sur l'âme fidèle pour la conduire à la sainteté.

Ailleurs encore (*Serm.*, 347), saint Augustin revient sur la même idée, et plus longuement :

« Lorsque le prophète Isaïe parle de ses sept dons spirituels si connus, il commence par la sagesse et parvient à la crainte de Dieu, comme si d'en haut il descendait vers nous, pour nous apprendre à monter. Il commence donc au terme où nous voulons parvenir, et il arrive jusqu'au point où nous devons commencer... De même que, sans s'humilier mais en nous enseignant, il descend de la sagesse à la crainte, de même, sans nous enorgueillir, mais en progressant, il nous fait monter de la crainte, car le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur. Elle est cette vallée des pleurs, dont le psaume dit : Il a disposé des ascensions en son cœur, dans la vallée des pleurs. Par cette vallée est figurée l'humilité. Mais qui peut être humble, sinon celui qui craint Dieu et qui, par cette crainte, brise son cœur dans les larmes de l'aveu et de la pénitence ? Car Dieu ne méprise pas le cœur contrit et humilié. Mais qu'il ne craigne pas de rester dans la vallée. Car dans le cœur contrit et humilié, que Dieu ne méprise pas, Il a lui-même disposé des degrés pour que nous nous élevions jusqu'à lui. Car : *Ascensiones in corde ejus disposuit in convalle plorationis, in locum quem disposuit*<sup>1</sup>. Où se font les ascensions ? Dans le cœur, dit-il. Mais d'où monte-t-on ? De la vallée des pleurs. Et où monte-t-on ? Au lieu, dit-il, qu'il a préparé. Quel est ce lieu, sinon un lieu de repos et de paix ? Là en effet est cette sagesse brillante, qui ne s'altère jamais. — C'est pourquoi, afin de nous instruire, Isaïe est descendu par degrés de la sagesse à la crainte, c'est-à-dire du séjour de la paix à la vallée des larmes, afin de nous élever de cette vallée des larmes à la montagne spirituelle, à la Jérusalem éternelle où nous attend une joie inaltérable. De sorte qu'à ceux qui demanderaient d'où l'on parvient à la sagesse, il pût répondre : De l'intelligence. Et d'où parvient-on à l'intelligence ? Du conseil. Et au conseil ? De la force. Et à la force ? De la science. Et à la science ? De la piété. Et à la piété ? De la crainte de Dieu. *Ergo ad sapientiam a timore; quia initium sapientiae timor Domini. A convalle plorationis usque ad montem pacis.* »

Et saint Augustin continue son sermon en établissant un parallèle entre les sept dons si connus et les huit béatitudes.

Saint Grégoire le Grand (Homél. sur Ezéchiel) reprend la pensée de saint Augustin, et analyse avec plus de détail les sept degrés de notre ascension, montrant comment ces sept grâces s'appellent et se complètent les unes les autres :

« Le Prophète suit l'ordre descendant. Comme il est écrit : *Le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur*, on voit sans aucun doute

<sup>1</sup> On aura remarqué que saint Augustin dit *in corde ejus*, et non *in corde suo* comme le Vulgate, ce qui lui permet de donner pour sujet à *disposuit*, non le fidèle, mais Dieu lui-même.



qu'on monte de la crainte du Seigneur à la sagesse, mais qu'on ne revient pas de la sagesse à la crainte de Dieu, car il est écrit : La charité parfaite chasse la crainte. Le Prophète donc, parlant des choses célestes pour arriver en bas, a commencé par la sagesse et est descendu à la crainte ; mais nous, qui des choses terrestres nous élevons aux célestes, nous montons dans notre énumération de la crainte à la sagesse. Le premier degré de notre ascension est donc la *crainte de Dieu*. Mais qu'est ce que la crainte sans la *piété* ? (*piété* au sens du latin *pietas*, amour du prochain, comme l'indique le développement de saint Grégoire : *Qui enim compati tribulationi proximi vel ignorat vel dissimulat, hujus timor ante Deum nullus est, quia ad pietatem non sublevatur*). Mais une piété ou charité mal ordonnée, indulgente pour ce qui ne mérite pas d'indulgence, conduit à l'enfer. Il faut donc que notre piété s'élève jusqu'à la science. Mais que sert de connaître son devoir si l'on n'a pas le courage de l'accomplir ? Il faut donc à la science ajouter la force. Mais une force non réglée, lancée sans retenue, butte et tombe. Il faut donc, de la force, s'élever au conseil, qui protégera notre force contre toute imprudence. Mais il n'y a pas de conseil sans intelligence. Mais l'intelligence elle-même, il ne suffit pas qu'elle veille et exerce sa pénétration : il faut la sagesse pour disposer le tout avec maturité. — *Quia ergo per timorem surgimus ad pietatem, per pietatem ducimur ad scientiam, per scientiam ad fortitudinem roboramur, per fortitudinem ad consilium tendimus, per consilium in intellectum proficimus, per intellectum ad sapientiam pervenimus, per septiformem sancti Spiritus gratiam nobis ascendentibus aditus vite celestis aperitur.* »

Comme saint Augustin, saint Grégoire voit donc dans le texte d'Isaïe une synthèse complète des grâces qui, données par l'Esprit-Saint, doivent marquer notre progrès de la vie terrestre à la vie céleste. Il ne restera plus qu'à analyser la nature de ces dons, à examiner dans quels rapports ils sont avec les autres éléments de la vie chrétienne ; et peu à peu sera précisée la théorie des sept dons du Saint-Esprit. Du dernier Père de l'Eglise à l'Ange de l'Ecole il n'y a pas loin. Mais à la base de la doctrine scolastique sont ces textes fondamentaux de saint Grégoire et de saint Augustin ; et ils doivent être de même à la base de toute étude sérieuse des dons du Saint-Esprit. Et si tous les prédicateurs qui ont parlé des sept dons eussent mis, eux aussi, ces textes à la base de leur préparation, il nous eussent épargné bien des développements parfaitement insignifiants et vides, en même temps que leur besogne s'en fût trouvée singulièrement facilitée.

Q. — Sous prétexte que ce serait en vain, l'on néglige de rien dire sur les lois positives de l'Eglise : censures, excommunications, cas réservés, ce qui n'est pas sans inconvénient ; v. g. une famille, pourtant assez respec-

table, a fait marier son fils avec une protestante, au temple protestant, sachant bien que c'était là une conduite irrégulière, mais certainement ne comprenant pas clairement toute l'irrégularité, tout le malheur de cette mauvaise position. Ne faudrait-il pas mieux instruire ?

R. — Vous avez absolument raison en principe. On a tort de négliger l'enseignement de la doctrine catholique des censures. La faute n'en est pas à nous autres, ouvriers de l'heure actuelle, mais à nos prédécesseurs, qui, au sortir de la Révolution, au moment de la résurrection de l'Eglise de France, se sont appliqués à réduire au minimum les conditions pratiques de la vie chrétienne ; et c'est leur excuse, de n'avoir pu pratiquement restaurer à la fois toutes les parties de l'édifice. Nous héritons d'une situation faite, par force majeure ; il nous faut en tenir compte. Or, l'Eglise elle-même se montre relativement plus « coulante » sur la partie judiciaire et pénale de sa discipline. D'où il suit qu'on peut prudemment conclure qu'il ne faut rien brusquer là-dessus, quand il y a péril probable de faire plus de mal que de bien.

Le clergé est revenu un peu (pas assez, grand Dieu !) à l'étude du droit canonique. Les fidèles sont revenus un peu de leur ignorance épaisse des pénalités ecclésiastiques ; ils savent vaguement que l'Eglise a des peines contre les duellistes, les francs-maçons, etc. Mais tout cela va doucement. Il convient assurément de ne pas se précipiter. On peut néanmoins souhaiter que les fidèles en sachent un peu plus long.

Dans quelle mesure convient-il de les instruire, c'est difficile à déterminer. Tout cela peut dépendre de beaucoup de circonstances de détail, et des genres de crimes ou d'abus auxquels pourrait s'appliquer plus efficacement la sanction effective des censures. Nous ne vous approuverions pas de faire en chaire devant vos paroissiens un commentaire suivi et complet de la Constitution *Apostolica Sedis*. Vous devinez bien pourquoi. Mais nous vous approuverions beaucoup d'en extraire la dose d'enseignement pratiquement utile que peut porter votre auditoire. C'est à vous de faire un choix judicieux.

Q. — Celui qui s'engage à réciter le petit office de la très sainte Vierge chaque jour, est-ce qu'il s'acquitte de toutes les prières propres de chaque association pieuse dont il puisse faire partie ? Et s'il récite l'office dans la langue de son pays, et non pas en latin ?

Je vous en remercie de la résolution.

R. — La récitation du petit office de la sainte Vierge est obligatoire pour avoir part au privilège de la Bulle sabbatine, c'est-à-dire à la prompte délivrance du purgatoire ; mais il faut alors le dire selon le Bréviaire romain ou selon un rite approuvé par le Saint-Siège.

Pour les autres confréries, elles n'imposent aucune prière obligatoire en conscience. Les prières qu'on y rencontre quelquefois, sont seulement de conseil. Leurs membres font bien de ne pas les négliger ; s'ils les négligent, ils continuent

néanmoins à appartenir à la confrérie et à en gagner les indulgences, sauf celles qui auraient été spécialement attachées aux prières négligées.

L'inobservation des statuts, dit M. Tachy, n'empêche pas les membres d'une confrérie de gagner les indulgences de la confrérie, pourvu qu'ils remplissent les conditions déterminées par le Souverain Pontife pour ces indulgences. Souvent il n'y a aucune autre condition prescrite, sinon d'appartenir à la confrérie; d'autres fois il y a des œuvres spéciales qui s'imposent sous peine de ne pas gagner les indulgences. Voici plusieurs décrets qui expliquent abondamment la pensée du Saint-Siège :

a) CAMERACEN. « Cum Episcopus Cameracensis in erigendis sodalitatibus cujuscumque tituli, unicuique sodalitati eadem statuta servanda tradiderit, quin mentio fiat in ipsis de aliquo pio opere a sodalibus exercendo, querit a Sacra Congregatione :

« 1<sup>o</sup> Utrum indulgentiæ talibus Sodalitatibus ab Apostolica Sede concessæ validæ sint, et an sodales eas lucrari possint, adimpletis tantum conditionibus in Pontificiis concessionibus præscriptis ?

« 2<sup>o</sup> Utrum præfata statuta servanda sint sub pœna nullitatis indulgentiarum, ita ut fideles indulgentiis priventur ob eorum inobservantiam sive integram, sive ex parte tantum ?

« RESP. Ad I. Affirmative.

« Ad II. Dummodo Sodalitates sint canonice erectæ, et sodales adimpleant opera injuncta a Summis Pontificibus pro lucrandis indulgentiis suæ respectivæ confraternitati adnexis, ipsique sodales legitime adscripti fuerint in confraternitatem, inobservantia partialis seu generalis statutorum non obest acquisitioni indulgentiarum, ex eo quod statuta sunt potius ad regimen et ad rectam Sodalitatis administrationem data, minime vero tanquam injuncta opera ad indulgentias acquirendas. »

b) CONSTANTIEN. « Presbyter quidam canonicus honorarius ecclesiæ Constantiensis provinciæ Rothomagen. in Gallia, Superior minoris seminarii Mamvillæ in eadem diocesi, a Sacra Congregatione querit :

« An quædam speciales preces quotidianæ sint necessario recitandæ ad obtinendas indulgentias, quæ a Summis Pontificibus fuerunt concessæ sodalibus Congregationum B. M. V. rite institutarum in Collegiis et aliis locis, etc., Romanæ Congregationi aggregatarum ? Ratio dubii in eo statuitur, quod hujusmodi preces non videantur requirere decreta de indulgentiis, quæ sunt Congregationibus Apostolica auctoritate concessæ.

« Sac. Congregatio habita in Palatio Apostolico Quirinali die 21 januarii 1848, respondit :

« Ubi nullæ sunt prescriptæ preces quotidianæ ad effectum lucrandi indulgentias, non tenentur Christiani fideles ad aliquas determinatas recitandas <sup>1</sup>. »

Q. — 1<sup>o</sup> Le vanneau et le canard sauvage peuvent-ils servir d'aliments un jour maigre ? Si oui, est-ce une règle générale, ou cela dépend-il de l'évêque ?

2<sup>o</sup> Voudriez-vous donner une liste des oiseaux qui peuvent se manger un vendredi ou un jour maigre ?

R. — I. Il est certain que tous les oiseaux, même ceux qui vivent autour de l'eau, sont défendus les jours d'abstinence. C'est l'enseignement de saint Alphonse : « Aves tamen, licet aliquæ nutriantur in aquis, habentur ut veræ carnes, prout sunt fulicæ, corvi marini et similes <sup>2</sup>. » Cette phrase est reproduite par Cl. Marc <sup>3</sup>, Scavini, Craisson <sup>4</sup>, etc.

Les décisions du Saint-Siège sont venues confirmer cet enseignement. La Sacrée Congrégation de la Discipline Régulière, par un décret du 24 février 1804, autorisa les Minimes à faire usage de la poule d'eau, autrement dite *foulque macroule*, ou *morelle*, en latin *fulica* : preuve évidente que l'on ne croyait pas qu'elle fût permise en vertu de la loi générale. D'ailleurs la Sacrée Pénitencerie a levé tous les doutes en déclarant aux Chartreux que l'usage de ces oiseaux est interdit <sup>5</sup>.

II. Les auteurs reconnaissent que la coutume peut autoriser en certains lieux l'usage de quelques espèces d'oiseaux, bien qu'elles soient défendues par la loi générale : c'est une application particulière des règles de la coutume. Citons quelques passages :

a) « Cependant sur cet article, dit Mgr Gousset, comme sur plusieurs relatifs au jeûne, on doit suivre l'usage des lieux et des diocèses où l'on se trouve : « Circa abstinentiam diversæ consuetudines existunt apud diversas, quas quisque observare debet, secundum morem eorum inter quos conversatur. — S. Thom., 2<sup>a</sup> 2<sup>æ</sup>, q. 147, art. 8. » <sup>6</sup>

b) « Apud nos, dit Lequeux, tolerari videntur ardæ (les hérons) ; fulicæ (les poules d'eau) ; corvi aquatici (les macreuses) ; non vero tolerati reputantur anates, anseresve feri, qui natura non differunt a domesticis <sup>7</sup>. »

c) Lehmkuhl parle aussi de la coutume régionale comme règle pour la distinction des oiseaux permis et des oiseaux défendus <sup>8</sup>.

Examinons maintenant les diverses sortes d'oiseaux dont ont parlé les auteurs :

1<sup>o</sup> ARDÆE. — C'est le héron. Lequeux le dit permis en carême chez nous ; mais il faut ajouter qu'il y en a une espèce dont la chair n'est pas mangeable, le héron cendré ; quant à l'autre espèce que l'on rencontre dans nos contrées, elle ne donne qu'un mets fort peu recherché.

2<sup>o</sup> FULICÆ ou FULICES. — Lequeux traduit par poules d'eau et les dit permises en carême. Quicherat, lui, donne foulque, oiseau de mer.

La foulque macroule ou morelle, est un oiseau de l'ordre des échassiers, qui passe presque toute sa vie dans l'eau. C'est probablement de cette sorte d'oiseaux que s'entend la permission de Lequeux.

La poule d'eau appartient au même ordre des échassiers ; mais elle diffère de la morelle en ce qu'elle habite ordinairement sur le bord des rivières. Nous n'avons vu nulle part qu'elle fût autorisée par la coutume. Si cependant cela était, on pourrait suivre la coutume du pays.

3<sup>o</sup> CORVI MARINI. — Lequeux traduit macreuses et les dit permises pendant le carême, d'après la pratique commune. Bescherelle donne une curieuse explication de l'origine de cette coutume :

<sup>1</sup> Tachy, *Traité des confréries*, p. 193.

<sup>2</sup> Lib. III, n. 1011.

<sup>3</sup> *Institutiones morales*, t. I, n. 1223.

<sup>4</sup> *Manuale*... n. 4996.

<sup>5</sup> Del Vecchio, I, n. 227.

<sup>6</sup> Gousset, *Théologie morale*, t. I, n. 294.

<sup>7</sup> Lequeux, n. 1024.

<sup>8</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1209.



« C'est à l'opinion, dit-il, que les macreuses ne naissent pas d'une conjonction animale, qu'est dû l'usage de considérer leur chair comme aliment qui pouvait être mangé les jours maigres. »

4<sup>e</sup> GAVIÆ. — *Mouettes* ou *goélands*, genre d'oiseaux de l'ordre des palmipèdes. Le nom de *goélands* s'applique aux espèces plus grandes que le canard, et celui de *mouettes* à celles dont la taille est inférieure. Un vieil auteur rapporte qu'autrefois on en conduisait une grande quantité sur les marchés de Paris et qu'elles servaient d'aliments, pendant le carême, aux nombreux individus renfermés dans les couvents. En somme, il n'y avait pas grand péché de gourmandise, car, dit-on, la chair des mouettes est dure et son goût mauvais ; elle exhale en outre une odeur désagréable.

5<sup>e</sup> MERGI. — Les *plongeurs*, genre d'oiseaux de l'ordre des palmipèdes, sont des animaux essentiellement aquatiques. Berardi cependant les range parmi les oiseaux défendus : « Fulix inter carnes recenseri debet... Idem dicendum de *mergis* quibuslibet<sup>1</sup>. »

6<sup>e</sup> ANSERES FERÆ. — Les *oies sauvages* sont regardées comme interdites les jours d'abstinence ; la raison qu'en donne Lequeux, c'est que *natura non differunt a domesticis*. Cette raison est agréée par les ornithologistes. « Nous savons tous, dit l'un d'eux, que l'oie domestique diffère très peu de l'oie sauvage et souvent n'en diffère pas du tout<sup>2</sup>. »

7<sup>e</sup> ANATES FERÆ. — Les *canards sauvages* sont déclarés défendus et par Lequeux et par Berardi ; on peut en apporter la même raison que pour les oies sauvages : c'est qu'ils sont de même nature que les canards domestiques. « Le canard domestique, dit encore le même auteur, que tout le monde s'accorde à regarder comme sortant du canard sauvage... »

8<sup>e</sup> VANELLI. — Les *vanneaux*, genre de l'ordre des échassiers, vivent par troupes dans les prairies humides et sur le bord des rivières. Leur chair est très estimée, bien qu'elle soit généralement *maigre et sèche*, disent les gourmets ; leur délicatesse comme aliment a même donné naissance au proverbe suivant : « Qui n'a mangé ni pluvier ni vanneau, ne sait pas ce que le gibier vaut. » Avec cela, faites-en donc un aliment de carême ! Pourtant, si la coutume... *Videant doctores*.

Q. — Ayant renouvelé toutes les stations du chemin de croix de l'église paroissiale, il m'a fallu une autorisation pour bénir celui que j'ai fait placer et pour l'ériger canoniquement. Comme les tableaux étaient difficiles à placer, un maçon, quelques jours auparavant, les a tous fixés aux murailles, et dans leur position naturelle nous avons prononcé la bénédiction du Rituel.

*Quid de facto ?*

R. — Le placement des croix et des tableaux peut être fait soit *avant*, soit *pendant*, soit *après* la cérémonie de la bénédiction. On conseille cependant de le faire pendant la cérémonie, pour frapper davantage l'imagination des fidèles.

Benedictio crucium, dit le P. Mocchegiani de Monsano, tum valide cum licite fieri potest vel *ante* vel *post* earum affixionem. Pro validitate benedictionis crucium stationum Viæ Crucis minime requiritur, ut benedictio detur ante ipsarum affixionem; sed sufficit, ut post affixionem impertiatur.

Hinc dubitari amplius nequit, quin stationum Viæ Crucis erectio ac benedictio legitime ita fiat, ut ante cæremoniam, vel etiam die præcedenti, quatuordecim cruces cum tabulis pictis, si quæ sint, suspendantur in locis præfixis, et earum benedictio fiat a Sacerdote ad eas ante aram converso.

Ad majorem tamen solemnitatem et ad populi devotionem in pium exercitium excitandam et augendam consultitur, nisi aliquid obstat, ut præfata stationum affixio durante cæremonia peragatur. Experientia enim compertum est, erectionem stationum solemniter factam magnopere penetrare fidelium corda, eorumque animos sursum attollere<sup>1</sup>.

Q. — Un individu se suicide. Il meurt sur le coup.

Un autre individu vit avec une femme avec laquelle il est ou n'est pas même marié civilement. Il meurt dans cet état.

Peut-on *annoncer* une messe pour un de ces individus ? Peut-on même *célébrer* une messe basse pour le repos de l'âme de l'un d'eux ?

R. — L'individu qui se suicide et celui qui vit avec une femme après le simple mariage civil, sont des *pêcheurs publics* auxquels l'Eglise refuse les honneurs de la sépulture ecclésiastique, mais on ne peut pas dire d'eux qu'ils sont séparés du corps de l'Eglise. Or l'application de la messe n'est interdite que pour ceux qui meurent *absque unione externa cum Ecclesia*<sup>2</sup>.

Il s'ensuit donc qu'on peut *célébrer* la messe en faveur de ces pêcheurs publics, rien ne prouvant qu'ils n'aient pas demandé pardon à Dieu au moment suprême.

Peut-on *annoncer* ces messes ? C'est affaire de milieu. Généralement la délicatesse du sens chrétien s'y oppose. On permet aux parents de ces malheureux de prier pour eux, mais en secret.

<sup>1</sup> Petrus Mocchegiani a Monsano, *Collectio Indulgentiarum*, p. 507, n. 1140.

<sup>2</sup> Marc, *Instit. theol.*, n. 1601 ; Lehmkuhl, *Theol. moralis*, t. II, n. 176.

<sup>1</sup> Berardi, *Prævis confessoriorum*... n. 525, *Quer.* 1<sup>o</sup>.  
<sup>2</sup> Joigneaux, *Dictionnaire d'agriculture pratique*, au mot *Oie*.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXIV

LE LUXE (suite)

### § 3. — Le luxe au point de vue paroissial

SOMMAIRE. — I. *Motifs de combattre le luxe.* — A). Exemples tirés : — de l'Ancien Testament ; — de l'Evangile ; — des Epîtres de saint Pierre et de saint Paul ; — des Pères de l'Eglise : — saint Cyprien, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme ; — des conciles de Bordeaux et de Cologne ; — des papes : Pie IX et Léon XIII. — B). Dangers du luxe : — pour la société, — les familles, — les individus : âme et corps.

II. *Moyens de le combattre.* — 1<sup>o</sup> Donner l'exemple : — personnel ; — dans les œuvres : — 4,000 francs de glaces dans une salle d'œuvres ; — dans la charité : — le luxe des premières communions. — 2<sup>o</sup> Donner un *dérivatif* par l'économie : — les jardins ouvriers ; — les placements dans les caisses d'épargne ; — les livrets scolaires. — 3<sup>o</sup> Recourir à la *religion* : — Efficacité de son intervention d'après Taparelli, — Léon XIII. — Moyens à employer : — a) L'instruction : — curés qui ne parlent pas du luxe, — curés qui en parlent trop. — Elle doit être opportune, — juste, — en rapport avec l'auditoire, — fortement motivée, — réservée ; — il est prudent de lire son sermon. — b) Les congrégations de jeunes filles. — Difficulté pour y faire admettre la simplicité parfaite. — Une surprise en chemin de fer. — Histoire de crinolines. — Les institutrices d'aujourd'hui. — c) La direction de la conscience. — Saint François de Sales : — ses conseils ; — sa manière d'agir à l'égard de sainte Jeanne de Chantal : — l'enseignante, — les dentelles et les glands ; — de Françoise de Chantal : — les frisons, — les épingles pudiques, — les collets montants. — Ce que l'on peut donner à la mode : — d'après une religieuse, — d'après une dame du monde.

Il peut bien se faire, avons-nous dit, que telle ou telle personne ne commette que des fautes vénielles par les excès du luxe ; toutefois ces excès pris dans leur ensemble constituent un abus contre lequel nous devons réagir comme curés, représentant l'Eglise.

Comme cette obligation présente dans son exécution des difficultés devant lesquelles la nature pourrait regimber, il est utile de bien établir les bases sur lesquelles elle repose. Nous allons donc étudier le luxe d'après l'Ecriture sainte et la tradition catholique ; ensuite nous indiquerons les remèdes à employer.

I. — Ce n'est pas d'aujourd'hui que le luxe règne dans le monde comme l'apanage de la plus belle moitié du genre humain. Le Psalmiste avait écrit : *Filice eorum compositæ, circumornatæ ut similitudo templi.* Isaïe a donné un commentaire détaillé de cette boutade :

Les filles de Sion, dit-il, s'élèvent avec orgueil et vanité ; elles marchent la tête haute, le regard plein d'affectation et en cadencant leurs pas ; mais bientôt le Seigneur découvrira leur front superbe et les dépouillera de leur chevelure. Il leur ôtera leurs magnifiques chaussures, leurs réseaux, leurs bijoux, leurs colliers, leurs bracelets, leurs aigrettes, leurs anneaux, les perles qui retombent sur leur front, leurs parfums, leurs pendants d'oreilles, leurs habits si variés, leurs manteaux, leurs robes trainantes, leurs miroirs, le lin qui les couvre, leurs bandelettes et leurs voiles. Au lieu de parfums, elles répandront une odeur fétide ; des lambeaux seront leur ceinture et un cilice revêtira leur corps dépouillé de sa beauté<sup>1</sup>.

— Le remède est radical, mais il n'est pas à notre portée. Il faut avouer tout de même qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil, et que les filles d'Eve ont toujours eu les mêmes goûts et ont toujours trouvé le moyen de les satisfaire. On croirait lire l'inventaire d'une demi-mondaine de nos jours.

— Notre-Seigneur a condamné le luxe en défendant de se préoccuper du vêtement.

Aux temps apostoliques, nous avons deux recommandations émanant des apôtres eux-mêmes, sous l'inspiration du Saint-Esprit, au sujet du luxe des femmes.

Saint Pierre écrivait dans sa première Epître, en parlant des femmes chrétiennes : « Ne cherchez

<sup>1</sup> Psaume cxliii, 12 ; Isaïe, iii, 16-24.



pas la beauté dans la frisure des cheveux, ou dans les éclats de l'or, ou dans le luxe des vêtements.<sup>1</sup> »

Saint Paul, qui a expliqué dans ses épîtres les mystères les plus élevés de la prédestination et de la grâce, n'a pas dédaigné d'abaisser ses regards jusque sur les coutumes et les modes de son temps, ni de donner aux femmes chrétiennes formées par ses disciples des règles pour porter sans dangers leurs vêtements de fête. Il ne leur défend pas de se parer : *Similiter et mulieres in habitu ornato*; mais il veut qu'elles observent dans leur parure la modération et la pudeur : *Cum verecundia et sobrietate ornantes se*. Lui aussi proscriit la frisure des cheveux, les bijoux et les vêtements précieux : *Et non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa*<sup>2</sup>.

Rien de plus fréquent dans la littérature patristique que des charges à fond contre le luxe. Ainsi saint Cyprien déclare que ce sont les démons qui ont appris aux femmes à fabriquer le fard, les bracelets, les vains ornements, et il leur reproche de faire de leurs parures immodestes un glaive qui perce le cœur et un poison qui donne la mort.

C'est saint Jean Chrysostome qui le plus souvent a condamné le luxe; de fait il n'y a point de sermon où il n'en montre les dangers. Cette liberté de langage ne tarda pas à le rendre suspect à la cour, et il mourut martyr, sacrifié au démon du luxe comme saint Jean-Baptiste l'avait été au démon de la danse. Enfin saint Jérôme condamne d'un mot à l'emporte-pièce les décollages de son temps : *quibus vestita corpora nudantur*.

Les conciles contemporains n'ont pas jugé au-dessous d'eux de s'occuper du luxe, d'en montrer les dangers et d'inviter les curés à le combattre de toutes leurs forces. Nous ne citerons que deux passages, dont l'un est du dernier concile de Bordeaux :

Longe absunt majores nostri qui domi et sibimeptis parci et simplices, publice pro Deo et propter Deum largi erant et magnifici, in eleemosynis pauperum, in templorum ædificatione et exornatione ! — Forsitan ad hæc patrum exempla convertere corda filiorum frustra niteremur. — Nec ideo omittimus fideles ab hujus saltem mali excessibus præmunire, et notare et reprehendere illum sæcularem luxum in dies crescentem et augescens, qui a proceribus ad infimam plebem ita grassatur, et omnium facultates ita excedit, ut inde cuiusque penus absumatur, nec ulla pars plerumque magnarum opum in pia opera supereffluere possit. Hoc enim agunt nimis conviviæ lauitiæ, vestium exquisitæ copiæ, ædium et supellectilis ambitiosus apparatus, sed maxime cultus muliebris. In hisce grave latet periculum. Caveant ergo quicumque sibi et suis religioni et patriæ ruinam parare nolunt aut parantibus obsecundare.

Le Concile de Cologne, tenu en 1863, dit aussi :

Condolemus malo eorum, qui in vestituum speciemini luxum secuti, modestiam christianam res-

puunt, semet inutilibus expensis gravant, supra conditionem suam se efferunt, educationi prolium suarum necessaria media subtrahunt, pacem domesticam suis exactionibus turbant et felicitatem matrimonii impendunt.

Les papes ont parlé dans le même sens. Nous verrons plus loin avec quel soin Léon XIII prêche l'économie, ennemie du luxe, aux ouvriers et aux artisans.

Je vous citerai, parce qu'elle est des plus explicites, une lettre adressée par Pie IX, en 1869, à Mme de Gentelles, qui venait de publier un livre très intéressant sur le luxe des femmes :

C'est lui (le luxe dans la mise) qui, par les soins recherchés du corps et de la chevelure, soins qu'on renouvelle même plusieurs fois le jour, absorbe le temps qu'on devrait consacrer aux œuvres de piété et de charité, et aux devoirs de la famille; c'est lui qui provoque aux réunions brillantes, aux promenades publiques et aux spectacles; c'est lui qui apprend à courir de maison en maison, sous prétexte de devoirs à remplir, et à s'y livrer à l'oisiveté, à la curiosité, aux conversations indiscrettes.

C'est lui qui sert d'aliment aux mauvais désirs, lui qui consume les ressources que l'on devrait réserver pour ses enfants, et enlève à l'indigence les secours qui lui viendraient si à propos.

C'est lui qui si souvent désunit les époux, et plus souvent encore empêche la conclusion des mariages, car il se trouve à peine des hommes qui consentent à se charger d'une si énorme dépense.

Comme le disait Tertullien : « On étale dans un très petit érin un immense patrimoine; on met dans un collier dix millions de sesterces; une tête frêle et délicate porte le prix des forêts et des îles; de fines oreilles absorbent les revenus d'un mois; la main gauche joue de chacun de ses doigts avec autant de sacs d'or; la vanité donne la force à un seul corps, à un corps de femme, de porter un capital énorme. »

Or, l'expérience le démontre, cet éloignement du mariage fournit au désordre un nouvel aliment. En outre, c'est à peine si ces frivolités, qui désunissent la famille, permettent l'entretien d'une mutuelle intimité; c'est à peine si on accorde à la religion ce que réclame la pratique la plus commune. On sacrifie au luxe l'éducation des enfants; on abandonne pour lui le soin des intérêts domestiques; il n'y a plus d'ordre dans la maison; elle est bouleversée. Dès lors on encourt la réprobation de l'apôtre : *Si quelqu'un n'a pas soin des siens et surtout de ceux de sa maison, il a renié la foi et il est pire qu'un infidèle*. Mais comme une ville se compose de familles, une province de villes, un royaume de provinces, la famille ainsi gâtée, corrompue, empoisonne de sa contagion la société tout entière et lui prépare insensiblement ces calamités qui aujourd'hui nous accablent de toute part.

Fasse le ciel qu'un grand nombre de femmes s'unissent à vous pour détourner d'elles-mêmes, de leurs proches et de leur patrie, la cause de tant de maux, et que par leur exemple elles apprennent aux autres à rejeter loin d'elles tout ce qui dépasse le soin d'une parure honnête ! Que toutes se persuadent bien que pour se concilier l'estime et l'affection de leurs maris, elles n'ont pas besoin de coiffures si coûteuses, de toilettes si splendides; mais bien plutôt de cultiver la vertu, car toute leur gloire leur vient du dedans. C'est la grâce ajoutée à la grâce que la femme simple et pudique. Seule, enfin, elle recueillera des éloges, la femme qui craint le Seigneur.

Vous le voyez, le luxe est une cause de ruine :

a) Pour la société, en empêchant les mariages et en provoquant aux désordres les plus honteux;

<sup>1</sup> I Petr., III, 3.

<sup>2</sup> Timoth., II, 9. — Cf. Mgr Besson, *Le Décalogue*, t. II, p. 163.

b) Pour les familles, en mettant la désunion entre les époux, en faisant négliger le soin des enfants, en dissipant les ressources matérielles, au point d'amener la gêne ou la ruine ;

c) Pour les personnes elles-mêmes, en faussant leur esprit et en jetant dans leur âme le germe des passions mauvaises. — On peut ajouter les dangers qu'il fait courir à la santé et même à la vie. Montaigne disait des femmes de son temps : « Pour faire un corps bien espagnol, quelle géhenne ne souffrent-elles pas ? Guindées et sanglées, avec de grosses coches sur les costez jusques à la chair vive. Ouy, quelquefois à en mourir. » Nos contemporaines en font bien autant !

II. — Peindre le mal sous des couleurs saisissantes ne servirait pas à grand'chose, si l'on n'avait les remèdes à y opposer. Ici commence réellement notre rôle ; aussi expliquerai-je avec détail les remèdes préconisés par les hommes compétents.

1<sup>o</sup>. L'EXEMPLE. — a) *L'exemple personnel.* « Caveamus et nos etiam sacerdotes ; bonum exemplum præbeamus plebi ; arceamus a domo nostra, a nostro vestitu, a mensa, a vivendi modo quidquid luxum olet ; simusque veri ministri et imitatores Illius qui natus in stabulo, per totam vitam non habuit lapidem in quo caput reclinaret, obiit spoliatus omnibus, et in sepulchro alieno fuit sepultus <sup>1</sup>. »

b) *L'exemple dans les œuvres.* Il faut éviter le luxe dans les lieux de réunion destinés aux ouvriers catholiques. De fait, ce sont pour la plupart des gens pauvres. Que tout y respire la propreté, l'ordre, la salubrité, c'est fort bien ; mais qu'on n'y rencontre pas les dehors de la richesse. Le P. Godts parle d'une salle destinée aux membres de l'*Œuvre de Saint-François-Xavier*, où l'on voyait cinq glaces de 400 francs chacune. « Quoi ! dit-il, pour 2000 francs de glaces dans une salle destinée à des pauvres ! Est-ce sagesse et prudence ? Quand l'ouvrier quitte ce palais luxueux, de quel œil doit-il regarder son humble toit ! Enfin c'est le cas de dire : *Ad quid perditio hæc ?* »

c) *L'exemple dans la charité.* Il est des curés, dit encore le P. Godts, qui propagent eux-mêmes l'amour du luxe et la vanité de la parure. Quand arrive la première communion, ils donnent aux parents de l'argent pour mettre les jeunes filles pauvres sur le même pied que les autres. C'est joliment s'éloigner de la simplicité d'autrefois, et même des règles de la droite raison.

De fait, au jour de la première communion, quand il s'agit de s'approcher de Jésus, l'humilité même, on voit des jeunes filles fort pauvres, qui même assez souvent vont mendier, portant des vêtements blancs de peu de solidité, ornées de couronnes et de voiles inutiles, chaussées de souliers qui ne dureront pas même un été, de sorte qu'on peut leur appliquer la parole du psalmiste : *Compositæ, circumornatæ ut similitudo templi.*

N'est-ce pas jeter dans ces cœurs, déjà si naturellement enclins à la vanité, l'amour du luxe et des pensées d'orgueil ? N'est-ce pas leur donner l'occasion d'une foule de distractions coupables précisément au jour où elles ont plus besoin de se recueillir dans une franche et sincère dévotion ?

On ne manque pas d'excuses pour justifier sa conduite. — Je voudrais bien faire autrement, dira tel curé, mais je n'ose pas, dans la crainte de compromettre mon autorité en soulevant toute la paroisse contre moi. — Admettons qu'une pareille mesure provoque une petite émeute ! Ce n'est là qu'une tempête passagère, tandis que les fruits demeureront. D'ailleurs, il y a possibilité de prévenir les murmures en expliquant sa conduite. On choisit le moment favorable, quelque temps avant les premières communions, pour expliquer sa pensée : « Je continuerai désormais à donner les mêmes sommes pour les enfants pauvres, mais je veux qu'elles soient employées à acheter des objets moins apparents, mais de meilleure qualité et de plus de durée. » On aura bientôt l'approbation des parents et de tous les gens sérieux.

D'autre part, pour empêcher les comparaisons défavorables, on peut agir auprès des parents riches afin de les déterminer à donner le bon exemple en adoptant la simplicité pour les vêtements de première communion.

2<sup>o</sup>. DONNER UN DÉRIVATIF AU LUXE EN CONSEILLANT L'ÉPARGNE pour agrandir le patrimoine. C'est dans la constitution *Rerum novarum* que nous trouvons énoncé et justifié ce remède.

L'ouvrier qui percevra un salaire assez fort pour parer aisément à ses besoins et à ceux de sa famille, suivra, s'il est sage, le conseil que lui donne la nature elle-même ; il s'appliquera à être parcimonieux et fera en sorte, par de prudentes épargnes, de se ménager un petit superflu, qui lui permette de parvenir un jour à l'acquisition d'un modeste patrimoine. Il importe donc que les lois favorisent l'esprit de propriété, le réveillent et le développent autant qu'il est possible dans les masses populaires. Ce résultat une fois obtenu serait la source des plus précieuses avantages, et d'abord d'une répartition des biens certainement plus équitable. En outre, la terre produira toute chose en plus grande abondance. Car l'homme est ainsi fait, que la pensée de travailler sur un fonds qui est à lui, redouble son ardeur et son application. Il en vient même jusqu'à mettre tout son cœur dans une terre qu'il a cultivée lui-même, qui lui promet à lui et aux siens non seulement le strict nécessaire, mais encore une certaine aisance.

Voilà certainement la pensée très profonde qui a donné naissance à l'œuvre moralisatrice par excellence des *Jardins ouvriers*. Avec un capital prêté par un bienfaiteur généreux, on achète un terrain propre à la culture maraîchère ; partagé en lots d'égale valeur, il est mis, moyennant une minime redevance, à la disposition des familles ouvrières pour la culture des légumes, sous la direction de jardiniers de bonne volonté qui fournissent les semences et les conseils. Au bout de peu de temps et par des annuités très faibles, le jardin devient la propriété de l'ouvrier, qui déserte

<sup>1</sup> Godts, *Scopuli vitandi*, p. 290.



le cabaret pour ses plantations potagères et ses fleurs. Dioclétien se consolait dans sa solitude en cultivant des choux, et bien des ouvriers commencent dans leur jardinier une vie nouvelle qui amène la prospérité, le bonheur et la santé dans le ménage.

Les ouvriers ne peuvent employer tout leur superflu en propriétés immobilières ; il leur faut un placement à vue, qu'ils puissent dans un cas de besoin pressant réaliser facilement.

Le placement dans les caisses d'épargne n'est pas l'idéal, au point de vue de l'économie sociale. La caisse d'épargne a le grand inconvénient de mettre à la disposition de l'Etat toutes les ressources privées, comme la loi des finances y met le traitement de tous les fonctionnaires. Etant donné que l'Etat emploie ces versements à mesure qu'ils lui sont confiés, il s'ensuit que dans un moment de gêne générale les remboursements se trouveraient impossibles.

Malgré cela, il est utile de développer dans les âmes le désir d'avoir un livret de caisse d'épargne, afin de pousser à l'économie et d'enlever ainsi un aliment au luxe. Aux yeux de la jeune fille, on fait miroiter la pensée d'avoir à sa disposition une somme importante pour le jour où elle fera son trousseau. Le jeune homme sera plus sensible à l'espoir de puiser à discrétion dans son livret et de ne pas faire toujours appel à la bourse paternelle, quand il sera au régiment. Enfin les parents comprennent facilement qu'une petite réserve est de toute utilité pour les jours où il y aurait un chômage forcé, une maladie un peu sérieuse, une fête de famille de quelque importance, etc.

Dans le monde universitaire, on pousse à la formation des livrets de caisse d'épargne pour les enfants des écoles laïques. Au lieu de livres de prix, on distribue un livret au nom de l'élève, sur lequel on a inscrit une somme de cinq, dix ou vingt francs, comme amorce et première mise de fonds. Plusieurs de nos écoles libres ont suivi l'idée, qui a du bon pour enseigner l'économie et détourner du luxe.

3<sup>e</sup> L'INFLUENCE RELIGIEUSE. — Les économistes eux-mêmes, comme Taparelli, déclarent que si l'on veut faire pénétrer efficacement le sentiment de la simplicité dans les âmes, il faut recourir à la religion, sans laquelle il n'y a pas et ne sauraît y avoir de vraie moralité<sup>1</sup>.

Léon XIII exprime la même pensée avec son autorité souveraine :

Les mœurs chrétiennes, dès qu'elles sont en honneur, exercent naturellement sur la prospérité temporelle leur part de bienfaisante influence ; car elles attirent la faveur de Dieu, principe et source de tout bien ; elles compriment le désir excessif des richesses et la soif des voluptés, ces deux fléaux qui trop souvent jettent l'amertume et le dégoût dans le sein même de l'opulence ; elles se contentent d'une vie et d'une nourriture

frugales et suppléent par l'économie à la modicité du revenu, loin de ces vices qui consomment non seulement les petites, mais les plus grandes fortunes et dissipent les plus gros patrimoines<sup>2</sup>.

C'est donc à la religion ou au sentiment religieux qu'il faut faire appel pour lutter contre le luxe. Les moyens à employer sont l'instruction, les règlements prohibitifs des congrégations, et l'action personnelle du directeur de la conscience.

A). *L'instruction*. Il faut, ici comme ailleurs, d'abord faire connaître la vérité aux fidèles. Il est nécessaire qu'ils sachent les dangers qu'entraîne le luxe pour les individus, les familles et la société tout entière. Deux abus sont à éviter : trop parler ou ne pas assez parler. Il en est qui se croisent les bras en disant : « La plaie est tellement étendue, le mal si enraciné, l'habitude à ce point invétérée, que je n'aboutirai à rien et qu'il vaut mieux me taire. » De fait, ils regardent passer le flot envahissant et finissent par y voir un état de choses tout naturel, une situation nécessaire à laquelle il faut s'habituer comme on le fait avec tout mal qu'on ne peut empêcher. C'est surtout parmi les jeunes qu'on retrouve ces tenants du laisser-aller.

D'autres, au contraire, voient le luxe partout et le combattent *opportune et importune*. Leur point de départ est bon, mais sont-ils bien sûrs de ne pas dépasser le but ? On finit par s'habituer à tout. D'autre part, les ressources oratoires d'un homme ne sont pas à ce point illimitées qu'il ne retombe souvent dans les mêmes idées, les mêmes exemples et parfois les mêmes termes, que retiennent facilement ceux qui nous entendent fréquemment. Aussi quand quelqu'un de ces grands pourfendeurs du luxe commence sa diatribe, il est accueilli par un sourire de pitié : « Monsieur le curé est revenu à sa marotte aujourd'hui ! » Voilà le plus clair résultat d'une prédication trop fréquente.

En somme, pour être efficace, une instruction sur le luxe doit être : a) *opportune*, c'est-à-dire amenée par les circonstances, par exemple par le cours des instructions, ou par quelque scandale ;

b) *Juste*, tant au point de vue de l'économie sociale que de la conscience : il ne faut condamner que ce qui est condamnable, et ne point partir en guerre contre des moulins à vent ;

c) *En rapport avec l'auditoire* : à des dames du grand monde, on fera entendre sur le luxe des considérations différentes de celles qu'on présente à des jeunes filles des champs, puisque les excès sont ici tout à fait relatifs et variables suivant les conditions ;

d) *Fortement motivée* : tonner contre le luxe sans expliquer les motifs naturels et surnaturels que l'on a de le poursuivre, c'est faire œuvre inutile. On ne se décide à combattre qu'à la vue de dangers imminents ;

<sup>1</sup> Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, dissert. IV, c. 3.

<sup>2</sup> Encyclique *Rerum novarum*.

c) *Réservée* : il est des détails qu'on lit, mais qu'on n'aime pas entendre.

Aussi est-il à conseiller, comme pour tous les sujets délicats, d'emprunter un discours sur le luxe à un prédicateur en renom et d'en faire la lecture : on est plus sûr par là et de ne rien omettre d'important, et de pouvoir appuyer sur les passages les plus tranchants sans être accusé de personnalités. Dans ces cas, l'opinion publique se charge de mettre les points sur les i.

B). *Les congrégations de jeunes filles* sont un excellent milieu pour combattre le luxe. Plusieurs moyens peuvent être employés ici.

Il en est qui, par un règlement sévère, proscrivent dans leur congrégation tout signe de luxe, soit dans le vêtement, soit dans la coiffure. Grâce à cela, ils ont pu garder une simplicité patriarcale dans la paroisse; et même au loin, dans le tourbillon des grandes villes, les jeunes filles expatriées continuent à porter les modes de leur pays d'origine. C'est fort bien quand on peut obtenir un tel résultat.

D'autres sont moins heureux. Proscrire l'usage des chapeaux et des vêtements à la mode dans la congrégation, serait en éloigner toutes les personnes d'un rang un peu relevé et par avance la condamner aux sarcasmes.

De plus, une expérience quotidienne démontre que la femme se retrouve toujours et reprend, sous une autre forme, les sacrifices que l'on a imposés à sa vanité. Ce qu'elle ne peut porter chez soi, elle le portera ailleurs; il suffit que ce soit le fruit défendu, pour qu'elle y tienne davantage. Un curé était fier de maintenir la coiffure de lingerie dans sa paroisse, malgré les appâts de la ville voisine. Il fut singulièrement étonné un jour, en ouvrant la portière d'un wagon, de voir dans le compartiment les dignitaires de sa Congrégation portant de magnifiques chapeaux qu'elles n'avaient pas eu le temps de cacher dans les discrètes profondeurs de leurs valises.

Au temps, déjà lointain, des crinolines, que de tourments chez beaucoup de curés pour les proscrire, et que de fertiles inventions chez les jeunes filles pour les porter quand même ! Heureuse mode qu'on pouvait dissimuler à discrétion, et qu'un ressort d'acier enroulé en spirale, permettait de rétablir en un clin d'œil au moment opportun !

Je pourrais vous citer telle paroisse, fort bien notée alors, d'où le curé, maître absolu, était sorti heureux pour un poste plus élevé, emportant de tous les membres de la Congrégation la promesse formelle de leur persévérance dans la simplicité. On était au cinquième dimanche après Pâques : le jour de l'Ascension, on se serait cru dans une ville. Trois jours avaient suffi pour faire oublier toutes les promesses. Il y a trente ans de cela, et on ne parlait pas de laïciser les écoles de filles pour confier les enfants à des institutrices qui font étalage de ce luxe criard que vous connaissez.

— Qu'est-ce donc aujourd'hui, où toutes les têtes sont sens dessus dessous !

C). — Aujourd'hui, c'est plutôt par la persuasion que par la force qu'on luttera avantageusement contre le luxe, même dans les congrégations de jeunes filles. En somme, c'est par une action personnelle sur les âmes qu'un confesseur prudent arrivera à modérer les excès du luxe. Pour marcher d'un pas sûr dans une question aussi délicate et d'une pratique journalière, nous interrogerons les personnes les plus compétentes.

a) Saint François de Sales. « Soyez propre, dit-il à sa Philothée; qu'il n'y ait rien sur vous de trainant et de mal agencé. C'est un mépris de ceux avec lesquels on converse d'aller entre eux en habit désagréable; mais gardez-vous bien des afféteries, vanitez, curiositez et folastries. Tenez-vous toujours tant qu'il vous sera possible, du côté de la simplicité et modestie, qui est sans doute le plus grand ornement de la beauté et la meilleure excuse pour la laideur <sup>1</sup>. »

Ces conseils, saint François de Sales en pressait l'exécution chaque fois que l'occasion s'en présentait. On connaît la direction donnée à Mme de Chantal. Un jour qu'elle était venue au dîner un peu plus parée et ajustée qu'à l'ordinaire :

— Madame, lui dit-il en souriant, auriez-vous envie de vous remarier ?

— Oh ! non, Monseigneur, répondit-elle vivement.

— Eh bien, il faudrait mettre à bas l'enseigne.

L'enseigne disparut le lendemain. Un autre jour, saint François de Sales remarqua « certaines petites dentelles de soie à son attifet de crêpes. » « Madame, lui demanda-t-il, si ces dentelles n'étaient pas là, laisseriez-vous d'être propre ? » Le soir même, elle les décousait elle-même.

Une autre fois, voyant des glands aux cordons de son collet, le bienheureux les prit par le bout et lui dit en souriant : « Madame, votre collet laisserait-il d'être bien attaché, si cette invention n'était au bout du cordon ? » Aussitôt elle prit des ciseaux et coupa elle-même ces glands <sup>2</sup>.

Saint François de Sales suivit la même règle de conduite avec Françoise de Chantal. Un jour il lui détacha lui-même du cou quelques colifichets qu'il trouvait superflus. Dans une autre circonstance, la rencontrant dans une de ses brillantes toilettes, il lui dit : « Françon, je suis assuré que notre mère ne vous a pas ainsi habillée, » et il lui présenta des épingles pour l'avertir tacitement qu'elle avait la gorge trop découverte. Une autre fois, il la vit fort ajustée avec quantité de rubans et de frisons. Cachant lui-même quelques-uns des frisons sous ses coiffes : « Vous cachez bien, dit-il en souriant, le reste sans secours; il ne faut pas vous ôter ce mérite, et vous verrez que vous serez plus agréable à Dieu que vous ne l'auriez été au monde. »

Cependant il voulait que cette jeune fille « fût un petit jolie », qu'elle fût vêtue selon son rang et

<sup>1</sup> *Introduction à la vie dévote.*

<sup>2</sup> Mgr Bougaud, *Histoire de sainte Chantal*, t. I, p. 202.



que sa toilette ne fût pas oubliée de Mme de Chantal. Il écrivait à cette dernière : « Je suis allé voir ma sœur de Bréhard... Elle me dit que notre fille de Rabutin s'attristait et pleurait de n'avoir pas de quoi se parer, et je lui dis qu'il fallait lui faire un beau collet pour les fêtes, et que cela suffirait en attendant mieux à votre retour. Je pense que cette fille croit que ce soit un grand contentement d'avoir ces dentelles et ces collets montants (vous voyez bien que j'en sais quelque chose), et il est bon de la charger de cela, parce que quand elle verra que ce n'est pas si grande fête elle reviendra à elle <sup>1</sup>. »

b) Laissons parler une religieuse s'adressant à des jeunes filles chrétiennes :

Nous ne leur demandons pas, dit-elle, de se vêtir à la grecque ou à la romaine, pas même à l'antique, ou comme Jeanne d'Arc ; ce ne serait bon ni pour elles, ni pour la religion, qui ne défend pas les ajustements et les parures raisonnables. Le rôle donné par Dieu à la femme étant de plaire, il est tout naturel qu'elle soit gracieuse et s'habille avec une simplicité de bon goût. Il faut en tout de la mesure et de la vérité.

La mode a sa raison d'être ; elle représente la variété qui est un agrément. Dieu n'a-t-il pas mis la variété partout dans le monde ? La sagesse ne consiste pas à mépriser la mode, mais à n'être ni la première ni la dernière à l'adopter, et à ne la suivre qu'avec raison et tempérance <sup>2</sup>.

c) Écoutons maintenant une femme du monde :

Il faut donc *subir* la mode, puisqu'on ne peut rejeter son joug ; il faut tenir compte de ses arrêts, sous peine d'être ridicule ou de paraître déguisée, mais non la suivre dans ses extravagances, ses caprices et ses folies... Une femme doit être bien habillée, cela tient au respect qu'elle doit à elle-même et aux autres... J'ai beaucoup de peine à croire que le souci de la personne morale aille avec le désordre de la toilette. Le lien intime entre l'intérieur et l'extérieur pousse à l'harmonie des deux. Je sais bien que l'on pourrait me citer de nombreux exemples contraires à ce que j'avance ; mais néanmoins j'ai cent fois remarqué l'analogie existant entre le soin de la toilette et celui de l'âme. Et je trouve tout naturel ce que me disait une femme de mes amies : « Je ne me soigne jamais tant que lorsque mon âme est en progrès ; mon besoin de perfectionnement s'étend alors à tout, aux moindres détails de mon ameublement et de ma toilette <sup>3</sup>. »

Arrêtons-nous, il en est temps, sur ces conseils de modération.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous venons d'avoir une conférence où il était question du rôle de l'Etat dans l'enseignement. Le conférencier a prétendu que l'Etat n'avait aucune mission pour enseigner ; ce qui a soulevé une discussion où naturellement a paru plus d'ombre que de lumière.

<sup>1</sup> *La jeune fille à l'école de Jeanne d'Arc*, p. 176.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>3</sup> M. Maryan et G. Béal, *Le fond et la forme*, p. 100.

Je m'adresse en fin de compte à l'*Ami* pour savoir s'il existe des principes naturels ou positifs qui donnent à l'Etat une mission, un droit d'enseigner, et dans ce cas que doit-il enseigner ? Pour moi, en envisageant la chose au point de vue naturel et chrétien, il me semble que l'Etat n'a aucune mission pour enseigner. Il n'a rien à enseigner. Il peut protéger l'enseignement, lui accorder des faveurs ; mais l'enseignement doit être basé sur les principes naturels et les principes chrétiens que l'Eglise elle-même a mission de faire connaître au monde.

Je vous soumetts cette question avec l'espoir que vous y répondrez dans votre savante revue.

R. — Vous soulevez là, cher confrère, un très gros problème de philosophie sociale et de droit naturel. La question vaudrait la peine d'être traitée à fond, à cause de son extrême importance et de sa difficulté. En attendant qu'un collaborateur plus compétent et moins occupé que celui qui a l'honneur de vous répondre, vous donne quelque jour entière satisfaction, voici, en résumé, les principales conclusions qui dominent la controverse.

I. — *L'Etat a-t-il le droit d'enseigner ?* De droit propre et inné, *non* ; de droit dévolutif, *oui* ; ce qui revient à dire pratiquement, pour ce qui concerne nos sociétés actuelles, que l'Etat a le droit — et le devoir — d'enseigner.

L'enseignement s'entend de deux façons :

1<sup>o</sup> De toute communication de vérité à l'intelligence indigente d'autrui ; et cet enseignement, de par la loi naturelle et universelle de charité, l'Etat le doit, *à l'occasion*, tout comme le premier citoyen venu quelconque. L'Etat, en effet, — et par Etat nous entendons ici, c'est clair, non pas la nation comme masse sociale complète, mais l'organisme dirigeant des pouvoirs publics, l'autorité sociale suprême, — l'Etat n'est pas une abstraction creuse, sans réalité, sans conscience, sans morale. Les hommes d'Etat ont tout juste la même intelligence, la même volonté, la même loi naturelle de morale, la même obligation d'arriver à la fin dernière, que le commun des mortels, avec cette différence, que la *chose publique* doit être constamment l'objet spécifique et déterminant de leurs pensées et de leurs œuvres. L'Etat donc, ou, ce qui est plus clair et tout aussi juste, les *personnes* humaines dépositaires de l'autorité publique, sont tenues, comme les camarades, à accomplir le précepte naturel de la charité, suivant les exigences et conditions de la matière spéciale d'ordre commun qui leur est particulièrement départie dans l'exercice de leurs fonctions.

De ce chef donc déjà l'Etat a le droit, et ici c'est un devoir, d'enseigner son peuple quand il est convenable de le faire, c'est-à-dire : 1<sup>o</sup> de le mettre en garde contre les erreurs dangereuses (partie négative du précepte), et 2<sup>o</sup> de lui rappeler ou de lui apprendre, s'il les ignore, certaines vérités, de lui communiquer certains renseignements utiles pour sa bonne conduite sociale (partie positive du précepte). Il est bien entendu que dans sa partie positive le précepte oblige ou n'oblige pas l'Etat suivant les *incommoda* de

circonstances, tout comme il est dit dans les théologies morales à propos des obligations privées des hommes sur ce point.

Mais c'est là une sorte d'enseignement global qui n'a rien à voir avec la présente question où l'on vise surtout les *écoles*, c'est-à-dire l'enseignement de la jeunesse. Arrivons donc au cœur de notre sujet.

2<sup>o</sup> L'éducation intellectuelle et morale des enfants incombe, en droit naturel, tout d'abord, *primario*, aux parents, comme l'éducation et la sustentation physiques. Avant qu'il y eût des Etats, il y avait des enfants, pour qui c'était nécessité de salut final d'apprendre de bonne heure certaines choses indispensables à la droite orientation temporelle et morale de leur vie. Les parents donc avaient seuls alors à intervenir.

Plus tard se sont constituées les sociétés civiles, ou agglomérations de familles préexistantes, tout organisées, en pleine possession de tous leurs droits naturels.

La société n'a pas absorbé les familles (instante prière de bien comprendre et de ne jamais oublier cela !). Elle les a prises telles quelles, les a réunies par un lien purement accidentel, le lien du bien commun à obtenir pour l'ensemble, au prix d'un minimum absolu de sacrifices individuels indispensables à faire dans l'intérêt de l'ensemble.

Les familles donc, de par la volonté du Créateur, ou, ce qui est tout un, de par la loi naturelle, devaient garder de leurs anciennes prérogatives tout ce qui ne devait pas nécessairement être abandonné pour le bon fonctionnement de la nouvelle machine sociale. Si elles avaient voulu continuer à remplir, comme par le passé, leur fonction pédagogique à l'égard des enfants, jamais l'Etat n'aurait eu à s'en mêler, sauf cependant pour obtenir de l'enseignement privé le supplément d'instruction que pouvait rendre nécessaire, quant au bon ordre public, la nouvelle condition des groupements familiaux en société universelle.

Mais il est arrivé que les parents ont failli à leur mission ; et dès lors a fait son apparition un principe de droit naturel qui découle de la notion même des sociétés, à savoir que, en pareil cas, pour assurer sa fin propre par les moyens convenables, l'Etat *peut* et même *doit* suppléer à la négligence des citoyens, d'où il résulte que tel droit qui n'appartenait qu'à ceux-ci auparavant s'est trouvé *dévolu* à l'Etat ; non pas *confisqué* mais *dévolu*, en ce sens que le droit des parents devait toujours rester intact, l'Etat n'intervenant que pour combler les lacunes, pas autrement ; en sorte que si les familles négligentes avaient repris effectivement l'usage de leurs droits un instant exercé par l'Etat, celui-ci n'aurait pu obliger personne à fréquenter ses écoles.

Voilà ce qu'on appelle en philosophie sociale naturelle le *droit dévolutif* de l'Etat, droit transmis, prêt pour ainsi dire, communiqué par occa-

sion, et nullement droit absolu *a priori*, susceptible de s'imposer aux citoyens comme prérogative obligatoire, constitutive, essentielle de l'autorité publique.

L'Etat donc a ouvert des écoles, comme c'était *devenu* son droit, des écoles à l'usage des parents paresseux, pour boucher, dans l'intérêt de la communauté, les trous faits à l'ordre public par la négligence de quelques-uns. Les parents ont trouvé commode de se décharger de plus en plus de la besogne de l'enseignement ; l'Etat s'est de mieux en mieux outillé pour y subvenir ; l'institution a passé dans les mœurs. On voit assez qu'elle est parfaitement légitime dans son principe, à la condition toutefois qu'elle reste ce qu'elle doit être essentiellement, une faculté offerte aux familles, et non une confiscation de leur liberté d'enseignement.

On peut donc dire, aujourd'hui, en formule pratique résumée, que l'Etat a le droit d'enseigner.

II. — *Que doit enseigner l'Etat dans les écoles ?*  
Régulièrement parlant : tout ce que les parents ont le devoir d'enseigner dans l'éducation privée de leurs enfants, c'est-à-dire les connaissances intellectuelles et morales que doit posséder l'enfant avant son entrée dans la vie adulte, pour orienter convenablement son avenir sur cette terre, par rapport à sa fin dernière. Parlons seulement de l'Etat païen, considéré au seul point de vue de la loi naturelle, en dehors de toute révélation.

L'Etat doit enseigner aux enfants :

1<sup>o</sup> *Pour l'intelligence*, les notions indispensables de littérature, d'histoire, de géographie, de calcul, d'idées et de choses qui constituent le stock de l'éducation moyenne que réclame le milieu social où ils doivent passer leur vie ; ajouter à tout cela, au besoin, quelque chose de plus parfait, pousser au progrès scientifique, créer des écoles spéciales pour certaines carrières d'utilité publique. Agissant ainsi pour le plus grand bien de la société par le bien des particuliers comme moyen, il reste dans son rôle.

2<sup>o</sup> *Pour la volonté*, l'Etat doit enseigner aux enfants la morale naturelle (le Décalogue) et agrémente son enseignement théorique de la vertu, de tous les moyens pratiques propres à développer la moralité de l'enfant, tout comme les parents devraient le faire à sa place.

3<sup>o</sup> *Pour la religion*, l'Etat doit apprendre aux enfants la religion naturelle, la connaissance, l'adoration et l'amour de Dieu, avec les pratiques éventuelles de ce que pourrait être le culte en pareille hypothèse.

L'Etat n'a pas de doctrine à lui, dit-on quelquefois, et on ajoute : Il n'en doit pas avoir.

Pardon ! L'Etat est, ni plus ni moins que tout homme venant en ce monde, tenu d'avoir une doctrine, la doctrine naturelle, qui s'impose à lui comme à tous les citoyens. Il doit être discret



dans les cas de controverse, tout comme les parents ; et s'il lui arrive de ne l'être pas toujours assez, d'influencer l'esprit de ses élèves dans un sens déterminé, au risque d'errer, quel reproche lui fera-t-on qu'on ne pourrait tout aussi bien faire aux parents ? C'est l'inconvénient nécessaire des choses humaines que tout y soit sujet à erreur et à vice, sans que pour cela les institutions cessent d'avoir et de conserver leur très légitime et nécessaire raison d'être.

Tout cela, bien entendu, jusqu'à présent, pour l'Etat païen, dans l'hypothèse de la seule loi naturelle.

Voyons maintenant comment il faut raisonner dans l'hypothèse de la révélation.

III. — *L'Etat enseignant et l'Eglise.* — Tout d'abord écartons une grosse erreur. Il en est qui s'imaginent que l'Eglise a seule le droit d'enseigner sur la terre : *Euntes docete*, et que l'Etat ne devrait tenir ses pouvoirs que de sa délégation. C'est à tort. Le *docete* se rapporte aux *quæcumque mandavi vobis*, et je ne sache pas que Notre-Seigneur ait jamais donné à ses apôtres des leçons de littérature ou d'astronomie. Sans doute, l'Eglise, elle aussi, mais à un autre point de vue, à cause du caractère prédominant de sa fin surnaturelle, à laquelle l'ordre naturel est subordonné, l'Eglise, disons-nous, est comme l'Etat susceptible de droit *dévolutif*, dès là que les membres de la société viennent à faillir à leurs devoirs.

Dans un Etat où il n'y aurait ni écoles publiques ni enseignement privé dans les familles, il appartiendrait à l'Eglise d'organiser des écoles, de se faire pédagogue, même au point de vue des connaissances purement naturelles.

Par droit dévolutif encore, l'Eglise, devant l'insuffisance ou le caractère antichrétien de l'enseignement donné dans les écoles de l'Etat, peut, en face de celles-ci, en établir d'autres sous sa direction et son inspiration immédiate. C'est ce qu'elle fait aujourd'hui ; c'est son droit absolu. Sa liberté d'enseigner, primordiale et innée au point de vue des doctrines surnaturelles de la foi, secondaire et dévolutive au point de vue des doctrines naturelles, est incontestable ; c'est pour elle un dogme fondamental que celui-là, pour lequel, certes, elle fera, jusqu'à la dernière heure du monde, tous les sacrifices possibles.

Ceci posé et bien compris, il faut remarquer cependant que cette fonction de l'enseignement public naturel n'est point un élément essentiel de la mission de l'Eglise sur la terre. Si les familles, si les Etats s'en acquittaient convenablement, comme ils sont les premiers à en avoir l'absolue obligation, on ne verrait point des prêtres professer les sciences profanes ou diriger des établissements publics d'éducation.

Dans cette hypothèse — chimérique hélas ! — elle tiendrait sous sa direction effective tout l'enseignement des écoles, y ajoutant, en vertu de sa pleine mission divine, l'enseignement des vérités surnaturelles du salut.

Quelle serait maintenant, *en principe*, la situation exacte de l'Etat enseignant en face de l'Eglise, dépositaire des moyens surnaturels de la béatitude finale de l'humanité ?

L'Etat, les gens d'Etat, exactement comme les simples particuliers, sont tenus d'accepter la foi, tout l'ordre obligatoire de la Rédemption. Ils sont tenus de s'incliner devant l'Eglise : 1<sup>o</sup> en tout ce qui constitue la doctrine chrétienne ; 2<sup>o</sup> indirectement, par voie de subordination nécessaire, en tout ce qui touche les matières mixtes, c'est-à-dire les matières d'ordre naturel connexes, par la volonté du Christ Rédempteur, avec celles qui composent le domaine propre et intangible de l'Eglise.

En dehors de ces deux cas, l'Etat resterait, comme il l'est dans l'administration temporelle de la société, en pleine possession de ses droits acquis, que n'aurait ni suspendus, ni limités, ni interprétés l'autorité souveraine de l'Eglise. Dans cette théorie juste des vraies relations de principe des deux sociétés entre elles, l'Etat ne deviendrait pas, comme on l'a dit parfois, l'instrument et comme une des branches de l'administration ecclésiastique ; il garderait son indépendance relative, là où elle n'aurait pas à entrer en contact avec le droit propre et supérieur de la société surnaturelle.

*En fait*, nous sommes loin, à l'heure actuelle, de la réalisation de cet idéal théorique. Après avoir été chrétiens, les Etats modernes, sous l'inspiration d'un libéralisme mal entendu à l'encontre des confessions religieuses dissidentes, ont fini par se déclarer « neutres, » abandonnant au domaine privé et interne des consciences individuelles tout ce qui regarde la question religieuse, se réservant le souci des intérêts purement matériels et naturels de la société civile. Conformément à la fausse conception rationaliste et révolutionnaire qui décharge l'Etat de toute préoccupation religieuse, nos gouvernements ont chassé le catéchisme et les catéchistes des écoles publiques ; c'est une monstruosité au double point de vue de la raison et de la foi, un désordre grave apporté dans la marche normale de la vie humaine vers sa fin dernière, une insulte au droit de l'Eglise, un grave péril pour le salut des âmes. Malgré cela, cette prévarication n'enlève pas à l'Etat les droits fondamentaux qu'il tient de la loi naturelle. On ne peut lui nier, entre autres, celui d'avoir ses écoles publiques à la disposition des familles, encore qu'il en abuse en y versant trop souvent le poison de l'erreur au lieu de la vérité dans l'intelligence des enfants.

Voilà, nous semble-t-il, suffisamment résumée dans ses grandes lignes, toute la théorie philosophique des droits de l'Etat en matière d'enseignement. Une discussion plus fouillée aurait à examiner certaines objections, à éclairer davantage certains points controversés entre bons auteurs sur ce difficile problème. Nous ne voulions que répondre substantiellement à la question posée

par notre correspondant. Peut-être l'occasion se présentera-t-elle plus tard d'en dire plus long là-dessus dans un travail d'ensemble.

Q. — J'ai dans ma paroisse sainte Pétronille pour patronne. Et jusqu'aujourd'hui mes paroissiens en ignorent complètement la vie et le culte.

Depuis huit jours, j'ai réussi à découvrir une lettre pastorale du cardinal Langénieux parue en 1892, et racontant quelques bonnes choses intéressantes sur sainte Pétronille.

Maintenant, l'*Ami du Clergé* pourrait-il me donner encore d'autres indications ?

R. — Voici ce que d'assez longues recherches nous ont procuré sur sainte Pétronille.

I. NOM. — D'après le commandeur de Rossi, on lisait sur le sarcophage de la sainte : *Aurelia Petronilla*, que nous traduisons en français par *Pétronille*, *Perrine*, *Pierrette*, *Perrenelle* et *Prenelle*. Le latin du moyen âge donnait *Petronella* et *Petronilla*.

II. ORIGINE. — 1<sup>o</sup> Il en est qui donnent à cette sainte une origine romaine, et en font une *convertie* de saint Pierre, comme les saintes Domitille, Praxède, Pudentienne, etc. Au siècle dernier, Piazza, dans l'*Emerologio di Roma*, écrivait : « Sainte Pétronille, vierge romaine, fille, selon la plus commune opinion, non *charnelle*, mais *spirituelle*, de saint Pierre... » Le principal argument invoqué par les fauteurs de cette opinion, c'est le nom de *Petronilla*, qui dérive non de *Petrus*, mais de *Petronius*. De plus, l'inscription du sarcophage *Aurelia Petronilla*, donne deux noms d'origine incontestablement romaine <sup>1</sup>.

2<sup>o</sup> D'autres font de sainte Pétronille la *propre* fille de saint Pierre, qui fut marié, au témoignage de l'Evangile.

Ils invoquent :

a) Les Actes des saints Nérée et Achillée, où il est dit que sainte Flavie Domitille fut ensevelie sur la voie Ardéatine, *juxta sepulcrum in quo sepulta fuerat Petronilla, apostoli Petri filia* ;

b) Une note de saint Grégoire à Théodelinde qui mentionne l'huile qui a brûlé devant le tombeau de sainte Pétronille, *filia sancti Petri apostoli* ;

c) Le martyrologe d'Adon.

III. VIE. — Voici un fait emprunté à la *Légende dorée* de Jacques de Voragine :

Pétronille, dont saint Marcel a écrit la vie, fut fille de l'apôtre saint Pierre. Comme elle était d'une rare beauté, son père, qui le constatait avec regret, lui envoya la fièvre pour la faire souffrir. Un jour que les disciples étaient réunis à sa table, Tite dit à Pierre : — « Pourquoi permettez-vous que Pétronille garde ainsi le lit, vous qui guérissez tous les malades ? » — « C'est que cela vaut mieux pour elle, répondit Pierre. Mais, pour qu'on ne croie pas que ma parole soit impuissante à lui rendre la santé : « Lève-toi de suite, Pétronille, et sers-nous. » Ayant aussitôt recouvré la santé, Pétronille se leva et les servit à table. Quand le diner fut achevé, Pierre reprit : « Pétronille, retourne à

ton lit. » Elle y retourna, et aussitôt fut reprise de la fièvre. Mais dès qu'elle eut fait des progrès sérieux dans l'amour de Dieu, Pierre la guérit complètement <sup>1</sup>.

Un artiste du x<sup>v</sup>e siècle a reproduit cette scène dans une tapisserie que l'on voit encore dans la cathédrale de Beauvais. Dans l'un des panneaux, sainte Pétronille, couchée dans un lit, est guérie de la fièvre par saint Pierre qu'elle sert ensuite à table, ainsi que son disciple Tite. Pierre lui dit : *Petronilla surge nobisq. ministra*. La légende en gothique carrée, placée en haut, porte :

COMMENT SAINT PIERRE GARY DES FIÈVRES SAINTE PRENELLE SA FILLE A LA REQUESTRE DE TITUS DISCIPLE

La tradition ne dit rien autre chose.

IV. MORT. — Il en est qui la disent martyre. Ce qui a donné quelque fondement à cette opinion, c'est la légende suivante qu'on lit au bas d'une fresque du iv<sup>e</sup> siècle : *PETRONELLA, MART(yr)*. Les anciens martyrologes l'inscrivent seulement *Vierge*. Le *Bulletin d'archéologie chrétienne*, en 1874, a publié sur ce point spécial une étude qui conclut à l'absence du martyre.

La tradition catholique se trouve exprimée dans la légende du Bréviaire du chapitre de la Basilique de Saint-Pierre :

Sainte Pétronille quitta cette vie par un genre de mort nouveau et admirable. Voulant se délivrer des importunités et des démarches trop pressantes d'un certain Flaccus, noble Romain, qui la désirait en mariage, elle réclama trois jours pour y réfléchir. Elle passa ce temps en prières et en jeûnes, et au troisième jour, après avoir reçu les saints sacrements, elle expira doucement.

Piazza, au siècle dernier, s'inspira de cette légende du Bréviaire, comme il est facile de le voir par le passage suivant :

Sainte Pétronille, vierge romaine, fille, selon la plus commune opinion, non *charnelle*, mais *spirituelle*, de saint Pierre, fut recherchée en mariage par le comte Flaccus : ayant demandé trois jours de réflexion, elle se mit en prières dans son oratoire, jeûna et le troisième jour, après avoir reçu le très saint Sacrement des mains de saint Nicomède, prêtre, elle rendit le dernier soupir à Dieu. Son corps fut enseveli par le même saint Nicomède qui fut depuis un illustre martyr.

V. RELIQUES. — Le corps de Pétronille fut déposé, sur la voie Ardéatine, dans une crypte vers laquelle convergent plusieurs galeries remplies de tombeaux et qui prit son nom. Il fut ensuite transporté à Saint-Pierre et il repose maintenant sous l'autel qui lui est consacré <sup>2</sup>.

En 1574, Grégoire XIII renferma le corps dans une caisse de plomb, où on lit cette inscription :

CORPUS. S. PETRONILLAE. VIRG. FILIAE S. PETRI  
POS. TEMPORE. DNI GREGORII. PAPAE  
XIII. ANNO DNI MDLXXIII

En 1643, Paul Bizoni, doyen des chanoines de Saint-Pierre, fit faire un reliquaire d'argent pour

<sup>1</sup> *Légend. aurea*, édit. Grasse, p. 343.

<sup>2</sup> *Bulletin d'arch. chrét.*, 1879, p. 145 et suiv. Dissertation du command. de Rossi intitulée : *Tombeau de sainte Pétronille dans la basilique de la voie Ardéatine et sa translation au Vatican*.

<sup>1</sup> Cf. Mgr Barbier de Montault, *Oeuvres complètes*, *passim*, mais spécialement t. XI, p. 413.



enfermer le chef et un fémur de sainte Pétronille. On lit à la base l'inscription suivante :

S. PETRONILLAE VIRG. CAPIT. HIC. INCLUSO  
BASEM ARGENTEA EX SUO LEGATO ADJUNXIT  
PAULUS. BIZONUS. ROM. OLIM. CANONICOR. DECANUS  
PARTEM. FEMORIS. EJUSDEM VIRG. CONTINENTEM  
ANNO DNI MDCXLIII

Au siècle dernier, des religieuses habitant La Villette, auprès de Paris, étaient dites de *Sainte-Perrine*, parce qu'elles possédaient une partie des reliques de sainte Pétronille. Il y avait aussi chez les religieuses de La Barre, auprès de Château-Thierry, un morceau considérable de son chef, qui leur fut donné par la reine Jeanne, femme de Philippe le Bel, roi de France. — On peut se demander s'il n'y aurait pas eu deux saintes du nom de Pétronille.

VI. CULTE. — Dès les premiers moments de son existence, l'ancienne basilique Vaticane a eu un autel dédié à sainte Pétronille, et il fut rangé parmi ceux que l'on visitait pour gagner les indulgences de la dévotion des sept autels.

En 1605, lors des changements opérés sur l'ordre de Paul V, ces autels furent transférés dans la nef, et celui de sainte Pétronille occupa le fond de la nef latérale de droite, contigu à l'autel de saint Michel. C'est là qu'il se trouve actuellement, et il est enrichi d'une indulgence d'un an et d'une quarantaine, que l'on peut gagner le 31 mai.

Depuis fort longtemps, la chapelle de sainte Pétronille a été sous le patronage des rois de France, dont elle portait le nom. Le comm. de Rossi a écrit un chapitre intitulé : *Du culte rendu par les rois carlovingiens à sainte Pétronille*<sup>1</sup>, dans lequel il fait remonter au VIII<sup>e</sup> siècle la dévotion des rois de France envers cette sainte.

En 1471, l'autel fut restauré par Louis XI. Sur la fin de ce même siècle, la *capella regum Franciæ*, qui n'est autre que celle de sainte Pétronille, fut de nouveau ornée de peintures aux frais du cardinal de Villiers de la Grolaye, et reçut aussi le groupe célèbre de Michel Ange appelé par antonomase la *Pietà*, maintenant placé ailleurs.

Le cardinal Langénieux, archevêque de Reims, a repris la tradition en y faisant une fondation de messes chantées, suivies d'un *De profundis* pour le repos de l'âme de Louis XI.

D'après le P. Cahier, on invoque sainte Pétronille contre la fièvre et « pour les voyages dans les montagnes contre les pierres. » Il s'agit vraisemblablement d'une protection contre la chute des pierres pendant les voyages dans les montagnes.

La croyance populaire attribuée à sainte Pétronille une influence néfaste sur l'atmosphère, ce qui lui est d'ailleurs commun avec plusieurs autres saints, comme saint Médard, etc. Quelle est l'origine de cette croyance, qui remonte d'ailleurs assez loin, nous ne saurions le dire.

VII. ICONOGRAPHIE. — 1<sup>o</sup> Au cimetière de Domitille, au tombeau de Veneranda, on voit une fresque

du IV<sup>e</sup> siècle représentant sainte Pétronille. Debout, sans voile, portant un triple vêtement, robe, *stola* et manteau, elle montre à sa cliente les livres saints qui donnent la vie<sup>1</sup>.

2<sup>o</sup> Un des plus beaux tableaux du Guerchin représente l'ensevelissement de sainte Pétronille. L'original est conservé au Musée du Capitole; il en existe une magnifique copie en mosaïque, faite par Pierre-Paul Cristofari, à l'autel de la sainte dans la Basilique vaticane. L'artiste a peint l'étonnement de Flaccus, au moment où la jeune vierge, couronnée de roses, est exhumée de sa fosse.

3<sup>o</sup> Des mosaïques exécutées à la Basilique vaticane sous le pontificat d'Urbain VIII représentent sainte Pétronille baptisée par saint Pierre et communie par Nicomède.

VIII. ATTRIBUTS. — On lit dans le *Traité d'iconographie* de Mgr Barbier de Montault : « Pétronille (sainte), vierge, fille de saint Pierre : *balai*, à cause de ses occupations dans le ménage ; *communion* qu'elle reçut avant sa mort des mains de saint Pierre ; *fiancé* qui la fait déterrer<sup>2</sup>. »

Le P. Cahier donne ces trois attributs : « Balai, communion, groupe<sup>3</sup>. »

Q. — La certitude est-elle un effet d'un acte de volonté, d'une adhésion ferme mais libre au jugement de l'intelligence ?

Ou est-elle l'effet d'un acte de l'intelligence dont la clairvoyance entraîne nécessairement une adhésion ferme de la volonté ?

Ou est-elle un état exclusivement intellectuel, de sorte que je puisse avoir la certitude, et pourtant une volonté hésitante ?

Ou est-elle un état exclusivement volontaire, de sorte que je puisse être sciemment dans le faux, et pourtant volontairement exclure toute crainte de l'opposé ?

L'intelligence peut-elle posséder l'évidence de la vérité sans posséder la certitude, par exemple dans un doute négatif ?

L'erreur peut-elle être coupable ? N'est-ce pas une adhésion ferme à une vérité subjective, provenant d'une fausseté objective, en ce sens qu'il y a conformité entre l'intelligence et les sens internes qui déterminent l'opération de l'entendement, mais difformité entre les sens et l'objet sensible ?

Le doute est-il un état volontaire et libre ?

D'où vient-il qu'il y a des âmes qui, connaissant les principes suffisants pour avoir une certitude morale, ne peuvent pas se former la conscience, et exclure la crainte de l'opposé ? Est-ce faute de volonté, et peuvent-elles librement se commander cette certitude ?

En quoi consistent le doute et l'opinion ? Proviennent-ils de l'intelligence et consistent-ils dans un état de l'intelligence, ou proviennent-ils de la volonté et consistent-ils dans un état de la volonté ?

L'âme peut-elle être malade ? L'erreur, le doute, l'hésitation, le péché sont-ils des maladies de l'âme ?

La connaissance sensitive est-elle nécessairement suivie d'un mouvement d'approchement ou d'éloignement dans l'appétit ?

Peut-il y avoir dans l'homme une connaissance sensitive sans mouvement dans l'appétit ?

<sup>1</sup> *Bulletin d'arch. chrét.*, 1874, pl. I ; — A. Renan, *Le Costume en France*, p. 32, fig. 23.

<sup>2</sup> *Traité d'iconographie*, t. II, p. 399.

<sup>3</sup> *Caractéristiques des saints*, p. 627.

<sup>1</sup> *Bulletin d'arch. chrét.*, 1879, p. 145-156.

Je trouve ces questions pas suffisamment ni clairement traitées dans les auteurs que je possède. Peut-être *l'Ami du Clergé*, si je ne demande pas trop de sa bienveillance, voudrait-il y répondre.

R. — Merci bien du programme ! C'est tout un cours de philosophie que vous demandez là, cher Père. Impossible de vous satisfaire sur tous les points, et ce, pour mille raisons dont les deux meilleures sont : 1<sup>o</sup> que ce serait beaucoup trop long et probablement d'assez ennuyeuse lecture pour nos clients, et 2<sup>o</sup> que toutes vos questions sont amplement étudiées dans les traités de philosophie où vous nous permettrez de vous engager à les aller étudier.

Un point pourtant de tout ce long questionnaire mérite une mention honorable à part, et nous allons en parler. C'est d'ailleurs, semble-t-il, celui qui vous tient le plus à cœur, à en juger par l'ensemble de vos demandes : — La certitude appartient-elle à l'intelligence ou à la volonté ? Dans quelle mesure peut-on l'attribuer à l'une ou à l'autre ? — Problème psychologique intéressant, qu'il peut n'être pas inutile de mettre sous les yeux de nos lecteurs, à cause de ses applications pratiques en apologétique et en morale.

La certitude est un *état d'esprit*, une affection propre à l'intelligence, qui consiste en ce que celle-ci se trouve fixée à ses jugements par une adhésion qui exclut tout péril, toute crainte de doute ou d'erreur.

Cet état d'esprit peut procéder de trois causes différentes : une cause *externe*, l'évidence objective ; et deux causes internes : la *constitution propre de l'intelligence* et l'*influence de la volonté*.

J'entends par la première des deux causes internes ou *subjectives*, la loi normale de la constitution essentielle et *a priori* de l'esprit qui, en face des premiers principes suprêmes (intuitifs) de la raison, l'entraîne forcément à une adhésion aussi spontanée qu'universelle et infaillible, tout comme la loi de la gravitation entraîne les corps pesants vers leur centre d'attraction.

Le cas est rare et ne se rapporte guère en définitive qu'aux deux bases fondamentales du raisonnement : principe de contradiction, principe de causalité ; et encore, même là, on peut ramener à l'évidence objective la causalité qui détermine l'assentiment de l'esprit, en ce sens que la conjonction des deux termes : *être et ne pas être, cause et effet*, comporte dans la relation de ceux-ci une évidence qui sollicite avec une puissance irrésistible l'adhésion de l'intelligence. Aussi a-t-on coutume de ne point compter comme cause à part de la certitude la loi constitutive de l'esprit. Arrivons donc à la volonté.

Là encore, en stricte rigueur de langage correct, on devrait dire que la volonté n'est pas par elle-même, en tant que mouvement libre, cause des certitudes de nos jugements ; et que si elle fait sentir parfois son influence, ce n'est que dans les choix d'*opinions*, alors précisément que la certi-

tude objective fait défaut ; et d'ailleurs, sauf le cas de l'acte de foi émis sous le concours de la grâce divine, les certitudes fournies par la volonté pourraient, en fin de compte, se ramener à des certitudes d'origine objective, la volonté ne voulant que ce que lui montre à vouloir l'intelligence d'après la perception qu'elle a des objets.

Il convient cependant, au moins à titre de grande utilité pratique pour le langage courant, de conserver cette notion des certitudes qui ont leur origine dans la volonté, ne serait-ce que pour rendre compte de l'acte de foi (naturel) émis avec certitude, sans évidence directe, sur le témoignage d'autrui, par intervention de la volonté, vu l'impossibilité où se trouve l'intelligence de se laisser dominer par un objet qui reste voilé et obscur à ses regards.

Comment donc la volonté peut-elle mouvoir l'intelligence, ou plutôt, déterminer chez elle, en dehors de l'influence absente de l'évidence objective, cet état particulier de fixité de jugement que nous appelons certitude ? Le problème est plus facile à poser qu'à résoudre. Nous allons essayer de l'analyser tout à l'heure ; auparavant, parlons de la troisième cause de certitude, l'*évidence objective*. C'est au fond la vraie et, rigoureusement parlant, l'unique source de certitude naturelle directe, toutes les fois qu'il s'agit de jugements où l'intelligence n'opère qu'avec ses propres forces.

On a essayé de *définir* cette évidence objective. On n'y a guère réussi. Comment voulez-vous définir la lumière par quelque chose qui ne soit pas la lumière elle-même, j'entends, de définition formelle, essentielle ; car, des descriptions *per causam efficientem, formalem, voire materiale*, et aussi *per effectus*, on en trouve toujours. Vouloir tout définir en philosophie est une pure utopie déraisonnable. Cela se démontre aisément *a priori* par cette bonne raison qu'il n'y a de « définissables » pour nous, logiquement parlant, que les choses où nous sommes capables de discerner une composition de *genre* et de *différence spécifique* ; or, il est des choses tellement simples dans leur concept qu'on n'y peut trouver ces deux éléments ; tellement primitives, intuitives, qu'on ne peut arriver à les décomposer en notions plus générales et plus simples. C'est le cas précisément de l'évidence.

On a dit qu'elle est : *Fulgor veritatis rapiens assensum intellectus*. C'est peut-être ce qu'on en peut dire de mieux ; et ce n'est pas beaucoup. *Fulgor veritatis*, voilà un *fait* de constatation expérimentale ; *rapiens assensum*, voilà un autre *fait* ; nous sommes donc là en présence d'une description, et non d'une résolution logique, « démontant » une idée pour la définir *per causas* ; c'est, si l'on veut, une définition *per effectus*. Que voulez-vous dire de mieux ? L'évidence saute aux yeux, comme la lumière du jour en plein midi. Où irait-on chercher, pour l'éclairer elle-même, une lumière plus forte, plus radicale,



d'ordre supérieur ? Prenons donc la chose comme elle est, sans nous acharner à en faire une décomposition analytique logiquement impossible.

Le mot « évidence », comme saint Thomas le fait très bien observer, est emprunté à la langue de la sensibilité, à la langue de l'optique. Nos yeux sont frappés par la présence d'un objet éclairé ; nous le voyons si bien que nous ne pouvons pas ne pas le voir, ni douter de sa présence matérielle ; c'est l'évidence sensible. On a transporté le mot dans l'ordre intellectuel, où se trouvent des objets qui frappent l'intelligence et déterminent sa conviction de leur existence, tout comme les objets sensibles le font par rapport à la vue.

Je me sers toujours du terme *évidence objective*, pour éviter les erreurs auxquelles mène la confusion, faite souvent chez nos contemporains, de l'évidence objective avec l'évidence subjective. Celle-ci est l'évidence vue « du côté effet, » en nous, dans nos facultés ; tandis que l'autre est l'évidence vue « du côté cause, » dans la source, dans les objets où nous la trouvons. Or, l'effet normal produit en nous par l'évidence objective, c'est-à-dire cette fixité d'assentiment dont nous avons parlé, peut bien ne pas être toujours l'expression fidèle de l'évidence objective ; et cela, parce que notre intelligence peut parfois se donner à elle-même des pseudo-certitudes, des fixités de jugements, qui ne viennent pas de l'objet, mais d'ailleurs, de la volonté par exemple. Dans ces cas spéciaux, rapporter au monde réel objectif des impressions qui n'en viennent pas, serait une erreur ; et c'est cette erreur que l'on commet toutes les fois qu'on « objective » à tort ses propres jugements, de fabriquer purement subjective et fantaisiste, issus de la volonté qui, on le sait, a souvent « ses raisons que la raison ne connaît pas. »

Dire que l'évidence est le suprême *criterium* de la certitude humaine, est juste, à la condition qu'on l'entende de l'évidence objective seule, et non point, comme l'a fait Descartes, de l'évidence subjective, qui trompe, étant toute personnelle, alors que l'autre, impersonnelle, absolue, extérieure à nous, est infaillible.

Toutes les fois donc qu'un objet intelligible est présent, sous l'intensité de sa lumière propre, à la perception de l'esprit dans des conditions normales de part et d'autre, celui-ci ne peut pas plus ne pas le voir, ne pas en être saisi, que l'œil en présence d'une feuille de papier bien éclairée. Et alors la conscience, bureau « Veritas » des constatations intellectuelles, affirme, dans le fait de la perception, la réalité fulgurante de l'objet perçu. Il y a alors certitude, inébranlable adhésion. Nous sommes là dans le cas régulier le plus parfait de la connaissance intellectuelle, de tout point analogue à la vision corporelle dans les mêmes conditions.

L'objet, au lieu d'être fortement illuminé, vient-il à se montrer voilé d'un léger nuage, quoique restant lumineux encore ? Le phénomène

de l'adhésion se produit bien, mais avec une nuance d'imperfection qui n'existait pas tout à l'heure. L'esprit voit qu'il lui est impossible de ne pas voir ce qu'il voit, impossible de douter de la réalité objective de ce qu'il voit : il est donc *fixé*, en état de certitude. Cependant, son adhésion est moins subitement, moins profondément arrachée ; il manque, pour ainsi dire, en pareil cas, une dose de cette sorte de plaisir que l'intelligence avait, dans l'hypothèse précédente, à se sentir baignée dans la vive lumière, qu'elle aime par dessus tout, qui est son élément propre, où elle se sent à l'aise, étant par nature instinctivement ennemie de la nuit, de l'ombre, des clairs-obscur.

Il faut bien saisir ce délicat phénomène psychologique, si l'on veut éviter de tomber dans les sottises de la critériologie cartésienne. La certitude a-t-elle des degrés ? *Non*, à coup sûr, s'il s'agit de l'*exclusion du doute*, qui résulte *toujours* de la vision réelle d'un objet suffisamment éclairé ; *Oui*, s'il s'agit de la poussée interne, de l'entrain tout subjectif avec lequel l'esprit saisit l'objet aperçu ; car alors, cette poussée vitale, cet entrain à embrasser l'objet, est précisément proportionnel au degré de sa luminosité propre, lequel varie à l'infini suivant les différents cas qui peuvent se présenter.

Il y a une série descendante « d'éclairements objectifs, » à nuances insensiblement dégradées, pour laquelle l'esprit reste toujours suffisamment frappé par une lumière objective normale, mais au-dessous de laquelle il ne voit plus assez clair pour se sentir empoigné par la réalité de la chose perçue. Impossible de dire jusqu'où se prolongent les barreaux de cette échelle descendante de luminosité objective. Ce qui est sûr, c'est que là-haut, tout à l'origine, tout près du soleil éclatant des premiers principes de la raison, la lumière est parfaite, l'évidence absolue, l'impression de la certitude subjective aussi ; et que, tout en bas, il n'y a plus rien de tout cela ; au milieu enfin, entre les deux extrêmes, des évidences insensiblement dégradées, avec affaiblissement correspondant de l'adhésion subjective, sans que cependant l'exclusion du doute cesse d'accompagner la perception consciente de l'objet.

Quand l'objet n'a plus assez de lumière pour produire la fixité d'adhésion avec exclusion de doute, l'intelligence hésite ; elle ne voit plus assez clair. Est-ce oui, est-ce non ? Est-ce vrai, est-ce faux ? Est-ce navire de guerre ou bâtons flottants à l'horizon ? Elle réfléchit, cherche, projette sur l'objet obscur les sources « subjectives » de lumière dont elle dispose, et alors, après enquête, deux cas peuvent se présenter : 1<sup>o</sup> elle renonce à se prononcer, trouvant qu'il y a autant de raisons pour que contre, ou bien qu'il n'y en a pas plus pour que contre ; c'est l'équilibre du fléau de la balance ; c'est le *doute* ; 2<sup>o</sup> elle prend parti tout de même, oh ! pas bravement ; mais enfin, il faut se décider, et elle se décide ; c'est, dit-elle, un

navire ; les raisons « pour » éclairent mieux l'objet que les raisons « contre ; » elle émet donc son jugement, pas bien assurée cependant de sa vérité ; c'est l'*opinion*.

Et voilà précisément le terrain où intervient malencontreusement le libre arbitre, pour donner à l'adhésion hésitante de l'esprit son petit coup d'épaule, qui la pousse un peu plus loin, un peu plus vite qu'il ne faudrait, parfois très loin et très vite, au grand préjudice de la sincérité objective.

Pour bien saisir le rôle que la volonté peut jouer dans la formation des opinions et même des certitudes, de ces certitudes qui en pareil cas sont purement subjectives, de fabrique intérieure toute personnelle, il faut se rappeler que c'est le même homme qui raisonne et qui veut. La philosophie disjoint et analyse séparément les opérations de l'esprit et du cœur ; c'est bon en théorie d'enseignement scientifique ; en pratique, il y a union profonde des deux, concours perpétuel, entente et marche commune, dirigée par une seule et même personne, pour l'intérêt du même moi humain tout entier.

Quand, le matin, je me demande : « Fera-t-il beau ce soir ? » si je n'étais que pur esprit, je me répondrais : « Mon bon, tu n'en sais rien du tout ; agis donc en conséquence ; » ou bien : « Tu vois qu'il y a beaucoup de signes très probables de pluie, le mieux est de ne pas sortir, au moins sans parapluie. » Je jugerais d'après le dossier de la cause, comme dirait le fin philosophe qu'est le Vieux Moraliste de l'*Ami du Clergé* ; je jugerais d'après les éléments *externes*, d'après les nuages, le vent, le baromètre, les oiseaux, l'expérience acquise, les dires des savants, d'après les *objets* enfin, et rien de plus ; en fin de compte, ne trouvant pas de lumière suffisante pour avoir l'évidence et la certitude, je me dirais : « Il est plus probable qu'il fera beau, mais c'est tout. »

Mais, voilà le malheur ! Je ne suis pas seulement *un esprit*, je suis aussi *une volonté*, et qui plus est, une *bête sensible* en même temps. A côté des raisons qui sont dans mon intelligence, j'ai des appétits dans le cœur... et ailleurs. Quand il y a évidence, et que mon esprit ferme tout net à mon cœur la porte de son conseil, c'est tout au plus si celui-ci ne force pas la consigne pour dire son mot quand même, son mot toujours déplacé, son mot d'*appétit*, jamais de *raison*. Or, dans l'absence de la certitude évidente, la porte du dit conseil reste ouverte, et le cœur y entre sans façon ; il s'installe à la table des délibérations, et comme la pauvre intelligence se trouve faible (elle n'est forte que devant l'évidence), l'appétit parle, insinue sournoisement ses desirs, et apporte à l'intelligence le supplément de conviction qui lui manque.

« Parbleu ! mais oui, il fera beau, dit-il. Pourquoi pas, d'abord ? Peureux, va ! Deux ou trois nuages au ciel ! Voilà une grosse affaire ! On nous attend là-bas ; des amis ou des amies..., etc.,

etc. » — « C'est vrai, dit l'autre persuadé. Il fera beau, partons ! »

Voulez-vous une variante amusante à ce sempiternel même thème de la genèse des opinions ?

Je pars de chez moi parfaitement incertain, tout à fait *in dubio* sur le temps qu'il fera. Je rencontre un monsieur de ma connaissance, que je n'aime guère, un fat, qui se moque de moi à l'occasion. La conversation s'engage.

— Tiens, dit-il, vous voilà ! Ah mais ! un parapluie ! Est-ce qu'il va pleuvoir, Monsieur l'astrologue ? Avez-vous vu ça dans vos petites recettes pour la production du beau et du mauvais temps ?

Si je n'avais pas de parapluie à la main, peut-être me tirerais-je d'affaire en disant : « Je n'en sais rien, allez-y voir vous-même. » Le malheureux parapluie est là ; il *faut* le soutenir ; ma vanité blessée l'exige ; je réponds :

— Ayez votre avis ; moi, j'ai le mien ; il pleuvra.

— Pas vrai !

— Si !

— Parions...

Et je parie, et je disserte, et je prouve péremptoirement par un tas de raisons auxquelles *je n'avais même pas songé* quand j'ai lâché mon premier mot, qu'il tombera certainement de l'eau.

Notez que mon unique raison, au fond, c'est le maudit parapluie ; mon unique préoccupation dans la controverse, c'est d'avoir raison contre ce persifleur... Et j'ai tort, et je perds mon pari ; et tout le temps j'ai parfaitement eu conscience de raisonner bêtement, d'aller trop loin ; j'y suis allé cependant. L'appétit était là ; c'est lui qui m'a mené.

Si, au lieu de rencontrer ce farceur qui « me l'a faite au beau temps, » j'en avais rencontré un autre qui eût voulu « me la faire à la pluie » dans les mêmes conditions, j'aurais, par vanité froissée toujours, embrassé et défendu *mordicus* qu'il ferait un temps superbe, histoire de prouver que mon interlocuteur était un imbécile et moi un homme d'esprit. Voilà comment se font, pas toujours, mais souvent, les *opinions* humaines. Il y entre une forte dose d'appétit, c'est-à-dire de raisons auxquelles la poussée plus ou moins consciente de la volonté donne une force, une lumière, une évidence qu'elles n'ont pas objectivement par elles-mêmes, qui ne seraient jamais suffisantes pour l'impressionner, si elle était toute seule appelée à en juger froidement.

Le mot de Pascal, pratiquement juste, est faux en psychologie. Le cœur ne *raisonne* pas, n'a pas de raisons à donner à l'esprit. Mais, c'est le même homme qui raisonne et qui veut, qui a de l'intelligence et des appétits ; sous l'influence du libre arbitre, de la passion, de la sensibilité en général, il donne une direction imprudente ou fautive à ses jugements, et pêche, pour peu qu'il le fasse avec une conscience suffisante. La volonté n'intervient donc ici qu'indirectement, en ce sens



que, sous l'influence de la sollicitation appétitive, le travail intellectuel subit un trouble qui l'amène à des conclusions objectivement fausses, bien que parfois subjectivement très fermes, certaines, évidentes même de cette évidence artificielle d'emprunt qui ressemble fort à une sorte de réflexion lumineuse dirigée à dessein de l'intérieur sur les objets mal éclairés.

Et l'on peut dire, en toute vérité historique, que bien des fois, les *opinions* humaines n'ont pas d'autre origine que celle-là, non seulement les opinions subites qui font explosion au courant de la conversation, sans préparation préalable du côté de l'esprit, mais les opinions même des auteurs formulées avec une apparence trompeuse de sang-froid dans les livres.

Il est bien entendu qu'on ne parle ici que de ce qui se passe dans l'ordre naturel ; la question des relations de l'intelligence avec la volonté dans l'acte surnaturel de foi est un tout autre problème que nous laissons entièrement de côté pour le moment.

De cette doctrine psychologique se dégagent plusieurs conclusions pratiques importantes.

On y voit d'abord ce que c'est qu'une erreur coupable : jugement faux résultant d'un acte de libre arbitre qui oriente l'esprit dans une mauvaise voie ou l'éloigne de la source où se trouve la lumière qu'il a le devoir de chercher. La volonté peut même être assez puissante pour déterminer dans l'intelligence une adhésion coupable, contre nature, à une proposition fausse comme telle objectivement dans la pure spéculation raisonnable, mais revêtue habilement pour la circonstance de l'illumination factice d'une évidence empruntée qui finit par faire une certaine illusion. C'est rare, au moins pour les propositions clairement fausses ; beaucoup de gens *mentent* au public et se mentent à eux-mêmes quand ils se disent convaincus de certaines aberrations dont l'énormité n'échappe pas, malgré qu'ils en aient et en disent, à la perception de leur intelligence dans l'arrière-fond que l'influence de la passion n'a pas réussi absolument à remplir de ses complaisantes ténèbres ou de ses décevants mirages.

C'est plus commun, très commun même, pour une foule de propositions erronées dont l'éclairage objectif n'est pas tel que la volonté mauvaise ne puisse ébranler un peu la fermeté d'adhésion qui en devrait naturellement résulter. C'est tout à fait vrai et tout à fait commun pour une foule de propositions douteuses, matières à opinion, à propos desquelles le choix de l'esprit se détermine, faute de lumière objective, par des considérations secrètement, et plus ou moins sournoisement, issues de la poussée appétitive de la volonté ou de la passion.

C'est enfin plus vrai encore, et plus universel, en ce qui concerne les « jugements pratiques, » là où d'un côté l'évidence se rencontre difficilement, à cause de la contingence et de la com-

plexité des circonstances individuelles de l'action, tandis que d'autre part, sur le terre à terre de la vie courante, les mouvements d'ordre appétitif se font plus violemment sentir. Mais sur ce terrain de la formation de nos jugements pratiques, de leur discordance coupable avec les certitudes supérieures de la perception spéculative de l'esprit, de la manière honnête de sortir du doute ou de n'y pas tomber, il y aurait à écrire toute une dissertation qui est de la compétence particulière des psychologues moralistes ; elle tiendrait trop de place ici ; et vous la trouverez en partie développée dans vos auteurs à propos du *Probabilisme*.

Nous arrêtons là cette réponse déjà longue. Notre vénérable correspondant trouvera sans doute que nous lui faisons déjà la part assez belle. L'important pour lui et pour bien d'autres était de fixer un peu les idées sur la nature vraie et la genèse de nos certitudes, genèse normale quand il y a *évidence objective* immédiate dans l'intuition première de l'esprit, ou dérivée logiquement dans la déduction argumentative ; genèse anormale quand d'une manière ou d'une autre le *sujet* s'érige personnellement en mesure de la vérité, quand il met du *sien* là où il ne devrait jamais s'en trouver une seule parcelle ; et alors, doutes, erreurs, opinions moralement exemptes de péché ou coupables suivant que le désordre de l'esprit est imputable à la direction consciente d'une volonté perverse, ou le résultat inconscient d'une série d'opérations défectueuses qui ont leur vraie cause dans les rouages faussés du mécanisme de la connaissance intellectuelle. Ces quelques explications substantielles vous aideront à comprendre comment il y a une erreur dans le péché, sans que toute erreur soit peccamineuse ; comment on est coupable *in causa*, par volontaire indirect, dans la formation de ses opinions fausses ; comment la volonté peut, tantôt légitimement, tantôt à tort, intervenir dans les affaires de l'intelligence ; comment c'est elle enfin qui est le plus souvent responsable du désaccord qui existe dans nos consciences entre la théorie et la pratique ; et bien d'autres conclusions encore que nous vous laissons le soin d'approfondir par vous-même. Si vous ne trouvez pas partout la certitude dérivée de l'évidence objective, faites en sorte au moins que le choix de vos opinions soit intelligent toujours, et exclusivement volontaire jamais.

Q. — Vous avez annoncé avec éloge le Dictionnaire ou traité médical du docteur Vigouroux, vous réservant de parler des devoirs d'un prêtre en face de cet ouvrage. Vous en avez dit un mot dernièrement (il s'agit du dernier volume), mais d'une façon trop vague à mon avis. Je ne veux pas d'un livre que je ne devrais ouvrir qu'en fermant à moitié les yeux ; or, quand j'ouvrirai ce volume, il y aura trois éléments en présence :

1<sup>o</sup> Une curiosité intellectuelle, bonne en elle-même, d'après votre Vieux Moraliste ;

2<sup>o</sup> Une curiosité naturelle ou passionnelle, dangereuse

et mauvaise dans son origine et dans son but, mais impossible, je crois, à éliminer, sinon d'« intention, » au moins de fait ;

3<sup>e</sup> Une utilité qui légitimerait le cas.

Je voudrais donc avoir votre avis sur ceci : Estimez-vous la lecture, la vue franche de ce volume (je ne dis pas la délectation morose), utile et légitime à un prêtre, en vue de la confession ? Ce qu'il a appris au séminaire a reposé évidemment sur des mots, non sur des données ou des figures physiologiques : ne serait-ce pas là un complément sérieux et à aborder franchement ? Qu'en pensez-vous ?

R. — Une fois encore, pourquoi vous obstinez-vous à nous demander l'impossible ? Comment voulez-vous que nous recommandions carrément, sans réserve, une lecture qui peut être bonne pour les uns, mauvaise pour les autres ? Sommes-nous dans la conscience de nos lecteurs pour savoir ce qui s'y passe et répondre en conséquence, puisque enfin, une question de ce genre, peut réclamer autant de solutions différentes qu'il y a de tempéraments dans l'humanité ?

Nous posons des principes clairs, ce semble ; à chacun de se tâter le poulx. Ce serait sottise pure que de formuler en termes absolus, décisifs comme vous les désirez, une réponse universelle en pareil problème où l'*occasio peccandi* est plus ou moins réelle, plus ou moins prochaine, plus ou moins grave, suivant les individus.

En règle abstraite, *per se*, la connaissance pure de toutes ces choses ne comporte pas de désordre moral. La curiosité intellectuelle, comme vous dites, n'est pas mauvaise en soi moralement.

Pour qui se connaît bien et estime avec certitude que la lecture n'aura d'autre effet que la satisfaction de la dite curiosité spéculative intellectuelle, nous ne voyons pas où serait le péché.

Pour qui redoute un peu le *periculum peccandi remotum*, l'affaire est à régler d'après la loi de charité qui permet pour une raison juste, proportionnée au cas, de s'exposer audit *periculum remotum*. Quand cette raison juste de curiosité scientifique ou d'étude professionnelle est-elle suffisante ? Voilà le *hic*. Cherchez. Ce n'est plus notre affaire.

Seule, la certitude morale du péché qui menace, doit arrêter dans tous les cas. En dehors de cette hypothèse, rare chez les gens qui par fonction et grâce d'état sont obligés de scruter les matières du *Sexatum*, la lecture peut être bonne, mauvaise ou simplement indifférente, suivant les circonstances et la complexion du tempérament subjectif du lecteur.

En particulier, pour ce qui concerne le prêtre, il est incontestable que par état il a le devoir d'être instruit des choses qui touchent à son ministère, et celles-ci sont du nombre. Reste à déterminer le *quomodo*. Une instruction profonde, détaillée, *ex professo*, n'est pas nécessaire, encore qu'utile cependant quelquefois, chez les professeurs de morale par exemple et gens publiquement réputés pour l'autorité spéciale de leur compétence dans la solution de tous les genres de cas de

conscience, médicaux ou autres. Une connaissance ordinaire s'acquiert par la lecture des auteurs de morale. Point de péché à vouloir comprendre au moins la lettre de son auteur, pour peu qu'on tienne la volonté en bonne place : *Sursum corda*. En chercher davantage, quand on n'y est pas amené par une raison occasionnelle de besoin, ne manquerait pas de péril, au moins chez ceux qui se savent sujets à caution.

Il faut avouer que, en pratique, tout cela n'est pas bien facile à préciser ; à chacun de se former loyalement devant Dieu sa conscience avant d'agir suivant les éléments très individuels de sa propre situation, et d'aller sans trouble là où la droite raison lui montre un chemin qu'il peut fréquenter dans l'intérêt d'autrui, sans péril pour son propre bien spirituel. *His positis*, concluez, cher confrère, en ce qui vous concerne, comme vous l'entendrez.

Q. — 1<sup>o</sup> Quels conseils donner à une personne qui vient vous dire en confession qu'elle a perdu la foi, qu'elle est sceptique, qu'elle ne prie plus et ne peut plus prier ? Cette personne a été élevée très chrétiennement ; elle a été pieuse ; mais, à la suite d'épreuves, elle s'est aigrie et a perdu insensiblement la foi. Il n'y a plus en son âme que des ruines. Et cependant elle affirme n'éprouver aucun remords, aucun regret de ses croyances perdues ; elle prétend au contraire jouir d'un grand calme.

Le grand obstacle à son retour à Dieu sont ses dispositions d'esprit, l'état de révolte où elle se trouve et une tendance à critiquer toutes les pratiques chrétiennes, à soulever des objections contre la doctrine et l'enseignement de l'Eglise. Chez elle, nul regret de son état et très vague désir d'en sortir. Ce désir, quoique vague, existe cependant.

2<sup>o</sup> Quels ouvrages religieux, quelles pratiques religieuses conseiller à cette personne ?

R. — Ad I. Tâchez d'amener votre brebis égarée à la prière. Tout est là ! Ne négligez pas les ressources intellectuelles théoriques de l'apologétique. Mais gardez-vous de croire qu'elles pourront suffire. L'abus des grâces poussé jusqu'à l'apostasie est un gros obstacle à la conversion ; c'est la consommation d'un orgueil intense auquel il faut arriver à opposer un peu d'humilité.

La chose est difficile ; point impossible. Si cette personne a souffert et souffre encore un peu, si elle n'en est pas arrivée au dernier degré de l'insensibilité morale, à cette apathie profonde qui ressemble à la mort, le bon mouvement qui la déterminera à se mettre à genoux devant Dieu et à prier pourra la sauver.

Mais comment l'amener là ? En le lui disant, tout simplement, en le lui répétant malgré toutes ses objections et dénégations. La foi est un don, que Dieu ne refuse pas à ceux qui le demandent, au moins de cette pétition implicite que renfermera l'acte de la prière en général dans le cas présent.

« Elle ne peut plus prier, » dit-elle. Illusion ! Ne vous y laissez pas prendre. On peut toujours prier ! Quand on dit ne pouvoir pas, soyez certain qu'on ne veut point. Insistez très énergiquement,



très persévéramment, quoique avec beaucoup de douceur, sur ce point-là. Dieu fera le reste.

Une bonne préparation à son retour vers la foi serait de l'engager à pratiquer la charité *in proximum*. Rien ne vaut cette œuvre, même purement naturelle, pour prédisposer à la charité *in Deum*.

Vous devez aussi chercher les causes du naufrage qu'a fait cette malheureuse dans la foi. Est-ce idées ou passions ? Cela est important à savoir. Dans le second cas, l'espérance du retour est la règle. Dans le premier, c'est autre chose ; encore faudrait-il savoir quelles lectures, quelles fréquentations, quel genre d'études l'ont perdue, et agir en conséquence dans le choix prudent des argumentations et des auteurs que vous croiriez devoir lui offrir comme antidotes. C'est délicat ; vous vous réglerez sur sa propre conversation. C'est déjà beaucoup qu'elle vous supporte, qu'elle vous écoute même. Ne perdez pas patience ; tout ce que vous dites a son utilité. Il faut bien des gouttes d'eau pour creuser une roche si épaisse. N'importe ! chaque goutte à son effet. Vous réussirez bien, plus qu'elle ne voudra vous l'avouer, à faire surgir au fond de son esprit des doutes, des inquiétudes sur son état. Longtemps peut-être tout cela sera inconscient, caché dans les replis profonds de son âme. Arrivera un jour où elle se prendra à réfléchir, à discuter sérieusement en elle-même quelques-uns de vos dires ; l'affaire alors sera en bonne voie.

Mais, croyez-nous, faites-la prier. Employez tous les moyens possibles pour obtenir cela d'elle ; c'est le remède efficace par excellence, et, surnaturellement parlant, le plus rapide et le plus sûr.

Ad II. L'*Imitation*, la *Vie dévote*, le *Combat spirituel*, etc., peuvent rendre grand service en pareil cas, essayez. Comme pratiques religieuses, rien provisoirement en dehors de la prière, sinon la charité et votre propre conversation, qu'il faut vous appliquer à lui rendre, supportable d'abord, agréable ensuite, pour que vous puissiez continuer doucement auprès d'elle votre œuvre de miséricorde. Priez de votre côté pour elle beaucoup, cela vaudra plus que tous vos discours.

Q. — Le gouvernement d'une de nos provinces (au Canada) donne à un hôpital une allocation de dix francs par semaine, pour chacun des malades pauvres qui y sont reçus, et la dite allocation n'est payable que pendant trois mois. Après ces trois mois, si la maladie est incurable, les malades sont renvoyés dans une institution *ad hoc*. Mais, comme tous ces malades ne sont point des incurables, qu'il arrive souvent que la maladie ou la convalescence se prolonge au delà de ces trois mois, et que, par ailleurs, l'hôpital est trop pauvre pour garder ces malades gratuitement, la direction, pressée par cette nécessité, et ne pouvant se résigner à renvoyer ces malades qui vont se trouver dans une extrême nécessité, a recours à un expédient : elle donne congé à ces malades qui, sur ce, s'en vont passer un ou deux jours ou même quelques heures dans des familles amies de l'hôpital, puis reviennent et se font de nouveau inscrire pour une nouvelle cure.

Tous les six mois la direction charge l'un de ses membres de faire un compte rendu du nombre des malades, et de la durée de leur séjour à l'hôpital. Ce membre refuse ou au moins agit *ad duritiam cordis*, alléguant qu'il hésite à prononcer le serment qui doit attester la vérité de son compte rendu ; ou que plusieurs des malades ont séjourné plus de trois mois à l'hôpital, puisqu'ils n'en sont sortis et n'y sont revenus que sur un faux prétexte. La direction répond que ces malades étant dans un cas d'extrême nécessité, cas où tous les biens sont en commun, elle peut s'emparer des biens du gouvernement pour leur venir en aide.

Que penser de la conduite de la direction de cet hôpital, et du refus d'obéissance ou au moins des hésitations de ce membre chargé de faire son compte rendu ?

R. — La direction de l'hôpital agit dans un sentiment d'humanité qu'on ne peut qu'approuver. Le moyen qu'elle emploie n'offre aucune irrégularité ; car le renvoi du malade a lieu à l'expiration des trois mois, et aucun règlement n'interdit de recevoir de nouveau avant tel ou tel laps de temps un malade précédemment soigné à l'hôpital.

La rentrée du malade à l'hôpital n'a pas lieu sur un faux prétexte : car la maladie pour laquelle on l'admet de nouveau est réelle. Il est vrai que, pour prolonger son séjour à l'hôpital, on a dû tourner une difficulté ; mais on l'a fait d'une manière qui n'est pas prohibée par le règlement, puisqu'il n'est pas défendu de recevoir les malades sortis de l'hôpital.

Toutes choses ayant été ainsi régulièrement faites, le membre chargé de certifier, même par serment, l'exactitude des états qu'il produit ne doit avoir aucune crainte ; ce qu'il affirme est vrai : il y a eu un premier séjour du malade pendant trois mois, puis un second séjour après admission nouvelle.

Q. — Un prêtre va célébrer un mariage. Il a des motifs fondés pour croire que la messe qu'il va célébrer pour les époux ne sera pas rétribuée. Pour cette raison, il va l'appliquer à une autre intention.

Mais quelle messe doit-il célébrer ?

1<sup>o</sup> Peut-il dire la messe votive *pro sponso et sponsa* en l'appliquant à une autre personne quelconque ?

2<sup>o</sup> Pour qui sont alors les oraisons de cette messe qui contiennent des prières spéciales pour les époux ?

3<sup>o</sup> S'il dit une autre messe que celle-là, la messe du jour par exemple, certaines personnes de l'assistance peuvent le remarquer et en être scandalisées.

R. — Ad I. Oui : l'application de la messe a pour objet le fruit moyen du Saint Sacrifice, qui est à la libre disposition du prêtre.

Ad II. Les oraisons de la messe et les prières spéciales qui concernent les époux, sont à leur profit ; mais cette part qu'ils ont aux prières liturgiques en rapport avec le sacrement qu'ils viennent de recevoir, ne diminue d'aucune manière le fruit moyen.

Ad III. Il n'y a aucune raison de dire une autre messe. — Tout cela, en supposant que le prêtre peut légitimement ne pas appliquer la messe aux époux : autre question que nous avons déjà traitée plusieurs fois.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

### S. C. du Concile

*Lettre du cardinal Préfet de la S. Congrégation du Concile à l'archevêque d'Olmütz*

7 janvier 1899.

*Quand des catholiques ont valablement contracté mariage in facie Ecclesiæ, ils peuvent licitement renouveler leur consentement devant l'officier de l'état civil, pourvu qu'ils ne regardent cette démarche que comme une pure cérémonie.*

In Archidiecepsi (Olomucensi) evenit casus, in quo sacerdos in periculo mortis assistebat matrimonio, quin fuerit expetita a c. r. Gubernio dispensatio super proclamationibus.

Juxta legislationem civilem omissio proclamationum est impedimentum dirimens matrimonii ac in casu nostro revera proclamationes erant omisse, quin — uti de lege est — fuerit expetita dispensatio.

Ægrotus convalluit et erat pro foro ecclesiastico quare in matrimonium idque sacramentale copulatus; pro foro autem civili erat matrimonium nullum, et sacerdos incurrit penas in Codice civili sacerdoti illegitime matrimonio assistenti impositas.

Quoniam facta non possunt fieri infecta, Officium Archiepiscopale causam, ut nempe conjuges ob proles jam progenitas habeantur etiam pro foro civili conjuges veri, detulit ad c. r. Gubernium Moraviæ ut istud exposculat dispensationem super proclamationibus ac habeat matrimonium sacramentale etiam pro foro civili ratum.

C. r. Regimen Moraviæ nullo modo voluit annuere, immo postulavit, ut consensus matrimonialis de novo fiat, pro quo casu voluit dare dispensationem super proclamationibus; secus c. r. Gubernium minabatur matrimonii nullitatem ac sequelas criminosas ex illegitima assistentia sacerdotis matrimonio assistentis exortas.

Sua Celsitudo Reverendissima adiit sanctam Sedem Apostolicam, quid in casu agendum, et interrogavit, an non similis modus liceret, quem tolerat Sancta Sedes in regionibus, ubi matrimonium sic dictum civile de lege est, nempe ut conjuges, matrimonium sacramentale ineuntes, queant se sistere etiam magistratui civili eum in finem, ut meras ceremonias extrinsecas absolvant?

Et Sacra Congregatio Concilii sub dato 7 januarii 1899, Nr. 143/43 ita :

« Perillustre ac Reverendissime Domine uti Frater, « In casu, quem exponis Tuis litteris diei 12 nuper elapsi Decembris, matrimonii celebrati, quin urgente necessitate præmitterentur consuetæ proclamationes, optime potes insistere apud conjuges, ut rite consensum renouvent, ut matrimonium validum etiam ab auctoritate civili retineatur, dummodo conjuges moneas hunc secundum verum matrimonium non esse, sed tantum extrinsecam ceremoniam ad explendas formas quæ ab eadem auctoritate civili exigi solent.

« Et Deus interim omnia fausta Tibi largiatur. Amplitudinis Tuæ uti Frater,

« A. Card. DI PIETRO, Præf.

« B. Archiepiscopus Nazianzenus, Pro-Secr. »

Séance du 29 avril 1899

### I. CAUSE *per Summaria precum*

NUCERINA PAGANORUM<sup>1</sup>

#### *Dispense de l'irrégularité*

Joseph d'Aiello, clerc du diocèse de Nocera, est âgé de 26 ans. Après son ordination au sous-

<sup>1</sup> Nocera de Pagani, Napolitain.

diaconat, il fut atteint à la jambe gauche d'un mal grave qui l'obligea à boiter. Se trouvant irrégulier par le fait, il adressa, par l'intermédiaire de son évêque, une demande de dispense pour être promu au sous-diaconat et à la prêtrise.

La Sacrée Congrégation répondit, le 29 août dernier : « Que le recourant soit soumis à un examen médical sérieux, afin de savoir ce qu'il adviendra de cette maladie. »

L'évêque de Nocera s'empressa de faire exécuter les ordres de la Sacrée Congrégation, et peu après il transmettait à la Sacrée Congrégation le rapport suivant : « D'Aiello est atteint d'une périostite du tibia... La chronicité du mal et sa résistance à tous les remèdes me forcent à donner un pronostic peu favorable pour son entière guérison. »

A raison de ce rapport, la Sacrée Congrégation fit répondre à l'évêque, le 12 septembre 1898 : *Dilata et expectetur exitus infirmitatis.*

Le malade essaya encore de suivre un traitement, mais il paraît qu'il n'en obtint aucun soulagement. L'évêque envoie de nouveau les rapports de deux médecins, qui déclarent l'un et l'autre que la difformité causée par la maladie est *inguérissable*. Mais on lit dans la lettre épiscopale : « Bien que boiteux, le jeune d'Aiello peut faire usage de ses jambes; il monte commodément les marches de l'autel et se tourne sans difficulté vers le peuple. J'espère que vous lui accorderez la consolation d'être promu au diaconat. »

Il est facile de prouver qu'il y a ici une irrégularité, et l'exposé de la question montre qu'il faut appliquer ici la règle posée dans le canon *Presbyterum, de Clerico ægrotante*, qui déclare irrégulier « qui non secure propter debilitatem, vel non sine scandalo propter difformitatem, ministrare non potest. » La Glose et Barbosa, il est vrai, ne déclarent pas irréguliers les *boiteux* d'une manière générale, mais ceux-là seulement *qui sine baculo ad altare accedere nequeunt*. Or, dans sa lettre de recommandation, l'évêque dit : « D'Aiello, atteint de périostite, ne peut marcher sans bâton. » Bien plus, aucun des nombreux remèdes employés n'a produit d'effet, et l'on peut craindre justement de voir le mal s'aggraver de jour en jour, témoin les rapports des deux médecins qu'on a cités plus haut. Un autre motif de s'opposer à la concession de la grâce demandée, c'est qu'il s'agit d'un individu à élever aux ordres et non d'un clerc déjà ordonné; or, dans ce cas il est de règle, à la Sacrée Congrégation du Concile, de se montrer bien plus difficile, comme on peut le voir par les causes in *Pampilonen.*, 22 novembre 1856, et in *Patavina*, 27 avril 1861, *per Summaria precum*.

En faveur du recourant, on peut faire valoir qu'il s'agit d'un clerc qui a reçu le sous-diaconat; il est donc déjà promu à un ordre, et d'après la discipline actuelle de l'Eglise, il doit se préparer à recevoir les ordres supérieurs. En conséquence il faut, ou bien le dispenser de l'irrégularité, ou bien le délier des vœux qu'il a faits au sous-diaconat. Or, la Sacrée Congrégation a toujours usé



d'indulgence en faveur des clercs déjà ordonnés, comme on le voit dans les causes *in una Burgi S. Sepulcri*, 18 septembre 1824, et *in Comen.*, 8 avril 1775 et 22 juin 1776. On rencontre même des exemples de dispenses accordées à des clercs non promus aux ordres sacrés, surtout quand la difformité n'est pas de nature à empêcher les fonctions sacrées ni à exciter l'étonnement des fidèles, et que, d'autre part, le recourant joint à une vie irréprochable la recommandation de son évêque et donne l'espérance d'être utile à l'Eglise.

Voici quelques exemples de ces dispenses :

Le 17 décembre 1850, *in Cathacen.*, le prêtre Scalzo obtint une réponse favorable. Or le rapport de l'évêque déclare qu'il avait les jambes malades au point de ne pouvoir faire la génuflexion au pied de l'autel sans appuyer la main sur l'épaule de celui qui l'assistait ; que les génuflexions et les mouvements pour se retourner étaient difformes au point d'exciter l'étonnement des fidèles, bien que le culte n'en dût pas souffrir.

Le 20 février 1808, *in Asculana*, le clerc Sallusti fut l'objet d'une semblable condescendance. Une faiblesse des reins l'avait rendu boiteux ; il formait avec peine un semblant de génuflexion avec la jambe gauche ; quant à ployer le genou droit, ou les deux ensemble, il ne le pouvait sans le secours d'autrui ; enfin il n'était pas encore ordonné.

Le 20 juillet 1878, *in Miniaten.*, on rencontre encore un exemple de dispense en faveur d'un clerc du nom de Joseph Poulalon, qui, par suite de douleurs rhumatismales, avait les nerfs tellement affaiblis qu'il ne pouvait se tenir debout pendant la messe : « Pro gratia, arbitrio et conscientia Episcopi, cum onere celebrandi in oratorio privato usque dum non ingravescat morbus, facto verbo cum Sanctissimo. »

Enfin, le 14 avril 1894, *in Mediolanen.*, on accorda une dispense à un clerc de Milan, nommé Cajétan Caroveci, à qui on avait fait l'amputation de la jambe gauche.

Or, dans le cas présent, il n'y a pas à craindre le scandale du peuple, puisque, d'après l'évêque, le clerc se tient droit, se retourne facilement et fait régulièrement la génuflexion avec le genou gauche, en s'appuyant sur l'autel. En outre, il faut user d'indulgence, suivant les usages de la Sacrée Congrégation, puisqu'il s'agit d'un clerc déjà ordonné : *Clericus enim jam promotus est in via et durum est, nisi cogente necessitate, ei prohibere sui curriculi terminum.*

RESP. — *Emi Patres, audita iterum informatione Episcopi, responderunt : Pro gratia.*

## II. CAUSES in Folio

### I

#### NEAPOLITANA<sup>1</sup>

#### Dispense d'un mariage non consommé

Janvier F. et Amélie T. se sont mariés le 19 septembre 1897. Après quarante jours de cohabita-

<sup>1</sup> Naples.

tion, la jeune femme est retournée chez ses parents. Elle put prouver par les moyens ordinaires, c'est-à-dire par l'aveu des conjoints et l'expertise médicale, que le mariage n'avait pas été consommé. La cause, au dire des médecins, était *impotentia actualis viri*. Comme il y avait quelque espérance de guérison, la Sacrée Congrégation a refusé de prononcer la nullité du mariage de ce chef, mais elle a conseillé d'accorder la dispense *matrimonii rati et non consummati*.

I. An constet de nullitate matrimonii in casu ?

Et quatenus negative :

II. An sit consulendum SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu ?

RESP. Ad I. *Providebitur in secundo.*

Ad II. *Affirmative.*

### II

#### FOROLIVIEN.<sup>1</sup>

*Demande de nullité de mariage pour défaut de consentement, et demande de dispense pour non consommation.*

Antoine C. et Jeanne R. se sont mariés après de longues fréquentations, accompagnées d'actes coupables. Cinq jours après le mariage, Jeanne s'enfuit, son mari étant atteint d'une maladie honteuse. Après plusieurs années, elle demande la dissolution de son mariage, invoquant deux motifs :

1<sup>o</sup> Le défaut de consentement : elle avait, disait-elle, conçu à l'égard d'Antoine une aversion profonde huit jours avant le mariage, et elle n'avait donné son consentement que sous l'empire de la crainte. Aussi n'était-ce qu'à la troisième fois qu'elle avait répondu à la question posée par le curé de la paroisse.

2<sup>o</sup> La non consommation ; l'unique preuve alléguée aurait été l'impuissance du mari. On ne put avoir recours à l'expertise médicale, qui n'aurait rien démontré.

Mais comme on n'apportait aucun fait capable de démontrer les violences exercées par les parents ; qu'il était facile d'ailleurs d'expliquer, par le désir de faire grand, le silence gardé au moment des deux premières questions ; et que les témoins cités pour affirmer la véracité de la demanderesse étaient peu affirmatifs, la Sacrée Congrégation répondit négativement aux deux questions.

I. An constet de nullitate matrimonii in casu ?

Et quatenus negative :

II. An sit consulendum SSmo super dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu ?

RESP. Ad I. *Negative.*

Ad II. *Ex deductis non constare de matrimonii non consummatione.*

### III

#### MASSILIEN.<sup>2</sup>

#### Dispense d'un mariage non consommé

Les époux ont cohabité sept ans ; après ce long espace, la femme demanda et obtint le divorce

<sup>1</sup> Forli.

<sup>2</sup> Marseille.

*ob impotentiam viri*, en s'adressant au tribunal civil.

Elle demanda à l'officialité de prononcer la nullité de son mariage; n'obtenant pas une réponse favorable, elle se maria civilement. Aujourd'hui elle s'adresse au Saint-Siège pour demander la dispense *matrimonii rati*. L'unique preuve apportée par elle est le rapport d'un médecin qui l'avait examinée longtemps après la séparation. Cette preuve ne parut pas suffisante et l'on demande un supplément d'enquête :

*Dilata, et coadjuventur probationes juxta instructionem dandam a defensore matrimonii ex officio.*

## IV

FOROLIVIEN. ET CÆSENATEN.<sup>1</sup>

*Nullité d'un mariage ex capite impotentiae mulieris*

Les époux ont vécu pendant quelque temps de la vie commune, puis se sont séparés, *quum rem uxoriā perficere haud potuerint ob vitiosam conformationem genitalium mulieris*. L'époux demanda et obtint le divorce civil. Il demanda ensuite au tribunal ecclésiastique de Forli de déclarer son mariage nul *ex capite impotentiae mulieris*. L'épouse consentit à déposer, mais elle refusa de confirmer sa déposition par serment et de se soumettre à une nouvelle inspection médicale. On dut se contenter du rapport fait par les médecins pour le tribunal civil. L'officialité de Forli prononça une sentence de nullité, qui fut ratifiée à Rome. Le passage suivant extrait du rapport d'un des consultants donne exactement l'état de la question :

Explorati juris est nullum infectumque esse matrimonium quoties una ex partibus contrahentibus laborat antecedenti atque perpetua impotentia ad perficiendam eam copulam, quā conjugēs una caro fiant. Porro peritorum judicio, cui standum videtur in casu, vagina prorsus caret, proindeque matrimonium, quo de agitur, nullum est ex capite impotentiae mulieris; quandoquidem haec impotentia, utpote ab ipsa natura contracta et mulieri congenita est certo antecedens matrimonium. Sed et perpetua videtur haec impotentia. Omnes in primis periti asserunt sub juramenti sanctitate Juliam ita esse natura comparatam ut numquam convenerit, neque ullo pacto convenire potuerit cum suo viro, imo nec quocumque alio. Neque vero vitium hoc naturale corrigi posse videtur ulla arte, quin in discrimen adducatur vita mulieris.

RESP. — *Sententiam esse confirmandam.*

## V

SORANA<sup>2</sup>

*Droits paroissiaux pour l'administration des offrandes*

La présente cause renferme deux cas tout à fait distincts : l'un se rapportant à une question locale, et l'autre à une question de droit général.

Il y avait autrefois à Gallinaro, au diocèse de Sora, deux églises paroissiales : Saint-Léonard et

Saint-Nicolas. Bien qu'elles aient été détruites toutes les deux, les paroisses sont restées distinctes, ayant chacune leur titulaire; et les deux curés utilisent la même église, dans laquelle ils chantent la grand-messe et annoncent la parole de Dieu à tour de rôle.

Le curé de Saint-Nicolas porte le titre d'archiprêtre, et celui de Saint-Léonard le titre d'abbé.

Il est impossible qu'il n'y ait pas souvent des conflits de préséance entre deux curés ainsi réunis sous le même toit. Pour les éviter, l'évêque a dressé un règlement que nous n'avons pas à examiner, mais que le Saint-Siège a approuvé.

Une autre cause de conflit était la possession d'une chapelle où l'on garde le corps de saint Gérard et qui en porte le nom. Le curé de Saint-Léonard prétendait y exercer seul ses droits, parce qu'elle était attachée à son bénéfice. D'autre part, le curé de Saint-Nicolas voulait être de moitié et dans l'administration des biens et dans le partage des oblations.

Par un décret du 10 septembre 1897, l'évêque déclara que la chapelle Saint-Gérard appartenait à l'église Saint-Léonard; mais il se réservait l'administration des oblations, dans le but de la confier à un administrateur délégué de son choix, et qui serait l'un ou l'autre des deux curés.

Le curé de Saint-Léonard en appela à Rome de ce décret, demandant à être reconnu seul administrateur des oblations faites à la chapelle de Saint-Gérard, sauf pour lui l'obligation de rendre ses comptes à l'évêque.

Son avocat rappela le droit qu'a chaque curé sur les oblations faites par les fidèles tant dans l'église paroissiale que dans les chapelles situées sur la paroisse. Elles se divisent en deux parts : l'une est destinée au clergé et devient sa propriété; l'autre à un but religieux, mais c'est au curé à l'administrer sous le contrôle de l'évêque. Il apportait comme preuve le ch. *Pastoralis*, de *his quæ fiunt*, lib. III, titre X, et le titre XXX, *De decimis, primitiis et oblationibus*. Enfin il citait, outre plusieurs décisions de la Rote, une décision de la Sacrée Congrégation du Concile, du 22 mars 1699, in *Civitatis Ducalis*, qui attribuait au curé de la paroisse l'administration des offrandes faites à une image près d'une des portes de la ville de Città-Ducale. En voici le texte :

An administratio oblationum quæ fiunt ad imaginem B. M. Gratiarum spectet ad capitulum Ecclesiæ cathedralis, vel potius ad Episcopum sive ad ejus deputatos, et cui seu quibus danda sit manutentio in casu ? — RESP. *Spectare ad parochum intra cujus parœcie fines existit imago, sub directione et superintenduntia Episcopi.*

De son côté l'évêque invoque de Luca, disc. 35, n. 7, et la pratique des évêques de Sora qui dès 1610 ont agi ainsi. Il a d'ailleurs des raisons sérieuses, tirées des abus qu'il a constatés, pour agir comme il l'a fait.

La Sacrée Congrégation, après avoir confirmé

<sup>1</sup> Forli et Césenne.

<sup>2</sup> Sora, Napolitain.



les autres parties du décret épiscopal relatives à la préséance, a répondu pour ce qui concernait l'administration des offrandes :

*Dilata et ad mentem.*

## VI

### POLICASTREN. <sup>1</sup>

#### *Partage entre les bénéficiers de la pension viagère payée par le gouvernement italien*

Au diocèse de Policastro, on compte plusieurs églises réceptices, dont le nombre des bénéficiers n'est pas arrêté d'une manière fixe. La loi de 1867 ayant adjugé au fisc tous les biens meubles de ces églises, on fit une pension viagère aux anciens bénéficiers, avec défense de recevoir de nouveaux membres. Cette défense ne fut pas observée, et partout de nouveaux membres furent nommés par l'évêque et les chapitres. Il fallait pourvoir à leur traitement. Dans quelques églises, on fit une masse des pensions payées par le gouvernement et on la partagea *ex æquo et bono* entre les anciens et les nouveaux bénéficiers.

Les anciens bénéficiers de la collégiale de Saint-Nicolas refusèrent de mettre en commun le produit des pensions viagères. L'évêque se prononça en leur faveur; mais en même temps qu'il refusait aux nouveaux bénéficiers la participation aux revenus, il les exemptait des charges inhérentes aux pensions viagères, ne leur demandant que le service ordinaire que l'on fait dans toute église où il y a un clergé régulièrement organisé.

La question ayant été portée devant la S. Congrégation du Concile, celle-ci confirma simplement le décret épiscopal.

*An decretum curiæ episcopalis Policastrensis, sit confirmandum vel infirmandum in casu?*

RESP. — *Decretum esse confirmandum.*

## VII

### VALLISOLETANA. <sup>2</sup>

#### *Distributions*

Le chanoine chargé d'expliquer l'Écriture sainte, d'après le droit commun, participe aux distributions le jour où il fait sa leçon comme s'il était réellement présent au chœur. Cette prescription se trouve rappelée dans les statuts du chapitre de Valladolid.

Voici une autre pratique, mais en opposition avec le droit, qui ne se trouve pas mentionnée dans les statuts et qui se transmet par tradition. Chaque dimanche ou jour de fête et tous les vendredis de Carême, la parole de Dieu est annoncée à un office par un des chanoines ou des bénéficiers, à tour de rôle. Le prédicateur, comme récompense, n'est tenu, pendant les six jours qui précèdent, qu'à une des heures canoniales, et il gagne les distributions comme s'il était présent. Le chanoine professeur profite aussi de la coutume.

Plusieurs chanoines ayant conçu des doutes sur la licéité de cette pratique s'adressèrent au Saint-Siège. La S. Congrégation ne reconnut pas la coutume comme valide, mais elle accorda pour cinq ans un indult autorisant l'absence du chœur pendant deux jours pour celui qui prépare une instruction :

I. An probanda sit consuetudo qua Canonicus Magistralis et alii tum canonici tum beneficiati, ratione muneris concionandi in Ecclesia cathedrali, habentur presentibus in choro ad effectum lucrandi distributiones quotidianas per totam hebdomadam ante diem concionis una tantum excepta hora canonica in casu?

Et quatenus negative :

II. An indultum absentiae juxta Ordinarii petita concedere expedit in casu?

Emi Patres rescripserunt :

Ad 1<sup>m</sup>. *Negative.*

Ad 2<sup>m</sup>. *Affirmative, per duos dies, ad quinquennium.*

Séance du 27 mai 1899

### I. CAUSES *per Summaria precum*

#### I

GANDAVEN. <sup>1</sup>

#### *Dispense de l'irrégularité*

Paul Van Lov, aujourd'hui curé de Leerme au diocèse de Gand, a été frappé naguère d'une hémiplegie qui empêche l'usage du bras droit et de la jambe droite et rend très difficile l'accomplissement des cérémonies de la messe. Il s'adresse au Saint-Siège pour en obtenir la faculté de célébrer, *ut miseriæ suæ solamen in S. Sacrificio accipiat*, dit-il dans sa requête.

L'évêque de Gand recommande instamment le recourant : « C'est, dit-il, un prêtre très pieux, à peine âgé de 46 ans; pendant plusieurs années, il a exercé les fonctions d'aumônier dans un hospice civil, avec le plus grand zèle et une ardente charité, mais au détriment de sa santé. Il ne peut accomplir exactement toutes les cérémonies de la messe; mais la paroisse, qui est fort petite d'ailleurs et lui est sincèrement attachée, n'en est nullement scandalisée. Du reste, on lui a donné un coadjuteur pour l'administration des sacrements. »

Dans un long rapport, le prêtre chargé d'examiner l'infirme déclare qu'il ne peut monter à l'autel sans s'appuyer sur l'acolyte, mais qu'il va librement d'un côté à l'autre et se retourne vers le peuple sans aucun secours; que, pour les cérémonies qui se font de la main droite, il peut les faire en se servant de la main gauche ou en employant les deux mains; qu'il est tout à fait libre en se servant de la main gauche; enfin que, dans la récitation des prières, il éprouve parfois des absences de mémoire ou des troubles d'intelligence qui sont de peu de durée et ne l'empêchent

<sup>1</sup> Policastro, Napolitain.

<sup>2</sup> Valladolid, Espagne.

<sup>1</sup> Gand.

pas de reprendre la lecture à l'endroit où elle a été interrompue.

Voici les observations faites d'office :

On ne doit pas accorder la dispense d'une irrégularité quand le recourant ne peut sans irrégularité et sans scandale accomplir les cérémonies de la messe. Dans des circonstances de cette sorte, la S. Congrégation, ou bien refuse la dispense, ou bien prescrit de célébrer soit dans une chapelle privée, soit à l'église mais à l'heure où il y a le moins de monde. Ainsi fut-il fait dans les causes *in Abellinen.*, *Irregularitatis*, du 28 juillet 1770, confirmée le 4 mai 1771, et *in Geruntina*, du 28 mai 1788. Dans une cause *in Lauretana*, où la dispense fut refusée, il s'agissait précisément d'un prêtre qui, frappé d'hémiplégie de la jambe et du bras droits, ne pouvait ni faire la genuflexion ni se servir de sa main droite pour aucune cérémonie.

Dans l'espèce, il est facile de constater à la simple lecture du rapport que le prêtre en question ne peut pas célébrer la messe sans tronquer toutes les cérémonies et sans attirer l'attention du peuple ; le maître des cérémonies en convient facilement.

Il est juste d'ailleurs de remarquer qu'il s'agit d'un sujet ordonné et non à ordonner, et qu'il est irrégulier sans aucune faute de sa part. Or, dans ce cas, la S. Congrégation accorde plus facilement la grâce demandée. C'est ce qu'on peut conclure des causes *in Comen.*, *Irreg.*, du 6 mai 1775 et du 11 juillet 1776 ; *Baionen.*, du 20 mars 1824 ; *Astoricen.*, du 27 février 1869 et de nombre d'autres. Henriquez, *lib. 14, cap. 8, n. 4*, parle d'une dispense accordée à un régulier que la maladie avait privé de l'usage complet de l'une de ses mains et qui ne pouvait célébrer sans le secours d'un autre prêtre. Dans une cause *Cosentina*, il s'agissait d'un cas analogue à celui-ci : un prêtre avait le bras droit paralysé au point de ne pouvoir se lever et de ne pouvoir faire le signe de croix sinon en tenant la main à une palme du front, des épaules et de la bouche ; pendant la messe, il ne pouvait prendre l'hostie que de la main gauche ; il se servait aussi de la main gauche pour porter le calice à ses lèvres ; pour les autres cérémonies, il les accomplissait assez bien. Voici les questions posées et la solution donnée, le 13 juillet 1725 : « I. An sacerdos X. sit irregularis ? — II. An eidem sit concedenda dispensatio ut missam celebrare possit in casu ? — RESP. : Ad I. *Affirmative*. — Ad II. *Arbitrio novi episcopi*. » Dans une cause semblable, *in Gorilien.*, *Irregularitatis*, du 17 janvier 1872, on accorda la dispense au prêtre Jean Cerù, qui ne pouvait accomplir les cérémonies que de la main gauche : *Pro gratia dispensationis et rehabilitationis, arbitrio et conscientia Archiepiscopi, dummodo celebret cum adsistentia alterius sacerdotis, ad triennium, et quatenus interea morbus non ingravescat, facto verbo cum SSmo*. Dans la cause de Salerne, du 11 janvier 1868, la dispense

est accordée à un prêtre qui, après une attaque de paralysie, ne pouvait faire aucun usage du bras gauche ; comme son ministère était utile à l'Eglise, la S. Congrégation répondit : *Arbitrio et conscientia archiepiscopi, non ingravescente actuali valetudinis statu, facto verbo cum SSmo*.

D'après tout cela, il semble qu'on ne doive pas refuser la dispense au recourant. On doit se montrer d'autant plus bienveillant à son égard, que, au témoignage de l'archevêque, il est plus digne d'intérêt. D'ailleurs, il ne doit en résulter aucun scandale pour les paroissiens, qui sont en petit nombre et fort attachés à leur curé.

La S. Congrégation a répondu :

*Pro gratia, arbitrio et conscientia Episcopi, dummodo morbus non ingravescat et orator celebret cum adsistentia alterius sacerdotis, facto verbo cum SSmo*.

## II

MARSICO. ET POTENTINA <sup>1</sup>

### *Dispense d'une irrégularité*

L'évêque de Marsico, baissant humblement les pieds de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit :

Un jeune homme, Joseph Telesca, de la paroisse d'Avigliano, demande instamment depuis un an à entrer dans le clergé, mais il est *pied bot* et l'un de ses pieds a la forme d'un *sabot de cheval* ; malgré cela, il peut marcher sans aucun appui.

Comme la ville d'Avigliano, qui est populeuse, n'a pas assez de prêtres et qu'on a l'espérance qu'il y rendra de bons services, le soussigné supplie humblement Votre Sainteté d'accorder la dispense sollicitée.

Le 8 novembre 1897, la S. Congrégation répondit :

*Iuxta ea quæ proponuntur, non expedire*.

Le 18 novembre, Joseph Telesca fit présenter à la S. Congrégation une nouvelle requête où il exposait plus clairement son état :

Le décret rendu par la S. Congrégation, disait-il, ne m'empêche pas de demander de nouveau la grâce si instamment désirée. D'une part, l'infirmité pour laquelle je demande la dispense a peut-être paru plus grave et plus disgracieuse qu'elle ne l'est en effet, et d'autre part, je ressens un vif désir d'entrer dans l'état ecclésiastique et toute la ville le sait. — L'évêque ajoutait : *Vu et instamment recommandé*.

Le 27 du même mois, la S. Congrégation écrivait à l'évêque :

*Eidem Episcopo, qui facto experimento coram sacrum cæremoniarum magistro, referat an Orator Telesca omnes sacrosancti sacrificii actiones ita perficere possit, ut decor sanctæ actionis salvus maneat et nulla in fidelibus admiratio excitetur*.

Le 26 octobre 1898, parvenait à la S. Congrégation un rapport médical où il était dit : « Joseph Telesca est affligé d'un vice congénital, qui consiste dans une légère déviation interne du pied gauche. Ce défaut ne l'empêche pas de marcher comme n'importe qui, sans qu'il lui soit besoin d'un mécanisme, ni même d'un bâton. »

<sup>1</sup> Marsico et Potenza, Napolitain.



Le 13 janvier 1899, trois prêtres chargés d'examiner le recourant au point de vue de l'accomplissement des cérémonies, ont, à l'unanimité, déclaré qu'il pouvait remplir facilement les plus difficiles sans provoquer autre chose qu'un léger étonnement de la part des fidèles.

Voici les observations faites d'office :

On doit regarder comme irréguliers *propter vitium corporis* tous ceux qui ont ou une difformité qui excite l'étonnement du peuple, ou une impuissance d'accomplir dans leur intégrité les cérémonies religieuses.

Aussi au chapitre 2, *De clerico ægrotante*, on défend à un prêtre de célébrer la messe *quia nec secure propter debilitatem, nec sine scandalo propter deformitatem membri, hoc fieri posse confidimus*.

Dans l'espèce, il s'agit d'un jeune homme dont les deux pieds sont contournés, et dont l'un est assez difforme pour être comparé au sabot du cheval. Les examinateurs eux-mêmes ont déclaré qu'il ne pouvait célébrer sans attirer l'attention des fidèles.

A cause de cela, on devrait lui refuser la dispense demandée, pour ne pas compromettre le respect dû aux choses saintes, d'autant plus qu'il s'agit ici d'un clerc à promouvoir, circonstance où la Sacrée Congrégation se montre plus sévère, parce qu'elle n'a pas à appliquer la règle *Non est addenda afflictio afflictio*.

D'autre part, on doit faire remarquer en faveur du recourant que l'on peut douter si son infirmité corporelle est à ce point grave qu'elle tombe sous les canons concernant les irréguliers *ex defectu corporis*. De fait, on regarde comme atteint d'une difformité grave et par conséquent comme irrégulier, le boiteux qui ne peut se tenir à l'autel sans le secours d'un bâton : *Si claudus sine baculo non possit sustentari in altari*, dit la Glose. Saint Alphonse ajoute : « Ceterum, claudus qui non indiget baculo minime est irregularis, sicut nec etiam qui habet crura distorta. »

De plus, il faut rappeler que la sacrée Congrégation en certaines circonstances a accordé des dispenses *super defectu corporis* même pour recevoir les ordres, mais à condition qu'il n'en résulte aucun dommage pour les cérémonies saintes, que le recourant soit recommandé par son évêque pour sa conduite exemplaire, et enfin qu'il y ait utilité pour l'Eglise. Voici quelques exemples :

Dans la cause *in Amaclen., Irregul.*, du 5 décembre 1863, un nommé Joseph Fogli, qui ne pouvait ployer le genou droit, a obtenu dispense. Dans la cause *in Soanen.*, du 23 septembre 1866, Nazarenus Traversi, âgé de 16 ans, qui depuis son enfance portait le pied droit tourné vers le gauche, a vu sa demande accueillie favorablement. On trouve encore des exemples de cas plus graves où la dispense n'a pas été refusée : telle la cause de Bergame, du 13 juin 1868, où il est question d'un jeune homme à qui l'on avait fait

l'amputation du pied gauche brisé par une balle ; telle aussi celle de Milan, du 14 avril 1868, où il s'agit d'un jeune clerc qui avait dû subir, à la suite d'une grave maladie, l'amputation de la jambe droite.

Or, le rapport du médecin déclare que le recourant actuel peut faire usage de ses jambes et marcher sans le secours d'aucun mécanisme et même sans bâton. De son côté, la commission qui l'a examiné est d'avis que, si son attitude peut exciter quelque étonnement parmi le peuple, il n'y a d'ailleurs aucune crainte d'irrévérence pour les cérémonies religieuses.

En outre, l'évêque a rendu un témoignage favorable au sujet des mœurs. Enfin il y a grande utilité pour le peuple. La paroisse d'Avigliano à laquelle le recourant sera attaché après son ordination compte vingt mille habitants. Moitié d'entre eux sont dispersés dans quinze bourgs, occupés aux travaux agricoles. Ce sont des catholiques pratiquants qui désirent remplir leurs devoirs. Quatre prêtres déjà binent dans la ville, et il est très difficile d'envoyer les autres dans les bourgs pour s'occuper des ouvriers agricoles.

La sacrée Congrégation a accordé la dispense *ad cautelam* :

*Pro gratia dispensationis, ad cautelam, facto verbo cum SSmo.*

## II. CAUSES *in Folio*

### I

MONTIS PESSULAN. SEU NEMAUSEN. <sup>1</sup>

#### *Dispense d'un mariage non consommé*

Proposée le 28 août 1898, cette cause avait été renvoyée pour un supplément d'enquête. La difficulté de prouver la non consommation provenait de ce que la femme avait dû, pendant la vie commune, subir une opération chirurgicale qui avait fait disparaître *signa externa virginittatis*. Néanmoins sa demande fut admise parce que l'on put invoquer, outre son témoignage personnel et celui de son mari, l'affirmation des médecins qui l'avaient soignée et l'avis favorable des témoins *septimæ manus* :

*An sit consulendum SSmo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato in casu? — RESP. Affirmative.*

### II

PARISIEN.

#### *Dispense d'un mariage non consommé*

La non consommation est prouvée par la déposition des époux, l'affirmation des témoins et l'expertise médicale. Aussi la dispense est-elle accordée.

### III

PARISIEN. ET VARSAVIEN. <sup>2</sup>

#### *Dispense d'un mariage non consommé*

Mêmes circonstances que le précédent et même réponse.

<sup>1</sup> Montpellier ou Nîmes.

<sup>2</sup> Paris et Varsovie.

## IV

## CAMERACEN. 1

*Dispense d'un mariage non consommé*

La cause actuelle a été étudiée une première fois dans la séance du 18 mars 1893 et elle avait été repoussée, les éléments de preuve faisant défaut. Voici quelques détails qui aideront à la comprendre :

Désiré et Marie ont contracté mariage le 8 novembre 1886. Dès le lendemain des noces, Désiré prévenait son père qu'il n'aurait jamais d'enfants, sa femme étant hermaphrodite. Après 28 jours de vie commune, les époux se séparèrent. Désiré demanda alors à l'Officialité de Cambrai de déclarer son mariage nul *ex capite impotentiae mulieris*. La femme ne voulut ni comparaître, ni subir l'inspection médicale. Aussi fut-il impossible de prouver juridiquement son impuissance, et le tribunal dut-il rendre la sentence suivante : « *Non constare de nullitate matrimonii.* »

Appel fut interjeté à Rome par le mari ; on demanda l'annulation de la sentence de l'Officialité de Cambrai, et au besoin la dispense du mariage non consommé. Le 18 mars 1893, la Sacrée Congrégation confirma la sentence au lieu de l'annuler, et refusa la dispense demandée.

Quelques années plus tard, Désiré introduisit une demande de divorce devant le tribunal civil de Lille. Marie consentit à l'expertise du médecin délégué par le tribunal. Le rapport de celui-ci se terminait ainsi : « Marie est, selon la classification de Geoffroy Saint-Hilaire, une hermaphrodite du sexe féminin. »

Le tribunal, se basant sur cette pièce, déclara radicalement nul et inexistant le mariage contracté par Désiré et Marie. Après avoir obtenu l'annulation de son mariage, Désiré s'unit civilement avec une autre femme, dont il eut des enfants. Il demanda aujourd'hui qu'on reprenne sa cause. Marie est toujours contumace ; elle refuse de nouveau l'expertise médicale proposée par le tribunal ecclésiastique ; toutefois le médecin qui a été délégué par le tribunal civil a bien voulu répéter, sous le serment, devant le juge ecclésiastique, les conclusions de son enquête.

De cette enquête, dit le canoniste consulté, il résulte clairement que le mariage n'a pas été consommé. Quant à la nullité du mariage, elle n'est pas démontrée, le médecin n'ayant pas déclaré si l'impuissance était incurable.

La Sacrée Congrégation, laissant de côté la question de l'invalidité du mariage à raison de l'impuissance antécédente, accorde la dispense demandée :

*Prævia sanatione actorum, pro gratia dispensationis a matrimonio rato et non consummato, ad cautelam, facto verbo cum SSmo.*

<sup>1</sup> Cambrai.

## V

## ROMANA

*Droits de sépulture et de funérailles*

Il s'agit d'une question de funérailles entre les curés et les aumôniers de Rome. Présentée à la séance du 18 juin 1898, elle fut renvoyée pour plus amples informations. Le cardinal-vicaire aurait voulu arranger la difficulté par un compromis, mais ses efforts échouèrent.

Voici les trois questions soumises à la Sacrée Congrégation :

1<sup>o</sup> Les anciens hôpitaux romains sont-ils, pour les funérailles, exempts des droits des curés ?

2<sup>o</sup> Faut-il en dire autant des nouveaux hôpitaux et des succursales ?

3<sup>o</sup> Y a-t-il lieu à restitution des émoluments perçus ?

Avant tout, il faut remarquer qu'il s'agit ici d'une question tout à fait particulière aux hospices et aux curés de Rome. Les hospices n'ayant point par eux-mêmes le droit aux funérailles, n'y peuvent prétendre qu'en vertu d'un privilège personnel.

Or, dans l'espèce, les hospices apportaient de nombreuses bulles pontificales qui leur reconnaissaient l'exemption avec le droit de sépulture pour ceux qui, décédant dans les hôpitaux, n'ont réclamé ni par eux-mêmes ni par leurs héritiers d'avoir leurs funérailles dans une autre église.

De leur côté, les curés invoquaient un édit de 1836, qui a établi un cimetière commun et changé la pratique suivie jusqu'alors. Comme cet édit émane de l'autorité ecclésiastique, il a mis en vigueur un droit nouveau, particulier à Rome et énoncé dans les statuts du clergé romain.

La Sacrée Congrégation s'est rangée à cet avis et a débouté les aumôniers de leur requête, tout en leur laissant les émoluments perçus précédemment pour des services indûment faits.

## L'AMI DU CLERGÉ et les livres

## Comptes rendus bibliographiques

**Voix d'en haut**, par Mgr Herscher, vicaire général de Langres. — Paris, Retaux, 1899. — Un vol. in-16 de iv 250 pages. — Prix : 3 fr. 50.

Recueil de discours de circonstances. Ils y sont au nombre de douze, divisés en trois groupes égaux.

La *voix* dont il est question dans les quatre premiers discours est celle de la musique. Ils furent prononcés, deux à des inaugurations d'orgues, et deux à des fêtes de sainte Cécile. L'objet général de ces discours est d'exposer le rôle de la musique dans l'Eglise. Comme tous les arts, la musique vient de Dieu et doit retourner à lui : Dieu s'en sert pour parler à l'homme, l'homme s'en sert pour parler à Dieu. Tel est bien le double concours que l'Eglise lui demande : elle emprunte sa voix pour exprimer à Dieu la foi, l'espérance et l'amour de ses enfants ; elle l'emprunte aussi pour faire descendre du ciel dans les âmes la consolation et l'enthousiasme.



Dans les quatre discours suivants, on entend la voix puissante de la cloche. C'est, on le devine assez, à l'occasion de bénédictions de cloches que ces discours ont été prononcés. Le premier le fut dans une chapelle d'hôpital; les deux suivants, dans des églises paroissiales; le dernier, dans un sanctuaire de pèlerinage dédié à saint Joseph. Parlant en des lieux si différents, l'orateur ne pouvait se répéter. Aussi, ses quatre discours sur la cloche se complètent l'un l'autre. Pris dans leur ensemble, ils contiennent le plus important de ce qu'on peut dire sur le symbolisme et la mission des cloches. Il en est un que nous avons lu avec un plaisir tout particulier. C'est celui où l'auteur nous montre le rôle de la cloche par rapport aux trois fractions de l'Eglise, développant pour cela une inscription bien connue, qu'il avait du reste sous les yeux : *Je chante la gloire des élus, j'invite les fidèles au combat, j'implore la prière pour les trépassés.*

C'est enfin la *voix* du patriotisme qui anime les quatre derniers discours. En dire l'occasion et le titre suffira pour en indiquer le contenu. — Le premier fut prononcé pour inaugurer un monument élevé aux défenseurs de La Mothe, forteresse lorraine détruite en 1644. L'inscription gravée sur le socle du monument peut servir de titre au discours : *Gloria victis!* — Le second est intitulé : *La charrue, la croix et l'épée.* Prononcé dans une distribution de prix aux élèves d'une école d'agriculture, il recommande à ceux-ci de demeurer fidèles à l'amour de ces trois grandes choses. — Le troisième, *L'Eglise et la France*, composé pour les prix d'un collège libre, développe les mêmes idées, sauf la première. — Enfin le dernier, *Les deux drapaux*, fut prononcé à Chaumont, à l'inauguration d'un monument en l'honneur des soldats de la Haute-Marne morts au service de la France.

Tels sont les discours contenus dans les *Voix d'en haut*. Les développements et le style sont à la hauteur des voix que l'on y fait parler. Sans doute, tous ces discours ne sont pas d'une égale perfection : à les lire dans leur suite chronologique, on y remarque un progrès continu ; à mesure qu'on arrive vers la fin du livre, les pensées sont plus nettement conçues, plus logiquement enchaînées, plus fortement exprimées. Mais, nous ne pouvons entrer ici dans le détail. A prendre le recueil dans son ensemble, il mérite bien les éloges que NN. SS. les Evêques de Langres et de Nîmes ont adressés à l'auteur.

Celui-ci déclare, dans sa préface, qu'il s'est proposé, en le publiant, un double but. Le premier, d'ordre historique, est de rappeler quelques circonstances de la vie religieuse d'un diocèse. Le second, d'ordre apostolique, est de prémunir l'âme des lecteurs contre les *voix d'en bas*. Outre ces deux genres d'utilité, cet ouvrage peut en avoir une troisième qui ne sera pas moins appréciée de nos lecteurs : c'est d'offrir aux prêtres des modèles et des idées pour un discours de circonstance. Et nous savons, par notre correspondance quotidienne, que des livres de ce genre sont toujours les bienvenus.

**Au-delà du tombeau**, par le P. Hamon, S. J.  
— Un vol. in-12 de viii-327 p., 3 fr. — Paris, Douniol.

*Au-delà du tombeau* est la vulgarisation très éloguante de données théologiques certaines et trop souvent laissées dans l'ombre ou enveloppées de nuages dans les ouvrages de ce genre. Le dogme de la résurrection, le dernier jour du monde, la sentence finale, la nature des corps glorifiés, leurs privilèges, le lieu de leur séjour, ceux nouveaux et terre nouvelle, la vision béatifique, les joies du ciel, nos cinq sens sur la terre et au ciel, les facultés de notre âme au ciel, la famille au ciel, l'amitié au ciel, les enfants morts sans baptême : toutes les questions relatives à la théologie de l'âme immortelle et du bonheur du ciel sont élucidées à l'aide des données les plus sûres de la doctrine catholique. Le P. Hamon, écrivant son livre, s'est rappelé la parole de Notre-Seigneur à sainte Thérèse : « Ma fille, rapporte aux hommes ce que tu as vu, dis-leur ce qu'ils perdent en perdant le ciel. »

**Requiescant.** Recueil d'anniversaires, à l'usage quotidien de ceux qui aiment à se souvenir des âmes des fidèles défunts. — Un vol.

in-16 de 400 p., reliure anglaise, 3 fr. 50. — Paris, X. Rondelet.

Le but de ce petit recueil est admirablement touchant. Il nous est souvent difficile, parmi la multitude des préoccupations de la vie courante, de nous rappeler en temps opportun tous ceux que nous avons aimés et pour qui nous avons promis de prier. A côté des deuils profonds et ineffaçables, il en est d'autres qui ont moins marqué dans notre vie. Les mille soucis du monde et l'action terrible des années écartent insensiblement de notre mémoire la pensée de nos amis défunts ; et leur souvenir finit par devenir confus et lointain, même chez ceux qui les ont sincèrement pleurés. Le *Requiescant*, distribué en forme de calendrier, est destiné précisément à recevoir la date anniversaire et le nom de ceux qui nous ont précédés avec le signe de la foi et qui dorment du sommeil de la paix. En outre, chaque jour présente au lecteur une parole réconfortante tirée de l'Ecriture ou des pieux auteurs, avec des prières indulgentielles en faveur des âmes du purgatoire.

C'est l'un des plus touchants et des plus pratiques cadeaux que l'on puisse offrir aux âmes pieuses.

**Les amitiés de Jésus**, simple étude par le P. Ollivier, O. P. — Un vol. in-12 de xxii-480 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 4 fr.

Cette œuvre aujourd'hui fameuse du P. Ollivier non moins que sa célèbre *Passion*, a été déjà annoncée sur compte rendu motivé dans nos colonnes. Nous ne saurions rien en dire que tout le monde ne connaisse, sinon que cette édition populaire (la première était en format in-8) en est déjà à son septième mille. Constatation entre toutes éloguante, et gage assuré d'un succès qui n'a aucune raison de se ralentir, étant donné la valeur hors pair de cette « simple étude » consacrée par le P. Ollivier aux *Amitiés de Jésus*.

**De saint Paul à Jésus-Christ**, par le P. Clérissac, des Frères-Prêcheurs. — Un vol. in-12 de 222 p., 3 fr. — Paris, Plon.

« Ce n'est point la supériorité d'un caractère et d'un génie hors de pair, c'est l'influence unique de Jésus-Christ qui explique saint Paul, dit le P. Clérissac dans son Introduction. L'Apôtre est le reflet du Christ... Il achève le Christ et l'Evangile dans les faits et dans la doctrine, il les traduit en sa personne et en sa parole ; il approfondit et entr'ouvre les mystères les plus augustes de la révélation chrétienne ; il en renouvelle, avec une force combien pressante ! les insinuations les plus délicates et les préceptes les plus forts. En telle sorte que Jésus-Christ, dont la simplicité divine souffre les explications compliquées et suspectes, dont la sérénité divine se prête aux lâches et inquiètes désertions, prend sa revanche dans saint Paul. Il devient indéniable dans son apôtre, qui est ainsi deux fois son vase d'élection et son trophée ! » — Et c'est en ce sens que l'on a pu dire que, pour les habiles, il est plus difficile d'humaniser saint Paul que Jésus-Christ lui-même.

Saint Paul reflet de Jésus-Christ ! Quel contraste, dans le livre du P. Clérissac, entre le scribe Saul, élevé à l'école des Pharisiens et résumant en lui les qualités et les défauts du mosaïsme, — et Paul terrassé par Jésus-Christ, devenu la personification la plus achevée de l'apostolat chrétien, tel que l'a compris l'Evangile ! Rien de l'illuminé ni du fanatique dans ce tableau ; c'est l'apôtre véritable, mélange de zèle et de prudence, d'inspiration et de sagesse, l'apôtre tel que saint Paul lui-même le définit : « Si mon esprit s'exalte, c'est en Dieu et pour Dieu ; s'il se contraint ou se tempère, c'est pour vous ! »

Dans la seconde partie de son ouvrage, la plus longue, le P. Clérissac étudie les points fondamentaux de la doctrine de saint Paul : 1° ce qu'il a écrit de la Personne de Jésus-Christ ; — 2° ce qu'il a pensé de l'existence d'une autorité doctrinale dans l'Eglise ; — 3° comment il a dépeint l'action et les effets de la grâce dans l'âme chrétienne, le désir de Dieu dans l'âme humaine et la réponse de Dieu à ce désir.

Le P. Clérissac est une de nos meilleures plumes ecclésiastiques. Il écrit dans une langue pleine de vie



et d'éclat, pleine d'énergie et de vigueur surtout, la langue qu'il faut pour parler de saint Paul, la langue qu'il faut pour dissiper les vaines ombres que la critique moderne a essayé de jeter sur les débuts de la prédication apostolique, pour dissiper aussi et repousser les fades images que la dévotion contemporaine s'est faites du Christ et de sa doctrine, pour dresser en pleine lumière sous nos yeux l'image du Christ vivant, du Christ que saint Paul a entendu et qu'il a prêché et chanté au monde dans ses Epîtres.

**Congrès de la Jeunesse catholique, Besançon 1898.** — Un fort volume in 8° de xxii-828 pp.; 15 portraits en phototypie. — Besançon, Bassane, rue Ronchoux, 19. — Prix franco par colis postal : 6 fr. 95.

De tous les Congrès récents, un des plus importants est celui qu'a organisé l'année dernière l'*Association de la Jeunesse catholique*, à Besançon. Outre S. G. Mgr Fulbert-Petit, archevêque de Besançon, qui le présidait, on y a entendu des hommes d'œuvres et des orateurs de grand mérite : MM le comte de Mun, Brunetière, Fonsegrive, Mgr Péchenard, l'abbé Lemire, les PP. Peilhaube, Volpette, S. J., Lerolle, député de Paris, l'abbé Cetty, curé de Mulhouse, Louis Durand, président de l'Union des Caisses rurales, l'abbé Soulanges-Bodin, curé de Notre-Dame de Plaisance à Paris, de Magallon, Georges Goyau, etc.

Ce dernier a rédigé pour le compte rendu une magnifique préface sur le caractère du Congrès de Besançon et sur les aspirations et les devoirs de la société moderne.

Les rapports, les discours, les discussions, tout le contenu de ce beau volume est intéressant et instructif. Chaque sujet était traité par des hommes compétents qui, avant de parler, avaient commencé par agir. Aussi rien de plus solide et de plus pratique que ce qui a été entendu à Besançon sur les œuvres agricoles, instruction, syndicats, œuvres de crédit agricole, sur l'influence sociale à exercer dans les villes, organisations professionnelles, jardins ouvriers, habitations ouvrières, sur les œuvres complémentaires de l'école, patronages, associations de jeunesse, sur l'initiative intellectuelle à prendre par la jeunesse, sur sa formation religieuse. Quiconque s'intéresse aux œuvres sociales trouvera dans le compte rendu du Congrès de Besançon d'excellentes idées et d'utiles inspirations.

La conférence de M. Brunetière sur le *besoin de croire* a eu un grand retentissement. Le talent et la renommée de l'orateur devaient exciter de l'intérêt ; la question traitée et la solution donnée par l'illustre académicien firent davantage encore : non seulement parce qu'il y exposait l'état présent de son âme en marche vers la profession complète de la vérité, mais parce qu'il mettait au grand jour le *besoin de croire* qui travaille une foule d'esprits sincères non encore revenus à nos croyances.

De cette énumération nos lecteurs concluront facilement que le compte rendu du Congrès de Besançon leur offre de belles et bonnes pages dont la lecture leur apportera plaisir et profit.

Le volume est très beau d'impression ; c'est un agrément de plus. Mais pourquoi n'y avoir pas ajouté une table, appendice fort utile, que ne remplace pas suffisamment le détail du programme inséré en tête des séances du Congrès ?

**Le grand Apôtre de l'Afrique au XIX<sup>e</sup> siècle, ou Vie de Son Em. le cardinal Lavignerie**, par Louis d'Annam. — In-8 de 270 pages, avec portrait. — Lyon, Vitte. — Prix : 3 fr.

Si nous recommandons chaleureusement cette biographie et qu'on vienne à découvrir que Louis d'Annam est un de nos collaborateurs, on ne manquera pas de crier à la camaraderie et à la partialité. Allons-y donc franchement. Oui, Louis d'Annam — qui n'est ni Louis ni d'Annam — est des nôtres. Oui, son volume est excellent. Entendons-nous bien. Notre ami n'a pas eu la prétention de faire ou de refaire une Vie « définitive » du grand cardinal. Il a désiré très humblement servir de vulgarisateur, et son œuvre est tout ce qu'il y a de plus « à l'usage de la jeunesse, » de la jeunesse

capable d'éprouver les émotions et de partager les enthousiasmes d'un cœur de héros. C'est surtout le missionnaire aux saintes ardeurs et aux nobles ambitions dont il a voulu raconter les travaux, avec l'espérance d'éveiller en quelques jeunes âmes le désir de l'apostolat.

Ce serait la plus douce récompense de l'auteur. Et nous sommes sûr qu'il l'aura ; car son livre est de ceux que les jeunes gens dévorent, à l'âge où il suffit d'un grain pour fixer à jamais le plateau de chaque destinée.

L'auteur compare le cardinal Lavignerie à saint François-Xavier ; et il n'y a peut-être pas eu en effet, depuis l'apôtre des Indes, un missionnaire dont l'action se soit étendue sur un plus grand nombre d'âmes.

On passe rapidement sur l'enfance du cardinal aux portes de Bayonne, sur son passage à la Sorbonne, à Sainte-Geneviève, à la Rote ; car le côté capital de sa vie, c'est son rôle sur le continent noir. Il était évêque de Nancy quand Mac-Mahon, devant ce que la France pouvait attendre d'un pareil cœur, lui fit offrir par l'empereur le siège d'Alger. Une fois sur la terre d'Afrique, les faits se pressent tellement autour de Lavignerie, les œuvres se multiplient tellement sous ses pas, que l'on n'a que l'embarras du choix pour nous donner une idée de cette vie si remplie et de la prodigieuse activité de cet homme de Dieu : orphelinats, fondation de villages chrétiens, organisation religieuse de la Tunisie, restauration du siège de Carthage, fondation de la Société des Pères Blancs, Œuvre antiesclavagiste, etc. L'Afrique semble enfin sur le point de s'ouvrir à la lumière de l'Evangile et aux bienfaits de la civilisation. En tête de la nouvelle période qui s'inaugure pour elle, brillera toujours le nom de Lavignerie, qui, à une époque où personne ne pensait à elle, l'a devinée, aimée, embrassée.

A noter pour lire aux réfectoires de nos maisons d'éducation à la rentrée prochaine, pour les distributions de prix... de 1900, et pour mettre avant l'hiver dans les bibliothèques de patronages. — En s'adressant directement à l'auteur, à nos bureaux, on obtiendrait des remises importantes.

**Le Manuel des catéchistes de première communion**, par l'abbé Dassé, curé de Chaville (Seine-et-Oise). — Un vol. in-8 de 440 p., 4 fr., franco 4 fr. 75. — Paris, Haton.

**Exercices de catéchisme pour les enfants de la première communion**, par le même. — Un vol. in-18 de 144 p., broché 0 fr. 30, cartonné 0 fr. 40, port 10 centimes en sus. — Paris, Haton.

**Précis de la Doctrine chrétienne**, par l'abbé Servais, professeur de religion à l'Athénée royal de Namur. — Tomes III et IV, gr. in 8 de 208 et 200 p., cartonnés, à 1 fr. l'un, port en sus. — Namur, V. Delyvaux.

**Histoire Sainte à l'usage des Cours supérieurs d'instruction religieuse**, par l'abbé Menuge. — Un vol. in-16 de xvi-308 p., 2 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

**Histoire Sainte pour apprendre les merveilles accomplies par Dieu pour sauver les hommes**, par l'abbé Buléon, licencié ès-lettres, sous-supérieur du Petit Séminaire de Sainte-Anne. — Petit in-8 de 198 p. — Vannes, Lafolye.

**Vie illustrée de Notre-Seigneur Jésus-Christ**, ornée de 62 gravures hors texte, d'après les grands maîtres. — Un beau vol. in-8 de 240 p., 1 franc. — Paris, Haton.

**Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ**, par l'abbé Puiseux. — Un vol. in-12 de vi-296 p., 1 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

**Notions sommaires de paléontologie**, par Paul Maisonneuve, docteur ès-sciences naturelles, professeur à la Faculté catholique des sciences d'Angers. — Brochure in-8 de 69 pages, 0 fr. 75. — Paris, Poussielgue.



**Allons voir Jésus.** In-18 de 124 p., 0 fr. 10. — **Sous le regard de Jésus.** In-18 de 96 p., 0 fr. 35. — Paris, au Bureau des Œuvres eucharistiques, avenue Friedland, 23.

**La douleur calmée, ou le soulagement offert à ceux qui souffrent,** par l'abbé Clément, licencié ès-lettres et ès-sciences. — In 32 de 105 p., 0 fr. 20. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

I. — Tout prêtre qui ouvrira le *Manuel* de M. Dassy sera émerveillé et en fera son Manuel non seulement de catéchisme, mais aussi de prédication. Il n'est pas possible de présenter sous une forme plus saisissante, plus claire, plus pénétrante, chacune des vérités dont l'ensemble s'appelle le catéchisme. Et à la suite de chaque chapitre, indication des *faits bibliques* (Ancien et Nouveau Testament) qui s'y rapportent et mettent en lumière, — dans la lumière révélée par Dieu lui-même, — la vérité exposée ; — puis, après les faits bibliques, qui ne sont indiqués que d'un mot avec référence aux Livres inspirés où l'on en cherchera le développement, une petite gerbe de *faits historiques* toujours « historiques, » très souvent pris de l'histoire contemporaine et très contemporaine, toujours admirablement *ad rem*, admirablement propres à se graver dans l'esprit et l'imagination des enfants, à y graver le point précis de dogme ou de morale qu'il s'agit d'expliquer.

Ce livre est le fruit d'une longue expérience. Comme beaucoup de bons livres de ce genre (comme le *Catéchisme* de notre *Paroissial*), l'auteur ne le destinait point à la publicité. Il l'a rédigé, mûri, colligé lentement et patiemment pour ses chers enfants ; et bénie soit l'indiscrétion qui en a laissé tomber quelques feuillets sous des yeux perçants et a forcé ainsi la main et la plume d'un excellent prêtre trop modeste, trop consciencieux, trop scrupuleux disciple de Boileau : *Vingt fois sur le métier...*

Pour terminer, une cinquantaine d'instructions morales sur les défauts des enfants, les principales pratiques chrétiennes, les approches de la première communion, etc.

L'exécution typographique est parfaite et facilite singulièrement l'usage de ce manuel : manchettes à toutes les pages, distribution judicieuse des caractères ordinaires et des petits caractères, des caractères gras et des caractères italiques, etc.

II. — Une innovation très heureuse encore de ce *Manuel*, c'est l'introduction des devoirs écrits. Le *Manuel* sera la Partie du maître ; la *Partie de l'élève* est dans la petite plaquette publiée à part sous le titre d'*Exercices*. Les « devoirs écrits » seront bien accueillis dans les villes surtout et les centres un peu citadins. Mais pourquoi ne le seraient-ils pas aussi bien partout ? Dans toutes nos campagnes, les enfants font chaque jour des « rédactions » pour l'école ; pourquoi n'en feraient-ils pas une fois la semaine pour l'église ?

III. — Avec son tome III (*Morale*) et son tome IV (*Moyens de sanctification, et Culte et Liturgie*), M. Servais achève ce *Précis* dont nous avons présenté les deux premiers volumes à nos lecteurs comme le meilleur Cours de religion à l'usage de la jeunesse de nos collèges et petits séminaires, le plus clair, le plus exact, le plus pratique, le mieux distribué. Un jeune homme qui en aura suivi attentivement l'explication, ne donnera pas le triste spectacle d'ignorance religieuse dont nous avons trop souvent des spécimens sous les yeux.

IV. — M. Menuge nous dit, dans sa Préface, qu'une « Histoire Sainte à l'adresse des Cours supérieurs d'Instruction religieuse, et non plus seulement pour l'éducation des petits enfants, doit être *scientifique et apologétique*. C'est la raison d'être de ce livre. »

Assurément ; et l'ouvrage de M. Menuge comble une lacune des plus regrettables. Car nous n'avions rien, en France, d'intermédiaire entre les minuscules *Histoires Saintes* dédiées aux enfants de nos catéchismes et le chef-d'œuvre, par exemple, de M. Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, qui s'adresse à nos grands séminaires.

Mais, pour être nécessaire, la tâche entreprise par M. Menuge n'en était pas moins fort difficile. « Scienti-

fique, » c'est un beau mot ; mais, quand il s'agit de la Bible, il faut se garer des équivoques. D'aucuns ont reproché à M. Menuge d'être trop « scientifique, » trop au courant de la critique moderne, et conséquemment d'y trop mettre son jeune public. D'autres lui ont fait le reproche contraire. Et il est vrai qu'en matière de critique biblique on ne saurait être trop traditionnel. Mais il est vrai aussi que ce mot de « tradition » prête à de singulières équivoques et à de fâcheux écarts de langage, et qu'il faut absolument poser, en tête d'un livre comme celui-ci, la distinction fondamentale entre la Tradition authentique de l'Eglise et des Pères et Docteurs, et un certain nombre de données qui s'affublent trompeusement du manteau de la Tradition et qui n'ont commencé à se transmettre de manuel en manuel et à acquiescer ainsi un faux semblant de tradition que précisément depuis la décadence des études bibliques et à la faveur même de cette décadence. Car, en cette matière comme en beaucoup d'autres, c'est l'ignorance qui a créé l'étroitesse d'esprit ; et les Pères et Docteurs de l'Eglise, à commencer par les plus grands, saint Augustin et saint Thomas, prenaient, dans leurs études et commentaires bibliques, toutes les libertés que permet l'Eglise, et ces libertés sont grandes.

Il faut donc que notre jeunesse cultivée sache faire le départ entre ce qui est interprétation traditionnelle authentique, obligatoire par conséquent et inébranlable, et ce qui d'autre part n'est qu'opinion humaine, conjecture plausible et respectable tant que l'on voudra, mais pas intangible pourtant et point nécessairement rattachée au dépôt sacré de la foi.

Et c'est ce que lui apprend à faire M. Menuge, avec un rare esprit de mesure et de prudence qui a mérité à son livre d'être inscrit sur le catalogue de l'« Alliance des maisons d'éducation chrétienne. »

V. — Mais pour nos petits, il reste vrai que toutes ces arguties de la science humaine ne sauraient offrir à leur âme l'aliment divin dont elle a besoin, et que rien ne vaudra pour eux une bonne petite Histoire Sainte, où l'on aura soin de ne faire entrer que les données positives de la Révélation. Et celle que l'on nous envoie de Sainte-Anne d'Auray, avec sa large typographie, son illustration très expressive et très nettement gravée, son questionnaire détaillé au bas de chaque page, l'excellente Vie de Jésus-Christ qui la termine, aura vite pris une place de choix parmi les Manuels si souvent recommandés des Vandepitte, des Dassy et des Girard. — Une chose qui frappe singulièrement quand on ouvre la Table des matières, une chose bien simple pourtant, c'est que le premier mot du titre de chaque chapitre est DIEU, imprimé en belles majuscules, seul sur sa ligne, et, pour la seconde partie, le mot JESUS. Voilà de ces habiletés typographiques qui ne sont que la traduction d'une pensée profonde et d'un sentiment d'amour, et qui ne peuvent manquer de faire forte impression sur les enfants. — Il est fâcheux qu'on ne nous ait pas indiqué le prix de ce petit volume.

VI. — La *Vie illustrée de Notre-Seigneur Jésus-Christ* que nous présente la librairie Haton, n'a rien de nouveau, puisqu'elle se borne à reproduire les récits et leçons tirés de l'Evangile et des Pères par feu Le Maître de Sacy. Mais ce qui en fait le charme vraiment inédit, c'est la splendeur de l'illustration, de ces grandes gravures hors texte sur fond de teintes tendres, qui parleront si éloquemment aux yeux de nos petits, et des grands aussi. — Et ce qui met le comble au charme et à l'inédit, c'en est l'extrême bon marché. Cette *Vie illustrée* prendra place, dans toutes nos bibliothèques paroissiales et catéchistiques, à côté des *Evangiles des dimanches expliqués*, conçus sur le même plan, de même format, et ornés d'une illustration analogue. (*Ami*, 1898, p. 1183). — L'édition a été revue par l'infatigable abbé Pagès, ancien professeur de théologie et bibliothécaire au Séminaire Saint-Sulpice.

VII. — Le travail de M. Puiseux, dont on nous envoie une nouvelle édition, est spécialement destiné aux établissements d'instruction secondaire et aux pensionnats de jeunes filles. Le cardinal Meignan en a résumé excellemment les mérites lors de l'apparition de la première édition, qu'il qualifiait de « petit chef-d'œuvre » : « Commentaire discret et judicieux ; ordre parfait du récit ; style simple, élégant, irréprochable ; réflexions sobres et édifiantes ; topographie aussi exacte que possible. » Et ces éloges sont l'expression pure et simple de la vérité. A feuilleter l'ouvrage super-



ficiellement, on croirait qu'il s'agit d'une simple harmonie des Evangiles; à lire attentivement, on est ravi de la masse de choses, de renseignements, d'interprétations que l'auteur a su glisser modestement et ramasser dans une courte note, dans une phrase, dans une incidente, quelquefois dans un mot, dans une simple épithète. Ce n'est pas un livre d'érudition proprement dit, écrit M. Puiseux dans sa Préface, voulant indiquer sans doute qu'il en a écarté les discussions techniques et les gloses touffues; mais c'est indubitablement un livre qui témoigne d'une haute science. Pour condenser ainsi, il faut savoir beaucoup. Et il faut savoir plus encore pour unir tant d'exactitude scientifique à tant d'aisance dans le style. — Quelques illustrations hors texte, toujours les bienvenues.

VIII. — De la même librairie (*Alliance des maisons d'éducation chrétienne*) nous recevons un petit volume de *Notions sommaires de Paléontologie*, par le docteur Maisonneuve, professeur à l'Université catholique d'Angers. Et il ne sera point déplacé d'en parler ici. Car la paléontologie, science née d'hier, entonne déjà son hymne à la gloire du Créateur. Elle ne se borne pas à dresser un catalogue des espèces disparues; elle s'attache à établir leur répartition géologique et géographique, c'est-à-dire suivant les lieux et les assises sédimentaires de l'écorce terrestre. Elle vise plus haut encore, et essaie, avec Saporta, de discerner l'ordre suivant lequel ces êtres ont apparu et les liens qui les rattachent les uns aux autres.

A cette science nouvelle, introduite cette année au programme de philosophie, vous ne sauriez souhaiter introduction plus claire, plus limpide, et disons-le aussi, plus haute et plus pénétrée de grandes et vivifiantes idées que les *Notions* de M. Maisonneuve. Ces pages n'instruisent pas seulement; elles élèvent, elles agrandissent l'âme. — L'illustration (80 figures) est très soignée.

IX. — Revenons aux enfants et à Jésus. *Allons voir Jésus* est une exquise exhortation sur la vie de Jésus enfant. — *Sous le regard de Jésus*: ce titre seul est tout un livre, dit l'auteur des *Paillettes d'Or* dans une lettre charmante: « Le regard, c'est le rayonnement de l'âme qui laisse voir au dehors et qui donne ce qu'elle a de vie, de force, de beauté, de lumière, de délicatesse, et quand cette âme est celle de Jésus, oh! comme les pages sur lesquelles tombe ce rayonnement doivent être vivantes! » Ces deux opuscules sont dédiés aux enfants qui se préparent à la première communion. On ne saurait imaginer un appel plus tendre, plus suave, plus pressant.

X. — La *Douleur*, l'éternel sujet qui fait le thème de toutes les lamentations humaines et de toutes les méditations chrétiennes! Son origine, sa justice, ses surprises, ses gloires, ses remèdes, son modèle: c'est sur quoi M. Clément vient jeter, après tant d'autres, toutes les clartés et les tendresses de la foi.

**Souvenirs de première communion**, par l'abbé Perreyve. — In-24 allongé de 186 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

**Henri Perreyve**, par le P. Gratry. — In-12 de 308 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

**L'Eucharistie centre de la vie chrétienne**, par le cardinal Labouré, archevêque de Rennes. — In-24 allongé de 60 p., 0 fr. 50. — Paris, Téqui.

**Les Religieuses enseignantes et l'éducation des jeunes filles. Conseils de direction pour la vie religieuse et l'éducation.** — In-24 allongé de 178 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

**En entrant dans le monde. Conseils de vie chrétienne.** — In-24 allongé de 180 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

**Pour entrer dans la vie**, par Henri Joly. — In-18 de 180 p., 0 fr. 75. — Paris, Lecoffre.

**Réflexions pratiques sur la nécessité et la direction des Patronages de**

**jeunes gens**, par l'abbé Gatouillat. — In-8 de 50 p., 1 fr. — Troyes, imprimerie Paul Bage.

**Suite des Entretiens spirituels** du P. de Ravignan, recueillis par les Enfants de Marie. — Un vol. in-12 de 270 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

**Pieux souvenirs. Jour de réformation chaque mois**, par le P. Natal, S. J. — Plaquette in-32 de 16 p., 0 fr. 15. — Paris, Téqui.

I. — Les sympathies toujours croissantes qui s'attachent au souvenir de l'abbé Perreyve, assurent à ses œuvres une popularité d'autant plus actuelle qu'elles reflètent une grande intelligence et un cœur plus grand encore. Tous les prêtres ont médité ses *Saints Ordres*. Mais jusqu'aujourd'hui ses *Instructions sur la première communion* n'avaient pas fait l'objet d'une publication spéciale et détachée. Et cependant, quoi de plus propre à être mis sous les yeux de l'enfant qui se prépare, que les enseignements prodigués jadis au jeune Charles de Chevreuse, depuis duc de Luynes, mort à la bataille de Patay en 1870? L'auteur se proposait de revoir ces pages écrites au jour le jour pour l'héritier d'un grand nom, et d'en composer un manuel qui pût s'adresser à tous. Il n'en a pas eu le temps. Mais, loin de nous en plaindre, il nous semble que ce jet spontané, — si imparfait que l'ait cru la modestie de son auteur, — il nous semble que ces instructions sur les sacrements en général, et sur la Pénitence et l'Eucharistie en particulier, nous livrent le meilleur de l'âme candide, pure, sainte, éminemment sacerdotale et communicative que fut l'abbé Perreyve. Nous l'avons là avec tous les élans de sa piété si droite, si franche et si sincère. Puissent toutes les mères que préoccupe la première communion de leurs enfants, méditer ces enseignements, et comprendre qu'à côté du cœur de la mère, il n'y a rien de plus efficace sur le cœur de l'enfant que le cœur du prêtre! (Dans la même collection on vient de réimprimer les *Méditations* de l'abbé Perreyve sur l'Evangile de saint Jean (in-24 allongé de 150 p., 1 fr.), méditations profondément intimes et senties comme tout ce qu'a écrit leur auteur. Il y en a seize en tout, portant sur quelques-uns des plus beaux versets de saint Jean: *In principio*, — *Sic Deus dilexit*, — *Oportet illum crescere*, — *Abne sunt ad messem*, — *Lazare, veni foras*, — *Nec ego te condemnabo*, — *Ego sum lux mundi*, etc.).

II. — Saluons aussi avec bonheur la réimpression de l'*Henri Perreyve* du P. Gratry. Nous allions dire: biographie. Mais non, on ne peut pas dire que ce soit vraiment une biographie. Ce sont plutôt les effusions de l'amitié sur une tombe prématurément ouverte, et quelles effusions! quelle amitié, ardente, confiante, naïve entre toutes! Peu d'existences humaines certainement ont été environnées d'autant de tendresses que celle de l'abbé Perreyve.

III. — Les pages si éloquentes de Mgr Labouré ont franchi les limites du diocèse pour lequel elles avaient été écrites et auquel elles semblaient exclusivement destinées. C'est une instruction pastorale, à la fois manuel précis de la théologie pratique de la sainte Communion et hymne d'enthousiasme et d'amour en l'honneur du plus auguste des mystères.

IV. — A la même collection, de format charmant et de typographie très gracieuse, appartient *Religieuses enseignantes et l'éducation des jeunes filles*. Hâtons-nous de dire que cet exquis opuscule n'a rien de commun avec le volume de titre analogue qui a fait tant de bruit l'année dernière. *Religieuses enseignantes* est l'œuvre du P. Libercier, qui s'est simplement « proposé de venir en aide aux nombreuses et méritantes congrégations de femmes, aux institutrices et aux maîtresses chrétiennes, de tout ordre et de tout pays, qui, ayant consacré leur vie à l'enseignement et à l'éducation de la jeunesse, accomplissent une œuvre digne d'attirer les regards de Dieu et des hommes. »

Le P. Libercier n'y a d'ailleurs mis que peu du sien. Son opuscule nous donne la fleur des vues pédagogiques de M<sup>me</sup> de Maintenon. C'est dire assez que c'est la mesure même, la sagesse, la prudence, la pondération exacte de tant d'éléments divers appelés à entrer en jeu dans l'œuvre si délicate de l'éducation.



V. — Des mêmes plumes sortent les fortes pages intitulées : *En entrant dans le monde*. Nos jeunes pensionnaires y trouveront, au sortir du couvent, le meilleur guide d'une vie réglée, faite de bon sens et de simplicité, admirablement droite parmi tous les écueils dont le monde encombre leur route.

VI. — C'est aux jeunes gens que s'adresse M. Joly, avec la haute autorité qui s'attache à son nom. Ces pages, écrites pour un jeune homme qui avait goûté la bienfaisante influence d'une société de patronage, pourront servir de guide aux nombreux adolescents qui sortent de l'école primaire avec une instruction trop sommaire pour s'intéresser à des ouvrages plus sérieux. Elles leur donneront les avis et consolations dont ils ont besoin. Elles leur apprendront ce que c'est que la famille, la grande loi du travail, l'amour de la patrie, le but de la vie et les espérances chrétiennes. Un choix judicieux de citations met à la portée de tous les enseignements de la Bible et de l'Evangile : l'auteur excelle à en montrer la profonde sagesse, la haute valeur morale et sociale. Il prouve que la société chrétienne, l'Eglise, est l'âme du progrès, qu'elle a toujours protégé les faibles, travaillé à relever, à émanciper les opprimés, et qu'elle ne cesse d'agir suivant l'esprit de justice et de charité de son divin Fondateur.

En appendice, l'indication des patronages ou œuvres charitables auxquelles peut s'adresser un adolescent.

VII. — La nécessité des patronages de jeunes gens n'est pas à démontrer. Mais c'est la réalisation qui en apparaît souvent difficile. Le démon a pris les devants sur nous et tient la jeunesse enlacée par des sociétés de toute sorte, ne fût-ce, dans les campagnes, que par la société du cabaret. Qu'avons-nous fait pour la lui arracher ? « N'y eût-il, dans un village, qu'un seul petit garçon : que le curé l'attire au presbytère, qu'il se plaise à l'y recevoir, et qu'il l'y retienne par l'attrait de l'affection, par l'attrait du jeu, et par l'attrait, plus fort qu'on ne pense, de la piété. Ce sera le patronage sous sa forme la plus simple et la plus élémentaire ; mais, sous cette forme ou sous une autre, cela se peut partout, et l'on n'a pas fait tout ce qu'on doit si cet essai, chaque fois qu'il était possible, n'a pas été sérieusement tenté. »

La brochure de M. Gatouillat est un excellent guide, où l'on goûtera le fruit d'une longue expérience.

Et à ce propos, nous sommes heureux de rappeler à nos bien-aimés confrères qu'ils ne sauraient mieux faire, en pareille matière, que de s'adresser à la *Commission des Patronages* (bureaux à Paris, rue Coëtlogon, 7). La *Commission* publie deux bulletins mensuels qui sont une mine de renseignements pratiques : l'un, et le plus ancien, intitulé : *Le Patronage, organe mensuel de la Commission des Patronages* (3 fr. par an, 4 et 5 fr. avec les suppléments), — l'autre, qui n'est qu'à sa seconde année : *Le Patronage des jeunes filles, organe mensuel des Œuvres de persévérance de jeunes filles* (4 fr. par an, 5 fr. avec le supplément). — Aux bureaux, ou à un organisé en outre un *Service des Jeux* qui fonctionne très bien et à bon compte : demander, par exemple, le catalogue des *Projections lumineuses*.

Demandez aussi aux bureaux de l'*Union des Associations ouvrières catholiques* (Paris, rue Stanislas, 11) de très utiles tracts qui doivent se vendre 10 ou 15 centimes l'un : *Fondation et direction des Patronages dans les campagnes* ; — *Le Patronage, couronnement nécessaire de l'école primaire catholique* ; — *Les petites Conférences de Saint-Vincent de Paul dans les Œuvres de jeunesse* ; — *Les Retraites d'écoliers à la fin des vacances* ; — *Associations de piété et confréries d'hommes et de jeunes gens* ; — *Les Conférences d'études sociales dans les maisons d'éducation* ; — *Documents sur les pères de montagne et les jeunes bergers* ; — *Documents sur les industries sacerdotales au temps de Pâques* ; — *Industries sacerdotales au temps de Noël et de la Sainte-Enfance* ; — *Les Syndicats agricoles* ; — *Des œuvres que peut faire un séminariste pendant les vacances* ; etc.

VIII. — Tous nos lecteurs connaissent les premiers *Entretiens*. Ceux que l'on vient d'imprimer y font « suite », comme l'indique le titre. On y trouvera les *Retraites* de 1856 et 1857, et, en appendice, une soixantaine de pages de lettres ou fragments de lettres spirituelles.

IX. — Et après nous être tant occupés de l'âme de nos jeunes gens, il faudra bien un peu songer à la nôtre.

Et c'est ce que nous pourrions faire chaque mois avec grand fruit, sous la direction du P. Natal.

**Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte-Face**, religieuse carmélite, 1873-1897. *Histoire d'une âme, écrite par elle-même*. — Un beau vol. in-8° de xxviii-475 pages. — Librairie de l'Œuvre de Saint-Paul, Paris, 6, rue Cassette.

« Ce que l'on disait autrefois de votre ami du ciel, votre privilégié, l'angélique Théophane Vénard, nous l'écrivons de vous aujourd'hui : « Cette enfant était née « avec un bouton de rose sur les lèvres et un oiseau « pour chanter à son oreille ; sa vie et sa mort même « ne furent qu'un gracieux sourire. »

« Ah ! maintenant, souriez-nous d'en haut ! Rappelez-vous ce que vous nous avez annoncé, peu de temps avant votre départ : « Quand je serai rendue dans ma « patrie, alors commenceront mes travaux : je veux « passer mon ciel à faire du bien sur la terre ! »

Ainsi s'exprime dans la préface la prieure de Lisieux, sœur Marié de Gonzague, qui a ordonné à sœur Thérèse de l'Enfant Jésus de consigner par écrit les souvenirs de sa pieuse et courte vie. On ne saurait rien imaginer de plus frais, de plus gracieux, de plus princiérement religieux. Aussi tout d'abord ce récit devait-il s'intituler : *Histoire printanière d'une petite fleur blanche*, titre trop jeune, qui a été abandonné pour cela, mais qui résume bien les impressions aimables et pures que l'on garde de la lecture de ce livre.

Le père de cette jeune sœur, Louis-Stanislas Martin, né à Bordeaux en 1823, mais fixé à Alençon, se présentait vingt ans après aux religieux du Grand Saint-Bernard, leur demandant la faveur de prier et de se dévouer avec eux. Le prieur eut l'intuition que ce n'était pas sa vocation, et il lui conseilla de rester dans le monde.

Pendant ce temps, une jeune fille de la même ville d'Alençon, Zélie Guérin, priait la supérieure des Sœurs de Saint-Vincent de Paul de l'Hôtel-Dieu, de la recevoir parmi les postulantes, comme elle avait reçu sa sœur aînée. Elle non plus ne fut pas jugée apte à la vie religieuse, et après la première entrevue elle rentra sous le toit paternel.

— Mon Dieu, dit-elle, puisque je ne suis pas digne d'être votre épouse comme ma sœur chérie, j'entrerai dans l'état du mariage pour accomplir votre volonté sainte. Alors, je vous en prie, donnez-moi beaucoup d'enfants, et qu'ils vous soient tous consacrés.

Le 12 juillet 1858 se célébraient les noces bénies de ces jeunes gens, dans l'église Notre-Dame d'Alençon. Il leur naquit d'abord quatre filles, puis « un petit missionnaire » qu'ils avaient désiré et que Dieu leur ravit, un autre petit Joseph qui s'envola aussi bien vite vers le ciel, et trois autres filles, dont sœur Thérèse, la plus jeune, une enfant vraiment prédestinée.

Il faut lire l'histoire de ses premières années : on assiste au développement de sa pensée enfantine. Elle se demande, par exemple, pourquoi les sauvages meurent sans avoir entendu parler de Dieu : « Jésus a daigné m'instruire de ce mystère. Il a mis devant mes yeux le livre de la nature et j'ai compris que toutes les fleurs créées par lui sont belles ; que l'éclat de la rose et la blancheur du lis n'enlèvent pas le parfum de la petite violette. J'ai compris que si toutes les fleurs voulaient être des roses, la nature perdrait sa parure printanière, les champs ne seraient plus émaillés de fleurettes. Ainsi en est-il dans le monde des âmes, ce jardin vivant du Seigneur... »

Sa mère ne sait rien lui refuser. « C'est la reine, » dit-elle. En effet Thérèse est bien la reine de la maison, mais bientôt cette bonne mère est rappelée à Dieu et l'enfant choisit pour seconde mère sa sœur aînée, Pauline. Le premier mot qu'elle peut lire seule, c'est le mot *cieux*, qui la ravit.

Charmant le récit de sa première confession, de son enfance expansive, où elle croit voir les étoiles au firmament en forme de T : « Regarde, papa, mon nom est écrit au ciel ! » Sa première communion, les apparitions de la sainte Vierge qui lui sourit, surtout son entrée — si épineuse — dans l'ordre du Carmel, lui inspirent des pages jeunes comme elle, mais pleines d'attrait.



On y sent passer parfois le souffle de sainte Thérèse, avec quelque chose de plus naïf, mais toujours une grande maturité de jugement.

« N'est-ce pas merveille, écrit le pieux frère G. Madeleine, de voir comment une jeune fille de vingt et quelques années se promène avec aisance dans le vaste champ des Ecritures inspirées, pour y cueillir d'une main sûre les textes les plus divers et les mieux appropriés à son sujet? Parfois elle s'élève à des hauteurs mystiques surprenantes; mais toujours son mysticisme est aimable, gracieux et tout évangélique. Il y a telle page sur l'Evangile, sur la vierge Marie, sur la charité, que pourrait signer un écrivain de race. »

Les poésies qui terminent le livre achèvent de nous montrer les faces diverses de ce talent délicat, de cette âme ardente et pieuse.

*Jeter des fleurs ! Jésus, voilà mon arme,  
Lorsque je veux lutter pour sauver les pêcheurs.  
La victoire est à moi : toujours je le désarme  
Avec mes fleurs.*

A lire surtout : *Mon ciel à moi, Mes désirs près du tabernacle*, où elle voudrait être la clef, la lampe, la pierre sainte de l'autel, le corporal, le calice, les grains d'encens. C'est beau comme une page de Mgr de la Bouillerie.

Les derniers chapitres de sa vie ne sont que d'admirables élans d'amour.

« Hélas ! écrit la mère prieure du Carmel de Lisieux, nous ne pensions pas lancer si vite au milieu du monde cette « flamme ardente qui n'a fait que courir un instant parmi les roseaux de cette vie. » Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus venait d'atteindre sa vingtième année, et la huitième de sa vie religieuse, lorsque sa santé nous donna tout à coup de sérieuses inquiétudes, lesquelles cependant ne nous enlevaient pas l'espérance de la conserver longtemps encore à notre communauté, dont nous la nommons en secret la perle, le trésor, l'espoir. Déjà, malgré sa grande jeunesse, le soin des novices lui avait été confié; mais le blanc lis de cette âme virginale s'était épanoui dès le premier jour d'un printemps radieux, la grappe était mûre avant le temps ordinaire des vendanges. Et le Seigneur se pencha, il cueillit doucement la fleur embaumée, il détacha sans effort sa grappe chérie, du cep amer de l'exil, la voyant totalement dorée des feux de l'Amour divin... »

« Il est plus rare qu'on ne pense de lire ici-bas *l'Histoire d'une âme*, de l'approcher de tout près... »

C'est vraiment une jouissance de contempler cette fleur délicieuse et d'en aspirer le céleste parfum.

**Esquisse de Rome chrétienne**, par Mgr Gerbet, évêque de Perpignan. — Trois forts vol. in-8 carré de xii-500, 532 et 420 p. — 12 fr., *franco* 13 fr. — Paris, Haton.

Cette réimpression de Mgr Gerbet est une édition de luxe, avec couverture historiée, pour distributions de prix. Mgr Gerbet, disait Sainte-Beuve, est la plume d'or de l'épiscopat français; et *l'Esquisse* est son chef-d'œuvre incontesté. Nul livre n'aide mieux à comprendre *Rome chrétienne*. Louis Veuillot a dégagé de Rome des Parfums bien suaves et bien pénétrants; Mgr Gerbet a exprimé l'âme même de Rome chrétienne. « La pensée fondamentale de ce livre, écrit-il (*Préface*, p. vi-vii), est de recueillir dans les réalités visibles de Rome chrétienne l'empreinte et, pour ainsi dire, le portrait de son essence spirituelle. Je devais, en conséquence, m'attacher à faire ressortir les caractères et les attributs qui constituent le centre divin du christianisme. De là résultait la nécessité de ranger les monuments ou les parties des monuments dans un ordre déterminé par les rapports avec un ensemble de vérités appartenant à une région supérieure aux ouvrages des hommes. J'ai regardé la cité matérielle par un certain endroit où, pour employer une expression de Bossuet, *les lignes se ramassent de manière à produire une apparition de la cité intelligible*. Chacun des matériaux de mon livre, du moins des principaux, se trouve mis à la place où il m'a semblé qu'il devait être, pour concourir à former la grande figure que je désirais esquisser. »

Mgr Gerbet unit deux choses que trop souvent l'on sépare : l'art et la science, l'érudition et la poésie. Il a

compulsé les ouvrages des grands archéologues romains et ceux de nos bénédictins français; mais, écrivant parmi tant d'in-folios, il garde une charmante aisance. Les inscriptions des catacombes ont trouvé en De Rossi un investigateur plus érudit; elles ne trouveront jamais un interprète plus habile, plus sincère, plus éloquent que Mgr Gerbet. Il parcourt tous les souterrains sacrés de Rome et des environs; devant chaque peinture il s'arrête, devant chaque inscription il fait une halte et s'écrie : « Voyez et entendez : ces fresques, ces épitaphes sont des traités de théologie; voici les preuves visibles, palpables, de l'invocation des saints dans la primitive Eglise, de l'Eucharistie, de la Pénitence, de tous nos dogmes. » Oh! les beaux traités en couleur et en marbre! Que la théologie se fait poétique avec Mgr Gerbet! et que la poésie d'un voyage à Rome est pleine de choses en sa compagnie!

**Mois de Notre-Dame du Travail**, par l'abbé Saubin, vicaire à Notre-Dame de Plaisance. — In-18 de 68 p., 0 fr. 50. — Paris, X. Rondelet.

Charmantes lectures sociales pour le mois de Marie. Chaque page est ornée de l'image de Notre-Dame du Travail. M. Saubin n'a pas voulu seulement reconforter les cœurs; il a essayé de donner au lecteur quelques notions sociales précises, de le faire penser, de le guider, de le soutenir dans les difficultés de chaque jour. C'est certainement l'une des lectures les plus pratiques et les plus opportunes que nous connaissions pour le mois de Marie.

Nous sommes bien un peu en retard pour l'annoncer. Mais ces lectures sont excellentes à tous moments de l'année, et actuelles toujours comme les questions qu'elles traitent. Nous sommes heureux d'ailleurs de saisir l'occasion de rappeler instamment à nos confrères le deuxième *Congrès intime de Notre-Dame du Travail* qui se tient à Paris du 5 au 8 septembre.

L'an dernier un certain nombre de prêtres et de directeurs d'œuvres se sont réunis aux pieds de Notre-Dame du Travail à Plaisance pour étudier ensemble les meilleurs moyens de ramener le peuple à la religion. Un plan général a été tracé; et dans des séances pleines d'une douce intimité, d'une exquise franchise, on en a discuté les grandes lignes.

Cette année, on étudie un point seulement du programme général : *La presse paroissiale*, qui compte parmi les plus nouveaux, les plus intéressants et les plus fructueux points de contact entre le prêtre et le peuple.

Sujet du reste qui est à l'ordre du jour : témoin la multiplication des Bulletins paroissiaux en France depuis quelques années (voir *Ami*, 1898, p. 473-474). Aussi convions-nous tous nos amis, tous les hommes d'œuvre et de zèle; à se souvenir du *congrès intime* de Plaisance, où la question sera étudiée sous tous ses aspects.

**Unité des forces physiques. SYSTÈME ONDULATOIRE**, *Explication purement mécanique de tous les phénomènes matériels*, par M. l'abbé Hémard, chanoine honoraire, ancien professeur de sciences. — 1 vol. in-12 de 620 pages avec figures. — Prix : 4 fr., *franco* : 4 fr. 55. — A Châlons-sur-Marne, chez l'auteur, rue des Buttes, et chez Thouille, imprimeur libraire, rue d'Orfeuil, 3.

I. — Plus on pénètre à fond dans la connaissance des forces physiques, plus on y rencontre de points de contact, de ressemblances, d'identités. L'imagination inductive y aidant, on franchit d'un seul bond les difficultés, et on affirme volontiers, sans l'apercevoir encore, l'unité de la matière, l'unité des forces qui se manifestent chez elle, l'unité des mouvements dont la variété semblait tout d'abord défier toute concentration.

Mais affirmer cette unité qu'on entrevoit, ce n'est pas la prouver, la faire apparaître si clairement que l'esprit doive se rendre à l'évidence. Ce n'est pas non plus faire connaître ni le substratum général des phénomènes matériels, ni l'agent mystérieux et unique auquel



doivent s'attribuer la constitution des corps et leurs multiples évolutions.

Arrivera-t-on jamais à connaître parfaitement le fond des choses et l'impulsion première qui contient la raison de tous leurs mouvements ? On ne saurait encore l'affirmer. Mais grâce aux constatations de plus en plus étendues, de plus en plus profondes, de plus en plus subtiles, que les instruments modernes ont permis de faire, il semble qu'on approche à grands pas du terme désiré.

M. Hémard pense tenir le principe et le système entier des forces physiques et la forme primordiale de mouvement à laquelle se rattachent toutes les modifications de la matière.

Comme dans tous les systèmes imaginés d'abord et prouvés ensuite pour expliquer telle ou telle partie de l'univers, par exemple les mouvements des corps célestes, il y a dans le système de M. Hémard quelque chose d'hypothétique. Ce qui fait la force de son hypothèse, c'est que les phénomènes connus paraissent s'y accorder avec une merveilleuse facilité.

II. — M. Hémard ne reconnaît à la matière que trois propriétés essentielles : l'impénétrabilité atomique, l'inertie et la mobilité.

Les atomes impénétrables l'un à l'autre, sortent de leur inertie et sont mis en mouvement par une excitation venue de l'extérieur, par des vibrations qui déterminent ensuite tous leurs changements d'état.

Pressés par ces vibrations, les atomes s'unissent pour former les éléments ; les éléments composent les molécules ; les molécules forment les corps, dont la cohésion n'est que le résultat de l'ébranlement vibratoire qui a produit d'abord et maintient dans les agrégats et dans les composés l'association de leurs atomes, de leurs éléments, de leurs molécules.

Ce n'est pas seulement la substance des corps qui résulte des vibrations imprimées à la matière, mais encore toutes leurs propriétés. On sait depuis assez longtemps déjà que le son est l'effet de vibrations imprimées à l'air sous forme d'ondes émanant de l'objet qui produit le son. On a reconnu plus tard que la lumière est l'effet de vibrations et d'ondes lumineuses, comme le son est l'effet de vibrations et d'ondes sonores. Bien plus, on est arrivé à cette merveilleuse découverte que les couleurs résultent de vibrations prodigieusement rapides et qu'elles diffèrent entre elles par la rapidité de leurs vibrations : pour la couleur rouge, notre organe visuel est frappé de 496 mille milliards de vibrations en une seconde ; pour le violet, de 728 mille milliards dans le même temps.

Les transformations des corps purement matériels, les actions qu'ils exercent, les réactions qu'ils subissent s'expliquent toutes par les vibrations qu'ils sont aptes à recevoir ou à émettre. Les combinaisons chimiques ne sont possibles et ne s'effectuent que par la convection entre les vibrations des molécules qui entrent en composition.

Pour M. Hémard, tout se réduit donc pour les corps et pour tous les phénomènes qu'ils présentent au travail purement mécanique des vibrations auxquelles sont soumis leurs atomes et leurs éléments.

III. — D'où procède le mouvement vibratoire imprimé aux éléments ? Des centres de mouvement établis par le Créateur : ainsi le soleil est centre de mouvement pour les vibrations lumineuses.

De ces centres, le mouvement vibratoire se propage sous forme d'ondulations qui s'étendent dans tous les sens à la fois pour mettre en activité les aptitudes vibratoires des corps, lesquels peuvent, de leur côté, devenir centres et principes de mouvement par les ondulations auxquelles ils donneront naissance.

Le monde matériel est donc régi par une infinité d'ondulations diverses qui se croisent sans se confondre et portent partout la force mécanique qui maintient les corps ou les met en mouvement. C'est pourquoi M. Hémard donne à son système le nom de *système ondulatoire*.

L'ondulation et la vibration sont intimement unies, et au point de départ et au point d'arrivée. Au point de départ, c'est la vibration du centre de mouvement qui donne naissance à l'ondulation par laquelle elle se propage ; au point d'arrivée, l'ondulation est la force motrice qui arrive au corps qu'elle touche et la vibration déterminée chez celui-ci est le mouvement reçu et répercuté. Il y a donc entre ondulation et vibration union nécessaire et double relation de cause et d'effet. Ce sont donc deux choses inséparables mais distinctes ; dans le langage commun, on peut les prendre l'une pour l'autre.

IV. — Ce système d'ondulations émises et reçues suppose 1° que le corps, centre et origine du mouvement, peut transmettre hors de lui et à distance le mouvement dont il est le principe, 2° que les corps destinés à recevoir de lui le mouvement ont une aptitude à recevoir l'impulsion.

Agir à distance sans un intermédiaire, et recevoir une impulsion sans y être prédisposé, semblent à M. Hémard une double impossibilité. De là une double hypothèse qui complète son système : hypothèse parce que la constatation directe du double élément n'a jamais été faite, mais hypothèse susceptible de devenir une vérité scientifique, si elle explique sans rien laisser à désirer tous les phénomènes matériels.

La première hypothèse est celle d'un fluide extraordinairement subtil, sensible, élastique et puissant, répandu dans tout l'univers, recevant et transmettant sans autre affaiblissement que celui qui résulte de la divergence des ondes, les vibrations les plus délicates, les plus rapides, les plus puissantes ou les plus légères. Ce fluide est l'éther dont l'existence est communément admise. L'éther, quant à la substance, ne serait autre chose que l'électricité. Ainsi, tout l'univers matériel serait plongé dans un bain d'électricité, et le fluide électrique serait le véhicule de toutes les actions physiques, chimiques et dynamiques de la matière.

La seconde hypothèse est celle des électrosphères de tous les corps. De même que l'univers dans son ensemble est entièrement pénétré du fluide éthéré et électrique, ainsi chacun des éléments matériels qui composent les corps, chaque molécule, chaque corps est pénétré et enveloppé d'une ambiance éthérée et électrique qui le rend susceptible de recevoir du dehors les vibrations en rapport avec sa constitution et capable de résister à celles qui lui sont contraires. Ce fluide attaché à chaque élément, principe de toutes les actions et réactions dont il est susceptible, est dit *électrosphère* : sphère, parce qu'il entoure l'élément matériel tout en le pénétrant ; *électro*, parce qu'il est de la même nature que l'éther et l'électricité.

V. — Tels sont, pris à part, les différents éléments qui entrent dans le système ondulatoire de M. Hémard.

Voici en abrégé comment à l'aide de ces données il explique mécaniquement tous les phénomènes matériels.

L'attraction est en réalité une impulsion imprimée à chaque corps par les forces ondulatoires générales de l'univers. La répulsion est la résistance qu'offre l'électrosphère de chaque élément à l'électrosphère des autres.

Les combinaisons chimiques se produisent par la compénétration des électrosphères de leurs éléments ; elles se dissolvent par toutes les causes qui rendent la liberté aux électrosphères engagées dans la combinaison.

L'électricité est le fluide même qui enveloppe et pénètre les corps ; on la produit à leur surface en obligeant les éléments à céder une partie de leur fluide ; le pôle positif est celui sur lequel s'accumule le fluide mis en liberté ; le pôle négatif celui qui est privé d'électricité : il n'y a pas, en réalité d'électricité négative.

L'aimant avec ses propriétés est l'effet de vibrations et de courants produits dans les objets aimantés par application des forces magnétiques répandues et mises en mouvement dans l'éther.

La chaleur, ses effets et ses applications sont le résultat des vibrations imprimées aux corps et qui modifient leur état intérieur.

La lumière, les couleurs également résultent des vibrations imprimées par les grandes sources de lumière et modifiées par les affinités ou les résistances des électrosphères des objets éclairés.

Les gaz, leur nature expansive, leur tension, leur compression, leur absorption : simples applications des impulsions du fluide général et des résistances des électrosphères de leurs éléments. — Même explication des phénomènes de l'hydrostatique et de ceux de la météorologie.

Les chapitres peut-être les plus intéressants sont ceux où M. le chanoine Hémard explique le système solaire à l'aide du mouvement ondulatoire. Il commence par réfuter le système de Laplace, qui suppose que les grands corps célestes se sont formés par le refroidissement de leurs éléments et par les mouvements circulaires créés autour de leurs noyaux dans la matière cosmique.

Pour M. Hémard tout l'univers est sorti du mouve-



ment imprimé par le Créateur au fluide éthéré et communiqué par ce moyen aux atomes, objet de la création première.

Le premier jour Dieu créa la lumière en imprimant à l'ensemble de la matière créée les ondulations lumineuses.

Le second jour Dieu créa le firmament en produisant dans la matière des courants circulaires dont les centres acquerraient en eux-mêmes de la cohésion et se maintenaient à distance des autres par un effet de leurs électrosphères et de leurs vibrations propres. Et en même temps que ces courants circulaires formaient et séparaient les grands corps célestes, des courants semblables agglutinaient les atomes, formaient les molécules et les corps : c'est donc par mouvement et non par refroidissement que se condensa la matière des astres.

L'émersion des terres suivit une évaporation des eaux et le mouvement de rotation imprimé à la terre par l'action des courants émanés du soleil. La terre était probablement entourée alors d'une photosphère lumineuse qui, tout en l'éclairant, lui dérobaient la vue du soleil.

Au quatrième jour Dieu fit paraître le soleil et la lune.

Les créations successives des plantes au troisième jour, des poissons au cinquième, des animaux terrestres au sixième, enfin de l'homme au septième, sont en dehors des mouvements purement matériels : c'est l'introduction dans le monde des principes vitaux, qui ne résultent pas eux-mêmes d'un mouvement de la matière, mais deviennent des principes nouveaux de mouvements : sous l'influence de l'espèce créée dès le principe, les éléments matériels se groupent selon des lois qui ne sont plus celles de la matière inorganique ; ils concourent à l'entretien des forces qui constituent les espèces organiques et vivantes et sous l'influence desquelles ils évoluent d'une manière spéciale tant que dure la vie du corps auquel ils appartiennent. C'est encore le mouvement, mais il est régi par d'autres impulsions.

L'ouvrage se termine par un appendice sur le déluge. M. Hémard le tient pour universel. Il en explique la possibilité par le fait que les eaux sortirent de leurs lits et balayèrent les continents. Il pense que ce bouleversement fut la conséquence du déplacement de l'axe de rotation de la terre, qu'il suppose avoir été primitivement perpendiculaire à l'écliptique.

VI. — Nous avons essayé de résumer d'une manière exacte et suffisamment claire pour nos lecteurs les idées contenues dans le volume de M. Hémard.

Mais ceux qui s'intéressent à ce genre de questions voudront lire l'ouvrage lui-même, où sont accumulées les observations à l'appui de la théorie de l'auteur. En fait de données scientifiques, ils n'apprendront rien de nouveau ; mais ils s'intéresseront à voir comment toutes peuvent s'expliquer à l'aide de la théorie mécanique des ondulations.

Nous laissons aux hommes compétents de décider si l'hypothèse du système ondulatoire satisfait réellement, comme nous sommes assez disposés à le croire, à toutes les exigences scientifiques.

## Le Rythme des Mélodies grégoriennes.

*Etude musicale, historique et critique*, par J. Artigaram. — In-4° à deux colonnes, de iv-72 p. — Paris, Alphonse Picard.

Cette brochure mérite d'être lue par tous les amateurs de chant grégorien.

L'auteur est entré dans la vraie voie qui, avec le temps et des études plus complètes encore, conduira à la vraie solution : des notions générales et vraiment fondamentales sur ce qui constitue le rythme ; l'étude des textes qui reproduisent, chacun à leur manière, l'enseignement traditionnel qui a constamment accompagné la notation et la pratique du chant. M. l'abbé Artigaram a déjà recueilli et mis en œuvre une certaine quantité de ces notions et de ces textes. C'est ce qui rend son travail intéressant et lui donne de la valeur.

Mais ce n'est point encore la perfection. Si j'en fais la remarque, ce n'est pas pour le plaisir de le critiquer : je préfère de beaucoup encourager ; c'est dans l'intérêt de la cause que nous soutenons ensemble.

D'abord ses notions générales sur le rythme ne sont pas suffisamment complètes. Il manque à son travail une étude plus générale et plus approfondie sur les éléments constitutifs du rythme.

La proportion est de l'essence du rythme : il le dit et il le prouve assez. Toutefois je lui signalerai une imperfection de diction qui peut entraîner des méprises et qui l'égare lui-même quelque peu. Il appelle *mesure* la *proportion* (p. 7). Bien que le mot de « mesure » puisse désigner la « proportion », prise en son sens général, il n'en est pas ainsi dans l'usage commun : la « mesure » désigne un genre *spécial* de proportion dans lequel les divisions rythmiques se succèdent avec une régularité constante, soit que les formes rythmiques reproduisent un même dessin, soit qu'elles se composent de durées équivalentes quoique diverses. Quand on a établi l'existence de la proportion dans le rythme, on n'a pas pour cela établi l'existence de la mesure dans tout chant quel qu'il soit, ou dans tel chant déterminé, par exemple dans le plain-chant, où la régularité de la mesure est contredite aussi bien par les auteurs que par la notation.

La proportion rythmique est à considérer, soit entre les phrases ou membres de phrase, soit entre les syllabes musicales, soit entre les sons qui forment les syllabes. Si M. l'abbé Artigaram, à qui cette distinction des éléments du rythme n'a pas échappé, avait étudié chacun d'eux à part, il aurait été amené à reconnaître qu'il y a une grande ressemblance entre la texture rythmique des mélodies grégoriennes et celle des périodes oratoires ou celle, qui leur ressemble, quoique plus parfaite, des strophes poétiques, par l'arrangement harmonieux des divisions mélodiques. Et alors, au lieu de frapper à grands coups sur le rythme oratoire appliqué au plain-chant, comme sur une tête de turc, il aurait reconnu ce qu'il y a de vrai dans une idée, peut-être incomplète, mais certainement très juste.

Descendant des divisions principales au détail des proportions entre les sons individuellement pris, il n'aurait guère pu éviter d'étudier les proportions de ces sons et les différentes qualités de rythme dont ils sont susceptibles pour arriver à un rythme harmonieux. Il aurait été ainsi mis sur la voie pour reconnaître différentes espèces de rythme applicables à une notation qui est, sous ce rapport, indéterminée. Et ainsi il aurait évité l'écueil sur lequel donnent communément les modernes qui s'occupent du rythme du plain-chant : celui de ne connaître et de n'appeler que les données de la *mesure* moderne. La même formule mélodique peut être exécutée avec les proportions du système binaire et avec celles du système ternaire. L'effet n'est pas le même, à beaucoup près. Mais chaque système est régulier et, s'il est bien appliqué, vraiment artistique. Leur combinaison peut donner lieu à des effets très intéressants et de nature à rendre l'exécution plus riche et plus expressive.

Et, pour le dire en passant, il aurait compris qu'en fixant, par l'emploi de la notation musicale moderne, une manière peut-être excellente de rythmer le plain-chant, on appauvrirait cette merveilleuse musique parce qu'on lui enlèverait une grande partie de ses ressources. Dès lors qu'elle est susceptible de plusieurs interprétations bonnes au point de vue rythmiques, dont l'une peut être meilleure dans un cas et l'autre meilleure dans un autre cas, c'est la diminuer que de la raver à une seule interprétation.

Ces considérations font toucher du doigt l'insuffisance des données générales sur le rythme que j'ai signalée dans le travail de M. l'abbé Artigaram.

J'aurais à faire de semblables observations sur les textes des auteurs. Cette partie de son étude a quelque chose de superficiel : non pas qu'il n'ait trouvé dans les auteurs d'excellentes données qui sont à retenir ; mais faute d'avoir assez approfondi chacun d'eux et de s'être dégagé des polémiques actuelles, il lui est arrivé, comme pour les données abstraites, de ne prendre chez eux que ce qui lui permettait d'attaquer et non ce qui pouvait donner à la thèse toute son ampleur et réunir dans une synthèse unique tous les éléments de solution.

A première vue, rien ne paraît plus éloigné des idées régnantes à l'époque des mesures sans portée, que les théories de l'époque mensuraliste. Je parle des théories concernant le plain-chant : car il y avait alors deux théories, l'une concernant le plain-chant et l'autre la musique figurée, encore dans les langes, mais en marche pour devenir la musique moderne. Or il se trouve qu'en interprétant la notation de cette époque avec les règles données par les auteurs contemporains,



on arrive, pour l'exécution, au même résultat qu'en tenant compte des signes neumatiques, y compris les lettres romaniennes, avant l'emploi de la portée. Au lieu d'opposer une époque à l'autre et de les démolir ainsi l'une et l'autre, au lieu de présenter l'une comme indéchiffrable ou incomplète et l'autre comme infidèle et corrompue, il vaudrait beaucoup mieux travailler à les comprendre complètement l'une et l'autre et constater, comme on le pourrait, — je l'affirme, — que les deux époques nous sont les témoins concordants d'une seule et même tradition dans laquelle se trouve la véritable interprétation rythmique du chant grégorien.

M. l'abbé Artigarum a résumé sa pensée dans trois propositions que voici :

« PARTIE HISTORIQUE. — Nul doute que, dans le principe, le chant de l'Eglise ne fût mesuré par le moyen de notes proportionnelles et inégales. Le moyen âge a vu presque disparaître la mesure de presque toutes les parties de ce chant et à peu près en tous lieux. L'âge moderne est appelé à la rétablir. »

Accordé la première partie, à condition qu'il s'agisse de proportion et non de mesure, surtout au sens moderne de la mesure.

Nié la seconde partie.

Désiré la troisième.

« PARTIE THÉORIQUE. — La théorie du rythme égalitaire, je veux dire à notes égales en durée, même avec la mesure, est trop rudimentaire. Celle du rythme prosaïque ou oratoire tel que l'entendent certains modernes, n'est ni artistique, ni traditionnelle. Seule, la théorie du rythme musical, qui est de deux sortes : l'une plus symétrique, correspondant à la coupe de la poésie ; l'autre moins symétrique dans ses divisions, quoique toujours mesurée et offrant quelque analogie avec la ponctuation de la prose, est acceptable. »

Accordé la première partie.

Nié la seconde en tant qu'elle rejette le rythme oratoire qui est à la fois artistique et traditionnel, abstraction faite de la manière de l'appliquer.

Distingué la troisième partie : accordé le rythme avec proportion ; rejeté le rythme musical au sens précédemment expliqué.

« PARTIE PRATIQUE. — Conclusion : réintégrer la mesure dans le chant liturgique ; et, comme corollaire, remplacer la notation carrée par celle de la notation moderne sur cinq lignes. »

Distingué la première partie : la mesure, non ; une bonne proportion, oui.

Nié absolument la seconde partie, le corollaire, parce que : 1° le rythme du plain-chant est indéterminé et peut recevoir plusieurs interprétations différentes et que la traduction en notation musicale moderne le déterminerait à une seule ; 2° parce que cette traduction serait arbitraire, puisque plusieurs autres sont possibles et bonnes ; 3° parce qu'une mesure régulière, quelle qu'elle soit, ferait violence à la mélodie qui n'a pas été conçue dans le système rythmique de la musique moderne, à la notation qui proteste contre cette mensuration moderne, à la tradition écrite dont aucun texte ne demande la mesure moderne, à l'art lui-même qui repousse les entraves quand elles ne sont pas imposées par la composition même des pièces.

Le chant grégorien n'a que trop souffert des innovations inspirées par les idées régnantes. Qu'on ne le torture pas de nouveau en le pliant aux exigences de la musique moderne !

### **Paroissien romain le plus complet et le plus instructif qui ait paru jusqu'à ce jour.**

— Traduction nouvelle par M. l'abbé Henri Marty. — 2 forts vol. petit in-18. — Prix des deux vol. : brochés, 4 fr. ; reliés, 5 fr. 25, 6 fr. 25, 6 fr. 50 et 8 fr. 50 (port en sus, 1 fr.). — Chez l'auteur, à Villefranche (Aveyron) ; et à la Société anonyme d'imprimerie de Villefranche-de-Rouergue.

Grands dieux ! que j'en ai vu naître, de paroissiens ! Le bon gros livre d'offices de nos grand'mères est devenu un article de modes. Nous ne nous plaindrions pas de cette transformation, si, pour leur faire trouver grâce aux yeux et à la délicatesse de nos paroissiennes anémiées de corps et d'âme, on ne visait à rapetisser le plus possible nos *Paroissiens* : pourvu que la

reliure soit riche, qu'importe la misère de ce qu'elle recouvre.

Eh bien, voici un vrai *Paroissien*, complet et instructif. On voit qu'il est né en pays chrétien, où l'on assiste à la messe et aux offices d'abord pour prier. Ce n'est pas un objet de fantaisie, tant s'en faut. Il contient la reproduction intégrale (texte latin, accentué, avec la traduction en regard) de toutes les pièces liturgiques utiles aux fidèles : premier mérite, qui en fait le *Paroissien le plus complet*.

Une seconde qualité, qui lui appartient exclusivement et qui en fait le *Paroissien le plus instructif* : c'est l'exposition théologique et liturgique des fêtes principales ; l'explication des épîtres et évangiles de tous les offices, par des notes pleines de doctrine ou d'exhortations morales ; l'éclaircissement des passages obscurs des psaumes, par l'addition de mots en italiques dans la traduction.

Enfin, on trouve au commencement de chaque volume les différentes notions liturgiques nécessaires pour mieux comprendre les offices de l'Eglise, et à la fin comme un petit « sacramentaire » qui permettra de recevoir avec plus de fruits les sacrements, ou d'assister à leur administration avec plus d'intérêt et d'édification.

Avis donc aux prêtres qui sont en quête d'un bon *Paroissien* pour de pieux fidèles, ou qui veulent en offrir un comme cadeau aux personnes de leur famille, mères, sœurs, nièces, par exemple. Ils n'en trouveront pas de mieux conçu que celui-là. Sans compter que les petits commentaires sur les épîtres et les évangiles pourraient très bien leur fournir à eux-mêmes, en un moment de presse, l'idée simple et forte à développer au prône.

Au point de vue du contenu, le *Paroissien* de M. l'abbé Marty mérite le premier prix d'excellence.

### **Quelques mots d'explication**

Nous avons reçu plusieurs lettres débordantes d'une indignation exprimée en termes plutôt vifs contre l'article bibliographique que nous avons publié (n° 31, p. 712) sur un *Saint Antoine de Padoue* par Marcel Dhanys récemment édité par la Maison de la Bonne Presse. — Il paraît que l'ouvrage est une supercherie toute pure. — Nous ne discuterons point notre compte rendu : nous le supposons assez transparent, de la première à la dernière ligne ; et il nous répugne toujours, sauf grave et urgente nécessité, d'appeler tout crûment « Rollet un fripon. » — C'est aussi l'avis d'un homme d'esprit qui écrivait dans *La Tribune de saint Antoine* (n° du 25 juin, art. de M. Alfred Poizat) :

« J'entends que quelques-uns s'indignent, et je ne comprends pas leur colère. Ce livre n'est pas destiné aux savants. C'est un bon ouvrage d'hagiographie populaire. Et il ne se présente pas sérieusement d'autre façon. L'auteur même avoue, en termes fort convenables, qu'il ne répond pas de son authenticité. Et il faudrait être vraiment d'humeur sévère, pour accuser de prétention scientifique le petit conte imité du chanoine Schmidt qui sert de préface à l'ouvrage. »

« Non ! il serait peu digne de gens doctes de se fâcher ; ce serait, de leur part, un aveu qu'ils auraient pu, un moment, être dupes de cet artifice innocent, et une telle supposition est inadmissible. »

Nous aimons mieux cela que de lire ailleurs :

« L'œuvre... est due tout entière à l'imagination de M. Dhanys et au génie commercial, tout moderne, de l'Œuvre de la Bonne Presse. »

Saint Antoine eût peut-être pratiqué la correction fraternelle en y mettant des formes plus gracieuses.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

(Sixième et dernier article) <sup>1</sup>

Q. — Avant d'achever le récit des célèbres débats d'où est sortie la loi Falloux, il convient de bien déterminer la pensée des catholiques ; leurs dissidences accusées par *l'Ami de la Religion*, aux ordres de M. l'abbé Dupanloup, et par *l'Univers*, les deux pôles opposés ; l'attitude de l'épiscopat.

Il serait bien intéressant aussi de connaître l'opinion du jeune évêque de Poitiers, Mgr Pie.

Enfin, quel jugement porter sur cette loi de 1850 ?

R. — I. Jusqu'à la discussion de la loi sur la liberté de l'enseignement les catholiques continueront à se diviser, parfois à se provoquer. Une lettre de Louis Veuillot à Mgr Rendu, évêque d'Annecy, jette un jour très clair sur la situation, en même temps qu'elle formule de graves jugements sur les hommes :

« Je suis désolé surtout de l'attitude de Montalembert, écrit-il. M. de Falloux m'a moins surpris : je n'ai jamais compté sur lui. Quoique chrétien plein de ferveur, il n'a jamais été précisément un des nôtres, ce que nous appelons *un catholique avant tout*. Il l'a cru, et beaucoup d'autres comme lui ; il le croit encore peut-être. Moi je ne m'y suis point trompé, et j'étais si fixé sur ce point avant le 10 décembre 1848, que j'ai beaucoup insisté, dans un conseil qu'il a tenu entre nous, pour qu'il n'entrât pas au ministère. Ma vraie raison, que je n'ai point osé dire, était qu'il laisserait nos idées à la porte. Il n'y a point manqué. C'est essentiellement un homme d'accommodement, de transaction et d'affaires, avec beaucoup plus d'ambition qu'il ne suppose en avoir. M. Dupanloup de même. Ce n'est pas M. de Falloux, comme on le pense, qui a rétabli le Pape, c'est le Président qui a mis dans toute cette affaire une volonté inflexible et beaucoup de cœur. Je le tiens d'une source sûre, du nonce lui-même.

«... Mais je comptais sur Montalembert. Il a cédé à deux influences anciennes et qui lui ont toujours été fatales : celle de M. Dupanloup, et surtout celle de Thiers. Votre Grandeur ne saurait croire les discussions qu'il a fallu soutenir, les combats qu'il a fallu livrer, la volonté et l'entêtement dont j'ai eu besoin, pour ne pas traiter M. Thiers (qui a gardé tous ses vieux et mauvais sentiments) comme l'espérance de la religion. Et cela pourquoi ? Parce que M. Thiers voudrait aujourd'hui fortifier le parti des révolutionnaires contents et repus dont il est le chef, d'un corps de gendarmes en soutane, à cause de l'insuffisance manifeste des autres ; se repentant uniquement d'avoir cru trop tôt l'Eglise inutile, M. Thiers voudrait aujourd'hui l'employer, mais à sa guise. M. de Montalembert ne veut pas voir cela, et il faut avouer que sur une foule de points il semble n'être plus du tout le même que nous avons connu. C'est à peine s'il espère pour la société quelques années de vie, et il ne les espère que de la force. Je ne dis pas que mes espérances vont beaucoup plus loin, mais je dis que jusqu'au dernier jour, jusqu'à la dernière heure, il faut proclamer la vérité de nos principes et ne point les asservir, ni nous avec eux, à la folie et à l'impiété de ces politiques qui ne comprennent la religion que comme un mensonge heureux.

« Le grand mal de la loi de Falloux, c'est qu'elle est un manque de foi. Elle proclame que nous-mêmes ne croyons plus à ce que nous avons tant demandé...

«... Le résultat a été celui-ci : qu'il fallait diviser au plus vite le parti catholique pour en sauver quelque chose et pour éviter qu'il ne tombât tout entier, sur la question religieuse, dans les bras de l'Université ; sur la question politique, dans le sens du conservatorisme bourgeois représenté par M. Thiers. Telle était la situation, telle du moins je l'ai vue... »

Cependant il espère que Montalembert redeviendra le chef du parti catholique, qui survivra à cette tourmente. « Mais dût-on le perdre, ce

<sup>1</sup> Voir *Ami* 1899, nos 4, 8, 19, 23 et 33.



serait un moins grand malheur encore que de tout perdre, et le drapeau, et l'armée et les principes. » (2 août 1849. — *Correspondance* de Louis Veuillot, t. V).

Cette lettre est d'un esprit rare, doué d'un grand sens politique et qui se connaissait en hommes ; ces portraits de Thiers et de Falloux sont tracés de main de maître, gravés avec des traits qui resteront. Dans une autre lettre à Mgr Parisis il ajoute de nouveaux coups de crayon, dans le même sens. « M. de Falloux n'est pas des nôtres, il n'a pas l'esprit catholique. Vous m'entendez bien, Monseigneur : on peut avoir, et trop souvent en ce temps-ci on a le cœur catholique et l'esprit rationaliste. On croit, on prie, on pratique, on est un très bon chrétien, et on doute de l'Eglise. On aime sa mère, on la vénère, on mourrait pour elle ; mais on la voit vieille et défaillante ; et au lieu de lui demander des lois, on lui offre, on lui impose des appuis qui la chargent et qui l'accablent. C'est le caractère de M. de Falloux qui est un homme tout politique, et, en dehors des convictions religieuses, un homme de ce temps-ci. Il a le malheur de se croire un peu plus sage que l'Eglise. »

Louis-Bonaparte venait d'adresser à Edgar Ney une lettre où il se plaignait des autorités pontificales. Le Pape n'était pas encore rentré à Rome. Or les cardinaux qui gouvernaient en son absence n'avaient pas même dans leur proclamation « fait mention du nom de la France, et des souffrances de nos braves soldats. » Et il résumait ainsi les conditions du rétablissement du pouvoir temporel : « Amnistie générale, sécularisation de l'administration, code civil. » (18 août 1849).

« Si M. de Falloux, ajoute Louis Veuillot, malgré la déplorable et stupide lettre du Président, reste dans son conseil, alors tout le monde jugera comme moi, et ce qui aurait excité parmi nos amis tant de clameurs recevra leur assentiment unanime. Ils verront tous combien l'esprit politique l'emporte en M. de Falloux sur l'esprit catholique... » Toutefois, « je ne doute pas du retour de Montalembert. Il acceptera, avec douleur, mais sans hésitation, le sanglant démenti que la lettre de Bonaparte donne à son discours de Besançon, et il ne voudra point faire un pas contre le Pape. » (8 septembre 1849. — *Correspondance*, t. IV).

II. — Ce que Louis Veuillot écrit en confidence à deux évêques, d'autres l'écrivent mais avec plus d'aigreur à Montalembert lui-même. Chaque jour il reçoit des aménités comme celles-ci : « Le sceptique Thiers a attelé à son char le fils, le noble fils des Croisés ; » ou bien : « M. Dupanloup vous a perdu. Cet esprit médiocre, dévoré du besoin de se mêler à tout, de suffire à tout, de tout dominer, de flatter tout le monde, de plaire à tout le monde, a pris sur vous un empire tellement tyrannique que vous vous êtes abdicqué vous-même, que vous avez renié votre passé glorieux de vingt ans — que M. Dupanloup avait toujours

combattu — pour vous mettre au service de sa vanité pieusement intrigante. » Et encore : « Le principe schismatique du laïcisme est déposé dans cette loi, et vous voulez que l'Eglise approuve vos empiètements impies, votre usurpation criminelle?... Faites amende honorable à Dieu, à l'Eglise, de l'initiative coupable, de la coopération prise par vous dans une chose qui n'est pas du ressort d'un simple fidèle ! »

Ces plaintes lui viennent, et c'est ce qui le déconcerte, de ses meilleurs amis : de dom Guéranger qui le somme « d'attaquer cette loi » ; de Lacordaire qui dit froidement : « On a mieux aimé se fier à M. Thiers qu'à Dieu et à la justice », — c'est la pensée de Louis Veuillot, mais sous une forme plus tranchante ; — de la Lorraine, d'où M. Guerrier de Dumast lui mande que tous les catholiques protestent d'une manière unanime et « vont se remettre à lutter pour l'entière liberté de l'Eglise » : — « Que d'anciens chefs, qu'elle vénère et qu'elle aime, la conduisent ou non dans la croisade, l'armée catholique continuera de marcher à sa délivrance, avec eux ou sans eux » (11 juillet 1849) ; enfin de la Bretagne, « où il n'est plus aux yeux des sages que le lieutenant de Falloux, et aux yeux des ardents, qu'un défec-tionnaire. » (*Journal*, 17 juillet).

Il leur répond vivement à tous : à dom Guéranger, — qui autrefois l'encourageait plus chaudement, — par cette algarade : « D'où vient votre brusque changement?... Je ne sais plus de quel pape on a dit qu'il était venu comme un lion et parti comme un chien ; mais je dirai de vous et de votre récent voyage à Paris, que vous êtes venu comme un moine et parti comme un journaliste » (30 septembre 1849) ; à M. d'Ault-Dumesnil : « Il semble vraiment que les catholiques ont fait la conquête de la France au 24 février 1848, ou bien qu'ils sont assez nombreux et assez énergiques pour sauver la société, à eux seuls, des périls immenses qui la menacent. » Où les catholiques rencontreront-ils de meilleures concessions ? Quand fera-t-on une loi qui reconnait comme celle-ci pour la première fois la liberté des associations religieuses ? « Les Jésuites sont placés sur le même pied que tous les autres citoyens français : ils n'ont jamais réclamé autre chose. » Que veut-on de mieux ? Qu'on détruise l'Université ? Mais qui oserait faire cette proposition ? Aussi bien « je n'ai jamais demandé la destruction de l'Université. J'ai toujours dit que j'accepterai toute loi, quelque onéreuse qu'elle fût, qui ne proscrireait pas les ordres religieux. » (22 juillet 1849).

Remarquons en passant que personne, pas même Louis Veuillot, ne demandait la destruction de l'Université, mais seulement celle du monopole, c'est-à-dire la liberté d'élever en face de l'Université des chaires libres, avec des grades reconnus par l'Etat. Le public aurait choisi alors entre Université et Université.

Quant aux évêques, parmi ces regrettables divi-

sions entre catholiques, ils approuvent en général le projet de M. de Falloux, mais les plus influents le condamnent hautement. Parmi ceux-ci, l'on remarque les évêques de Chartres, de Nancy, de Luçon et le jeune évêque de Poitiers, Mgr Pie, récemment nommé par la grâce de M. de Falloux. Mais Mgr Parisis ne peut « se décider à prendre un parti quelconque sur la loi, pour ou contre, écrit Montalembert. Son attitude variable et équivoque est une des grandes armes de nos adversaires. »

III. — Pendant ce temps, l'*Univers* continuait sa rude campagne, sans que son énergie éprouvât de défaillance.

« L'enseignement de l'Université est diamétralement l'opposé du nôtre. Elle nie ce que nous croyons, elle renverse ce que nous adorons : elle attaque notre histoire, notre morale, nos dogmes ; elle ne partage nos sentiments sur rien de ce que nous considérons comme vrai, comme utile, comme juste, comme nécessaire. Nous ne pouvons faire avec elle d'autre pacte que celui de nous séparer d'elle absolument. » (1<sup>er</sup> juillet 1849).

Vainement on arguë que le projet est signé d'un nom catholique. « Eh ! mon Dieu ! réplique Louis Veuillot, l'Université a été gouvernée par un saint évêque et n'en a pas moins été l'Université ! Le projet est mauvais dans ses détails, très mauvais dans son principe. Cette transaction sera fatale : ce que les catholiques y gagnent nous paraît peu de chose ; ce qu'ils y perdent nous semble immense et certain. »

« Si le clergé veut, répond l'abbé Dupanloup, avant dix ans chaque département pourra voir s'élever et prospérer dans son sein une, deux, trois maisons d'éducation, et la France ne tardera pas à jouir, dans la bonne éducation de la jeunesse, des bienfaits déposés dans la loi de M. de Falloux et bénira un jour la mémoire du jeune et courageux ministre. »

Puis tombant sur l'*Univers* à poings fermés, il blâme ceux qui le dirigent de prendre « dans les affaires de l'Eglise une initiative et une direction qui ne leur appartiennent pas. »

« Je trouve qu'ils ont agi dans cette circonstance avec une précipitation, avec une véhémence, avec une injustice inexplicables... »

« Malgré mon estime pour eux, il m'est impossible de voir dans les bureaux d'un journal quelconque le concile permanent des Gaules. »

Louis Veuillot se garde de répondre sur le même ton à « Mgr l'évêque nommé d'Orléans, » mais il maintient « qu'une liberté qui exige de la part de ceux qui en veulent jouir tant de conditions, de la part de ceux qui la doivent protéger tant de loyauté et de complaisance, n'est pas la liberté. Nous préférerions la conquête nue de la vraie liberté ; dût-elle ne nous donner en dix ans que dix collègues, nous la préférerions à cette faculté de nous greffer sur le monopole, comme des excroissances qui ne vivent que de la sève ou qui ne vivront pas. Cette stérile abondance séduit

Mgr l'évêque nommé d'Orléans. Elle ne vaut pas le droit que nous cédon en échange et qu'elle anéantit. Mieux valait un coin de terre à nous, une cabane, mais dont nous aurions seuls la clef, que cette demeure en apparence si vaste, en réalité si étroite, dans le domaine de l'ennemi ! » (1<sup>er</sup> août 1845).

Mais il ne se tient point d'un joli persiflage de ces « hommes pratiques », doux, accommodants, amis de tout le monde, qui en un tour de main trouvent le joint des choses les plus contraires. « Avec un peu de badigeon, ils font d'un sépulchre une maison de plaisance ; l'odeur du cadavre y reste, ce n'est rien, tout à l'heure il n'y paraîtra plus. Ils n'ont besoin que d'une entrevue, d'un entretien pour marier le Grand Turc à la République de Venise. On objecte que c'est un mariage mixte, très mixte ; ils répondent que les enfants seront élevés dans la religion romaine. — Cependant le contrat n'en dit rien. — Laissez donc ! nous connaissons les secrets du fiancé : au fond, il soupire après le baptême. » (3 août 1849).

Alors M. de Falloux sortit son grand argument dans une séance du Comité catholique. Dépouillé des formes oratoires, cet argument se réduisait à ceci : « N'exigeons pas la liberté de peur qu'elle ne tourne à notre honte. Deux choses manqueraient à nos collègues : des familles pour les alimenter, des prêtres pour les diriger. En d'autres termes, la France n'est pas catholique et elle n'a plus de clergé. » (*Univers*, 27 octobre 1849).

Ainsi donc, M. de Falloux doutait non seulement de l'Eglise, mais des catholiques, du clergé, des Jésuites, des congrégations religieuses, alors qu'il y avait en France des hommes comme Ravignan et Lacordaire. Il nous semble bien que l'avenir lui a infligé sur ce point un éclatant démenti et qu'il se repentirait aujourd'hui de s'être montré alors homme de si peu de foi.

Mais « l'évêque nommé d'Orléans » avait son siège fait. Plus encore que M. de Falloux, ce projet de loi c'était sa chose. Lui aussi doute sincèrement des forces et de la vitalité de l'Eglise de France, et il croit non moins sincèrement à M. Thiers. Montalembert partage sa confiance : « Je le crois vraiment converti, dit-il, non pas encore à la foi, mais à la raison chrétienne. » M. Thiers les tenait dans cette douce illusion. Il était encore, d'ailleurs, sous l'impression des terribles événements de 1848, où la crainte de perdre sa situation, et peut-être la vie, fut pour lui un commencement de sagesse. Surtout sa vanité était flattée de l'admiration de ces deux hommes, l'un le plus grand orateur de son temps, l'autre le plus remuant et le plus séduisant des prélats de France. Celui-ci s'applique à lui prouver qu'il est déjà chrétien ; le célèbre homme d'Etat ne s'en défend que mollement, il admire la religion, et lui aussi voudrait croire, c'est même un de ses tourments de ne pas avoir la foi : « N'avouez jamais que vous n'êtes pas croyant, lui écrit Mgr Dupanloup, car vous l'êtes bien plus que vous ne pensez.



Sans que vous le sachiez, la foi vit au fond de votre cœur. C'est elle qui vous a dicté les belles pages qui terminent votre livre sur la propriété. La raison seule a-t-elle jamais révélé à personne la beauté d'un crucifix ? C'est la foi aussi, croyez-le bien, qui vous inspire en ce moment de servir la liberté de l'Eglise. Si jamais l'accord de la vraie philosophie et de la religion a été facile, c'est pour un esprit comme le vôtre. » M. Thiers, raconte Montalembert, ne contredit point l'évêque, il avoue *doucement* presque tout : « Je vous promets, dit-il, de servir la liberté d'enseignement jusqu'à extinction. » (Lecanuët, *Montalembert*, t. II, p. 478). Aussi Mgr Dupanloup presse-t-il son ami de suivre M. Thiers envers et contre tous : « Souvenez-vous, mon bon et cher ami, que vous et M. de Falloux comme chrétiens, et moi comme prêtre et évêque, nous ne devons jamais, après ce qui s'est passé entre nous depuis un an, abandonner M. Thiers. Nous devons l'aimer avec tendresse et compassion de cœur. Nous devons le sauver ! »

Nous ne mettrons point en doute la sincérité de ces hommes si remarquables, mais on ne peut se défendre, après cinquante ans, de sourire un peu de cette confiance absolue de Mgr Dupanloup en ce caméléon politique qui fut M. Thiers, et qui finit si mal. Ils vivaient ensemble dans une atmosphère d'admiration mutuelle et se séduisaient l'un l'autre ; mais celui qui donnait le plus, admirait le plus, faisait le plus d'avances, n'était pas M. Thiers. Dans ses rapports avec les laïques, le clergé excède toujours : ou il dédaigne trop, ou il exalte trop.

A la veille de la bataille, Mgr Dupanloup mande à Montalembert : « Je n'ai jamais eu, dans ma vie, plus de tranquillité d'âme et de conduite. C'est ici *évidemment, profondément*, la cause de Dieu, de l'Eglise, et le salut de ce pauvre pays, autant que possible. » Louis Veuillot, par contre, écrit un vibrant « appel au vieux drapeau » de la liberté d'enseignement :

« Point d'alliance avec l'Université ! Point de surveillance de l'Université ! Arrière ses livres, ses inspecteurs, ses examens, ses certificats, ses diplômes ! Tout cela, c'est la main de l'Etat mise sur la liberté des citoyens, c'est le soufflé de l'incrédulité sur les jeunes générations, c'est l'énerve action de l'indifférence religieuse sur les chrétiens et sur le sacerdoce lui-même ! »

« Comment se fait-il que des hommes si pieux, si sincères, si éloquents, qui ont si bien vu tout cela et qui l'ont si bien dit, et qui se sont acquis en le disant tant d'autorité et tant de gloire, comment se fait-il que ces hommes ne le disent plus ou disent le contraire ? »

« Nous nous préparons avec douleur à les entendre... Avant de parler, qu'ils se relisent !... Nous prions nos amis de réfléchir que tout ce qu'on peut dire et ce qu'ils ont pu dire eux-mêmes de plus favorable au système qu'ils adoptent se réduit à ce seul point, savoir : « Que dé-

« sormais l'enseignement public, en ce qui concerne « la religion, cessera d'être ennemi et deviendra « neutre. » Mais nous croyons, nous, que dans le nouveau monopole, la partie ecclésiastique seule sera neutre, et que la partie universitaire restera ennemie. » (13 janvier 1850).

IV. — Ce jour-là même s'engageait la bataille.

Cinq partis sont en présence : les *ennemis* déclarés, ayant à leur tête Victor Hugo et Jules Favre, qui évoquent le spectre clérical et réclament pour les droits de l'Etat ; des *amis inquiets* comme M. Wallon, qui voudraient bien donner la liberté à l'Eglise, mais craignent qu'on n'enlève ses privilèges à l'Université : « Je me rappelle, s'écrie-t-il, qu'un duc de Bretagne, fort partisan de Charles le Téméraire et de ses projets, disait : « J'aime tant « le royaume de France qu'au lieu d'un j'en vou- « drai six. » M. de Montalembert est un peu ami de l'Université à cette mode de Bretagne ; il l'aime tant qu'au lieu d'une il en voudrait quatre-vingt six ; » les *catholiques adversaires absolus* de la loi, comme l'abbé de Cazalès ; les *catholiques résignés* dont Mgr Parisis exprimait très bien la pensée dans son discours en disant : « On a voulu rendre la religion solidaire du projet. Cette solidarité n'existe pas. Si ce projet nous est présenté comme une faveur, je le repousse. S'il nous est offert comme une occasion de dévouement, je l'accepte » (15 janvier) ; enfin les *chauds partisans* du projet qui reconnaissaient pour chefs MM. Thiers et Montalembert.

Victor Hugo éructa autant d'âneries que de blasphèmes, tout en s'appliquant à séparer l'Eglise « notre mère à tous » des cléricaux représentés par Montalembert. « Je m'adresse au parti clérical et je lui dis : Je me méfie de vous ! Instruire, c'est construire : je me méfie de ce que vous construisez... Vous confier l'avenir de la France, c'est vous le livrer... Je ne veux, hommes du parti clérical, ni de votre main, ni de votre souffle sur les générations nouvelles. Je ne veux pas que ce qui a été fait par nos pères soit défait par vous. Après cette gloire, je ne veux pas de cette honte... Votre loi est une loi qui a un masque. Elle dit une chose et en fait une autre. C'est une pensée d'asservissement qui prend les allures de la liberté... » Puis en avant Galilée, Torquemada et l'Inquisition !

Cependant il eut une envolée admirable qu'il convient de citer, ne fût-ce que pour l'opposer aux sectaires du jour, qui bannissent Dieu de l'école et se réclament en même temps de Victor Hugo :

« Loin que je veuille proscrire l'enseignement religieux, entendez-vous bien, il est, selon moi, plus nécessaire qu'il n'a jamais été. Plus l'homme grandit, plus il doit croire. Il y a un malheur dans notre temps, je dirais presque il n'y a qu'un malheur : c'est une certaine tendance à tout mettre dans cette vie.

« En donnant à l'homme, pour fin et pour but, la vie terrestre, la vie matérielle, on aggrave toutes

les misères par la négation qui est au bout ; on ajoute à l'accablement des malheureux le poids insupportable du néant, et de ce qui n'est que la souffrance, c'est-à-dire une loi de Dieu, on fait le désespoir... Je veux, avec une inexprimable ardeur et par tous les moyens possibles, améliorer dans cette vie le sort matériel de ceux qui souffrent, mais je n'oublie pas que la première des améliorations c'est de leur donner l'espérance. Combien s'amoindrissent de misères bornées, limitées, finies après tout, quand il s'y mêle une espérance infinie !...

« Ce qui allège la souffrance, ce qui sanctifie le travail, ce qui fait l'homme bon, fort, sage, patient, bienveillant, juste, à la fois humble et grand, digne de l'intelligence, digne de la liberté, c'est d'avoir devant soi la perpétuelle vision d'un monde meilleur, rayonnant à travers les ténèbres de cette vie.

« Messieurs, quant à moi, j'y crois profondément, à ce monde meilleur, et, je le déclare ici, c'est la suprême certitude de ma raison, comme c'est la suprême joie de mon âme ! » (15 janvier 1850).

Pourquoi Victor Hugo, qui pensait aussi chrétiennement, s'est-il tourné vers la démagogie et l'impiété ? Uniquement peut-être parce que le portefeuille de l'instruction publique qu'il ambitionnait fut remis à M. de Falloux et non à lui. Le Prince-Président, pour qui il avait fait campagne, le lui avait promis, mais le cabinet se montra tout d'une pièce pour le lui refuser.

Mais revenons au projet de M. de Falloux, et laissant de côté les condoléances sans fin de M. Barthélemy-Saint-Hilaire, qui défend avec apreté les droits de l'Etat, insistons sur les discours de Montalembert et de M. Thiers, qui décidèrent du succès de la loi.

Admirables, ceux du premier, s'il n'eût laissé percer sa rancune contre l'*Univers*. Il accusa Louis Veuillot et ses amis d'avoir voulu le faire passer « pour un traître ou pour un imbécile, » les peignit comme des soldats rebelles qui s'étaient tournés contre leur chef, qui lui prodiguaient « l'ingratitude, l'impopularité, l'injustice, » comme des journalistes haineux qui, d'ailleurs, l'avaient dénoncé à Rome. (*Mélanges*, 1<sup>re</sup> série, t. IV, p. 431). Louis Veuillot négligea de relever ces injures : « Une discussion entre nous, écrit-il, ne doit rouler que sur des choses sérieuses. Pour que nous répondions à ses reproches, nous les voulons dignes de lui. » Mais, cela mis à part, ses discours sont des plus fins qu'il ait prononcés. Il s'est fait à ce nouvel auditoire ; les ricanements, les menaces du poing, les interruptions, les criailleries et les injures paraissent, au contraire, des stimulants de son éloquence : ce sont les obstacles jetés au milieu du lit du torrent et qui redoublent l'impétuosité de ses eaux.

Le mal qui nous dévore, dit-il, c'est l'esprit révolutionnaire ; nous sommes venus, nous, majorité, pour le combattre dans les lois comme dans

les idées. D'où vient l'esprit révolutionnaire ? Du monopole.

« Sous la Restauration, le monopole a fait ce qu'on appelait dans ce temps-là des libéraux et des révolutionnaires ; sous le régime de Juillet, il a fait des républicains ; et sous la République, il a fait des socialistes. L'éducation, telle qu'on la donne en France, développe des besoins factices qu'il est impossible de satisfaire ; elle crée une nuée de prétendants qui sont propres à tout et bons à rien. (*Hilarité générale*). La faute, d'ailleurs, n'en est pas seulement à l'Université, mais à l'aveuglement, à l'ambition des pères de famille qui donnent une éducation à leurs enfants, pourquoi ? Pour pouvoir les lancer ensuite sur le budget comme sur une proie. Voilà ce que vous voyez tous les jours ! (*C'est vrai ! C'est vrai !*). Le résultat, c'est que chaque gouvernement élève des générations qui le renversent, lorsqu'elles arrivent à maturité ! »

Comme ces fortes considérations demeurent actuelles, et quel besoin nous avons d'orateurs qui les redisent à la face du pays !

Le remède au mal, c'est l'influence religieuse, qu'on a écartée de l'enseignement officiel, c'est la liberté, c'est l'union de l'Eglise et de l'Etat pour défendre la société contre la Révolution. Oui, l'heure est venue de s'unir pour lutter ensemble contre le socialisme :

« Messieurs, j'ai fait la guerre, et je l'ai aimée ; je l'ai faite plus longtemps aussi et peut-être mieux que la plupart de ceux qui me reprochent aujourd'hui de la cesser. » Mais le danger commun a réuni aujourd'hui les adversaires d'hier.

« Oui, nous avons rencontré des adversaires pour qui les leçons des événements n'avaient pas été stériles, pas plus qu'elles ne l'ont été pour nous, car tout le monde avait à apprendre et tout le monde avait à profiter. (*Très bien*). Nous avons rencontré des hommes, nos adversaires de la veille, qui nous ont tendu la main, au lendemain de ce que nous regardions tous comme une catastrophe imprévue. Devions-nous repousser cette main ? Non ; ce serait le plus grand reproche que je me ferais de ma vie, si je l'avais repoussée.

« Certes, ces hommes ne croient pas tout ce que nous croyons ; certes, ces hommes ne veulent pas tout ce que nous voulons... Mais ils croient aujourd'hui au péril qu'ils n'iaient jadis et que nous signalions d'avance ; ils veulent, comme nous, un remède à ce péril ; ils veulent le salut de la société et ils nous ont invités à y travailler avec eux. Eh bien ! nous avons accepté l'invitation avec le juste empressement d'un cœur dévoué à la patrie et à la société. » (*Très bien !*).

L'assemblée écoutait, haletante, les yeux fixés sur M. Thiers ; l'orateur continua, au milieu de la faveur générale :

« Messieurs, on fait la paix le lendemain d'une victoire, on fait la paix le lendemain d'une défaite, mais on la fait surtout, selon moi, le lendemain d'un naufrage. Eh bien ! que l'honorable



M. Thiers me permette de le dire, nous avons fait naufrage, lui et moi, en février, quand nous naviguions ensemble sur ce beau navire qu'on appelait la monarchie constitutionnelle.... Oui, quand nous voguions sur ce navire qui a porté pendant trente-quatre années, avec tant d'honneur, les destinées et le pavillon de la France... (*Très bien ! à droite*)..., quand nous voguions ensemble sur ce beau navire sans nous connaître, ou nous connaissant à peine, nous pouvions et nous devons nous disputer sur la direction du navire. Mais la tourmente est venue à éclater, le pilote a été jeté à la mer, le navire a sombré dans un clin d'œil ; nous périssions, si la Providence ne nous avait permis de nous retrouver, lui et moi, sur le radeau... J'appelle le gouvernement actuel un radeau... (*Hilarité générale et prolongée*).

« Je ne sais vers quelle plage ce radeau nous conduit, mais je déclare que, tout en regrettant le navire, je bénis le radeau... »

« Eh quoi donc ! en nous retrouvant ensemble au lendemain du naufrage sur cette frêle planche qui nous sépare à peine de l'abîme, fallait-il, sans nécessité impérieuse, recommencer la lutte de la veille ? Fallait-il repousser la main que, tout naturellement, nous étions portés à nous offrir l'un à l'autre ? Fallait-il ressusciter toutes les récriminations, tous les ressentiments, même les plus légitimes ? Non. Je ne l'ai pas pensé, je ne l'ai pas voulu, je ne l'ai pas fait, et je ne m'en repens pas ! »

*Voix à droite* : « Cela vous honore ! »

Il conclut en déclarant « qu'il a complètement agi avec l'esprit de l'Eglise... » — « Quand on fait un pas vers elle, elle en fait deux vers nous... Elle ne dit jamais ces deux paroles que vous entendez tous les jours dans la sphère de la politique : *Tout ou rien !* et : *Il est trop tard !* Elle ne dit jamais : *Tout ou rien*, car c'est le mot de l'orgueil, de la passion humaine qui veut jouir et vaincre aujourd'hui parce qu'elle doit mourir demain. (*Très bien !*) L'Eglise, comme on l'a tant dit, est patiente parce qu'elle est éternelle ; et voilà pourquoi elle ne dit jamais : *Tout ou rien !* Elle ne dit pas non plus : *Il est trop tard*, ce mot coupable et impitoyable, parce que s'il n'est jamais trop tard pour sauver une âme, il n'est jamais trop tard non plus pour sauver une société qui consent à être sauvée. » (18 janvier 1850. — *Œuvres*, t. III).

La droite était acquise à l'orateur. M. Thiers se chargea d'appriivoiser les gauches. Il y apporta un art, une bonhomie, une séduction rares. Il se plaça sur le terrain du droit commun. Nous accordons la liberté à tout le monde ; nous ne faisons donc pas de faveur à l'Eglise, elle ne fait qu'user d'un droit. Qui pourrait s'en plaindre ? Est-ce que l'Université ne sera pas fortifiée par notre loi ? « Elle sort consolidée et agrandie ; elle conserve son budget, son droit de surveillance, et avec cela la collation exclusive des grades. » Que pouvez-vous désirer de plus ? Puis se tournant vers la droite : « Vous savez bien que nous avons

fait pour le mieux, que nous avons fait la seule chose possible ! »

A ceux qui lui reprochent de tendre maintenant la main à Montalembert : « Mais oui, dit-il, je la lui ai tendue ; je la lui tends encore... J'ai tendu la main à ceux qui m'avaient combattu, que j'avais combattus ; ma main est dans la leur ; elle y restera, j'espère, pour la défense commune de cette société qui peut bien vous être indifférente, mais qui nous touche profondément. » (18 janvier 1850).

L'Assemblée demeure sous le charme de cette prestigieuse parole, mais plus encore Montalembert qui écrit dans son *Journal*, le soir même : « Falloux et moi, nous sommes bien justifiés de notre confiance dans cet homme étonnant et charmant, malgré ses faiblesses et ses inconséquences. »

L'Assemblée décida par 455 voix contre 187 de passer à la discussion des articles.

Mais quelle était la pensée de l'épiscopat ?

V. — « Ce mariage de l'Episcopat et de l'Université ne promet rien de bon, écrit un archevêque à l'*Univers* ; la femme voudra porter le sceptre et battre le mari. »

Il y avait alors, semble-t-il, trois opinions parmi les évêques, ajoute Louis Veuillot : celle de Mgr Dupanloup, soutenue par l'*Ami de la Religion* ; celle, très radicale, des évêques de Chartres et de Nancy ; enfin l'opinion formulée par Mgr Parisi « qui tout en jugeant le projet de loi mauvais en soi et plein de dangers, croit pourtant que l'Eglise peut se résigner à le subir, par amour de la paix, par esprit de dévouement et de sacrifice. Ces trois opinions sont dès à présent soumises au jugement du Saint-Siège, dont la voix mettra fin à toutes les dissidences » et dans l'épiscopat et parmi les catholiques. (*Univers*, 20 janvier 1850).

En attendant, les évêques accusent librement de grandes divergences. Mgr Morlot écrit le 7 février au jeune évêque de Poitiers : « Voilà, comme je le prévoyais, qu'au sujet de la fameuse loi le journalisme, guère plus raisonnable d'un côté que de l'autre, nous partage en deux camps. C'est lui, à mon avis, le plus triste de l'affaire. Quant à la loi, je dirais volontiers : *Abeat quocumque voluerit*. » A cette opinion dégagée, Mgr Pie répond sur un ton plus grave. Sans doute il blâme les excès de plume de chaque parti, mais il constate que « l'*Ami de la Religion* ne produit jamais ce qui le contrarie. — En somme, conclut-il, on veut pousser l'Eglise à faire alliance avec le grand parti du rationalisme conservateur. Hélas ! l'Etat-Dieu est encensé par tous, et Jésus-Christ n'est plus qu'un des demi-dieux rangés autour de son autel. Tout cela n'est pas chrétien. »

Voilà bien le langage du bon sens théologique.

Mgr Clausel de Montals, lui, en vrai fils des Croisés, pousse le vieux cri de guerre chrétien : « Dieu le veut ! » et il écrit à Mgr Pie, son élève et son ami : « Je crois que Dieu veut que je com-

batte de toutes mes forces cette misérable Université » (20 février), et il lui demande de combattre avec lui : « Je crois que vous feriez une chose très méritoire devant Dieu, mon cher Seigneur, si vous envoyiez tout de suite à l'*Univers* votre adhésion à l'opinion énoncée par Mgr de Nancy et par moi. Le silence perdra tout. Il s'agit de parler avec courage. Je crois que votre conscience ne sera tranquille qu'à ce prix. » (24 février 1850).

L'évêque de Poitiers se tenait pour trop jeune pour élever la voix au sein de l'épiscopat; d'ailleurs sa nature résolue ignorait la précipitation; il se contente de recommander la patience et la confiance en Dieu. Mais le 25 février, Mgr Parisis, comme membre de la commission parlementaire et comme évêque, demandait leur avis à ses collègues de l'épiscopat, sur le projet de loi qui allait passer en dernière lecture. Mgr Pie, acculé à se prononcer, répondit nettement le 1<sup>er</sup> mars : « Mon bien cher Seigneur, je suis toujours resté sous l'impression des paroles que vous me dites à Chartres : *La loi proposée, c'est l'Etat enseignant placé au-dessus de l'Eglise enseignante*. Depuis cette époque, la loi n'a pas changé de caractère. »

Mais Mgr Parisis demandait une décision pratique. Avait-il bien agi ? Fallait-il maintenant, en votant contre la loi, se séparer du parti gouverné par Montalembert, ou plutôt par M. Thiers ? Mgr Pie se récusait : « Je n'ose point dire ce que j'eusse fait à votre place, mon cher Seigneur. Je comprends tous vos embarras ; et je suis et serai toujours, pour ma part, plein de reconnaissance et d'admiration pour le bien que vous faites dans le poste que vous avez accepté. »

En résumé, concluait-il, on *pouvait* voter pour la loi par condescendance, mais *le devait-on* ? L'évêque de Poitiers ici n'hésite pas à se prononcer :

« L'Etat, écrit-il, entre chez nous par son inspection des petits séminaires, par son contrôle sur l'enseignement, au point de vue de la morale et de la politique, ce qui peut comprendre tant de choses et devenir quelque jour un joug intolérable ! L'Eglise n'entre dans l'Etat que par sa très faible part de représentation au conseil supérieur, au conseil académique, au conseil départemental d'instruction publique. Et que deviendra un jour cette représentation ? »

En effet l'Etat entrait dans l'Eglise comme chez lui, et c'est à peine s'il entrebâillait sa porte à l'Eglise.

« Je ne croirai la loi admissible, poursuit-il, qu'à deux conditions : 1<sup>o</sup> pas d'autre inspection dans les séminaires que celle du procureur de la République ou du commissaire de police, absolument comme dans une réunion quelconque ; 2<sup>o</sup> droit souverain attribué aux évêques pour décider de la doctrine contenue dans tout ouvrage proposé pour l'enseignement... »

« Mais nos mœurs rationalistes ne comportant pas cette juridiction épiscopale, qui serait trai-

tée d'inquisitoriale, je ne crois pas possible d'obtenir ce que je demande. C'est pourquoi, si j'avais l'honneur d'être représentant, je puis dire qu'en définitive je voterais *contre la loi*. » (Voir le *Mgr Pie* de Mgr Baunard, t. I).

La plupart des évêques ne se prononçaient point. Plusieurs avaient consulté Rome, c'est ce que Montalembert appelait une *dénonciation*, tous attendaient la réponse des événements et surtout celle du pape.

VI. — Les événements d'ailleurs se pressaient de parler.

Trois questions principales se posent devant l'Assemblée : celles du Conseil supérieur, des Conseils départementaux et des Jésuites.

Malgré l'abbé de Cazalès il est décidé par 396 voix contre 230 que le Conseil supérieur comptera dans son sein quatre évêques élus par leurs collègues : « Quand il s'agit de l'enseignement national, disent les ministres, que le clergé se présente avec hardiesse et confiance, alors que l'Etat l'appelle, et il y sera toujours béni, honoré, jamais compromis. »

Les évêques siègeront aussi dans chaque Conseil départemental. « Ils y seront chez eux, s'écrit Montalembert, ils n'y seront les délégués de personne, pas même de leurs collègues, comme dans le Conseil supérieur. Ils y seront chez eux, dans leur diocèse, sur leur propre terrain, avec la plénitude de leur autorité. Ils y seront avec la double mission d'y défendre et d'y garantir l'enseignement libre, et d'y contrôler, pour leur part et portion, l'enseignement officiel... Nous avons la prétention de créer quatre-vingt-six foyers de vie intellectuelle et morale dans les départements. »

La liberté est donc proclamée, au moins cette liberté restreinte que revendique Montalembert et dont il se contente. Mais les Jésuites jouiront-ils du bénéfice de la loi ? Un député de la gauche, M. Bourzat, brandit à la tribune le vieil amendement qui exclut les membres « d'une compagnie religieuse non reconnue par l'Etat. » C'est M. Thiers qui aura la hardiesse de le repousser. Il avait dit : « Quand on discutera la question des Jésuites, je me cacherai sous la table. » Loin de s'effacer il entend jouer le premier rôle et il le jouera supérieurement.

Comme il prend son temps, la gauche lui crie : « Passez aux Jésuites ! » — Je vais passer aux Jésuites, répond-il aussitôt.

*A gauche.* — « C'est fait, vous êtes passé aux Jésuites ! »

*M. Thiers, souriant.* — « Oui, c'est convenu, je suis un Jésuite ; d'accord. » (*Hilarité prolongée*).

*Montalembert.* — « Je ne suis donc plus le seul dans l'Assemblée. »

*M. Thiers.* — « Et vous allez voir comment en ma qualité de nouvel affilié aux Jésuites, j'évite la difficulté. Vous allez voir ! » (*Nouveaux rires*).



« Quelle est la différence entre la monarchie et la République ? La monarchie était le régime de la liberté limitée en toute chose. La République, comme vous l'entendez, comme les plus modérés d'entre vous l'entendent, c'est la liberté sans limites. »

*Une voix à gauche.* — « C'est la liberté donnée à tout le monde ! »

M. Thiers. — « La liberté donnée à tout le monde ! Je remercie celui qui me donne cette définition... Vous avez dit, en effet, que le régime des libertés limitées, que vous avez appelé de fausses libertés, des libertés restreintes, était mauvais : vous en avez voulu un autre qui est écrit dans votre Constitution. »

*Une voix à gauche.* — « Vous l'avez votée ! »

M. Thiers. — « Sans doute je l'ai votée... Après l'avoir votée je vous demande de la pratiquer, car il ne faut pas mentir aux lois que l'on a faites. La Constitution dit : L'enseignement est libre ; tout le monde pourra exercer l'enseignement, sous les conditions de moralité et de capacité... Un individu, laïque ou ecclésiastique, se présente. Ces deux preuves exigées, par lui faites, il n'y a plus rien à lui demander. S'il porte la robe du prêtre, on ne peut pas lui demander s'il appartient à telle ou telle Congrégation. Cela ne se peut pas ! » (23 février 1850).

Son éloquence est tellement persuasive, elle est d'ailleurs au service d'une si bonne cause, qu'il remporte un triomphe sans précédent : 450 voix contre 148 acclament son discours, c'est-à-dire la liberté religieuse et les Jésuites. Six ans auparavant, en 1844, l'amendement du duc d'Harcourt en faveur de la liberté d'enseignement ne recueillait que six voix.

Le héros de la campagne c'est M. Thiers, et Montalembert confie cette note mélancolique à son *Journal* : « *Tulit alter honores.* » Mgr Dupanloup lui écrit de même : « Ni vous ni moi ne paraissions en tout ceci : il n'y a presque que Dieu qui semble nous connaître. L'ingratitude même de ceux que nous avons servis ne nous a pas manqué. Rien n'est meilleur. Le ciel en soit béni... Quand la République n'aurait été faite que pour ramener les Jésuites, les Congrégations religieuses et la liberté d'enseignement en France, et tout cela par M. Thiers, je comprendrais pourquoi Dieu l'a permise. Quiconque ne voit pas là visiblement la Providence, ne verra jamais rien. » (24 février 1850).

La loi Falloux passa d'ensemble le 15 mars, par 399 voix contre 237.

L'abbé de Cazalès vota contre, Mgr Parisis se contenta de s'abstenir. Montalembert supplia l'évêque de Langres d'expliquer son vote qu'il trouve déplorable : « Je me suis abstenu, écrit le prélat à l'*Univers*, parce que d'une part je demeure favorable à la loi dans les limites tracées par mon discours, et, d'autre part, en présence de quelques divergences que je connaissais personnellement dans l'épiscopat, j'ai craint que mon vote ne

parût un blâme indirect envers mes vénérables collègues. »

Mgr Pie crut devoir, trois mois après, exposer sa pensée devant ses prêtres réunis, comme il avait coutume de faire pour les graves questions. Il distingua avec soin le côté pratique et le côté doctrinal.

En pratique il paraît reconnaître qu'il eût été impossible d'obtenir davantage ; c'est pourquoi il loue sans réserve Montalembert et ses amis : « Des hommes très dévoués aux intérêts religieux, et pratiquement mêlés aux affaires, ont jugé qu'au delà d'une certaine limite et en deçà de certaines concessions, il serait impossible d'arriver à aucune des facilités et libertés tant désirées. Il y aurait eu, selon nous, imprudence et injustice à méconnaître les services et encore plus les intentions de ces hommes de bien. Ne pouvant obtenir tout ce à quoi nous avions droit, il était naturel que nous ne voulussions pas renoncer à ce qui nous était offert. »

Mais il approuve hautement Mgr Parisis d'avoir réservé son vote, refusant ainsi de consacrer la loi : « Non ! non ! cette loi de transaction n'est pas ce qu'on peut nommer une loi d'Eglise, telle qu'on a le droit de l'attendre d'une législation vraiment catholique. Et si, d'une part, le clergé ne doit pas la repousser à cause du commencement de justice qu'elle accorde, d'autre part, dans l'intérêt des principes et dans l'intérêt de l'avenir, je bénis le Seigneur de ce qu'aucun de mes frères dans le sacerdoce n'ait été compté parmi les législateurs. »

L'épiscopat accepte donc la loi sans enthousiasme. Plusieurs évêques refusent même de siéger dans les conseils. Alors Montalembert recommande au Pape « le sort » de sa loi et en fait valoir les nombreux avantages pour l'Eglise. Pie IX ne se presse point de répondre ; c'est le 16 mai seulement que le nonce, Mgr Fornari, communique deux lettres pontificales, la première pleine de remerciements pour les auteurs de la loi, la seconde renfermant des instructions pour les évêques :

« L'Eglise, disait-il, ne peut donner son approbation à ce qui s'oppose à ses principes et à ses droits. » Cependant « elle sait assez souvent, dans l'intérêt même de la société chrétienne, supporter quelque sacrifice compatible avec ses devoirs, pour ne pas compromettre davantage les intérêts de la religion et lui faire une condition plus difficile. » Aussi exhorte-t-il les évêques à s'unir « pour obtenir les avantages qu'il est donné d'espérer de la nouvelle loi et pour écarter, au moins en grande partie, les obstacles pour de nouvelles améliorations. » Qu'ils siègent donc dans les conseils pour y « défendre avec courage la loi de Dieu et de l'Eglise. »

Sauf Mgr Clausel de Montals, qui refusa avec éclat d'obéir et attaqua dans une lettre à son clergé jusqu'à l'autorité du Pape, tous les évêques se soumirent. Montalembert reçut des lettres flat-

teuses, des Jésuites d'abord : « Notre reconnaissance, notre admiration, notre amour sont profonds, réels, universels. Nous les signerions de notre sang. » C'est le P. de Ravignan qui lui écrit avec ce lyrisme et, de fait, la Compagnie lui devait tout en France. Ensuite, des réfractaires comme Mgr Rivet et Mgr Pie : « Je me livre à tous vos blâmes, monsieur le comte, lui mandait ce dernier : ils sont peut-être mérités ; mais ma conviction est au moins respectable, puisqu'elle demeure consciencieuse. » Louis Veuillot même, se résigna au fait accompli. Il s'était légèrement brouillé avec le comte de la Tour à propos de Montalembert. Le 31 mai 1850 il lui écrit cette lettre qui montre à quel point exact les relations ont changé : « Il m'est agréable d'apprendre que vous vous rapatriez un peu avec l'*Univers* et que vous approuvez la manière dont j'ai parlé de M. de Montalembert dans ces dernières occasions. J'espère bien que vous n'en avez pas été surpris. Notre ami me semble encore un peu fâché. Je l'ai rencontré après tous ces articles ; il m'a salué très amicalement et s'est éloigné, je dirais presque enfin, sans m'adresser la parole. Néanmoins, le jour des grandes réconciliations ne peut pas maintenant tarder beaucoup. » (*Correspondance* de Louis Veuillot, t. IV).

Toutefois Louis Veuillot n'effaça jamais ces lignes qu'il avait écrites le 17 mars 1850, au lendemain du vote de la loi Falloux : « Elle tait à l'Eglise une situation difficile et dangereuse ; elle consolide l'Université ; elle recule pour bien longtemps peut-être ce jour de la liberté dont nous avions cru un moment saluer l'aurore. Ce n'est pas la liberté de l'enseignement, ce n'est pas la liberté de la conscience, ce n'est pas la liberté de la famille, ce n'est pas la liberté de la commune, ce n'est pas la liberté de l'Eglise, ce n'est pas la liberté ! »

Aujourd'hui, en face des projets de loi Levraud et Rabier, même après l'enquête de la Commission d'enseignement présidée par M. Ribot, devant laquelle ont comparu avec éclat les plus grands éducateurs catholiques, la *libérale* loi Falloux a perdu beaucoup de son auréole. Il serait injuste de méconnaître les services qu'elle a rendus. Elle a fait jaillir du sol français des centaines de maisons d'éducation libres qui ont élevé de belles générations chrétiennes, la gloire du présent et l'espoir de l'avenir. Mais, au fond, elle n'a fait qu'enrayer le mouvement universitaire qui pousse la France vers les écueils sanglants du socialisme et de l'impiété. Si même un instant elle a paru bonne, si elle a rassuré nombre de pères de familles chrétiennes, c'est qu'on ne l'appliquait point dans sa rigueur. L'Empire se montra plutôt favorable à la liberté religieuse et respectueux pour les évêques ; il négligea volontairement la surveillance et l'inspection des établissements libres, réalisant ainsi la première des conditions réclamées par Mgr Pie. Mais l'ère de tolérance est passée et c'est au nom de la loi Falloux, de cet

article oublié, que l'Etat se prépare à nous attaquer. Il suffira du bon plaisir d'un inspecteur pour fermer une maison, et nous savons que les conseils académiques ne prendront point le parti de la liberté. L'inspecteur signalera une infraction imaginaire : ils exécuteront et non sans une secrète jouissance. Nous ne parlons pas de la question des programmes, qui attache, malgré eux, les meilleurs établissements catholiques au char de l'Université. Cela aussi est un immense malheur et une lamentable servitude. C'est ainsi qu'on a supprimé l'initiative personnelle, les études fécondes, l'épanouissement du talent en jetant toute la jeunesse dans le même moule ingrat et faux. Surtout, hélas ! on a abaissé les caractères : l'examen est tout, l'éducation plus rien.

C'est pourquoi nous regrettons amèrement qu'en 1850 les catholiques n'aient pas renversé le monopole et créé des universités indépendantes de l'Etat. Ils ont dit que ce n'était pas possible. Nous nous permettons d'en douter. Une Assemblée qui vote avec une majorité aussi considérable une loi comme celle de M. de Falloux, qui accepte les dures vérités catholiques dont la cinglait Montalembert, pouvait donner une autre mesure, plus grande, plus vraiment libérale, plus catholique en un mot. En tout cas, il eût été plus digne de tenter cette noble entreprise, et si l'on eût échoué, il était toujours temps de reprendre en sous-œuvre une autre loi qui, sûrement, n'eût pas été plus mauvaise que la loi Falloux. Tout le monde convenait qu'il fallait faire quelque chose. On a fait quelque chose, qui était un succès pour le présent, mais qui compromettait l'avenir.

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1<sup>o</sup> Je lis dans le numéro du 26 janvier de l'*Ami* cette question qui peut intéresser beaucoup de prêtres dans le ministère :

Un divorcé non remarié peut-il être enterré à l'église ?

L'*Ami* répond par la plume de son rédacteur : « Non, si c'est lui qui a *indûment* demandé le divorce. »

Cette réponse fait supposer qu'il y a des cas où un époux marié chrétiennement, peut demander le divorce. Ce sont ces cas-là que je prie le savant *Ami* de me faire connaître. Pour moi, j'avoue que je ne les connais pas.

2<sup>o</sup> Autre question relative au divorce :

Que doit faire un juge chrétien et pratiquant, quand une demande de divorce est présentée devant lui ?

R. — Ad I. Une des premières règles de la critique et de l'interprétation, c'est, quand une phrase ou un membre de phrase présente plusieurs sens, l'un bon, l'autre mauvais, de lui attribuer le bon, afin d'éviter de faire dire à l'auteur une erreur ou une sottise. Ainsi le veut la justice, sinon la charité et la bienveillance. On ne



s'arrête au sens mauvais que dans le cas où il est clairement prouvé que l'auteur l'a eu en vue.

La phrase que vous relevez pourrait à la rigueur faire supposer qu'il y a des cas où le divorce ne serait pas coupable ; mais n'est-il pas plus naturel d'y voir une répétition d'idée dans le but d'attirer davantage l'attention du lecteur ? C'est à chaque instant qu'on rencontre des exemples de cette tautologie dans l'Écriture Sainte : *Ostendisti mihi tribulationes multas et malas*, dit le Psalmiste (LXX, 20). Lui reprocherez-vous de laisser supposer qu'il y a des tribulations qui ne sont pas *malæ* ?

Le langage usuel est rempli de ces redondances, fort bien supportées, même par les oreilles chatoilleuses. Qui n'a dit : « Un tel a contracté la triste habitude du blasphème ? » Apportez vite le ciseau de la critique et faites disparaître le qualificatif *triste*, parce qu'on pourrait se demander s'il y a une habitude du blasphème qui soit à encourager comme n'étant pas *triste*.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que cet état d'esprit existe. Le vieux Tércence le définissait : *Nodum in scirpo querere*, et nous, nous disons : *Chercher la petite bête*.

Ceci dit, sans rancune, n'est-ce pas ? nous passons à la seconde question.

Ad II. Mgr Rosset a consacré vingt pages de son excellent *Traité du mariage* à étudier cette grave question de la conduite des juges dans les affaires de divorce ; nous allons les résumer.

I. Il est admis communément par les auteurs que la loi civile concernant le divorce est *intrinsèquement* mauvaise. De fait : 1<sup>o</sup> elle est contraire à l'indissolubilité du mariage, voulue primitivement par Dieu et restaurée par Notre-Seigneur ; 2<sup>o</sup> elle est opposée au bien de la société, au bien des enfants, au bien des époux ; 3<sup>o</sup> elle crée une action judiciaire attentatoire aux droits sacrés de l'Eglise dans les causes matrimoniales ; 4<sup>o</sup> enfin c'est une insulte au mariage chrétien, et elle émane des ennemis de l'Eglise dans le but de ruiner la doctrine catholique sur le mariage.

II. Le juge, l'avocat, l'avoué, le maire, ne sont pas tenus de donner leur démission pour ne pas s'exposer à traiter les causes de divorce. Moyennant certaines conditions que nous allons énumérer bientôt, l'Eglise leur permet de s'en occuper. On en trouve la preuve dans cette déclaration du Saint Office, du 20 juillet 1887 :

I. — An iudex, dummodo catholicam doctrinam de matrimonio deque causis matrimonialibus ad solos iudices ecclesiasticos pertinentibus palam profiteatur, atque nihil aliud intendat præterquam civile matrimonii vinculum solvere, queat licite ferre sententiam divortii, etiam quando matrimonium est validum coram Ecclesia ?

II. — An sententiam divortii possit licite ferre, quando nulla interdictio ex iis rationibus quas ius canonicum requirit pro separatione quoad thorum et habitationem ?

III. — An iudex onus et dignitatem præsidis tribunalis civilis acceptare possit, cum perspectum habeat, quod inde constitutus erit in strictiori necessitate ferendi sæpius sententiam divortii ? — Oblatæ sunt nuper huic Congregationi S. O. litteræ Ampl. Tuae sub die 26 apri-

lis curr. anni, quibus dubia nonnulla proponis infaustam divortii legem respicientia. Quibus auditis, Emi DD. Card. una mecum Inq. R. U. Generales, feria IV die 20 curr. mensis (julii), censuerunt excitandum sumopere ab Amplitudine Tua iudicem de quo agitur, ut in officio perseveret, stando resolutionibus jam datis a S. Sede et adhibitis cautelis quæ a virtute prudentiæ suadentur.

III. Voici les conditions sous lesquelles il est permis aux juges de s'occuper des causes de divorce et de séparation.

1<sup>o</sup> *Debent palam profiteri doctrinam catholicam de matrimonio deque causis matrimonialibus ad solos iudices ecclesiasticos pertinentibus.*

— a) Cette déclaration est exigée pour écarter le scandale ; elle s'impose même dans le cas où le mariage est regardé comme douteux devant l'Eglise, jusqu'à ce que la sentence ecclésiastique ait été portée.

b) Quand et où doit être faite cette déclaration ? — Le principe à observer, c'est d'éloigner le scandale ; or, peu importe le lieu et le moment où la déclaration sera faite, pourvu qu'elle soit connue. Le meilleur moment pour la faire semble être celui où le juge invite les époux à se réconcilier.

2<sup>o</sup> *Debent ita animo esse comparati, tum circa valorem et nullitatem conjugii, tum circa separationem corporum, de quibus causis agere coguntur, ut nunquam proferant sententiam neque ad proferendam defendant, vel ad eam provocent aut excitent, divino aut ecclesiastico juri repugnantem.* — Quel est le sens précis de cette seconde condition ? Les auteurs ne sont pas d'accord sur ce sujet ; aussi fera-t-elle plus loin l'objet d'une longue discussion, au n<sup>o</sup> V.

3<sup>o</sup> *Debet in casibus difficilibus vel dubiis suum quisque Ordinarium adire, ejus iudicio se dirigere, et quatenus opus sit, per ejus medium ad Apostolicam Pœnitentiariam recurrere.* — Les magistrats civils parfaitement au courant des lois ecclésiastiques sur le mariage, sont rares en France ; étant même donné qu'ils les connaissent, ils doivent consulter l'évêque dans les cas difficiles.

4<sup>o</sup> *Requiritur ut sint in necessitate cedendi officio suo nisi agant causam matrimonialem.* — L'Eglise veut une cause grave pour que les magistrats civils puissent être autorisés à traiter les causes matrimoniales ; cette cause grave ne se trouve que dans le cas où il leur faudrait donner leur démission.

Pour les avocats et les avoués, cette cause grave ne se rencontre que dans les cas où ils sont nommés d'office par le président du tribunal. Dans les autres cas, ils sont tenus de refuser, s'il s'agit d'attaquer le lien matrimonial, parce que l'amission d'un gain ne peut pas être regardée comme une perte.

Quand il s'agit de défendre le lien matrimonial, l'évêque peut permettre aux avocats instruits sur les lois ecclésiastiques, de s'occuper de l'affaire devant les tribunaux.

5<sup>o</sup> *Debet iudex dilationem a lege concessam*

*statuere.* — Sauf pour le cas où l'un des époux aurait été condamné à une peine infamante, le juge peut attendre six mois à partir du jour où l'instance a été faite avant de s'occuper de l'affaire. Du moment que la loi civile lui laisse cette latitude, il doit en profiter pour essayer d'amener les époux à une réconciliation et retarder le jugement jusqu'au dernier moment.

IV. Quand les époux savent que leur mariage est nul, il ne leur est pas défendu de solliciter le divorce devant les tribunaux civils; toutefois ils doivent *sub gravi* porter tout d'abord la cause au tribunal ecclésiastique, et ce n'est qu'après la sentence de l'Eglise qu'ils peuvent recourir aux juges laïques.

Tous les points que nous venons d'énumérer sont admis à peu près par tous les canonistes; il n'en est pas de même du suivant :

V. Le juge peut-il licitement prononcer une sentence de divorce quand le mariage est valide au point de vue ecclésiastique, ou une sentence de séparation quand il n'y a aucune cause canonique? — Un avocat, un avoué et un maire peuvent-ils prêter leur concours soit pour faire prononcer cette sentence, soit pour la mettre à exécution? — On suppose d'ailleurs qu'ils ont rempli les conditions exposées plus haut et qu'ils sont dans l'alternative de marcher dans cette voie ou de donner leur démission.

1<sup>o</sup> M. Grandclaude, dans le *Canoniste contemporain*, s'est prononcé pour l'affirmative. Il cite, comme étant de son avis, Clément Marc, Lehmkühl, Berardi, le P. Timothée, le P. Piat, etc. — La raison fondamentale de cette opinion, c'est que, après les déclarations imposées par le Saint-Siège, il y a dans le cas coopération *matérielle*, et non *formelle*, aux effets mauvais de la loi du divorce. De fait le juge n'a d'autre but que de dissoudre le contrat civil et il ne vise que les conséquences civiles; bien plus, il explique clairement aux parties qu'il n'a ni la volonté ni le pouvoir de rompre le lien matrimonial, mais seulement de lui enlever la protection de la loi civile pour exiger la réalisation de ses droits. Il déclare alors que, dans telle circonstance, l'autorité civile se tient dans la neutralité à l'égard du mariage et qu'elle renonce à punir l'adultère, ce qui n'est pas l'autoriser. Assurément, dans ce cas, la loi est mauvaise et entraîne des conséquences très graves; mais comme il n'est pas au pouvoir du juge ni de modifier la loi, ni d'empêcher ces conséquences, il n'a qu'à se tenir sur la réserve.

Outre ces raisons, cette opinion s'appuie encore sur des preuves d'autorité. En particulier elle invoque la décision du Saint-Office du 25 juin 1885 et la réponse de la Sacrée Pénitencerie du 7 septembre 1887.

2<sup>o</sup> Mgr Rosset regarde l'opinion contraire comme absolument certaine : « Certa mihi videtur sententia quæ negat licere sententiam divortii aut separationis ferre, vel ei cooperari, quando matrimo-

nium est validum coram Ecclesia, aut nulla facit ratio canonica pro separatione <sup>1</sup>. »

C'est l'opinion soutenue par le P. Baudier, le P. Bucceroni, le cardinal Zigliara, etc. Clément Marc, qui avait d'abord adopté le sentiment du *Canoniste*, a changé d'avis après la décision du Saint-Office du 25 juin 1885, et il a prié ses frères en religion de faire disparaître de ses ouvrages tout ce qu'il avait écrit sur ce point. « Sed insuper, ajoute Mgr Rosset, sunt alii multi theologi necnon et cardinales Romæ degentes qui sententiam meam profitentur. »

a) L'auteur, pour défendre son opinion, s'appuie sur les décisions du Saint-Office du 25 juin 1885 et du 27 mai 1886.

b) Voici ensuite ses arguments de raison :

Quelle est la vraie nature de l'acte du juge? — Il en est qui la disent une coopération : c'est essentiellement faux. Les époux, les avocats et les avoués ne peuvent rien sans le juge : c'est lui qui par sa sentence fait le divorce, tandis que les autres ne font qu'y concourir secondairement. Le juge est donc l'agent principal, les autres sont des coopérateurs.

La sentence du juge produit *nécessairement* les effets que veut le législateur et la loi du divorce. Or ces effets sont intrinsèquement mauvais. Donc la sentence du divorce, par sa nature propre et d'elle-même, produit des effets intrinsèquement mauvais. Mais il n'est permis à personne, même pour éviter un inconvénient grave, moralement certain, de poser une action qui par elle-même produit un effet intrinsèquement mauvais.

Toutes ces propositions, sauf la première, sont admises de tous.

Inutile d'exposer plus au long cette controverse. Mais du moment qu'elle existe et que l'opinion préconisée par le *Canoniste* est défendue par des hommes de valeur comme Grandclaude, Lehmkühl, etc., *on ne peut en pratique imposer l'autre à des hommes qui sont dans la bonne foi.*

Q. — Une personne demande à son curé de dire deux messes à son intention et lui spécifie deux différentes intentions. Comme honoraire elle donne deux francs.

Dans le diocèse, l'honoraire régulier pour une messe basse est de deux francs.

Le curé n'a pas le courage de dire à cette personne qu'elle a donné l'honoraire pour une messe basse seulement, et maintenant il se demande s'il est obligé de dire deux messes à deux différentes intentions, ou s'il satisfera à son obligation en offrant une seule messe à ces deux différentes intentions.

R. — L'honoraire d'une messe n'est pas un prix, mais une aumône, une oblation. Cette aumône est déterminée ou par un tarif proprement dit, ou par la coutume, de telle sorte que les fidèles sachent quelle aumône il convient d'offrir au prêtre qui doit appliquer la messe, mais sans leur interdire d'offrir une aumône plus considérable,

<sup>1</sup> Mgr Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 4085.



s'ils le veulent; de telle sorte aussi que le prêtre ne puisse exiger une aumône supérieure au tarif, mais sans lui interdire d'accepter une aumône inférieure, ou même d'appliquer la messe sans aucun honoraire.

Si un fidèle n'offre qu'un honoraire inférieur au tarif, le prêtre n'est pas obligé de promettre et d'acquitter ensuite les messes demandées. Mais s'il ne juge pas devoir acquitter les messes, il ne doit pas les promettre, ni laisser croire, en acceptant la somme qu'on lui offre, qu'il acquittera toutes les messes demandées. Il tromperait ainsi celui qui les lui demande. S'il accepte les honoires sans rien dire, il s'engage tacitement à les acquitter malgré l'insuffisance de l'aumône; à plus forte raison, s'il le promet positivement. Il doit en conséquence tenir son engagement et acquitter toutes les messes.

Dans le cas présent, si le curé n'entendait pas accepter de célébrer les deux messes pour lesquelles on ne lui offrait que l'honoraire d'une messe, il devait en avertir la personne en lui faisant remarquer qu'elle n'offrait que l'honoraire d'une messe, et, si elle ne pouvait offrir davantage, lui dire qu'il acquitterait une seule messe pour les deux intentions.

A la vérité, ne recevant que l'honoraire d'une messe, il n'est pas tenu, en raison de l'honoraire, d'en acquitter deux; mais il y est tenu en vertu de sa promesse expresse ou tacite.

Ayant eu la délicatesse de ne pas avertir la personne, qu'il ait celle de tenir sa parole.

Nous n'examinons pas la gravité de l'obligation, mais seulement son existence. Est-il obligé *sub gravi*? Il ne le semble pas, à moins de circonstances particulières. Car la promesse par elle-même n'oblige pas *sub gravi*.

Q. — Peut-on soutenir avec d'excellentes preuves à l'appui que la vraie religion a des caractères si évidents que :

1° Tous ceux qui cherchent sincèrement la vérité puissent facilement la découvrir, dans n'importe quelle condition qu'ils se trouvent?

2° Que les adversaires, avant d'avoir abusé notablement de la grâce, ont été assez éclairés pour avoir eu une conviction complète de sa vérité?

R. — Le Concile du Vatican nous enseigne que « pour que nous puissions satisfaire au devoir d'embrasser la vraie foi et d'y persévérer constamment, Dieu, par son Fils unique, a institué son Eglise et l'a pourvue des notes manifestes de son institution de telle sorte qu'elle pût être reconnue de tous comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée. C'est en effet à la seule Eglise catholique qu'appartiennent tous les nombreux et admirables motifs de crédibilité qui par la disposition divine rendent évidente la crédibilité de la foi chrétienne. »

Plus haut, parlant des faits divins et principalement des miracles et des prophéties qui sont les signes très certains de la révélation divine, le

même Concile dit qu'ils sont « à la portée de toutes les intelligences. »

Ainsi donc, tous ceux qui cherchent sincèrement la vérité peuvent la trouver. Mais il faut qu'elle leur soit proposée. C'est ici que tous les hommes ne sont plus dans les mêmes conditions et que beaucoup peuvent être dans l'erreur sans qu'il y ait de leur faute. Mais Dieu ne leur demandera pas plus qu'ils n'ont reçu.

Q. — Voulez-vous avoir l'obligeance de donner une réponse documentée, c'est-à-dire théologique et historique tout à la fois, aux difficultés suivantes :

1° Où fut l'âme de Lazare pendant les quatre jours de sa séparation d'avec le corps?

2° Lazare ressuscité s'est-il souvenu de son voyage dans les régions de l'au-delà?

3° Si oui, comment l'Eglise n'a-t-elle pas recueilli les récits authentiques d'un voyageur si extraordinaire?

4° Si non, comment expliquer l'état d'âme de Lazare?

R. — Ce qui manque le plus ici, ce sont les documents, surtout les documents historiques.

On sait que les âmes des justes avant la Résurrection et l'Ascension de Notre-Seigneur allaient dans les Limbes. Mais on ne saurait affirmer que l'âme de Lazare y soit descendue.

Dès le moment de sa mort, Notre-Seigneur annonce sa volonté de le ressusciter : il a bien pu maintenir son âme sur la terre en attendant le jour prochain où il devait la réunir à son corps.

L'âme de Lazare n'aurait ainsi fait aucun voyage au-delà des lieux qu'il connaissait déjà et n'aurait rien appris de nouveau.

Comme cette supposition est très vraisemblable et que nous n'avons aucun témoignage historique pour affirmer le contraire, il n'y a pas lieu de se poser de questions au sujet du souvenir qu'il aurait pu conserver d'une pérégrination qu'il n'aurait pas accomplie.

Quant à recueillir le témoignage de Lazare, l'Eglise n'en avait aucun besoin pour savoir ce qu'il en est de la vie après la mort. La révélation divine lui suffisait comme elle lui suffit encore. Qu'on se rappelle la réponse mise par Notre-Seigneur sur les lèvres d'Abraham dans la parabole du mauvais riche : inutile d'envoyer un témoignage d'outre-tombe quand la parole divine suffit par elle-même à fixer l'esprit des croyants.

Q. — Un curé, étant empêché de dire la messe *pro populo* un dimanche ou un jour de fête, doit, d'après Gury, la faire dire par un autre, « quia onus illud non est tantum personale sed simul reale. »

D'après cela, que pensez-vous de l'opinion d'un curé disant qu'il peut remplir ce devoir un autre jour, le lundi par exemple?

R. — La messe *pro populo* doit être acquittée (obligation réelle) par le curé (obligation personnelle), le dimanche ou le jour de la fête (obligation quant au jour), dans l'église paroissiale (obligation locale).

Quand le curé peut s'acquitter à la fois de ces quatre obligations, il le doit.

S'il est absent, l'obligation personnelle l'emporte sur l'obligation locale et il doit appliquer la messe pour son peuple là où il se trouve, ou la faire appliquer par un autre prêtre dans son église.

S'il est empêché de célébrer le dimanche ou le jour de fête, il doit faire acquitter la messe le jour même dans son église paroissiale.

S'il n'a pu ni célébrer lui-même, ni faire appliquer la messe dans son église, il doit appliquer une messe à sa paroisse le plus tôt possible.

Ces solutions ressortent de divers décrets du Saint-Siège, particulièrement du décret de la sacrée Congrégation du Concile du 14 décembre 1872 :

« Parochum die festo utcumque a sua parœcia legitime absentem, satisfacere suæ obligationi Missam applicando pro populo suo ubi degit, dummodo ad necessariam populi commoditatem alius sacerdos in ecclesia parochiali celebret et verbum Dei explicet.

« Parochum vero utcumque impeditum ne missam celebret, teneri eam die festo celebrari et applicari facere pro populo in ecclesia parochiali; quod si ita factum non fuerit, quam primum poterit, missam pro populo applicare debere. »

Il suit de là que le curé ne peut renvoyer au lundi ou à un autre jour de la semaine la messe du dimanche que lorsqu'il lui a été impossible, au jour fixé, de l'acquitter par lui-même ou de la faire acquitter par un autre prêtre.

Pour que le curé soit regardé comme empêché légitimement, il faut une cause canonique : la maladie, une absence légitime, si elle ne lui permet pas de célébrer la messe, l'obligation de chanter une messe conventuelle, une dispense du supérieur.

Un enterrement à faire ce jour-là ne serait pas une cause canonique qui pût l'autoriser à différer l'application de la messe *pro populo*.

## LITURGIE

Q. — Le patron de mon église est un martyr commun. Quelquefois il y a un semi-double et un simple concurrent ou concurrent : quelle antienne et quel verset dois-je prendre dans ces cas pour le suffrage aux premières vêpres, à Laudes, aux deuxièmees vêpres ?

R. — Vous faites bien de distinguer entre un simple et un semi-double ou double, les nouvelles rubriques font cette distinction.

Voici leur texte :

Si *Antiphona et Versus festi Simplicis* de quo fit commemoratio, sumenda essent ex eodem Comuni, unde sumpta sunt in officio diei, in festo commemorationes variantur, ita ut in *Vesperis* sumantur ex *Laudibus*, et in *Laudibus* ex *primis Vesperis* ejusdem Communis, nisi aliter signetur.

Si vero ex eodem Comuni, unde sumpta sunt in officio diei, sumenda essent *Antiphona et Versus festi redacti ad instar simplicis*, tunc in *primis Vesperis*

*Antiphona et Versus* sumantur e *secundis*; si festum utrasque *Vesperas* habeat, in *Laudibus* e *primis Vesperis*, et in *secundis Vesperis* *Antiphona* sumatur e *Laudibus* et *versus* e *primis Vesperis*, nisi aliter signetur : excepto casu quo commemoratio alicujus S. Virginis faciendâ sit in festo alterius Virginis; tunc enim in *primis Vesperis* pro S. Virgine de qua agitur commemoratio, *Antiphona* sumenda erit e *Laudibus*.

Quando vero festum ad instar simplicis recolendum commemorationem in *secundis Vesperis* ob festum duplex primæ vel secundæ classis immediate sequens non habeat, fit ut supra dictum est de *festis simplicibus*.

S'il y avait plusieurs commémoraisons dans le même cas : *aux Vêpres* on dirait pour la suivante l'*antienne des premières ou deuxièmees Vêpres* selon que c'est aux deuxièmees ou aux premières Vêpres, et le *verset du second nocturne*; enfin la *première antienne* et le *verset du troisième nocturne*. Aux *Laudes* on prendrait pour la suivante la *première antienne du troisième nocturne* avec son *verset*; enfin l'*antienne des deuxièmees Vêpres* avec le *verset du second nocturne*. (S. C. R., 5 mai 1836).

Q. — J'ai des linges sacrés (pale, corporal, purificateur) dont je ne me sers que les jours de fête. Combien de temps puis-je les garder ainsi, sans les laver, en m'en servant de temps en temps ? Y a-t-il des règles relatives à cela ?

R. — Il y a la règle générale qu'il faut avoir des linges propres pour célébrer le saint sacrifice. Au célébrant à être délicat sur ce point.

Q. — 1<sup>o</sup> Le missel ne porte pas de trait *post Septuagesimam*, à la messe du Sacré-Cœur. Que fallait-il dire par conséquent le premier vendredi de février pour remplacer les *alleluia* ?

2<sup>o</sup> Cette même messe a deux *alleluia* à l'introit, un à l'offertoire et un autre à la communion. Faut-il les conserver aux messes votives *extra tempus paschale* ?

R. — Ad I. L'édition typique du missel donne le trait pour la messe du Sacré-Cœur, lorsqu'on la célèbre entre la Septuagésime et Pâques, et les *Alleluia* du temps pascal.

Ad II. On ne retranche ces *Alleluia* que dans le cas où on célèbre cette messe entre la Septuagésime et Pâques.

Q. — Maintes fois l'*Ami* a traité la question du titulaire et du patron, et tout récemment encore p. 1136 et 1170 du dernier volume. Il a toujours affirmé la même doctrine, à savoir, qu'un prêtre séculier attaché à une chapelle publique consacrée est tenu à la fête avec octave et à la mémoire du titulaire, et nullement à celle du patron local. Mais cette doctrine n'est pas celle de notre ordo qui s'exprime ainsi : « Clerici nulli ecclesiarum addicti, vel addicti tantum oratorio publico vel privato, commemorationum agunt patroni loci in quo domicilium habent. Idem servandum est in oratione *A cunctis*. » Que doit faire en face de ce conflit l'aumônier d'une chapelle publique consacrée ? Quand l'ordo fait erreur, doit-on le suivre ?

R. — L'ordo ne dit pas qu'il s'agit d'une chapelle publique consacrée, il parle d'un oratoire en général. Il y a en effet des cas où une chapelle n'a



pas de titulaire ni de patron. Dans ce cas, le prêtre est obligé à faire l'office du patron local. Dans le cas contraire, il n'y serait pas tenu, puisqu'il a déjà un office du patron ou du titulaire pour sa chapelle.

Dans le cas où l'on serait absolument certain que l'ordo se trompe, on ne doit pas le suivre, parce que l'erreur est manifeste. Mais s'il y a place au moindre doute, on doit suivre l'ordo, à cause de l'approbation épiscopale.

Q. — 1° Nous célébrons notre fête patronale le jour de l'incidence. Quand elle se trouve un jour de semaine, je pensais qu'on ne devait pas encore la solenniser le dimanche suivant. Suis-je dans la vérité?

2° Peut-on en devancer la solennité par une messe votive? Ainsi l'année prochaine nous avons l'adoration la veille; pouvons-nous, ce jour-là, célébrer la fête du lendemain par une messe votive qui n'exclurait pas la solennité du jour de la fête qui se trouve le dimanche?

R. — Ad I. Le décret du cardinal Caprara, qui ne défend pas de célébrer la fête au jour de son incidence avec la solennité que l'on veut, fait une obligation de célébrer cette solennité le dimanche suivant; on ne peut donc pas s'en dispenser.

Ad II. On peut toujours, lorsque les rubriques le permettent, chanter la messe votive d'un saint. Nous ne comprendrions cependant pas pourquoi un jour d'adoration perpétuelle on chanterait la messe d'un saint, en laissant de côté le Saint-Sacrement que l'on doit principalement honorer: surtout si on a l'intention de célébrer plus tard la solennité du patron. La question a-t-elle été bien posée?

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

### S. C. du Saint-Office

#### I

8 mars 1899.

*L'empêchement de disparité de culte ne disparaît après le baptême que si les époux ont renouvelé valablement leur consentement après connaissance de la nullité du premier mariage.*

Très Saint Père<sup>1</sup>,

Amélie, protestante non baptisée, épousa Jean, protestant baptisé. Pendant la vie commune, Amélie se fit baptiser et vécut encore quelque temps avec son époux. Plus tard, elle le quitta, après avoir acquis la certitude qu'il avait des rapports coupables avec une autre femme, et elle demanda et obtint le divorce civil *ex capite adulterii*. Amélie demande aujourd'hui la permission de se marier en secondes noces avec un catholique.

Il faut observer que les protestants n'ont aucune con-

naissance de la nullité du mariage entre un baptisé et un non baptisé.

Après cet exposé, l'archevêque de N..., humblement prosterné à vos pieds, demande si, vu l'ignorance de la nullité du mariage provenant *ex capite disparitatis cultus*, la vie commune entre Jean et Amélie après le baptême de celle-ci a pu revalider le mariage.

*Et Deus.*

*Feria IV, die 8 martii 1899.*

In Congregatione Generali coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositio suprascripto dabo, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt:

Prævio juramento ab Amalia in Curia NN. præstando, quo declarat matrimonium contractum cum Joanne post baptismum ipsius Amaliæ, ab iidem, scientibus illius nullitatem, ratificatum non fuisse in loco ubi matrimonia clandestina vel mixta valida habentur, et dummodo R. P. D. Archiepiscopus moraliter certus sit de asserta ignorantia sponsorum circa impedimentum disparitatis cultus, detur mulieri documentum libertatis ex capite ipsius disparitatis cultus.

Sequenti vero Fer. V die 9 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo Pp. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus supremæ Congregationis Secretario imperittas, resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobare dignatus est.

I. Can. MANGINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### II

12 avril 1899.

*Conduite à l'article de la mort avec les hérétiques dont le baptême est douteux et qui sont ou en concubinage ou mariés civilement.*

Très Saint Père,

L'évêque de N..., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose que dans son diocèse il y a, au milieu des catholiques, un certain nombre d'hérétiques dont le baptême laisse beaucoup à douter. Pour le cas où un catholique vivrait en concubinage ou bien serait marié civilement avec un de ces hérétiques, l'évêque demande que pour l'article de la mort on lui accorde la faculté, avec délégation pour ses curés, de dispenser de l'empêchement de religion mixte ou de disparité de culte, au cas où les deux contractants, ou du moins la partie catholique promettait de laisser élever dans la religion catholique et les enfants à naître et ceux qui n'ont pas dépassé leur septième année.

*Feria IV, die 12 aprilis 1899.*

In Congregatione Generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis habita coram EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus, propositis suprascriptis precibus, ac rite perpensis omnibus tum juris tum facti rationum momentis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt:

Quoad dispensationem super impedimento disparitatis cultus, cum agatur de impedimento dirimente, provisum per Decretum 20 februarii 1888. Quoad dispensationem super impedimento mixtæ religionis, pro casibus, in quibus omnes dentur cautiones, et Episcopus moraliter certus sit easdem impletum iri, supplicandum SSmo pro facultate dispensandi ad triennium. Pro casibus vero, in quibus vel præhabito actu mere civili, vel contractu coram ministro hæretico, vel utroque simul, non omnes præstantur cautiones, vel Episcopus moraliter certus non sit easdem impletum iri, supplicandum pariter SSmo pro facultate sanandi in radice matrimonia itidem ad triennium, constitio in hujusmodi casibus de perseverantia consensus utriusque partis, facta ab Episcopo singulis vicibus expressa S. Sedis delegationis mentione, prævia absolute a

<sup>1</sup> Nous traduisons de l'italien.

censuris, si opus sit, et monito morituro de gravissimo patrato scelere, eoque certiorato, ob talem dispensationis gratiam a se acceptatam, matrimonium validum ac legitimum et prolem susceptam utriusque sexus legitimam habendam esse, cujus in religione catholica educationem, nec non proles pariter utriusque sexus forsan suscipiendæ, unâ cum viri ad catholicam fidem conversione si moriens convalesceret pro viribus curare gravissima ac continua obligatione tenebitur, descripto tandem in Regestis matrimonio, simulque adservato in Cûria documento hujusmodi concessionis, communicationis, acceptationis, absolutionis et declarationis moribundi, servatis de cetero decretis. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Feria vero VI, die 14 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori S. O. impertita, SSms D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit ac prædictas facultates benigne concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

### III

19 avril 1899.

#### *Divers cas où l'on peut ou non faire usage du privilegium fidei*

Beatissime Pater,

Æmiliius van Henecthoven, Superior missionis Krangensis in Africa Societatis Jesu Patribus demandatæ, ad S. V. pedes provolutus humiliter exponit quæ sequuntur :

Non semel S. Sedes declaravit adulterium et alia delicta ante baptismum commissa, ita per baptismum condonari, ut pars infidelis, quæ ideo declinaret cohabitationem, permitteret alteri parti baptizatæ usum privilegii Paulini.

Quid autem si post baptismum adulterium vel delictum fuerit iteratum, ita tamen, ut moraliter constet, quia v. g. jam magnis spatiis separati erant conjuges, hæc facta posteriora nullatenus causam esse discessus partis infidelis, quæ nec de baptismo nec de moribus post baptismum inductis sollicita aequè etiam secuta emendatione detrectasset cohabitationem ?

Quo casu posito supradictus Orator enixe supplicat S. V. pro responsione ad hæc duo dubia :

I. An delicta, quæ post baptismum sunt commissa, sed nullatenus attenduntur a parte infideli, vel etiam quandoque penitus ignorantur, obstant, quominus pars baptizata uti possit privilegio Apostoli ?

II. An in illo casu licitus sit usus facultatis Apostolicæ vi cujus in dicta missione dispensari potest a faciendis interpellationibus requisitis ?

Feria IV, die 19 Aprilis 1899.

In Congregatione Generali S. Romanæ Universalis Inquisitionis ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, rite perpensis omnibus tum juris tum facti rationum momentis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Dentur Oratori Decretum S. Officii 5 Augusti 1759, et Instructio S. C. de Propaganda Fide 16 januarii 1797 et ad mentem. — Mens est ut in dubiis iudicium sit semper in fidei favorem.

Porro Decretum S. Officii 5 Augusti 1759 AD EPISCOPUM COCCINENSEM, in resp. ad II, sic se habet :

« Cum militet ex parte conjugis conversi favor fidei, eo (privilegio) potest uti quacumque ex causa, dummodo justa sit, nimirum si non dederit justum ac rationabile motivum alteri conjugi discedendi, ita tamen ut tunc solum intelligatur solum iugum vinculi matrimonialis cum infideli, quando conjux conversus (renuente altero post interpellationem converti) transit ad alia vota cum fidei. »

Instructio vero S. C. de Propaganda Fide 16 Januarii 1797 PRO SINIS est prout sequitur :

« In casu matrimonii dissolvendi ex privilegio in favorem fidei promulgato ab Apostolo, duo hæc tantum spectanda, de quibus fieri debet interpellatio : 1. Utrum pars infidelis velit converti. — 2. Utrum saltem velit cohabitare sine contumelia Creatoris, nulla præterea habita ratione, utrum nec ne præcesserit sive adulterium, sive repudium. »

Sequenti vero feria VI, die 21 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Pp. XIII R. P. D. Adessori S. O. impertita, SS. D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

### IV

26 avril 1899.

#### *Conduite à tenir pour l'usage du privilegium fidei, quand l'époux infidèle veut bien se convertir, mais non cohabiter avec l'épouse fidèle.*

Beatissime Pater,

Superior Missionis N. N. ad S. V. pedes provolutus, exponit prout sequitur :

Vir aliquis, cum nondum baptizatus erat, junctus est matrimonio cum muliere et ipsa gentili. Postea vir baptizatus est. At propter rixas continuas dereliquerunt cohabitationem. Vir christianus asserit se numquam mulierem hanc voluisse sibi sumere in voluntate uxorem. Hæc adhuc gentilis, et baptizari desiderans, ad virum redire non vult. An licet in his adjunctis, dum mulier baptizata nondum est, viro nubere aliam ? Hanc quæstionem S. V. humiliter submitto.

Feria IV, die 26 Aprilis 1899.

In Congregatione Generali ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, proposito suprascripto casu, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EEmi ac RRmi Patres respondendum mandarunt :

Curet Superior Missionis totis viribus ut, compositis jurgiis ac dissensionibus, conjuges iterum uniantur et pars infidelis convertatur. Si autem ipsa renuat culpa viri converti, hunc adigat etiam, si opus sit, per poenas canonicas, ad satisfaciendum parti læsæ ; si vero vir conversus nullum ei dederit justum ac rationabile motivum discedendi, aut parti læsæ jam satisfecerit, ac in periculo versetur damnationis æternæ, tunc hic, post formalem interpellationem, poterit ad alia vota transire ; et ad mentem. — Mens est ut in dubio iudicium sit in favorem fidei.

Sequenti vero feria VI, die 28 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSms resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit et confirmavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

### V

3 mai 1899.

#### *Le décret du 24 novembre 1897, relatif aux Facultés obtenues par les évêques et transmises de plein droit à leurs successeurs, a une étendue universelle et s'entend de tous les pouvoirs de quelque nature qu'ils soient concédés par le Saint-Siège.*

Beatissime Pater,

Decreto S. R. et U. Inquisitionis die 24 novembris 1897 statuitur « facultates omnes speciales habitualiter a Sancta Sede Episcopis aliorumque locorum Ordinariis concessas, non suspendi vel desinere ob eorum mortem vel a munere cessationem, sed ad successores Ordinarios transire ad formam et in terminis decreti



a Suprema hac Congregatione editi die 20 februarii 1888 quoad dispensationes matrimoniales. »

Verumtamen infrascriptus Vicarius Capitularis, sede vacante Dioceseos N. N., ad omne dubium tollendum pro suæ conscientie tranquillitate, ad Sanctitatis Vestre pedes humiliter provolutus postulat ut declarare dignetur :

I. Utrum sub illis verbis *facultates omnes speciales* habitualiter a Sancta Sede Episcopis aliorumque locorum Ordinariis concessas comprehendantur facultates omnes speciales a Sancta Sede Ordinariis concessas, quibus utuntur quoties voluerint, licet ad præfinitum tempus; cujusmodi sunt facultates de *Pœnitentiaria* dictæ, reductionis missarum, etc.?

II. Utrum facultas benedicendi et delegandi ad sacra paramenta benedicenda, quæ Episcopis fuerit concessa, transeat etiam ob eorum mortem vel a munere cessationem ad successorem Vicarium Capitularem; quamvis Episcopali dignitate non insignitum?

III. Utrum sub iisdem verbis *facultates omnes speciales* habitualiter a Sancta Sede Episcopis... concessas comprehendantur etiam facultates, quibus dumtaxat uti valent pro determinato casuum numero, ut sunt facultates dispensandi a sacræ ordinationis titulo, pro definito ordinandorum numero?

IV. Et quatenus ad aliquid horum negative, quænam sit interpretatio illius adverbii *habitualiter*?

Et Deus.

*Feria IV, die 3 maii 1899.*

In Congregatione Generali ab Emis et Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Ad I, II et III. *Affirmative.*

Ad IV. *Provisum in præcedentibus.*

Sequenti vero feria VI, die 5 ejusdem mensis et anni, in audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSms D. N. resolutionem EE. et RR. Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## VI

3 mai 1899.

*Pour que l'on puisse faire usage de la faculté de dispenser à l'article de la mort accordée par le décret du 20 février 1888, il faut que l'on se trouve en présence de personnes mariées civilement, ou vivant actuellement en concubinage.*

Beatissime Pater,

Vicarius Capitularis Diocesis N. N. ad pedes S. V. provolutus, quæ sequuntur exponit :

Decreto S. R. et U. Inquisitionis diei 20 februarii 1888, Sanctitas Vestra benigne annuit pro gratia, qua locorum Ordinarii dispensare valeant sive per se, sive per ecclesiasticam personam sibi benevisam, super impedimentis publicis matrimonium dirimentibus, cum iis qui in gravissimo mortis periculo constituti, et quando non suppetit tempus recurrendi ad Sanctam Sedem, juxta leges civiles sunt conjuncti, aut alias in concubinato vivunt, ut morituri in tanta temporis angustia in faciem Ecclesiæ rite copulari et propriæ conscientie consulere valeant.

Nunc vero in hac civitate N. N., nonnulli concubinarie viventes prolem genuerunt, et postea, relicto contubernio, jam jam graviter ægotantes, cum eadem persona, cum qua in concubinato vixerunt, ad prolem legitimandam, vel mulieris famam aut damnum reparandum, vel ad scandalum tollendum, vel ad propriæ conscientie consulendum, matrimonium contrahere desiderant.

Hisce præhabitis, suprascriptus Vicarius Capitularis Sanctitati Vestre dubia quæ sequuntur enodanda proponit :

I. Utrum sub citato decreto S. R. et U. Inquisitionis diei 20 februarii 1888 etiam comprehendi valeant ægroti in mortis periculo constituti, qui actualiter non vivunt in concubinato, sed tamen in eo vixerunt, prolemque genuerunt quam legitimare oportet?

II. Utrum comprehendi etiam valeant ægroti, qui actualiter non vivunt, sed tamen vixerunt in nefario concubinato, quin prolem genuerint, vel genita jam obierit?

Et Deus.

*Feria IV, die 3 maii 1899.*

In Congregatione Generali Sacræ Romanæ et Universalis Inquisitionis, propositis suprascriptis dubiis, rite pensatis omnibus tum juris tum facti rationum momentis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, Emi ac Rmi DD. in rebus fidei et morum Generales Inquisitores respondendum censuerunt :

*Detur Decretum fer. IV, diei 17 septembris 1890, latum super dubio proposito ab Archiep. Compostellan.*

Porro hujusmodi dubium ita se habebat : « Utrum vi decretorum diei 20 februarii 1888 et 1 martii 1889 valeant Ordinarii per se vel per parochos dispensare super impedimentis... in articulo mortis constitutos, licet matrimonium civile quod vocant non celebraverint, nec vivant in concubinato? — Emi PP. respondendum mandarunt : *Negative.* »

Feria vero VI, die 5 ejusdem mensis maii, SSms D. N. Leo div. prov. PP. XIII in audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita, habita hac de re relatione, resolutionem Emorum PP. adprobavit et confirmavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## VII

8 mai 1899.

*Dubitatur aliquis Episcopus de validitate impositionis manuum in ordinatione sacerdotum.*

Beatissime Pater,

Episcopus N. N., ad pedes S. V. provolutus, humillime exponit quod sequitur :

In ordinatione cujusdam Presbyteri, mensibus abhinc circiter quatuor, per inadvertentiam prætermisit utramque manum super caput ordinandi imponere et manum dexteram extensam tenere dum legeret exhortationem *Oremus fratres charissimi*; quæ omnia postea supplavit, quod et fecerunt presbyteri adstantes, una cum repetitione exhortationis. Nunc vero dubitat utrum hæc fecerit ante Orationem *Exaudi nos* et Præfationem peractas; affirmat autem presbyter adstans, licet cum quadam dubitatione, oratorem, dicto *Flectamus genua* et ante orationem *Exaudi nos*, hæc omnia fecisse.

Eapropter Episcopus orator pro conscientie suæ tranquillitate humillime petit utrum posset quiescere, et quatenus negative, quid sit faciendum?

*Feria IV, die 3 maii 1899.*

In Congregatione Generali ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Dummodo in casu proposito repetitio formæ et manuum duplex impositio facta fuerit ante instrumentorum traditionem, acquiescat.*

Feria vero VI, die 5 ejusdem mensis maii, in solita audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, Sanctitas Sua EE. ac RR. Patrum resolutionem adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

*Le gérant : J. MAITRIER.*

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## UN LIVRE ANGLICAN SUR LE BAPTÊME, ET LA PRIÈRE POUR LES HÉRÉTIQUES

Le Révérend Darwell Stone, principal d'un des séminaires où se forment les missionnaires anglicans de la Haute Eglise, vient de publier un livre sur le baptême, qui fait naître dans l'esprit d'un catholique de bien sérieuses réflexions. Les lecteurs de l'*Ami* aimeront, croyons-nous, à connaître ce livre et ces réflexions.

### I

D'abord le livre. Il a pour titre : *Holy baptism, Le saint baptême* <sup>1</sup>.

Si l'on retranchait de cet ouvrage composé par un anglican certaines idées, certaines pages, on aurait un livre très remarquable sur le saint baptême, à la fois utile et intéressant au triple point de vue de la doctrine, de l'histoire et de la piété. C'est un des ouvrages qui montrent le mieux combien la Haute Eglise est rapprochée du catholicisme. Il contient certaines erreurs, mais des erreurs qu'un théologien découvre facilement, et, lu avec précaution, il est de nature à être très utile au clergé catholique. Dans tous les cas, il mérite que nous en donnions ici une courte analyse.

Ce traité du baptême est divisé en quatorze chapitres.

Le premier chapitre : *Préparation de l'institution du baptême chrétien*, s'ouvre ainsi :

« C'est une parole de saint Augustin que « le « Nouveau Testament est caché dans l'Ancien. » En d'autres termes, la religion des Juifs contenait

des anticipations de l'œuvre du Christ et formait une préparation à l'Incarnation du Verbe éternel. Ces anticipations et ces préparations ne furent restreintes ni à un court espace de temps, ni au peuple dont l'histoire du nouveau Testament est principalement consacrée à rappeler le souvenir. Elles remplissent, Dieu le permettant ainsi, une période de plusieurs siècles, se rencontrent dans un grand nombre de lieux, et des agents de bien des sortes concourent à les constituer. » (P. 11).

Le reste du chapitre est un magnifique développement de cette large thèse. « On voit, dit l'auteur en terminant ce développement, on voit que le baptême, comme l'Incarnation elle-même, fut précédé d'une préparation longue et graduée. La sagesse divine a pris soin qu'une aussi grande bénédiction ne fût pas son apparition dans le monde d'une manière soudaine. S'il en eût été ainsi, personne n'eût été capable de la recevoir... La patience de Dieu n'est pas une des manifestations les moins merveilleuses de sa sagesse et de son amour. » (P. 12).

Le 2<sup>e</sup> chapitre est intitulé : *L'administration du baptême chrétien dans le nouveau Testament*. L'auteur y montre comment les apôtres reçoivent, au jour de la Pentecôte, le grand baptême de l'Esprit-Saint et du feu, et comme ils se mettent ensuite à baptiser ceux qu'ils veulent faire entrer dans l'Eglise de Notre-Seigneur.

C'est l'histoire du baptême dans les temps apostoliques. Les apôtres baptisaient-ils eux-mêmes, ou bien laissaient-ils, au moins le plus souvent, ce ministère à leurs disciples ? Baptisaient-ils les enfants ? Baptisaient-ils par immersion ? Exigeaient-ils préalablement un acte de foi des adultes, et lequel ? Telles sont les questions que l'auteur examine et sur lesquelles il s'étend assez longuement. Il se résume ainsi :

« En résumé donc, d'après les preuves que nous fournit le nouveau Testament, nul doute qu'au temps des apôtres le baptême ne fût le moyen d'entrer dans l'Eglise chrétienne pour les juifs et pour les prosélytes juifs aussi bien que pour les

<sup>1</sup> *Holy baptism*, by Darwell Stone, Principal of Dorchester Missionary Collège. *Le saint Baptême*, par le Révérend Darwell Stone, principal du séminaire des missions de Dorchester. (Un vol. in-12 de 303 pages. Longmans, Green and Co, 39, Paternoster Row, Londres, 6 francs).



Gentils. Nul doute qu'il ne fût regardé comme nécessaire même pour ceux qui avaient reçu le baptême de saint Jean-Baptiste, et que les ministres du baptême aient été non seulement les diacres, mais aussi des laïques chrétiens. Nul doute que, lorsqu'il s'agissait de baptiser des adultes, on n'exigeât d'eux, au préalable, une certaine profession de foi, et que, pour administrer le baptême, on fit usage de l'eau. Le nouveau Testament fournit une grande probabilité qu'on baptisait les enfants aussi bien que les adultes, et que les paroles employées étaient : « Au nom du Père, et du Fils, » et du Saint-Esprit, » et que l'immersion, si elle était quelquefois pratiquée, n'était pas universelle. » (P. 24).

*La doctrine de l'Ecriture au sujet du baptême*, tel est le titre du chapitre troisième. Ce chapitre est un exposé vraiment splendide des effets du baptême tels qu'on en trouve l'indication et la preuve dans la sainte Ecriture. Voici, non pas le résumé, mais la conclusion de ce beau chapitre :

« Ainsi donc, selon l'enseignement de la sainte Ecriture, le baptême chrétien, en faisant du baptisé un membre de Jésus-Christ et un enfant de Dieu et en lui obtenant le don du Saint-Esprit, le rend participant des mérites de la vie et de la mort du Christ, et du pouvoir de la résurrection. Il le rend capable de mener une vie chrétienne, et d'arriver à la gloire éternelle. Néanmoins il peut déchoir de la grâce et tomber dans le péché par un acte de sa volonté portant son choix sur le mal, et si le mal est finalement choisi, il peut être entraîné à un péché éternel, et, conséquemment, à une éternelle perte. Le baptême confère une position où l'on est en possession d'un haut privilège, mais aussi sous le coup d'une grande responsabilité. C'est à la volonté libre du baptisé de décider quel usage il fera de cette position. Le saint baptême procure un commencement de pouvoir pour atteindre à la plus haute sainteté. Il nous donne aussi la mesure du caractère terrible des péchés commis par le baptisé. » (P. 39).

La question que la logique appelle immédiatement après celle dont nous venons de parler, c'est celle de savoir quel est *l'enseignement de l'Eglise touchant le saint baptême*. C'est celle que le Révérend Stone traite dans le chapitre quatrième, dont nous venons d'énoncer le titre. Le chapitre troisième nous a donné la doctrine de la sainte Ecriture au sujet du baptême; le chapitre quatrième nous expose cette même doctrine affirmée, développée, mise en lumière par les Conciles et par les saints Pères et les saints Docteurs. On la voit se déroulant à travers les siècles, environnée du plus vif éclat, jusqu'à l'époque de la Réforme où, comme tant d'autres, elle subit une lamentable éclipse; encore ne fut-elle pas, même alors, complètement obscurcie. C'est là un trait de miséricorde dont nous devons bénir Dieu.

« Le xvi<sup>e</sup> siècle fut, pour la chrétienté d'Occident, une époque de tempêtes et de luttes. Durant ces luttes, parmi ceux qui se séparèrent de

l'Eglise, quelques-uns perdirent la vraie doctrine du baptême, et il est possible que, parmi ceux qui lui demeurèrent attachés, il y en ait eu qui en ont perdu quelque chose. Mais nulle part cette doctrine ne fut abandonnée ni modifiée dans l'enseignement de l'Eglise elle-même. Luther adopta des théories confuses dans lesquelles il conservait cependant la croyance dans les effets du baptême. Zwingli refusa de reconnaître dans le baptême autre chose qu'un signe. On vit les « confessions » et les « réformés » se servir de phrases plus ou moins équivoques. D'autres encore s'égarèrent en suivant la direction imprimée par Zwingli. Les opinions de Calvin, où se mêlent des inconséquences qui ressemblent à des emprunts faits au luthéranisme, se rapprochent très fort de celles de Zwingli. La doctrine de la sainte Ecriture et des Pères fut soigneusement affirmée par les déclarations officielles de l'Eglise de Rome, au concile de Trente. Elle fut affirmée avec une clarté plus grande encore dans le *Livre de la commune prière* de l'Eglise d'Angleterre.

« Malgré une forte pression exercée par les adversaires de la vérité, au xvi<sup>e</sup> et au xvii<sup>e</sup> siècle, l'Eglise d'Angleterre eut soin de conserver, au sujet du baptême, la doctrine qui, enchâssée dans l'Ecriture, et enseignée par l'Eglise universelle, peut à bon droit être appelée catholique. » (P. 57 et 58).

Que le *Prayer Book* affirme la doctrine catholique au sujet du baptême avec plus de clarté encore que le Concile de Trente, il n'y a qu'un anglican qui puisse le soutenir. Ce qui est sûr, c'est qu'il est impossible de ne pas reconnaître un trait de Providence et une preuve des desseins miséricordieux du ciel sur la nation anglaise dans ce fait qu'au milieu de l'écroulement de tant d'autres dogmes, la doctrine du baptême est demeurée intacte dans les formulaires de l'Eglise anglicane, comme une colonne qui s'élève sur les ruines amoncelées autour d'elle<sup>1</sup>. Nous disons dans ses *formulaires*, car cette doctrine s'est effacée d'un grand nombre d'esprits, et pendant longtemps et maintenant encore elle a cessé d'être enseignée et d'être appliquée par un grand nombre de ceux qui devraient l'enseigner et l'appliquer. Mais nous reviendrons sur ce point. Poursuivons la suite de notre analyse et hâtons-nous d'arriver au chapitre cinquième : *Le don baptismal du Saint-Esprit*. Ce chapitre est une dissertation un peu longue sur la question de savoir si, dans le baptême, il y a simplement une opération transitoire de l'Esprit-Saint ou bien si le sacrement établit l'habitation de l'Esprit-Saint en nous. C'est à ce second sentiment que l'auteur s'arrête, et il le prouve par l'Ecriture et par les Pères et les docteurs de l'Eglise. Il s'y montre orthodoxe. Il est moins heureux dans le chapitre sixième : *Le saint Baptême*

<sup>1</sup> Nous voulons seulement dire que la doctrine du baptême est demeurée intacte dans les formulaires anglicans en ce qu'elle a d'essentiel. Nous ne prétendons pas que ces formulaires soient parfaitement orthodoxes.

en tant que sacrement, où il donne la notion et la définition d'un sacrement en général, de manière à justifier le xxv<sup>e</sup> des xxxix articles de religion. Ce n'est vraiment pas chose facile. Car cet article xxv est ainsi conçu : « *Il y a deux sacrements institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Evangile, c'est-à-dire le baptême et la Cène du Seigneur. Quant aux cinq autres communément appelés sacrements, c'est-à-dire la confirmation, la pénitence, l'ordre, le mariage et l'extrême-onction, ils ne doivent pas être mis au nombre des sacrements de l'Evangile. Ils sont sortis, les uns d'une fausse imitation des apôtres, les autres sont des états de vie autorisés dans les Ecritures; toutefois ils n'ont pas la même nature des sacrements que le baptême et la Cène, parce qu'ils n'ont pas de signe visible ni de rite institué par Dieu.* »

Dans ses efforts pour concilier cet étrange enseignement avec la doctrine catholique, le Révérend Darwell Stone a fait preuve d'érudition et d'habileté. Il serait difficile de lui décerner un autre éloge. Mais nous sommes tout à fait à l'aise pour louer, au moins dans son ensemble et sauf quelques légères restrictions de détails qui pourraient être justes, le chapitre septième : *Le baptême des enfants*. Tout ce qui se rapporte au baptême des enfants, et particulièrement les parrains et marraines, est traité au double point de vue de la doctrine et de l'histoire, d'une manière vraiment remarquable.

Le chapitre huitième : *La nécessité du saint baptême*, est d'une théologie confuse et peu exacte en ce qui touche la question de savoir si les adultes peuvent être sauvés sans recevoir le baptême de l'eau, ou le baptême du sang, ou le baptême de désir. Il lui manque en particulier d'avoir suffisamment remarqué que le désir peut devenir une sorte de baptême sans être explicite, mais en demeurant simplement implicite, et d'avoir montré ce qu'on doit entendre par un désir implicite du baptême.

Dans le chapitre neuvième : *Le ministre du baptême*, l'auteur pose les questions que nos théologiens posent d'ordinaire dans tous les traités du baptême, et il y répond comme ils y répondent.

Il en est à peu près de même dans le chapitre dixième : *La matière et la forme du baptême*. Que l'eau soit la matière du baptême, et que la forme existe en ces paroles : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit, » il le démontre fort bien par l'Ecriture, par les Pères et par l'histoire. Seulement il s'est glissé dans cette démonstration des assertions qu'une saine théologie ne peut que blâmer comme étant l'expression de très graves erreurs, ou bien comme pleines d'équivoques. C'est ainsi qu'il est inexact de dire qu'on ne pourrait peut-être pas nier expressément la validité de formules comme celles-ci : *Je te baptise au nom de Jésus-Christ*, ou bien : *Je te baptise au nom de la Trinité*. On ne saurait admettre qu'il soit indifférent, au point de vue

de la validité, de dire : *Je te baptise*, ou *Je te christianise*, *I christen thee*. Il est vrai que cette dernière forme a été approuvée dans l'Eglise anglicane pour le baptême non solennel ; mais il ne suit nullement de là qu'elle soit valide.

Le chapitre se termine par cette phrase :

« Dans le cas d'un manquement purement accidentel dans l'administration du baptême causé par la négligence ou l'infirmité de quelqu'un qui se propose sérieusement de l'administrer, on peut difficilement douter que l'Eglise puiserait dans la vie qui lui est inhérente de quoi suppléer, en faveur de l'individu, à ce qui manque et corrigerait ce qui a été mal fait. » (P. 140).

Si, dans la pensée de l'auteur, il s'agit de manquements qui n'altèrent substantiellement ni la matière, ni la forme, il est parfaitement dans le vrai. Il n'est nullement besoin de recourir à la vie de l'Eglise pour rendre un pareil baptême valide. Si par ces manquements au contraire la matière ou la forme se trouvent substantiellement altérées, si le liquide qu'on emploie n'est pas réellement de l'eau, ou bien si l'on omet de nommer une des trois personnes divines, même par une distraction exempte de toute faute, le baptême ne saurait être valide, et l'Eglise ne possède point, comme l'auteur semble le supposer, le pouvoir de remédier à de tels manquements.

Le chapitre onzième : *Le temps et le lieu de l'administration du saint baptême*, est plus historique que doctrinal. L'auteur y parle de la pratique ancienne de réserver l'administration du baptême pour certaines grandes solennités. Mais il a bien soin de rappeler la parole de Tertullien : « Il n'est pas de temps qui ne convienne à l'administration du baptême, » et il ajoute : « C'est d'après cette maxime que la primitive Eglise régla habituellement sa conduite. »

Après avoir baptisé partout où s'en présentait l'occasion et la facilité, même dans les eaux courantes rencontrées le long du chemin, comme ce fut le cas pour l'eunuque de la reine de Candace, l'Eglise administra le baptême dans les temples qu'elle avait élevés, et elle construisit même des édifices ou des parties d'édifices spécialement affectés à l'administration de ce sacrement, des *baptistères*. L'auteur fait connaître quelques-uns des plus célèbres. Mais l'Eglise ne cessa jamais de permettre de baptiser les malades dans leurs maisons.

Tout cela, et plusieurs autres choses qui s'y rapportent, est dit d'une manière pleine d'intérêt. On arrive ainsi au chapitre douzième : *La préparation des aspirants au saint baptême*, qui est encore un chapitre historique des plus intéressants.

Le chapitre treizième : *Le cérémonial de l'administration du saint baptême*, ne l'est pas moins. Tous ces chapitres sont aussi instructifs qu'ils sont intéressants ; mais il serait difficile d'en donner l'analyse. Le Révérend Darwell Stone regrette qu'on ne donne plus aujourd'hui à l'ad-



ministration du baptême la solennité dont on l'environnait autrefois. Ces cérémonies pleines de magnificence et d'éclat et en même temps singulièrement touchantes dont l'histoire nous a conservé le souvenir, mais qui ne sont plus guère qu'un souvenir, frappaient les imaginations et faisaient pénétrer dans les esprits l'idée de la grandeur et de l'importance de ce sacrement. Il est vrai que ces cérémonies environnaient surtout les baptêmes d'adultes, et qu'aujourd'hui on ne baptise plus guère d'adultes, si ce n'est dans les pays de missions. Les ritualistes, dans quelques-unes des missions qui leur sont confiées, s'appliquent à faire revivre ces traditions antiques, et ils donnent au baptême des adultes une pompe vraiment extraordinaire.

L'auteur termine cette savante et intéressante étude par un chapitre intitulé : *Les aspects rationnels et moraux de la doctrine du saint baptême*. C'est la philosophie du dogme, et l'application de cette parole de saint Augustin : *Præus credite, postea intelligite*. (De symb. ad catech. 4). On sait que saint Anselme recommande cette philosophie au point d'en faire un devoir à ceux qui en sont capables : *Negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere*. (*Cur Deus homo*, I, 2).

Le savant auteur de *Holy Baptism* n'a pas voulu se rendre coupable de cette négligence. Après des considérations fort justes sur la convenance du système sacramentel en général, et la place harmonieuse qu'il occupe dans le plan divin, il montre qu'il est tout naturel que ce qui est fait pour l'âme soit accompli par des moyens qui atteignent le corps. Rien d'étonnant que Dieu emploie des moyens fort simples pour produire de grands effets. Rien n'est plus conforme à l'idée que nous devons nous former de sa puissance et de sa grandeur.

Ce que Dieu met dans l'homme par le saint baptême ne fait que lui montrer un but plus élevé à atteindre et le placer sur la voie pour y parvenir. Ce sont des germes de bonheur et de gloire qu'il aura ensuite à cultiver. C'est le relèvement d'une chute originelle que, d'une manière ou d'une autre, la simple raison amène les penseurs à reconnaître. Ce n'est point un relèvement complet ; c'est la main de Dieu tendue vers la main de l'homme pour l'aider à se relever. C'est la main de Dieu dans la main de l'homme afin qu'ils puissent désormais marcher ensemble ; et cela est conforme à la bonté de Dieu et agrandit l'homme.

Autant le fait d'une chute originelle est incontestable, autant le grand phénomène de la sainteté qui a éclaté tout d'un coup dans le monde avec le christianisme est certain, évident, palpable. Déchirer les annales de la sainteté ce serait enlever de l'histoire ses plus belles pages, et les mieux prouvées. Or les saints furent des saints parce qu'ils furent chrétiens. Le point de départ

de leur sainteté fut leur baptême. La sainteté introduite dans le monde par le christianisme a élevé le niveau de la société et des arts.

« Et maintenant, en face du fait de l'existence du péché originel, comment expliquer ces autres faits de la sainteté chrétienne et de son immense influence ? Il est au moins raisonnable de demander cette explication à ceux en qui cette sainteté s'est affirmée. Ils nous disent qu'ils ont vécu de la vie du Fils de Dieu, et que cette vie a jailli pour eux des fonts baptismaux. »

Suivent ensuite des considérations justes et belles sur cette grande vérité que, par le baptême, toute la vie chrétienne est placée sur une base surnaturelle, des considérations sur la place que ce sacrement occupe dans l'économie du christianisme, sur les responsabilités qu'il impose, et les effets admirables qu'il produit.

La manière claire, nette et simple dont l'auteur a traité son sujet mérite d'être signalée. Il a rejeté dans des notes assez considérables placées à la fin du volume toutes les citations, et toutes les discussions arides sur des points contestés. Dans sa préface il avertit le lecteur de cette manière de procéder et il donne les raisons qui l'ont porté à l'adopter : « On espère, dit-il, qu'en suivant cette méthode on sera plus utile à la masse des lecteurs, et que les étudiants en théologie n'en éprouveront qu'un dommage assez léger. »

Cette méthode nous paraît excellente, et nous croyons qu'il serait désirable de la voir adopter pour travailler à instruire notre public français de choses très importantes qu'il ignore et qu'il n'est nullement disposé à apprendre dans les gros livres, dans des ouvrages qui l'effrayent et le rebutent par leur appareil scientifique. Une pareille méthode permet d'atteindre un double public : le public léger, superficiel, qui ne se soucie nullement d'étudier, et ne veut que lire, et le public sérieux qui tient à s'instruire même au prix d'une étude attentive et approfondie, si cette étude est nécessaire.

## II

La préface où le Révérend Darwell Stone nous expose sa méthode se termine ainsi :

« S'il arrivait que quelques-uns trouvassent quelque utilité dans ce livre, l'auteur ferait siennes les paroles par lesquelles Tertullien termine le plus ancien traité du baptême qui existe : « Vous avez cherché et vous avez trouvé ; vous avez frappé à la porte et on vous a ouvert. Je ne vous demande qu'une chose : c'est que, dans vos prières, vous vous souveniez du pécheur Tertullien. »

Cette demande est trop juste pour que nous ne nous fassions pas un plaisir et un devoir de la transmettre à ceux qui sans lire ce traité, que nous les engageons cependant fort à lire, s'ils savent l'anglais, liront du moins cette courte et bien incomplète analyse. A coup sûr le respectable auteur de *Holy Baptism* n'est pas un grand pécheur, mais à

coup sûr aussi il est, malgré toute sa bonne foi, un schismatique et un hérétique, et il ne trouvera pas mauvais que nous priions pour qu'il reconnaisse toutes ses erreurs, et qu'il y renonce. C'est l'Eglise elle-même qui nous invite à faire cette prière pour les schismatiques et les hérétiques. *Oremus pro hæreticis et schismaticis : ut Deus et Dominus noster eruat eos ab erroribus universis ; et ad sanctam Matrem Ecclesiam Catholicam atque Apostolicam revocare dignetur*<sup>1</sup>.

Cette prière, nous devons la faire même pour ceux qui ne nous la demandent pas, et à qui nous n'avons aucune obligation. A plus forte raison devons-nous l'adresser à Dieu pour quelqu'un qui nous charme et nous instruit par un beau et savant traité du baptême, presque entièrement orthodoxe, et qui nous demande de prier pour lui.

Il y a d'autant plus de raison de prier ainsi pour le digne et respectable écrivain, que d'une part il est plus rapproché de l'Eglise, et que d'autre part la prière seule peut l'aider à franchir la distance relativement très faible qui l'en sépare encore. La controverse en effet serait ici parfaitement inutile. Si elle pouvait servir à quelque chose, ce serait bien le cas d'y recourir. Car assurément l'éminent Principal du Séminaire de Dorchester nous fait la partie belle.

Pas de baptême, pas de chrétien. Le baptême est la porte par où l'on entre dans l'Eglise d'abord, puis au ciel. Or, au dix-huitième siècle, qui, parmi les anglicans, savait cela ? Qui s'en souciait ? Parmi les membres du clergé, qui l'enseignait au peuple, et qui administrait le baptême de manière à ce qu'on pût, en suivant la doctrine du Révérend Stone, la seule à suivre, regarder ce sacrement comme certainement valide ? Il s'en rencontrait sans doute, mais étaient-ils nombreux ? Le Révérend Stone n'oserait pas l'affirmer.

Et aujourd'hui encore, combien y a-t-il de ministres anglicans qui confèrent le baptême de manière à n'inspirer aucune inquiétude sérieuse et fondée sur sa validité à ceux qui admettent la doctrine de *Holy Baptism* ? Un fait bien significatif, c'est que les catholiques anglais, lorsqu'ils reçoivent l'abjuration d'un anglican, ne manquent jamais, à moins que des attestations très nettes venues d'une source absolument digne de foi ne les en dissuadent, de le baptiser de nouveau sous condition. Ceux de nos lecteurs qui voudraient être fixés sur la manière dont un certain nombre de ministres anglicans, aujourd'hui encore, administrent le baptême, n'ont qu'à lire ce que dit à ce sujet M. Chapman dans *L'âme anglicane*<sup>2</sup>.

Mais voici qui est plus décisif encore.

L'Eglise anglicane investit de la mission de la représenter des hommes qui ne croient pas au

baptême. Elle confie les fonctions de ministres, les ritualistes disent de prêtres, à des hommes qui font profession ouverte et publique de regarder le baptême comme une pure cérémonie, une cérémonie sans valeur, sans importance, sans effet.

Tout le monde en Angleterre connaît le fameux cas de Gorham. Un jeune homme de ce nom se présente devant l'évêque d'Exeter pour passer, suivant l'usage, un examen avant d'être placé à la tête d'une paroisse. L'évêque lui pose quelques questions. Il lui demande en particulier ce qu'il pense du baptême. Le jeune Gorham répond tranquillement, comme un homme sûr de son droit à soutenir son opinion, qu'il ne croit ni au caractère sacramentel, ni à la nécessité du baptême. « Dans ces conditions, dit l'évêque, je ne puis vous donner la charge d'une paroisse. » Gorham en appelle au Conseil privé de la Reine, et ce conseil décide que la question débattue entre l'évêque et lui est une opinion libre, et que l'évêque n'a pas le droit de l'écarter pour si peu de chose, et qu'il n'a qu'à l'installer. L'évêque se soumet et l'installe.

Ce qui s'est passé au milieu de ce siècle peut se passer à la fin, et dans le courant du siècle prochain. Aucun évêque anglican ne donna sa démission à l'occasion de cette décision du Conseil privé. Aucun ne la donnerait, si une décision semblable se renouvelait aujourd'hui.

Comment ne pas voir qu'une Eglise dont les évêques acceptent de pareilles décisions et reconnaissent un tribunal laïque placé au-dessus du leur, même en matière de foi, et se trouvent dans des conditions telles qu'ils ne peuvent, à moins de renoncer à leur position, se dispenser d'accepter ces décisions et de reconnaître ce tribunal, comment ne pas voir qu'une telle Eglise n'est ni l'Eglise, ni une partie de l'Eglise, mais une pure institution civile ?

Le parti auquel le Révérend Stone appartient s'efforce d'échapper à la nécessité de reconnaître ce tribunal et de lui obéir ; il n'y réussira pas ; et d'ailleurs le seul fait que ce tribunal a été reconnu pendant trois siècles par l'Eglise anglicane comme un tribunal suprême, prouve assez que cette Eglise n'est pas la société constituée par Notre-Seigneur.

Plus le parti de la Haute Eglise proteste contre la suprématie royale, plus cette suprématie s'affirme, et il n'est pas douteux que l'avantage finisse par lui rester. L'avantage lui restera au moins dans ce sens que les clergymen qui repousseront cette suprématie, seront obligés, à moins qu'ils n'entrent dans l'Eglise de Rome, de se démettre de leurs fonctions et de vivre sous l'autorité pastorale de ministres anglicans qui se seront eux-mêmes soumis, ce qui sera bien une manière de reconnaître la suprématie de l'Etat.

Ce n'est pas tout encore.

Comment le Révérend Darwell Stone sait-il, comment a-t-il l'assurance que dans toutes ses croyances religieuses, et au sujet du baptême en

<sup>1</sup> Office du vendredi saint.

<sup>2</sup> *L'âme anglicane*, par M. Horace Chapman, ministre anglican converti. Ouvrage traduit de l'anglais avec une Introduction par le Père Ragey. Chapitre ix, p. 118 et suiv. (Paris, Briguët, 3 f.).



particulier, il est dans le vrai sur tous les points, nous entendons les points importants, et que lui seul est dans le vrai ?

Il n'ignore pas que la plupart des théologiens anglicans et que tous les théologiens catholiques sont en désaccord avec lui sur des points de grande importance. Qui décidera entre ces théologiens et lui ? Il faut de toute nécessité une Règle de foi. La Haute Eglise a adopté celle indiquée par le Dr Pusey dans son écrit *Rule of Faith* :

« Ce qui est matière de foi doit pouvoir être prouvé par la sainte Ecriture, non en s'appuyant sur le sens privé des individus, mais en suivant l'enseignement uniforme de l'Eglise <sup>1</sup>. »

Mais la plupart des théologiens en désaccord avec le Rév. Stone, et assurément tous les théologiens catholiques, soutiennent que leur doctrine peut se prouver par la sainte Ecriture, et qu'elle est appuyée sur l'enseignement uniforme de l'Eglise.

— Ils ont tort, dira le Rév. Stone.

— Du tout, c'est vous qui avez tort, lui répliqueront ces théologiens, et ils essaieront de le prouver.

C'est le désaccord à l'état perpétuel. C'est le désaccord organisé. La Règle de foi proposée par le Dr Pusey, revient, en dernière analyse, à l'enseignement uniforme de l'Eglise interprété par le sens privé. Cet enseignement, on ne peut le comprendre qu'à l'aide de sa propre intelligence ; et il est inévitable qu'il ne se présente à ceux qui y cherchent leur règle de foi, qu'à travers les préjugés de leur éducation, de l'école à laquelle ils appartiennent, et de plusieurs autres encore.

Et cependant, n'existe-t-il pas un grand nombre de points sur lesquels l'accord est nécessaire ? « Les membres du clergé de l'Eglise d'Angleterre, » dit le *Church Times*, dans un article récent consacré à réfuter, une fois de plus, ce reproche de manque d'unité qu'on ne cesse d'adresser à l'Eglise anglicane, parce qu'il ne cesse d'être fondé, et qu'il se trouve chaque jour de plus en plus fondé, « les membres de l'Eglise d'Angleterre ne sont pas aussi divisés que voudraient le croire ces renards qui ont perdu leur queue. Nous n'avons jamais entendu dire qu'aucun de ces membres de notre clergé ait nié les principaux faits de la Révélation, l'Incarnation, la Résurrection, la Rédemption, l'Ascension et la mission du Saint-Esprit. Si quelques-uns l'ont fait, ils ont vite reconnu qu'ils avaient pris une position insoutenable. Notre désaccord, à le prendre tel qu'il est, ne porte pas sur les faits de la Révélation, mais sur l'interprétation

à leur donner et l'application à en faire. L'Eglise d'Angleterre n'a point d'anathème pour un de ses membres, parce qu'il préférera les vues de Scot sur l'Incarnation à celles de saint Thomas, ou réciproquement. <sup>1</sup> »

Ni l'Eglise catholique non plus. Mais la question de savoir si le baptême est nécessaire au salut, et s'il est impossible d'être chrétien sans avoir reçu valablement ce sacrement, et si, pour l'administrer valablement, il est absolument requis de verser de l'eau naturelle sur la tête de l'enfant en disant : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit, » cette question-là est une de celles sur lesquelles l'accord est nécessaire. Or, l'accord sur cette question, et sur bien d'autres également très importantes, n'existe pas dans l'Eglise anglicane, et cette Eglise ne possède aucun moyen pour le faire exister. On est libre de s'en tenir à ses formulaires ou de s'en écarter ; et chacun les interprète comme il l'entend. Il ne peut en être ainsi sans que le désaccord le plus complet existe sur des points au sujet desquels l'accord est nécessaire pour qu'il y ait vraiment *una fides* ; et l'Eglise d'Angleterre ne dispose, à son grand regret, d'aucun moyen de faire qu'il n'en soit pas ainsi.

Il faut, on l'a répété des milliers de fois aux anglicans, il faut une règle de foi vivante. Il faut un juge en chair et en os pour interpréter les lois et les enseignements de l'Eglise, comme il en faut un pour interpréter les lois et les constitutions civiles. Il faut un juge pour dirimer, non pas toutes les controverses, non pas les controverses sur des opinions qui peuvent rester libres <sup>2</sup>, mais celles portant sur des points où l'erreur ne saurait être tolérée parce qu'elle entraînerait des conséquences regrettables soit pour l'intégrité du dogme, soit pour la pureté de la morale.

Il serait oiseux de prétendre que le juge vivant est l'Eglise universelle réunie en concile œcuménique, d'autant que, d'après le Révérend Stone et tous les membres de la Haute Eglise, l'Eglise universelle se compose de l'Eglise catholique romaine, de l'Eglise anglicane et de l'Eglise grecque. Il n'est pas précisément facile de les réunir en concile œcuménique.

Si le livre du Révérend Stone avait été publié par un catholique, par un prêtre catholique surtout, il serait déferé au tribunal suprême du chef de l'Eglise catholique, apostolique, romaine, le vicaire de Jésus-Christ, le successeur de ce Pierre à qui Notre-Seigneur a dit : *Confirme tes frères*. Le successeur de Pierre dirait à l'auteur de ce livre :

<sup>1</sup> What is matter of faith must be capable of being proved out of Holy Scripture ; yet that, not according to the private sense of individuals, but according to the uniform teaching of the Church. (*The Rule of Faith*, p. 36). — Si l'on veut se convaincre que telle est bien la Règle de foi adoptée par la Haute Eglise et connaître l'explication qu'elle en donne, on n'a qu'à lire le petit manuel du Rév. Vernon Staley : *The catholic religion*, p. 126 et suiv., qui est une sorte de catéchisme ritualiste.

<sup>2</sup> N° du 17 mars.

Dans l'article déjà cité, le *Church Times* dit, en parlant des partisans de l'unité doctrinale : « Ils traitent le christianisme comme une pure philosophie, dont les chrétiens seraient les adeptes. De là leur impatience si les professeurs de cette philosophie laissent le moindre coin inexploré. Si un disciple pose une question à ses maîtres, il a droit, semblent-ils croire, à une réponse catégorique et autorisée. » On voit, par cet exemple, à quels misérables subterfuges l'anglicanisme est réduit à recourir pour justifier sa position.

« Vous avez erré dans la foi. » Si cet auteur reconnaissait et désavouait ses erreurs, tout serait fini. Si, au contraire, il les soutenait avec opiniâtreté, tout serait fini encore; car tous les catholiques lui diraient : « Vous êtes un hérétique. » Or, un hérétique de plus ou de moins, ce n'est pas une affaire. C'est tout simplement un soldat qui déserte son régiment. L'armée ne le connaît plus; pour l'avoir rejeté, elle n'en demeure pas moins l'armée; au contraire, elle demeure l'armée précisément parce qu'en rejetant les déserteurs et les traîtres, elle assure le maintien dans ses rangs de ce qui fait une armée : la discipline.

Enlevez ce principe d'unité et le *Unus Dominus, una fides, unum baptisma*, n'est plus qu'une phrase vide de sens. Il y a bien un seul Seigneur, mais il n'y a plus une seule foi. Les uns font consister leur foi à croire que le corps et le sang de Notre-Seigneur sont réellement présents dans l'Eucharistie, et les autres à croire que l'Eucharistie n'est qu'un symbole; les uns prétendent que les ministres sont des prêtres et qu'ils ont le pouvoir de remettre les péchés, les autres le nient formellement.

Il n'y a pas non plus un seul baptême. Il y a le baptême du Révérend Darwell Stone, et il y a le baptême de Gorham.

Une société privée à ce point d'unité et de tout principe d'unité depuis trois siècles et demi, peut-elle être une Eglise, une portion de l'Eglise instituée par Notre-Seigneur? Evidemment non. Vous voyez cela, vous, lecteurs de l'*Ami*. Les enfants de votre catéchisme le voient. L'éminent principal du Séminaire des Missions de Dorchester, intelligent et instruit comme il l'est, ne le voit pas. Un grand nombre d'autres autour de lui ne le voient pas. Que leur manque-t-il donc? Il leur manque ce quelque chose qui fait voir les choses de la foi. Ce quelque chose, c'est la lumière de la grâce, et cette lumière s'obtient par la prière. Prions donc, non pas seulement le Vendredi Saint, mais tous les jours, pour que Dieu accorde cette lumière à tant de nobles âmes qui en sont privées. *Oremus pro hæreticis et schismaticis : ut Deus et Dominus noster eruat eos ab erroribus universis ; et ad sanctam Matrem Ecclesiam Catholicam atque Apostolicam revocare dignetur.*

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1<sup>o</sup> Oui ou non, les traductions en langue vulgaire des Livres Saints, faites par des auteurs catholiques et publiées sans autorisation, peuvent-elles être permises à des étudiants en théologie?

2<sup>o</sup> Que faut-il penser, au point de vue des règles de l'Index, de la lecture de la Bible en langue vulgaire?

R. — Ad I. D'un côté vous avez, pour l'interprétation sévère, Pennachi <sup>1</sup>, Moureau <sup>2</sup>, Génicot <sup>3</sup>, Desjardins <sup>4</sup>, etc.; et de l'autre, pour l'interprétation bénigne, Péries <sup>5</sup>, Vermeersch <sup>6</sup>, etc., tous hommes de valeur. C'est donc une preuve que le texte de la loi n'est pas clair et a besoin d'une déclaration authentique. En attendant qu'elle ait lieu, vous ne pouvez imposer dans la pratique le choix de l'opinion sévère, bien que vous soyez libre de lui donner la préférence dans votre enseignement, mais à titre d'opinion théorique. Dans des conditions comme celles-ci, nous suspendons notre jugement en attendant celui du Saint-Siège.

Ad II. Il nous est impossible de bien répondre à la question sans jeter un coup d'œil sur la formation de la loi relative à la lecture de la Bible en langue vulgaire, afin de bien comprendre la pensée qui a dirigé l'Eglise dans la rédaction de l'article 7 de la Constitution *Officiorum*. Nous partagerons notre étude en trois périodes : 1<sup>o</sup> avant le Concile de Trente; 2<sup>o</sup> la règle IV de l'Index ancien; 3<sup>o</sup> l'article 7 de l'Index nouveau.

### § I. — DE L'ORIGINE DE L'EGLISE AU CONCILE DE TRENTE

1<sup>o</sup> Saint Augustin. — Il attribue les hérésies à la mauvaise interprétation des Livres saints : « Non natæ sunt hæreses et quædam dogmata illaqueantia animas et in profundum præcipitantia, nisi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non bene, et quod in eis non bene intelligitur etiam temere et audacter asseritur <sup>7</sup>. »

Aussi déclare-t-il que ceux-là seuls qui sont chargés d'instruire les autres doivent lire l'Ecriture sainte : « Homo fide, spe et caritate subnixus, eaque inconcusce retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos, itaque multi per hæc tria etiam in solitudine sine codicibus vivunt <sup>8</sup>. »

2<sup>o</sup> Vincent de Lérins exprime la même pensée : « Sacram Scripturam alius aliter interpretatur, aliter namque illam Novitianus, aliter Sabellius, aliter Donatus exponit, aliter Arius, Eunomius, aliter postremo Nestorius. »

3<sup>o</sup> En 1499, on fit à Metz une version de la Bible en langue vulgaire; elle fut bientôt entre toutes les mains; les laïques et les femmes elles-mêmes la lisaient avidement et dans des conventicules secrets la commentaient en s'exhortant mutuellement. Le clergé paroissial ayant entrepris de corriger cet abus, les fidèles résistèrent et cherchèrent à prouver par des raisons tirées de l'Ecriture même, que, loin d'être répréhensible, il

<sup>1</sup> *In Const. apost. Officiorum ac munerum brevis commentatio*, p. 82.

<sup>2</sup> *La nouvelle législation de l'Index*, p. 51, 3<sup>o</sup>.

<sup>3</sup> *Theologiæ moralis Institutiones*, I, p. 420, n<sup>o</sup> 453, 1<sup>o</sup>, 2<sup>o</sup>.

<sup>4</sup> *Etudes des RR. PP. Jésuites*, 20 mars 1897, p. 745.

<sup>5</sup> *L'Index*, p. 82.

<sup>6</sup> *De prohib. et censura librorum*, p. 77, n<sup>o</sup> 16, 4<sup>o</sup>.

<sup>7</sup> *In Ev. S. Joann.*, tract. 18.

<sup>8</sup> *De doctr. christ.*, lib. I.



fallait au contraire encourager ce désir de comprendre l'Écriture.

L'évêque recourut au Souverain Pontife ; Innocent III lui répondit que les fidèles étaient à blâmer, parce qu'ils usurpaient un rôle qui ne leur appartient pas ; quant à lui, il devait faire une enquête pour connaître l'auteur de la traduction et ses intentions, la bonne foi des personnes qui en faisaient usage, et agir en conséquence.

La parole du pontife romain ne fut pas exécutée à la lettre, témoin cette plainte qu'on lit dans une lettre du même pape à l'abbé de Morimond : « Nuper idem episcopus per suas nobis litteras intimavit, quod quidam eorum, quos notabiles prioribus litteris denotarat, mandatis recusant Apostolicis obedire, quibusdam eorum clanculo, quibusdam vero quin publice, obediendum esse dicentibus soli Deo. »

En 1229, on lit dans un Concile de Toulouse en parlant de la Bible : « Sed ne præmissos libros habeant in vulgari translatione, arctissime inhibemus. » On excepte le psautier et le Bréviaire.

Même prohibition aux conciles de Tarragone, en 1233, et de Régiers, en 1246.

En 1279, Jacques 1<sup>er</sup> d'Aragon interdit aux prêtres et aux laïques la garde de la Bible en langue romane.

En 1408, le concile d'Oxford voit surtout la difficulté pour le traducteur de rendre fidèlement la pensée des écrivains inspirés et il interdit toute traduction en anglais : « Periculosa res est, testante B. Hieronymo, textum S. Scripturæ de uno in aliud idioma transferre, eo quod in ipsis translationibus non de facili idem in omnibus sensus retinetur. »

Comme cette tendance à la sévérité devenait de plus en plus universelle, elle fut confirmée par Paul II, en 1464. Henri VIII lui même déclarait en 1530 que les traductions en langue vulgaire étaient dangereuses et que l'usage n'en pouvait être autorisé sans la permission des supérieurs.

Mais Luther prêchait ouvertement le contraire ; son but était de vulgariser la lecture de la Bible en langue vulgaire afin de donner à ses erreurs l'appui de l'Écriture. Ceci va nous expliquer la législation inaugurée par le concile de Trente.

## § II. — LÉGISLATION DU CONCILE DE TRENTÉ

1<sup>o</sup> *Préparation de la loi.* On s'en occupa dans les réunions privées du 1<sup>er</sup> au 17 mars 1546. Deux courants d'opinions se manifestèrent, les uns inclinant pour la sévérité et les autres pour la modération. L'évêque d'Acqui disait : « Sacra Biblia non esse convertenda in linguam vernaculam, ne forte ignari nefarios sensus Sacræ Scripturæ pro sua libidine affingerent atque in varios errores prolaberentur ; sufficere enim mulieribus et plebeis, ut sacrarum Litterarum sensum a confectionatoribus excipiant. »

Et le cardinal de Jaen : « In primis Hispaniæ

prelati Gallicæ omnes et magna pars Italarum in negativam partem inclinant, magnique apud Concilium momenti et existimationis esse debet, quod duo illa amplissima regna Hispaniarum et Galliæ ita versionem in vernaculam linguam detestentur, ut nedum pluribus edictis penis gravissimis et prohibitionibus publicis vetuerint. »

D'autre part le cardinal Madrucci voyait avec répugnance placer parmi les abus la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire : « Utinam, disait-il, græcæ et hebraicæ linguæ professores numquam in Germania fuissent, quia hac miseria nos hodie careremus et infelix Germania non tam misere in tot hæreses delapsa fuisset ! »

Ne pouvant s'entendre, on s'en remit à la décision du Souverain Pontife : « Cum res adeo difficilis, controversa et dubia inter Patres esset, concludunt Acta 17 mart., ut quæ pars prævaleret in nobis, recte cognosci non posset, tum Sacra Synodus statuit Summ. Pontificem consulere ejusque sententiæ acquiescere. »

2<sup>o</sup> *Loi promulguée par l'Index.* On lit à l'article IV des anciennes règles de l'Index :

Cum experimento manifestum sit, si sacra Biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem, detrimenti quam utilitatis oriri ; hac in parte iudicium Episcopi, aut Inquisitoris stetur, ut cum consilio parochi vel confessorii Bibliorum, a catholicis auctoribus versorum, lectionem in vulgari lingua eis concedere possint, quos intellexerint ex hujusmodi lectione non damnum, sed fidei atque pietatis augmentum capere posse, quam facultatem in scriptis habeant.

Qui autem absque tali facultate ea legere, seu habere præsumperit, nisi prius Bibliis Ordinario redditis, peccatorum absolutionem percipere non possit.

La règle de l'Index pouvait avoir un double sens : l'un *large*, qu'on peut ainsi paraphraser : « Les évêques et les Inquisiteurs ont le droit d'approuver la publication des traductions de la Bible en langue vulgaire ; la lecture de ces traductions cependant ne sera permise qu'à ceux qui en auront obtenu la faculté écrite de leur curé ou de leur confesseur... » ; l'autre *restreint* : « Quiconque parmi les fidèles voudra lire les traductions de la Bible faites en langue vulgaire par les catholiques, devra en obtenir la permission par écrit, de l'évêque ou de l'inquisiteur, qui ne la donneront que sur un certificat du curé ou du confesseur constatant que la personne retirera du profit spirituel, et non du scandale, de la lecture de l'Écriture sainte. »

Les évêques et les inquisiteurs se montrèrent trop faciles pour accorder les permissions dont parlait la règle IV ; et les supérieurs des Réguliers s'arrogeaient les mêmes pouvoirs ; aussi Clément VIII jugea à propos de retirer la faculté qui y était contenue. Il protesta qu'en imprimant à nouveau la règle IV « il ne donne aux évêques, aux inquisiteurs et aux supérieurs réguliers aucun pouvoir pour permettre d'acheter, de lire ou de garder des Bibles en langue vulgaire, car les ordres et l'usage de la sainte Inquisition romaine

et universelle leur ont retiré l'autorisation d'accorder ces permissions de lire et de garder des Bibles en langue vulgaire, ou n'importe quelles parties de la sainte Ecriture, tant du Nouveau que de l'Ancien Testament, éditées en n'importe quelle langue vulgaire. »

Au point de vue dogmatique, l'Eglise eut à défendre plusieurs fois les principes sur lesquels reposait la loi.

1) La Bulle *Unigenitus* a condamné les huit propositions suivantes relatives à la lecture de la Bible en langue vulgaire :

79. Utile et necessarium est omni tempore, omni loco, et omni personarum generi, studere et cognoscere spiritum, pietatem et mysteria sacre Scripturæ.

80. Lectio sacre Scripturæ est pro omnibus.

81. Obscuritas sancti verbi Dei non est laicis ratio dispensandi se ipsos ab ejus lectione.

82. Dies Dominicus a Christianis debet sanctificari lectionibus pietatis et super omnia sanctorum Scripturarum. Damnosum est, velle Christianum ab hac lectione retrahere.

83. Est illusio sibi persuadere, quod notitia mysteriorum religionis non debeat communicari feminis lectione sacrorum librorum. Non ex feminarum simplicitate, sed ex superba virorum scientia ortus est Scripturarum abusus, et natæ sunt hæreses.

84. Acriper e Christianorum manibus Novum Testamentum seu eis illud clausum tenere, auferendo eis modum istud intelligendi, est illis Christi os obturare.

85. Interdicere Christianis lectionem sacre Scripturæ, præsertim Evangelii, est interdicere usum luminis filiis lucis, et facere, ut patiantur speciem quamdam excommunicationis.

86. Eriper e simplici populo hoc solatium jungendi vocem suam voci totius Ecclesiæ, est usus contrarius praxi apostolicæ et intentioni Dei. <sup>1</sup>

2) La constitution *Auctorem fidei*, qui condamne le conciliabule de Pistoie, renferme le passage suivant :

Doctrina perhibens, a lectione sacrarum Scripturarum nonnisi veram impotentiam excusare ; subjungens, ultro se prode obscuracionem, quæ ex hujusce præcepti neglectu orta est super primarias veritates religionis.

Falsa, temeraria, quietis animarum perturbativa, alias in Quesnellio damnata. <sup>2</sup>

3) Enfin il faut rappeler le Bref de Pie VI, du 3 septembre 1816, à l'évêque de Mohilow ; il y est dit que la lecture de l'Ecriture sainte ne doit pas être permise *indiscriminatum* aux laïques.

On retrouve dans les nombreux synodes du XVII<sup>e</sup> siècle des traces de la loi. Nous n'en citerons que deux : a) celui de Narbonne, en 1609 :

Biblia sacra idiomate gallico legere aut domi retinere nemini liceat, nisi ab Episcopo aut ejus Vicario generali expressa in scriptis obventa licentia ;

b) et celui de Liège, en 1619 :

Quum tumultuosis ac miseris temporibus a piis et eruditis viris compertum sit, varias opiniones erroneas irrepsisse, eo quod sacra Biblia vulgari lingua versa facile domi suæ, in officiis ac hospitibus habeant, Nos huic malo occurrere volentes, omnibus et singulis diocesis Leodiensis curatis ac pastoribus mandamus ac præcipimus, ut prima post harum receptionem Domi-

nica subditis suis publicent nulli in posterum talia Biblia in lingua vulgari legere licere aut domi retinere, nisi obtenta in scriptis a Vicario Nostro generali aut ejus deputatis litteris, illa nihilominus infra octiduum pastoribus suis examinanda deferant, nullam alias peccatorum suorum veniam percepturi.

Benoît XIV, après avoir cité les nombreux synodes où se trouve promulguée la défense de lire la Bible en langue vulgaire, approuve cette disposition pour les contrées où l'abus a prévalu ; il pense au contraire qu'on n'en doit pas parler, de peur d'éveiller la curiosité malsaine, dans les pays où la loi ecclésiastique sur ce point est observée.

Les choses furent modifiées par le décret du 13 juin 1757 où on lit : « Si ces versions de la Bible en langue vulgaire ont été approuvées par le Siège Apostolique ou publiées avec des annotations tirées des Pères de l'Eglise ou d'auteurs doctes et catholiques, elles sont permises. »

En pratique, on regarda ce décret comme renfermant une abrogation de la règle IV.

On ne se croyait tenu, dit M. Boudinhon, à solliciter aucune permission spéciale pour lire et mettre entre toutes les mains les versions en langue vulgaire approuvées par le Saint-Siège ou par des évêques. Le conseil demandé au curé ou au confesseur pouvait être requis par une obligation de prudence morale ; on ne pensait pas qu'il fût nécessaire de solliciter leur autorisation pour se mettre en règle avec les lois de l'Index. Théoriquement, cette interprétation bénigne me semble inexacte. Un avis de la Sacrée Congrégation de l'Index, du jeudi 7 janvier 1836, ne permet guère de doute à ce sujet. Après avoir indiqué les dangers que peut faire courir à la foi des fidèles l'inobservation des lois ecclésiastiques, tant sur la publication que sur la lecture des traductions de la Bible en langue vulgaire, la Sacrée Congrégation « croit devoir rappeler à tous, suivant les décrets antérieurs, que l'on ne doit point permettre les versions de la Bible en langue vulgaire, sauf celles qui ont été approuvées par le Siège Apostolique ou publiées avec des annotations tirées des Pères de l'Eglise ou des auteurs doctes et catholiques ; de plus il faut insister sur les prescriptions portées à ce sujet par la quatrième règle de l'Index et plus tard par le *Mandatum* de Clément VIII. » Par conséquent, aux yeux de la Sacrée Congrégation, l'approbation donnée à certaines traductions ne supprimait pas la nécessité d'obtenir du Saint-Siège l'autorisation de les lire ; les évêques, les Inquisiteurs et les Prélats réguliers n'avaient à cet égard, sauf indult, aucun pouvoir ; enfin, le consentement du curé ou confesseur demeurait requis <sup>3</sup>.

Nous pouvons encore citer, en faveur du maintien de la règle IV, ce passage d'une Encyclique de Grégoire XVI, du 8 mai 1844 : « Confirmans et innovans auctoritate Apostolica præscriptiones jam diu editas super editione, divulgatione, lectione et retentione S. Scripturarum in vulgares linguas translatarum... »

Quel était donc l'enseignement catholique au sujet de la lecture de la Bible en langue vulgaire immédiatement avant les nouvelles règles de l'Index ?

a) Les auteurs les plus estimés enseignaient que, du moment où le livre lui-même était en

<sup>1</sup> Denzinger, *Enchiridion*, nos 1294-1301.

<sup>2</sup> *Ibid.*, n° 1430.

<sup>3</sup> *Canoniste*, 1897, p. 302.



règle, c'est-à-dire avait été publié avec les autorisations voulues, la permission de l'évêque n'était requise que s'il y avait une défense particulière dans le diocèse. « Prohibentur, dit Cl. Marc, 3<sup>e</sup> : Biblia in lingua vulgari, nisi approbata fuerint a S. Sede, vel edita cum notis desumptis ex SS. Patribus, vel doctis catholicisque viris. Alterutra autem conditione impleta, probabile est nullam requiri licentiam, nisi ab Episcopo specialis prohibitio facta fuerit<sup>1</sup>. »

b) On enseignait de même que l'obligation de recourir au curé ou au confesseur avait disparu, à raison de la longue pratique contraire. On peut cependant citer, à l'encontre de cet enseignement, des conciles du milieu de ce siècle qui conseillent aux fidèles de recourir au curé ou au confesseur : « Consulendum erit fidelibus, dit le concile d'Utrecht en 1865, ut pro illis legendis retinendisque a parochio vel confessario licentiam expostulent. »

Il est facile de voir par ces détails sur la formation de la loi, que l'Eglise, en apportant une certaine sévérité pour autoriser la lecture de la Bible en langue vulgaire, était mue par un double motif : la difficulté pour les traducteurs de bien rendre la pensée de l'écrivain sacré, et les dangers que peut présenter pour certains fidèles la lecture intégrale, même d'une traduction conforme.

Pour obvier au premier inconvénient, elle exige que les traductions soient approuvées par le Saint-Siège quand il n'y a pas de notes, et par l'évêque quand il y a des notes tirées des Pères de l'Eglise ou des auteurs catholiques, afin de voir si elles sont exactes.

Quant au second inconvénient, il a beaucoup diminué de nos jours, au témoignage même des évêques les plus zélés, qui ont cru pouvoir en conscience laisser toute liberté à leurs fidèles à ce sujet. Des auteurs estimés, écrivant à Rome même, comme Cl. Marc, regardaient la loi comme abolie, parce que la présomption de péril général avait disparu. D'ailleurs le nouvel Index leur donne raison, puisqu'il n'exige aucune permission pour les lecteurs, comme nous allons le voir.

### § III. — LÉGISLATION DE L'INDEX NOUVEAU

L'article 7 a reproduit les considérants de la règle IV : « Cum experimento manifestum sit, si sacra Biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti quam utilitatis oriri... »

Quels sont les inconvénients que les rédacteurs ont eus en vue en rédigeant cet article ?

a) A coup sûr, on peut dire qu'ils n'ont pas, comme ceux qui ont rédigé la règle IV, visé les inconvénients qu'il y avait autrefois pour l'ensemble des fidèles à lire même les traductions approuvées de la Bible faites par des auteurs catholiques, puisqu'ils ont, d'accord avec la pra-

tique commune, supprimé l'obligation de solliciter la permission personnelle.

b) Ils n'ont pas voulu dire que toute traduction même approuvée des auteurs catholiques, présente plus d'inconvénients que d'avantages, puisqu'ils autorisent indistinctement pour tous la lecture de ces traductions approuvées.

c) Ce qui ressort de l'ensemble de la loi, c'est qu'une traduction, même faite par un auteur catholique, est sujette à l'erreur et a besoin d'une révision sérieuse de la part de l'autorité ecclésiastique, et qu'il y aurait plus d'inconvénients que d'avantages à laisser les auteurs catholiques publier leurs traductions en dehors de la surveillance de l'Eglise.

Sous peine de fausser la loi, on ne peut voir rien autre chose dans le préambule de l'article 7.

Q. — Je viens de lire la réponse que dans votre numéro de la semaine dernière vous faites à un confrère sur le cas de celui qui creuse, sans raison, un puits dans son champ, uniquement pour nuire à son voisin et vider le puits de ce voisin. Vous concluez que cet acte est contraire à la charité, non à la justice. Voulez-vous me permettre une objection ?

Le propriétaire d'un champ peut creuser un puits dans son champ, c'est son droit, surtout s'il en a besoin, dût cette action nuire à son voisin. De sorte que creuser un puits dans sa propriété, c'est une action juste, puisque tout propriétaire a le droit de la poser. — Mais si cette action est juste *per se*, elle peut être injuste *per accidens*. Car si le droit de propriété donne au propriétaire A le droit d'user de sa propriété, comme il l'entend, et par conséquent d'y creuser un puits là où il voudra, ce droit d'user de sa propriété n'est pas illimité et peut se trouver limité par le droit qu'a le voisin B sur sa propriété. Le voisin B, qui possède déjà son puits, a bien le droit d'en jouir tranquillement, et ce droit, le voisin A doit le respecter en toute justice et par conséquent ne pas mettre obstacle *sans raison* à la jouissance du droit que B a sur son puits. Que s'il veut dans son champ creuser un puits à côté de celui de B, il doit au moins avertir B pour que celui-ci prenne ses mesures afin de n'être pas totalement privé d'eau, ou du moins avoir un intérêt sérieux à avoir son puits, intérêt personnel qu'il peut préférer à l'intérêt de B. Mais s'il creuse le puits sans aucune raison, uniquement pour nuire, je dis que son action juste *per se* est injuste *per accidens*, étant donné qu'il n'a aucune raison de poser cette action dommageable ; car la haine n'est pas une raison.

Que diriez-vous par exemple de celui qui met le feu à sa propre maison, sans aucune raison, par pur caprice, quoiqu'il doive par là incendier la maison du voisin ? Direz-vous que son action juste *per se*, puisqu'il a le droit *per se* de la poser, soit juste aussi dans le cas ? Elle est injuste, précisément parce qu'il n'a aucune raison d'utilité à la poser d'une part, et que d'autre part elle doit nuire au droit du voisin de jouir tranquillement de son bien.

L'exemple que vous citez de l'homme riche qui allume son cigare avec un billet de banque, ne porte pas dans la question qui nous occupe, puisque en somme son acte tout déraisonnable qu'il soit ne viole le droit de personne. Au contraire l'acte de creuser un puits, sans aucune raison, par la raison seule de nuire à son prochain, n'est pas seulement un acte déraisonnable et contraire à la charité, c'est un acte qui nuit à autrui en l'empêchant sans raison de jouir d'un droit acquis.

Prenons un autre exemple. Ai-je le droit de refuser la restitution d'un dépôt au déposant qui me le réclame ?

<sup>1</sup> Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 455, édit. iv.

Non, je n'ai pas ce droit, parce que *per se* tout déposant a le droit de réclamer son dépôt. Donc refuser de rendre le dépôt est injuste *per se*. Mais si j'ai une raison de le garder, alors le refus devient juste. Pourquoi ? parce que, si le déposant a le droit *per se* de réclamer son dépôt, *per accidens* il se peut que dans un cas il n'ait pas ce droit.

D'où je conclus que le voisin B peut avec raison se plaindre d'une injustice. Car il est certain que le but visé par A est injuste, et même sans examiner si le moyen employé est juste ou non, la fin est certainement injuste, et il y a là une obligation de réparer.

Que diriez-vous en effet au voisin A s'il venait à confesse ? Qu'il doit se repentir de sa mauvaise action, et que du moment que ce puits ne lui sert de rien, il faut qu'il le bouche. Il a péché en voulant faire du tort à son prochain, et s'il refuse de boucher le puits, il continue de vouloir ce tort. Donc s'il se repent, il bouchera le puits, qui ne lui sert de rien, et rendra au voisin son eau. Vous voyez qu'en fait vous en viendriez, comme moi, à imposer la restitution.

Et s'il y a une restitution à faire, c'est qu'un droit a été lésé. Donc l'action de creuser le puits sans raison a été injuste.

L'intention ne change rien, c'est vrai, à la nature d'un acte. Par exemple le juge qui condamne avec plaisir, mais justement son ennemi, ne commet pas une injustice, mais un péché contre la charité. Mais en morale un acte change de nature, suivant qu'il est fait avec ou sans raison, et si l'acte damnificatif n'est pas toujours injuste, c'est seulement lorsqu'il est posé avec une raison. Mais on ne peut avoir le droit de poser un acte damnificatif, qui viole le droit d'autrui, à moins d'avoir une raison suffisante et proportionnée.

R. — La réponse donnée était exacte, au double point de vue de la raison et de l'autorité. Votre argumentation ne nous persuade pas que nous ayons fait erreur. Ce qui est juste *per se*, dites-vous, peut devenir injuste *per accidens*, quand il n'y a pas raison légitime d'user d'un droit dont l'exercice cause du tort au prochain. Voilà ce que nous ne saurions admettre. Dites qu'une action juste peut être licite *per se* au titre abstrait de justice, quoique en même temps illicite *per accidens* au titre de charité violée, ce sera vrai et c'est ce que nous avons dit à propos de l'homme qui creuse un puits sur son terrain, avec l'intention malicieuse de tarir celui de son voisin. Mais nous ne voyons pas ce que vous pouvez bien entendre par injuste *per accidens*, ce qui est juste étant toujours objectivement juste indépendamment de l'intention de celui qui agit, car la justice est une vertu qui a son fondement et sa mesure *in rebus*.

Votre exemple de l'homme qui incendie sa maison et brûle occasionnellement celle du voisin n'est pas *ad rem*. Nous avons là autre chose que la résultante *indirecte* et *négative* de l'usage positif d'un droit. C'est le feu allumé qui positivement cause le dommage, et ce n'est pas le feu qui brûle la maison de l'incendiaire, c'est le feu supplémentaire qui, de par la volonté de celui-ci, s'attaque à l'immeuble d'à côté. Il y a là une damnification directe qui ne résulte pas du tout *per accidens* de l'usage d'un droit. Si votre homme « au puits » s'avisait de pomper l'eau du voisin pour alimenter les machines qui creusent le sien, ce serait injuste parce qu'alors son action positive aurait pour terme immédiat le dommage causé, la viola-

tion d'un droit qui est à respecter, cette eau étant la propriété du voisin, tant qu'elle reste dans son puits.

Mais le cas proposé est tout autre ; il ne présente *réellement* aucune damnification directement causée par l'action de l'homme qui creuse un puits sur sa propriété. Encore une fois, l'intention damnificatrice, quoique directe et très primaire dans sa volonté, ne fait rien à l'affaire, et n'empêche point que ce qu'il fait ne soit l'exercice de son droit. Si vous tenez absolument à appeler injustice *per accidens* l'abus de la justice, c'est une autre affaire et il faudra introduire une nouvelle terminologie dans le traité *De Justitia*. Jusque-là, on continuera de vous dire que l'abus d'un droit est chose mauvaise et répréhensible quant à la lésion *d'autres vertus* qui sont en jeu, mais non pas la négation du droit en lui-même, comme l'abus du mariage par exemple, laisse intact le droit matrimonial, encore qu'il blesse certaines autres lois destinées à en modérer le bon usage dans l'intérêt bien entendu de la morale humaine dans son ensemble.

Vous parlez de restitution. Attention, s. v. p. ! Je puis très bien, moi confesseur, imposer à mon pénitent la réparation d'un mal causé au prochain autrement qu'à titre de restitution. Qui dit restitution dit obligation de justice ; on la nie dans le cas présent ; ce qui n'empêche point de laisser subsister l'obligation de charité dans toute sa rigueur. Examinez de près ces distinctions capitales, et vous verrez que les théologiens n'ont pas eu le tort que vous supposez, en les appliquant au cas de morale qui fait l'objet de la présente discussion.

Q. — Il est hors de doute que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception, et que par suite tous les hommes peuvent parvenir au salut, en vertu de la grâce suffisante qui leur est offerte, et avec l'aide de laquelle ils peuvent arriver à appartenir, sinon au corps, du moins à l'âme de l'Eglise.

Il est également hors de doute que les enfants qui meurent sans avoir reçu le baptême ne sont pas sauvés, puisque incapables du baptême de désir, ils n'appartiennent ni au corps ni à l'âme de l'Eglise.

Comment concilier ces deux points de doctrine ? Car ou ces enfants ont eu la grâce sanctifiante, ou ils en ont été privés. — Dans le premier cas, je cherche l'obstacle volontaire qu'ils ont pu y apporter. — Dans le second, je me demande quelle part ils ont eu à la rédemption. — V. g., voici deux jumeaux dont l'un a pu être baptisé avant de mourir et non pas l'autre. Il est certain que le premier est dans le ciel et non pas le second. Or, comment dire que la grâce suffisante a été également offerte aux deux, ou que l'un y a répondu mieux que l'autre ?

Nous savons parfaitement que la grâce du salut est un don purement gratuit que Dieu ne nous doit pas ; mais nous savons aussi que d'après l'enseignement catholique, pas un seul homme n'est resté étranger au bienfait de la rédemption et aux grâces surnaturelles, fruit du sacrifice dont « l'autel fut au Calvaire, selon la belle pensée d'Origène, et dont le sang de la victime baigna l'univers. »

Voilà pourquoi nous restons à nous demander quelle part les enfants morts sans baptême ont-ils pu avoir à



cette rédemption, et comment peut-on dire qu'ils ont eu la grâce suffisante, puisqu'il leur a été impossible de se sauver ?

R. — Pour arriver à une solution claire et satisfaisante de la difficulté proposée, il importe d'user d'une grande précision dans les formules.

I. — Jésus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception ; c'est-à-dire que sa mort a été la rédemption suffisante et surabondante de tous les hommes ; qu'elle a été offerte à Dieu et acceptée par lui pour tous les hommes et pour chacun d'eux en particulier. En conséquence, Dieu qui veut, de volonté antécédente, sérieuse et efficace, le salut de tous les hommes par les mérites de son Fils, a préparé effectivement à tous les hommes en général et à chacun d'eux en particulier les moyens d'obtenir le salut. La préparation de ces moyens est l'effet réel de sa volonté antécédente de sauver tous les hommes en vertu de la Rédemption.

Mais, dans cette préparation des moyens de salut, Dieu a tenu compte de la nature humaine dont il est le Créateur, de l'ordre qu'il a mis lui-même dans l'univers, des conditions dans lesquelles il a placé les hommes dans la famille et dans la société. Ainsi, ayant créé l'homme libre, il n'a pas voulu sauver les hommes adultes sans leur coopération, qu'ils peuvent refuser ; ayant fait dépendre les enfants de leurs parents pour tout ce qui tient à la vie du corps, il leur a aussi préparé par l'intermédiaire de leurs parents le moyen d'obtenir le salut ; ayant créé l'homme pour vivre en société, il a institué la société spirituelle dans laquelle il a déposé les moyens de salut. Il peut arriver et il arrive que ces moyens de salut, préparés par Dieu en vertu des mérites de la Rédemption universelle et suffisante pour sauver tous les hommes, manquent leur effet par la faute des hommes qui ne les emploient pas. Et ainsi les hommes encourent la réprobation que Dieu leur inflige justement comme un supplice, s'ils l'ont méritée par une faute personnelle, ou qu'il leur laisse supporter comme une privation motivée par la faute originelle, s'ils ont été privés du salut sans qu'il y ait eu faute de leur part et uniquement parce que par le défaut des causes secondes, de leurs parents, de la société, des ministres de l'Eglise, ou par suite d'accidents inhérents à la nature corporelle, les moyens de salut ne sont pas arrivés jusqu'à eux.

De volonté conséquente, Dieu ne les a pas mis en possession du salut ; mais la faute en est ou le péché, ou le défaut de la créature, mais non la volonté divine, ou la Providence ou l'insuffisance de la Rédemption.

II. — Les enfants morts sans baptême ne sont pas tous exclus du salut. Car là où l'Evangile n'est pas connu, les parents peuvent obtenir pour leurs enfants la rémission du péché originel ; c'est la doctrine commune.

Là où l'Evangile a été promulgué, les enfants ne peuvent être sauvés que par le baptême,

et comme ils ne peuvent par eux-mêmes ni le désirer, ni se le procurer, c'est aux parents et à ceux qui en ont la charge, à les faire baptiser. Si ceux-ci ne le font pas, ce n'est pas une preuve que Dieu n'aurait pas établi un moyen de sauver les enfants en rapport avec leur condition : il n'y a qu'un défaut de la cause seconde.

Il est à remarquer que ce défaut n'est pas le fait des enfants, qui sont incapables de repousser le baptême aussi bien que de le désirer. Leur volonté qui n'existe pas, ne saurait être ici mise en jeu. Le défaut est tout entier du côté des parents ou des autres qui auraient pu ou dû procurer le baptême. Il y a plus : le défaut peut ne procéder d'aucune mauvaise volonté, d'aucune négligence coupable ; ce peut être un simple effet des causes naturelles, comme il arrive à certains enfants morts avant d'avoir vu le jour.

Dans ces cas et dans celui qu'on suppose, des deux jumeaux dont l'un peut être baptisé et l'autre non, il n'y a qu'une chose à dire : c'est que Dieu qui a préparé aux hommes les moyens de salut, parce que, de sa volonté antécédente, il veut le salut de tous, est entièrement libre de sauver en fait, en vertu de sa volonté conséquente, ceux qu'il a prédestinés :

« Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret), non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei : Quia major serviet minori, sicut scriptum est : Jacob dilexi, Esau autem odio habui. » (Rom., ix, 11-13).

C'est la solution dernière, à laquelle nous sommes toujours obligés de revenir.

Q. — Dans son numéro du 13 juillet 1899, l'*Ami du Clergé* enseigne que les religieuses ont le droit de faire leur confession générale à la mère prieure.

Est-ce un *mea culpa* ?

Il écrivait en 1891 (page 680) :

« En toutes choses il faut éviter l'excès, parce que ce n'est pas là que se trouve la vérité. Ce que le Saint-Père a voulu interdire, c'est la manifestation des choses intérieures qui ne relèvent que du for de la conscience, comme sont les fautes et les tentations. »

Il s'appuyait sur les décisions de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers :

« La sacrée Congrégation permet seulement que les Sœurs puissent, si elles le veulent, manifester à la supérieure leurs fautes contre les règles et leurs progrès dans les vertus ; elles doivent pour tout le reste traiter avec leur confesseur. »

« La manifestation de la conscience est restreinte à présent aux manquements à la règle et aux progrès dans la vertu ; encore n'est-elle pas obligatoire, mais facultative. »

L'*Ami* de 1891 ajoutait : « Le décret du 17 décembre 1890 ne dit pas autre chose. »

Et il citait avec éloges, après le P. Lehmkühl, le P. Pie de Langogne qui, dans son Commentaire du décret, divise les ouvertures de conscience des religieux en trois catégories : 1° celles qui regardent directement le for interne de la conscience, les fautes commises, les tentations et les dangers : tout cela réservé au confesseur ; 2° celles qui regardent la discipline extérieure : sur ce point le supérieur peut interroger ;

3<sup>e</sup> celles qui regardent le progrès dans la vertu : sur ce point le supérieur peut et doit écouter ceux qui l'interrogent.

Où bien l'*Ami* de 1899 n'est pas le même que celui de 1891, ou bien il a changé son fusil d'épaule.

Dans le même numéro du 13 juillet 1899, l'*Ami du Clergé*, traitant la question des retraites particulières faites sous la direction exclusive de la mère prieure, écrit cette phrase : « Le rôle du prêtre consiste essentiellement à bien administrer les sacrements et à pourvoir par de sages décisions à la conscience des religieuses. »

Or il écrivait en 1894 (page 230) :

« D'après la loi ecclésiastique et l'esprit de l'Eglise, la direction des consciences est réservée aux prêtres, qui ont, en vertu de leur caractère sacerdotal et de la mission de l'Eglise, des grâces spéciales pour bien s'acquitter de ce devoir.

« Le prêtre est le seul guide légal et jouissant d'une assistance divine pour les religieuses.

« Une supérieure, non seulement ne doit pas refuser à ses religieuses la liberté de s'adresser au confesseur pour la direction, mais elle doit, en conscience, les exciter à recourir à lui.

« La supérieure qui ne favorise pas la direction du prêtre manque à un devoir de sa charge.

« Quant aux religieuses, elles doivent se persuader que le secours du prêtre leur est absolument nécessaire pour diriger leur vie spirituelle... »

Mais si « la direction des consciences est réservée au prêtre, » s'il est « le guide légal divinement assisté des religieuses, » pourquoi, pendant les retraites, l'écarter systématiquement, en vertu d'un usage intangible ? N'est-ce pas surtout pendant les retraites que le besoin de guide et de direction se fait sentir ?

Si « la supérieure doit, en conscience, exciter les religieuses à recourir au confesseur, » si c'est là « un devoir de sa charge, » pourquoi pas pendant les retraites ?

Et si « les religieuses doivent se persuader que le secours du prêtre leur est absolument nécessaire pour diriger leur vie spirituelle, » comment arriveront-elles à cette persuasion, si, aux heures les plus solennelles et les plus actives de leur vie religieuse, il est d'usage qu'elles travaillent à leur avancement sous la direction exclusive de la mère prieure ?

Saint Liguori affirme (*Praxis confessarii*, ch. ix) que Dieu redit encore à tous les confesseurs la parole qu'il adressait autrefois au prophète Jérémie : « Ecce constitui te super gentes, ut evellās..., et dissipēs, et ædificēs et plantes. »

Et il ajoute : « In tribus igitur præcipue posita est directio confessarii quoad animas spirituales, scilicet in meditatione, in contemplatione, in mortificatione, et in frequentia sacramentorum. »

Est-ce que la retraite n'est pas de tous les temps le plus propice pour arracher et pour planter, pour détruire et pour édifier ? N'est-ce pas surtout pendant la retraite qu'il doit être question de méditation, de contemplation, de mortification et de sacrements à recevoir ?

Et si c'est là l'objet spécial de la direction du confesseur, pourquoi l'écarter en principe, au moment précis où son ministère peut être le plus nécessaire et le plus fructueux ?

Est-ce que les prêtres eux-mêmes, est-ce que les gens du monde commencent jamais une retraite sans recourir aux avis d'un confesseur ?

Et alors, comment s'expliquer que l'*Ami du Clergé*, d'ordinaire attentif à défendre les attributions du confesseur, vienne lui dire à l'improviste et sans détours : Les retraites des religieuses ne vous regardent pas ; rien n'empêche qu'elles se fassent sous la direction exclusive de la mère prieure ; « le rôle du prêtre consiste essentiellement à bien administrer les sacrements et à pourvoir par de sages décisions à la conscience des religieuses » ?

R. — L'*Ami du Clergé* de 1899 est bien le même que celui de 1891. Et il n'a pas changé son fusil d'épaule ; il a dû seulement présenter l'arme à des consultants qui ne le questionnaient pas sur le même sujet. A chacun d'eux il a donné la réponse convenable, empruntée à une seule et même doctrine.

En 1899, on nous demandait si l'on pouvait conserver dans une communauté l'usage de faire à son entrée en religion une confession générale de ses fautes à la Mère prieure.

Nous avons très catégoriquement répondu qu'un tel usage est *nil*, qu'il n'existe plus en droit et ne saurait être maintenu en fait. Nous ne faisons ainsi que rappeler les propres expressions du décret *Quemadmodum*.

Mais, sur la foi du même décret, nous avons ajouté que les postulantes, si elles agissent librement et d'elles-mêmes, *libere ac ultro*, peuvent faire à la Mère prieure une communication de cette nature.

En 1891, on nous consultait au sujet d'une maîtresse des novices qui n'osait plus adresser aucune question aux jeunes personnes qu'elle était chargée de former à la vie religieuse.

Nous avons répondu que le Saint-Siège ne veut pas que la manifestation intime de ce qui n'appartient qu'au for de la conscience puisse être exigée ; que pour cette raison la sacrée Congrégation refusait déjà avant le décret *Quemadmodum* d'admettre dans les constitutions soumises à son examen la pratique de l'ouverture de conscience faite à la supérieure, permettant seulement que les inférieures pussent, si elles le voulaient, lui manifester leurs fautes contre la règle et leurs progrès dans les vertus.

Mais nous avons rappelé le texte du décret *Quemadmodum* qui assure aux inférieurs la liberté d'ouvrir librement et de plein gré leur âme aux supérieurs, pour recourir à leur prudence dans les doutes et les angoisses et recevoir conseil et direction pour acquérir les vertus et progresser dans la perfection.

Interdite comme obligatoire ou imposée par un point approuvé des constitutions ou de toute autre manière, la manifestation de la conscience reste facultative, non au regard des supérieures ou des maîtresses des novices, qui ne peuvent ni l'exiger ni la provoquer, mais au regard des inférieures, qui peuvent en user si elles le jugent bon.

C'est la double solution que nous avons appuyée d'une longue citation de Lehmkühl. Comme notre vénéral confrère a plus de difficulté à accepter la seconde partie que la première, nous allons reproduire ce qu'enseigne l'éminent auteur. Après avoir dit que cette manifestation de la conscience, comme *reçue d'office*, est *entièrement interdite*, il ajoute, dans son commentaire du numéro 2 : « Quant à la communication amicale et de confiance que les sujets désireraient d'eux-mêmes faire pour leur consolation ou pour demander



conseil, elle est entièrement laissée à leur convenue. » Et sur le numéro 3, après avoir rappelé la ligne de conduite suivie par la sacrée Congrégation dans l'approbation des constitutions, savoir, de ne permettre que l'ouverture de conscience facultative en la restreignant aux manquements extérieurs et aux progrès dans la vertu, Lehmkuhl dit que, même avant le décret, il n'a pu se persuader que la sacrée Congrégation ait interdit à une religieuse d'aller trouver sa supérieure pour la consulter sur les troubles intérieurs de son âme et suivre sa direction; puis il ajoute : « Mais il n'est plus besoin d'exprimer une opinion : les termes du décret sont clairs, cette ouverture est entièrement permise; et même, dans un cas donné, le confesseur peut la conseiller. »

Ces derniers mots se recommandent d'eux-mêmes aux confesseurs qui, non seulement ne conseilleraient jamais une ouverture qui sortirait des limites des fautes extérieures, mais la regarderaient et voudraient la faire regarder comme interdite. Nous n'en faisons la remarque qu'en passant; nous n'avons à constater qu'une chose, savoir, que notre doctrine de 1899 est la même que celle de 1891 : interdiction de toute manifestation de conscience imposée; liberté absolue de manifestations spontanées.

Si dans ces manifestations spontanées il se trouve des choses qui ne relèvent que du confesseur, il faut que les supérieures aient assez de discernement et de prudence pour les lui renvoyer : à cette fin la classification du P. Pie de Langogne que nous avons citée en 1891, leur sera très utile.

En 1891, on nous demandait notre avis sur la conduite tenue dans une communauté où le confesseur était tenu à l'écart pour tout ce qui est de la direction spirituelle des religieuses. Nous n'avions pas à rappeler que la supérieure n'a pas le droit d'imposer ou de solliciter l'ouverture de conscience, puisqu'on nous assurait que cette ouverture n'avait plus lieu, au point même que les religieuses, ne recevant de direction ni du confesseur ni de la supérieure, en étaient réduites à se diriger elles-mêmes. Nous n'avions pas non plus à insister sur la liberté qu'ont les religieuses de s'adresser spontanément à leur supérieure dans leurs doutes et leurs difficultés, parce que cette ouverture libre et spontanée n'est qu'accidentelle et ne peut tenir lieu d'une direction habituelle et régulière. Nous n'avions qu'à accentuer le rôle nécessaire et ordinaire du confesseur dans la direction spirituelle des religieuses : c'est ce que nous avons fait.

Nous n'avons rien à retirer de ce que nous avons affirmé alors et appuyé sur l'avis des auteurs les plus sûrs.

Mais, en rappelant et en accentuant le rôle du confesseur, nous n'avons pas affirmé que la direction appartienne au confesseur d'une manière tellement *exclusive* qu'il soit *interdit* aux reli-

gieuses de faire *spontanément* aucune ouverture en matière de direction à leur supérieur : c'eût été contraire au numéro 3 du décret *Quemadmodum*. Il ressort seulement de notre réponse que le confesseur ne doit pas être exclu de la direction spirituelle des religieuses, mais qu'il en est au contraire l'agent ordinaire et nécessaire, et que, si dans les communications spontanées faites à la supérieure, il se rencontre des choses qui ne peuvent être traitées que par le confesseur, la supérieure doit les renvoyer à sa décision.

Nous n'avons rien dit en 1899 qui contredise cette doctrine, en parlant des retraites faites sous la direction *exclusive* de la supérieure. Car : 1<sup>o</sup> nous avons exprimé un avis défavorable à cette pratique, en la disant difficile à observer sans aller contre le décret *Quemadmodum*. Si nous ne l'avons pas déclarée impossible, c'est qu'on peut, à la grande rigueur, y observer le décret : par exemple, la supérieure peut indiquer une série de méditations et d'exercices que suivra la retraitante; elle peut y ajouter ses exhortations et ses avis, tout en s'abstenant d'exiger ou de provoquer l'ouverture de conscience, et en procurant à la retraitante le secours d'un confesseur qui peut être l'aumônier ordinaire, ou un autre que la sœur désirerait. — 2<sup>o</sup> Nous avons insisté sur les raisons qui peuvent rendre nécessaire pendant cette retraite l'intervention d'un confesseur; au confesseur il appartiendra, comme nous l'avons dit, de bien administrer les sacrements et de pourvoir par de sages décisions à la conscience de la retraitante, en lui appliquant pour sa conduite et sa direction les principes de la théologie morale, ascétique et mystique.

Ainsi s'harmonisent entre elles nos solutions de 1891, de 1894, et de 1899.

C'est donc pour nous avoir lu trop superficiellement que notre vénérable confrère a cru saisir des contradictions qui n'existent pas, et qu'il nous attribue une énormité dont nous n'avons heureusement pas à endosser la responsabilité, d'avoir déclaré au confesseur « sans détours et à l'improviste que les retraites des religieuses ne le regardent pas. »

Nous avons défendu et nous défendrons toujours contre les pratiques abusives qu'a supprimées le décret *Quemadmodum*, les attributions du confesseur, et contre les restrictions que certains confesseurs pourraient être tentés d'y apporter, l'entière liberté assurée aux religieuses par le même décret, de communiquer librement et spontanément avec leurs supérieures, à l'effet d'en obtenir dans leurs doutes et leurs angoisses conseil et direction pour l'acquisition des vertus et pour le progrès dans la perfection.

Q. — Dans le numéro 29, page 672, un de vos abonnés signale une réponse en contradiction avec le *Manuel pratique du jeune prêtre*, par M. Cantegril.

Il me semble que cette réponse de l'*Ami* est aussi opposée à ce que dit le P. Marc (*Institut. Mor. Alphon-*

*sianæ*, 2<sup>e</sup> édition, 1886, n° 2079, 8°) : « Quando, ratione impertiendæ benedictionis, celebranda est Missa pro sponso et sponsa, sacerdos non tenetur illam applicare pro sponsis, nisi stipendium accipiat : quare liberum illi est pro alio offerente applicare. » Le P. Marc renvoie aux décrets *S. C. Propag. Fid.* 23 mars 1844 et 7 junii 1853 (cf. *Collect. S. Sed.*, n° 1047 et 1048).

Dès lors la question me paraît au moins douteuse, et j'aime à croire que le bienveillant *Ami* voudra bien encore l'examiner de nouveau.

R. — Le P. Marc dit qu'on n'est pas tenu d'appliquer la messe si l'on ne reçoit pas d'honoraire : et nous n'y contredisons pas. Mais quand la messe a été demandée et que le prêtre l'a promise, le P. Marc ne dit pas qu'on peut attendre pour l'appliquer que l'honoraire ait été versé. La messe a été demandée et promise pour le mariage ; c'est au mariage qu'on doit appliquer la messe.

Si l'on veut pouvoir faire autrement, il faut que le prêtre avertisse les intéressés qu'il n'offrira la messe pour eux que s'ils en versent sur-le-champ l'honoraire ou promettent sérieusement de le verser. S'ils refusent, alors le prêtre est libre de ne pas leur appliquer la messe.

Q. — Dans votre numéro du 20 juillet 1899, page 672, vous dites, 2<sup>e</sup> colonne : « Une messe demandée et promise est une messe due. »

Vous feriez bien d'ajouter : une messe demandée et payée est une messe due.

Voilà un individu (qui déjà vous doit peut-être) que soit par vous-même, soit par d'autres, vous connaissez comme mauvais payeur, il vient vous commander une messe de mariage ou autre. Si vous la refusez, c'est vous exposer à des discussions interminables ou à d'autres inconvénients, tout à fait inutiles. J'inscris sa messe, je l'annonce, mais ne la dis qu'après paiement. Quelle injustice ai-je commise ? Je ne puis la voir. Bien plus, j'en commettrais une si je la disais, parce que je ne suis pas seul intéressé. Le clerc, la fabrique, les enfants de chœur sont frustrés injustement de leurs droits, à moins que vous ne m'obligiez à les payer de ma bourse. C'est déjà bien assez d'avoir la charge d'être l'intermédiaire obligé entre eux et ces mauvais payeurs !

Il y a des paroisses où cela arrive souvent.

Quant à l'emploi du surplus, s'il y en a, je ne puis le garder et suis de votre avis. Je l'emploierai à une autre messe ou bonne œuvre, et l'intéressé ne peut y être *rationabiliter invitus*.

R. — Cette réclamation contre notre solution fait valoir une raison de laquelle il faut dire un mot. En appliquant la messe demandée pour le mariage, le prêtre s'expose à faire tort à la fabrique, au clerc, aux enfants de chœur, si les honoraires ne sont pas payés.

*Primo*, bien que la messe ne soit pas appliquée aux époux, comme le prêtre est seul à le savoir, les employés de l'église sont persuadés qu'ils font un service rétribué. Si plus tard ils ne reçoivent rien, ils n'en auront pas moins le sentiment d'une injustice commise à leur égard. Il ne leur importe donc aucunement que la messe soit ou ne soit pas appliquée aux époux.

*Secundo*, la responsabilité qu'a le prêtre envers la fabrique et les employés de l'église est pour lui une raison d'apporter plus de soin à ne pas enga-

ger l'affaire à la légère en promettant la messe, s'il craint que les honoraires ne soient pas versés. Qu'il ne promette pas s'il ne peut pas le faire.

*Tertio*, il y a plus grave raison encore quand celui qui demande la messe reste débiteur du curé, de la fabrique, ou des employés d'église pour du casuel qu'il n'a pas payé précédemment. En ce cas, le prêtre fait mal de promettre encore la messe sans avoir assuré le paiement du casuel. Qu'il s'abstienne donc de promettre la messe qu'on lui demande et que, se basant sur la négligence à s'acquitter d'une dette précédente, il déclare qu'il n'appliquera la messe que si le casuel est payé.

Mais s'il a promis, même inconsidérément, qu'il s'exécute. Agir autrement, c'est manquer de sincérité et, en certains cas, de justice.

Q. — Est-il réellement plus difficile de produire un acte de contrition parfaite qu'un acte de contrition imparfaite ? J'en avais acquis autrefois, je ne sais trop comment, la conviction, et sur cette idée j'avais établi une des preuves de l'avantage du sacrement de pénitence. Mais d'autres réflexions sont venues dans mon esprit, qui lui ont enlevé sur ce point son ancienne assurance. Je me suis dit que le difficile, c'est de détester le péché par dessus toutes choses, de manière à être prêt à mourir plutôt que de le commettre, et la contrition imparfaite aussi bien que la parfaite exige cette condition.

Mais si l'on arrive à détester ainsi le péché, parce qu'il conduit en enfer, il est tout aussi facile de le détester parce qu'il offense Dieu qui est infiniment bon.

Raisonné-je bien ?

R. — Ontologiquement, les actes plus parfaits sont plus difficiles parce qu'ils sont plus éloignés de l'imperfection dans laquelle se trouve l'agent. Or, l'acte de contrition parfaite est plus parfait que celui de l'attrition. Il faut donc conclure qu'il est moins facile de produire un acte de contrition parfaite qu'un acte d'attrition.

Pratiquement, dans la réalité des choses, l'homme est plus accessible ordinairement à un motif intéressé qu'à un motif désintéressé. Or, le motif de la contrition parfaite est un motif désintéressé, tandis que le plus souvent le motif de l'attrition est un motif intéressé. Il est donc vrai, pratiquement, que le pécheur est plus accessible au motif de l'attrition qu'à celui de la contrition parfaite, et que celle-ci est pour lui plus difficile à concevoir.

De tout ce qui peut faire impression sur l'esprit de l'homme quand il n'est pas déjà élevé à une haute perfection, rien n'est plus puissant pour l'ébranler que la vue d'un mal et surtout d'un mal grave qui le menace. C'est pourquoi, de tous les motifs de détester, de fuir le péché, nul n'est plus à la portée du pécheur que la vue des châtements auxquels son péché le condamne : aussi est-il dit dans la sainte Ecriture que la crainte est le commencement de la sagesse ; et le Concile de Trente, détaillant les actes par lesquels le pécheur se dispose à la justification, met-il en première ligne la crainte salutaire des châtements réservés au péché.



Or, cette crainte est un acte d'attrition, mais non de contrition parfaite. Il est donc naturel de penser que l'attrition conçue par la crainte de l'enfer est plus facile au pécheur que la contrition parfaite.

On peut multiplier les arguments de cette nature, qui aboutissent à la même conclusion, savoir : que, à considérer les choses en elles-mêmes, il est plus facile d'avoir l'attrition que la contrition parfaite.

Mais, si on les considère par rapport au sujet et par rapport aux grâces qui leur sont accordées, il peut arriver que, pour telle âme que Dieu favorise d'une grâce spéciale, il soit plus facile de concevoir la charité parfaite que l'attrition, parce que le sentiment de la bonté de Dieu, offensé par le péché, la touche plus que la crainte des châtements ou l'espoir des récompenses. Les motifs plus élevés, en particulier celui que fournissent la connaissance et l'amour de la bonté et perfection divines, sont en eux-mêmes plus parfaits et plus efficaces que ceux qui se tirent de la crainte et de l'espérance, et pour une âme qui est capable de les comprendre, ils sont plus capables que ceux-ci de lui faire détester et fuir le péché. On peut donc penser qu'en certains cas, une âme arrivera plus facilement à détester le péché par le motif de la contrition parfaite que par celui de l'attrition ; et la détestation du péché conçue par le motif de la charité parfaite, est plus parfaite et plus stable que celle qu'inspirent les motifs d'attrition.

Le raisonnement que nous soumet notre vénéré confrère est donc, dans sa conclusion, en partie vrai et en partie faux : vrai dans les cas où le pécheur est capable de se déterminer par le motif de l'amour parfait ; faux dans les cas où il n'est capable que de s'émouvoir sur ses propres intérêts. Comme le nombre des imparfaits l'emporte de beaucoup sur celui des parfaits, il s'ensuit que le raisonnement est faux pour la généralité des cas et vrai seulement par exception.

Mais, si nous considérons la raison qui sert de base au raisonnement, nous devons dire qu'elle manque de valeur. On s'appuie, en effet, sur ce que, pour l'attrition aussi bien que pour la contrition, il faut en arriver à détester le péché plus que tout autre mal, en d'autres termes, que l'attrition doit être souveraine aussi bien que la contrition, ce qui est vrai. Mais, le but à atteindre étant le même de part et d'autre, on ne peut en conclure que les moyens de l'atteindre sont également faciles à employer. L'emploi des moyens dépend des dispositions de ceux qui ont à s'en servir : l'algèbre, qui simplifie considérablement la solution de certains problèmes, est en soi un moyen plus facile que les procédés de la simple arithmétique, mais seulement pour ceux qui connaissent l'algèbre ; pour ceux qui n'en ont aucune connaissance, c'est un moyen non seulement difficile, mais encore impossible. Or, le plus grand nombre des pécheurs ne sont accessibles, tout d'abord au moins, qu'aux motifs de l'attrition ; les motifs plus

nobles seraient sans effet sur eux, parce qu'ils n'ont pas l'esprit assez élevé au-dessus d'eux-mêmes pour y être sensibles ; ils ne peuvent en user d'eux-mêmes, et on ne réussirait pas à les convertir en les leur suggérant.

Q. — 1<sup>o</sup> Que dirait l'Ami de cette idée : « Autrefois la science médicale étant peu avancée, Dieu voulait que les saints fussent les guérisseurs de beaucoup de maladies que la science ne savait pas atteindre. Aujourd'hui que ces maladies, ou du moins un grand nombre d'entre elles, sont guéries par le médecin, le recours aux saints peut ne plus guère se faire » ?

2<sup>o</sup> Quand on a un mal, faut-il recourir à la science d'abord, et au ciel, par l'intercession d'un saint, seulement en cas d'impuissance constatée de la science ? Ou à tous les deux à la fois, au ciel d'abord, à la science ensuite ?

R. — Ad I. Cette idée est sans fondement. Le pouvoir accordé aux saints ne dépend pas du plus ou moins de développement de la médecine, mais de deux éléments qui en sont indépendants : d'abord du bon plaisir de Dieu qui veut glorifier les saints en accordant des miracles à leur intercession ; ensuite, de la foi des fidèles qui les invoquent.

Ad II. La Providence surnaturelle qui accorde quand il lui plaît des guérisons miraculeuses, ne change rien aux lois de la Providence naturelle, qui a réglé que les maladies seront guéries par les remèdes convenables.

De règle générale, quand on est malade, il faut recourir au médecin. Ce serait tenter Dieu que de négliger les remèdes naturels et d'attendre de lui une guérison miraculeuse.

Si toutefois Dieu avait donné à quelqu'un le pouvoir de guérir miraculeusement, ce qui s'est vu et se voit encore, on pourrait recourir directement à ce guérisseur privilégié. Ce pouvoir est un genre de grâce gratuite dont on peut profiter à l'occasion.

Quand la médecine est impuissante, il n'y a d'espoir que dans une guérison miraculeuse, qu'on peut demander, à condition de se soumettre à la volonté de Dieu s'il ne juge pas bon de l'octroyer, et de ne rien faire qui sente la superstition.

Mais, dans tous les cas, il est bon de s'adresser à Dieu de qui vient toute guérison, et cela quand même la guérison devrait résulter de l'emploi des remèdes convenables. Dans ce cas, en effet, il pourrait arriver ou que le médecin fit erreur, ou que les remèdes fussent mal appliqués, ou que quelque cause étrangère vint en empêcher l'effet : il est donc bon de demander à Dieu la guérison, même quand on doit l'attendre de la médecine. Et quand même on devrait tenir pour infaillible l'effet des remèdes, il y aurait encore bonne raison de s'adresser à Dieu : ce serait au moins reconnaître que c'est lui qui donne aux remèdes leur efficacité.

Q. — Ne pourriez-vous pas me dire comment s'est introduite dans l'Eglise l'indulgence *toties quoties* de la fête du Rosaire ?

On ne sait pas, en général, ce qui y a donné lieu, ni même quel en a été le premier auteur. Depuis qu'elle a été insérée dans le catalogue officiel des indulgences du Rosaire, publié par Pie IX, en 1862, on ne peut plus douter de son authenticité. Mais je me souviens très bien d'avoir connu des prêtres qui, avant la publication de ce catalogue, déclaraient catégoriquement que cette indulgence était apocryphe, et faisaient un crime aux Pères Dominicains de la prêcher.

Pourquoi cela, si l'origine de cette indulgence avait été bien et dûment établie ? Il faut croire que la S. Congrégation des Indulgences a trouvé des documents suffisants pour en prouver l'authenticité.

R. — Les Manuels et Traités du Rosaire en effet ne donnent pas suffisamment l'historique de cette indulgence. Ils se bornent à dire qu'elle fut accordée par le Pape saint Pie V, à la suite de la bataille de Lépante (7 octobre 1571). Mais ils n'expliquent pas de quelle manière, ni à qui elle fut accordée, ni comment elle est devenue une indulgence commune à toutes les confréries du Rosaire.

Le R. P. Thomas Esser, O. P., dont le livre sur le Rosaire fait autorité, a voulu le compléter, en traitant ce sujet à part dans un article du *Katholischer Seelsorger* de Paderborn. (1897, ix, p. 448-453). Nous allons lui emprunter notre réponse.

I. — Un des principaux héros de la bataille de Lépante, après Don Juan d'Autriche, avait été le commandant de la flotte espagnole, Don Luis de Requesens<sup>1</sup>.

Ce vaillant chevalier possédait la seigneurie de Martorell, petite ville de Catalogne, située à sept heures de Barcelone environ. Dans l'église Notre-Dame de cette ville existait depuis longtemps la confrérie du Rosaire, sans qu'on eût pu en trouver le diplôme d'érection ; et les confrères ayant commencé à bâtir dans l'église une magnifique chapelle sous le titre de Notre-Dame du Rosaire, la confrérie avait pris un nouvel essor. Requesens avait eu dans cette affaire la plus grande part. Saint Pie V le savait. Il avait aussi grandement à cœur de conserver dans la mémoire reconnaissante des fidèles le souvenir de la victoire de Lépante, obtenue par la puissance du Rosaire. En même temps, il voulait, disait-il, honorer le héros qui au milieu des travaux et des combats, avait intrépidement exposé sa vie à tous les dangers pour la défense de la foi catholique.

« En mémoire donc de cette glorieuse victoire, il ouvrait les trésors de l'Eglise. » Pour que la très sainte Vierge Marie reçût à perpétuité, dans cette chapelle, « les actions de grâces auxquelles elle a droit pour la grande victoire qu'elle nous a obtenue, » il confirmait la confrérie du Rosaire qui y était établie, avec toutes les indulgences et les privilèges accordés ailleurs à cette confrérie ; en souvenir de la susdite victoire, il transportait au

7 octobre la fête de la confrérie, que les membres célébraient auparavant le deuxième dimanche de mai ; il lui donnait pour cela le titre de Fête de Notre-Dame du Rosaire, et il accordait pour cette grande fête une des grâces les plus étendues : à tous les fidèles qui, ce jour-là, depuis les premières vêpres de la veille jusqu'au coucher du soleil du jour même de la fête, visiteraient la chapelle du Rosaire, avec un cœur contrit et après avoir reçu les sacrements de pénitence et d'eucharistie et qui, en souvenir de la dite victoire, y prieraient dévotement pour l'exaltation de l'Eglise catholique et pour l'extirpation des hérésies, il accordait une indulgence plénière aussi souvent qu'ils feraient cela : « *Quoties id fecerint, toties plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus et perpetuo enlargimur* <sup>1</sup>. »

C'est là la véritable origine de l'indulgence *toties quoties* attachée encore aujourd'hui à la fête du Rosaire. Plus tard, à ce qu'il paraît, le Pape étendit aussi toutes les indulgences du Rosaire à la chapelle domestique de la famille Requesens à Barcelone<sup>2</sup>.

II. — Il est vrai que cette indulgence, en vertu même des termes de sa concession, était limitée à cette église de Catalogne. A d'autres églises, les Papes avaient accordé d'autres indulgences pour la même fête. Ainsi l'église des Dominicains de Sancta Maria supra Minervam, à Rome, avait obtenu du Pape Grégoire XIII une indulgence plénière ordinaire pour le premier dimanche d'octobre<sup>3</sup> ; de même la confrérie érigée dans l'église du même ordre à Paris<sup>4</sup>.

Mais en 1582, le Pape Grégoire XIII étendit toutes les indulgences, accordées jusque-là à une confrérie quelconque du Rosaire, et celles qui pourraient leur être accordées dans la suite, à toutes les autres confréries du même nom : « *Omnes et singulas indulgentias et peccatorum remissiones concessas alicui vel aliquibus ejusdem Rosarii confraternitatibus, ubicumque illæ sint, communicamus et communicatas esse declaramus* <sup>4</sup>. »

A la prière du cardinal dominicain Michel Bonelli, connu sous le nom de cardinal Alexandre, neveu de saint Pie V, Sixte-Quint confirma, avec toutes les autres grâces et privilèges de la confrérie du Rosaire, cette communication de toutes les grâces, indulgences et privilèges déjà accordés à une confrérie particulière quelconque ou à ses membres ou qui pourraient lui être accordés, à toutes les autres confréries existant

<sup>1</sup> *Salvatoris Domini*, d.d. 5 mars 1572. — *Bullarium Ordinis Prædicatorum*, Rom. 1729-40, v, 295 ; — *Acta S. Sedis pro societate SS. Rosarii*, Lugdun., 1891, II, 82.

<sup>2</sup> Du moins, c'est ce que rapporte Don Domingo de Aguiros dans son *Tratado historico-legal del Real Palacio de la ciudad de Barcelona* (En Vienna de Austria, 1725), p. 35, où il parle de la part que Don Luis de Requesens avait prise à la bataille de Lépante.

<sup>3</sup> *Exponi Nobis*, d.d. 1<sup>er</sup> oct. 1577. *Ibid.*

<sup>4</sup> *Cum sicut*, d.d. 3 janvier 1579. *Ibid.*

<sup>1</sup> Voir Saraceno, *Hechos famosos de armas*, parte 2, fol. 718, 723, 726 ; — Gabutius, *De vita et rebus gestis Pii V P. M.*, Romæ, 1605, lib. V, cap. 6.



dans le monde entier et à leurs membres : « Pariformiter et æque principaliter in omnibus et per omnia, ac si illis specialiter, ac expresse, ac nominatim concessa fuissent <sup>1</sup>. »

Ainsi lorsqu'une confrérie du Rosaire est érigée, elle n'est pas agrégée à une espèce de confrérie-mère, ou archiconfrérie, de laquelle elle recevrait la communication des indulgences et privilèges spirituels propres à cette archiconfrérie. Mais, par le seul fait de son érection, chaque confrérie particulière prend part à toutes les grâces qui ont jamais été accordées ou qui pourront être accordées dans la suite à toutes les autres confréries du Rosaire ensemble, ou à quelqu'une en particulier <sup>2</sup>.

III. — Malgré cette espèce de communication de biens spirituels entre toutes les confréries du Rosaire, il ne pouvait manquer d'arriver que souvent les mêmes indulgences fussent accordées à différentes confréries, et même que des dispositions contraires fussent prises à l'égard de ces indulgences. Cela s'explique parfaitement par la difficulté et la défectuosité des communications, avant l'invention des chemins de fer et du télégraphe.

De là vient que dans une partie du monde ou dans un pays, on restait souvent très longtemps sans rien savoir de ce qui s'était passé, sans bruit, dans un autre pays, sous le rapport des concessions de grâces. C'est ce qui fait que, plus d'une fois, des confréries du Rosaire sollicitèrent des indulgences ou des grâces, sans se douter qu'elles les possédaient déjà, par suite de la participation aux grâces que d'autres confréries avaient reçues précédemment. Naturellement l'autorité ecclésiastique répondait à chaque requête sans s'inquiéter de celles qui avaient pu arriver aussi d'autre part.

A l'époque où eut lieu la translation ou la communication des avantages spirituels d'une confrérie du Rosaire à toutes les autres, on ne semble pas avoir eu grande connaissance de la riche indulgence accordée à l'église de Martorell et devenue le bien commun de toutes les confréries. Du moins, on ne voit pas que nulle part ailleurs on se soit hâté de s'approprier cette grâce.

En 1593, le pape Clément VIII accorda à la confrérie du Rosaire érigée dans l'église des Dominicains de Dijon, une indulgence plénière pour le premier dimanche d'octobre, où l'on célébrait la fête du Rosaire. Tous les fidèles devaient pouvoir gagner cette indulgence, s'ils visitaient la chapelle de la confrérie et y priaient pour les principaux besoins de l'Eglise, *quoties id egerint*, chaque fois qu'ils le feraient.

Le sens de cette expression dans cette phrase, qui se remarque souvent dans les anciennes concessions d'indulgences, n'est pas tout à fait clair. La Sacrée Congrégation des Indulgences, interrogée une fois sur la portée de ces paroles, refusa de donner une réponse générale <sup>3</sup>.

C'est un fait cependant que le catalogue des indulgences de la confrérie du Rosaire que le Pape Innocent XI fit examiner par la S. Congrégation des Indulgences, et qu'il confirma, laissa tomber l'expression *quoties id egerint* de la bulle de Clément VIII et retint seulement une seule indulgence plénière pour ce jour-là <sup>4</sup>. Par conséquent le *quoties id egerint* fut interprété dans le sens de chaque premier dimanche d'octobre.

Ce qui est le plus surprenant, c'est que là où ce catalogue parle de l'indulgence plénière de la fête du Rosaire, il ne mentionne d'aucune façon la Bulle *Salvatoris Domini* de Pie V, ni l'indulgence *toties quoties* qui y est contenue. Le Pape confirmait en les étendant à toutes les confréries alors existantes, et à toutes celles qui devaient être érigées dans la suite, toutes les indulgences insérées dans le catalogue : *Indulgentias... cæterasque gratias spirituales in Summario præinserto contentas et expressas*.

IV. — D'après cela, il aurait pu sembler que, puisque l'indulgence *toties quoties* n'était pas insérée dans ce catalogue, par là-même elle devait être considérée comme abolie implicitement. Quoiqu'il en soit, par la Bulle *Preciosus* (23 mai 1727) de Benoît XIII, elle fut confirmée de nouveau, comme toutes les autres indulgences accordées précédemment à la confrérie du Rosaire : « A quocumque et quomodocumque concessas <sup>5</sup>. »

Pie IX confirma de nouveau toutes les indulgences accordées par ses prédécesseurs à la confrérie du Rosaire, par le décret *Ut eo magis* du 12 mai 1851 : « Prævia confirmatione singularum indulgentiarum quæ... <sup>6</sup> » Dix ans plus tard, le 18 septembre 1862, le même pape confirma un nouveau catalogue des indulgences de la confrérie du Rosaire emprunté au catalogue d'Innocent XI et à d'autres concessions postérieures des Souverains Pontifes.

La Sacrée Congrégation des Indulgences déclara qu'elle reconnaissait ce catalogue pour authentique et permettait de l'imprimer : « Ita redactum ac revisum ut authenticum typis imprimi ac publicari permittit. »

Entre les indulgences qui y sont énumérées pour la fête du Rosaire, est précisément notre indulgence *toties quoties* de saint Pie V : « Si pariter Sacramentis susceptis, in memoriam celebris ab armis Christianorum victoriæ super Turcas auxilio Virginis reportatæ, capellum Rosarii a primis vespere vigiliæ ad solis occasum ipsius festivitatis devote visitaverint, ibique... oraverint, *quoties id fecerint, toties plenariam consequentur indulgentiam*. (Cap. vi, n<sup>os</sup> 4 et 7 ; S. Pius V, Const. *Salvatoris* 5 maii 1572). Hæc autem indulgentia omnibus Christifidelibus com-

<sup>1</sup> S. C. Indulg., d.d. 14 février 1717 ; *Acta S. Sedis*, II, 175.

<sup>2</sup> *Summarium Indulgentiarum*, confirmé par le Bref *Nuper pro parte* du 31 juillet 1679, cap. vi, n<sup>o</sup> 7. *Ibid.*

<sup>3</sup> *Acta S. Sedis*, II, 381.

<sup>4</sup> *Pastoris æterni*, d.d. 5 mai 1582. *Ibid.*

<sup>5</sup> *Dum ineffabilia*, d.d. 30 janvier 1586. *Ibid.*

<sup>6</sup> *Universis et singulis* du pape Paul V, d.d. 18 sept. 1608, et *Cum olim* d.d. 20 sept. 1608. *Ibid.*

munis est. » (Cap. vi, n° 5 et in cit. Const. S. Pii V) <sup>1</sup>.

V. — Le renvoi au chapitre 6 du catalogue d'Innocent XI dans le Bref *Nuper pro parte*, où il n'est question, sans aucun doute, que d'une seule indulgence plénière accordée pour la fête du Rosaire, dut susciter des doutes sur le sens de l'expression *quoties id fecerint, toties*. Il y eut bien le 25 janvier 1866 et le 5 avril 1869 des décisions de la sacrée Congrégation, que nous rapporterons tout à l'heure, touchant la question et ne laissant plus subsister aucun doute sur le sens de ces paroles. Néanmoins au mois de janvier 1875, le doyen de l'église de Sainte-Gudule, à Bruxelles, s'adressa encore à la sacrée Congrégation des Indulgences pour la prier d'éclaircir ce point <sup>2</sup>.

Dans sa requête, il parlait du passage, cité plus haut, de la bulle de saint Pie V, et disait que les uns comprenaient cette expression *quoties id fecerint, toties*, dans le sens de chaque année, dans la suite des temps, c'est-à-dire que l'on pourrait gagner une indulgence plénière, ce jour-là, dans tous les temps à venir; les autres, au contraire, le prenaient dans le sens du même jour de chaque année, c'est-à-dire que, chaque année, on pourrait gagner l'indulgence plénière, à cette fête, aussi souvent qu'on renouvellerait la visite à l'église (supposé les autres conditions remplies).

En conséquence, il demandait s'il fallait prendre ces paroles dans le premier sens ou dans le second. La sacrée Congrégation des Indulgences renvoya la question aux Frères Prêcheurs et chargea le procureur général de l'Ordre d'y répondre (27 février). Celui-ci, qui était alors le P. Raymond Bianchi, répondit le 8 mars 1875, que ces paroles devaient être prises dans le second sens <sup>3</sup>.

Une autre confirmation fut encore donnée à cette indulgence par la réponse à une question de l'archevêque d'Aix. Celui-ci avait fait remarquer que l'indulgence *toties quoties* ne se trouvait pas dans la *Raccoltà*, c'est-à-dire le recueil officiel des indulgences, et il demandait si, malgré cela, les concessions mentionnées dans le catalogue des indulgences du Rosaire du 18 septembre 1862 étaient authentiques et dignes de foi. La sacrée Congrégation répondit affirmativement le 7 juillet 1885 <sup>4</sup>.

Il ne peut donc plus y avoir aucun doute fondé sur l'existence de l'indulgence *toties quoties* le jour de la fête du Rosaire.

VI. — Ajoutons encore quelques mots sur l'étendue de cette indulgence et sur les conditions requises pour la gagner.

a) Cette indulgence a ceci de particulier : 1° qu'elle peut être gagnée dans toutes les églises où la confrérie du Rosaire est érigée, par conséquent non pas seulement dans les églises dominicaines <sup>1</sup>;

2° Qu'elle peut être gagnée par tous les fidèles, même s'ils ne sont pas membres de la Confrérie du Rosaire <sup>2</sup>;

3° Qu'elle peut être gagnée aussi souvent que la visite de l'église est renouvelée (supposé les autres conditions remplies);

4° Qu'elle peut, comme toutes les autres indulgences de la confrérie du Rosaire, être appliquée par manière de suffrage aux âmes du Purgatoire <sup>3</sup>.

b) Les conditions requises pour gagner cette indulgence sont : 1° *La confession*. Comme elle est expressément prescrite dans les bulles, il faut qu'elle soit faite, même par ceux qui n'en auraient pas besoin pour recevoir la sainte communion. Seulement, dans ce cas, il ne serait pas nécessaire de recevoir l'absolution.

La règle que ceux qui ont l'habitude de se confesser tous les huit jours (ou dans certains pays tous les quinze jours) peuvent gagner toutes les indulgences qui se rencontrent dans l'intervalle, sans avoir besoin de se confesser de nouveau, s'ils accomplissent les autres conditions prescrites, est aussi valable pour l'indulgence *toties quoties*. La confession peut se faire au confesseur que l'on veut <sup>4</sup>. Elle peut aussi se faire la veille de la fête. Et même, depuis le 25 mars 1897, elle peut se faire dès le vendredi précédent <sup>5</sup>.

2° *La communion*. Elle aussi peut se recevoir dans l'église que l'on veut; il n'est pas nécessaire que ce soit dans l'église de la confrérie. Cela rend l'indulgence beaucoup plus facile à gagner, surtout à la campagne, car quelquefois la confrérie y est érigée dans un pays voisin, où l'on peut facilement se rendre l'après-midi, tandis qu'on n'aurait guère pu le faire le matin. Comme l'indulgence s'étend proprement à deux jours, de la veille de la fête jusqu'au soir du jour, la communion peut se recevoir aussi la veille, c'est-à-dire le samedi. Dans ce cas, on peut gagner l'indulgence *toties quoties*, non seulement la veille de la fête, mais aussi le jour même, de même que l'on peut déjà gagner les indulgences le samedi après-midi, même en ne recevant la communion que le dimanche.

3° *Visite de l'église de la confrérie*. C'est là la principale condition; en la renouvelant, on multiplie l'indulgence. Chaque fois, en effet, qu'on entre de nouveau dans l'église (quand même on ne l'aurait quittée que pour un instant <sup>6</sup>), et qu'on y prie aux intentions du Souverain Pontife, pour

<sup>1</sup> Mühlbauer, *Decreta authentica C. S. R.*, Monach. et Paris. 1865, III, 374; — *Acta S. Sedis*, II, 891.

<sup>2</sup> Iweins, *Traité sur l'indulgence toties quoties de la fête du Rosaire*, Louvain, 1879, p. 23; — *Nouvelle Revue théologique* de Tournai, VII, p. 354; XII, p. 417, 420.

<sup>3</sup> Leikes, *Rosa aurea*, Dülmen, 1886, p. 362.

<sup>4</sup> *Acta S. Sedis*, II, 1023, 5°.

<sup>1</sup> *S. Congr. Indulg.*, 5 avril 1869, ad 2; *Acta S. Sedis*, II, 944.

<sup>2</sup> *Summarium*, confirmé par la réponse du 7 juillet 1885.

<sup>3</sup> *S. Congr. Indulg.*, 5 avril 1869, ad 3; *Item*, 12 mai 1851, et *Summarium* de 1862, § 12, n° 2.

<sup>4</sup> *S. C. Indulg.*, 5 avril 1869, ad 1.

<sup>5</sup> *Analecta eccles.*, februar. 1898, p. 76.

<sup>6</sup> *S. C. Indulg.*, 29 février 1864, ad 3.



les besoins de l'Eglise, on gagne une nouvelle indulgence plénière.

La visite devrait proprement se faire à l'église ou à la chapelle consacrée à la confrérie. Mais comme dans beaucoup d'églises, surtout en Italie, on expose une statue de la sainte Vierge, que l'on porte en procession, il a été déclaré qu'on peut aussi faire ses prières devant cette statue <sup>1</sup>.

Quant aux prières à faire, la quantité n'en est pas fixée, mais seulement le but et la manière (c'est-à-dire des prières vocales). Par conséquent, il ne serait pas nécessaire de réciter toujours, comme cela se fait généralement en Allemagne et en France, cinq *Pater*, *Ave* et *Gloria*; moins pourrait suffire <sup>2</sup>.

Pour le temps des visites, il est suffisamment désigné par ce qui précède : c'est depuis les premières vêpres de la veille, c'est-à-dire depuis 2 heures environ le samedi, jusqu'au coucher du soleil du jour de la fête, c'est-à-dire jusqu'au commencement de la nuit du dimanche.

Les religieuses qui vivent dans la clôture, et tous les fidèles, qui se trouvent dans des établissements, comme les séminaires, les collèges, les pensionnats, peuvent, quand ils sont membres de la confrérie du Rosaire, gagner cette indulgence aussi souvent qu'ils visitent leur propre église ou chapelle <sup>3</sup>.

Si, dans l'église où est érigée la confrérie du Rosaire, la fête du Rosaire était transférée à un autre jour avec sa solennité extérieure, l'indulgence serait aussi transférée au même jour.

Assurément, cette indulgence si précieuse mériterait à elle seule de faire ériger *partout* la confrérie du Rosaire.

Q. — Je suis un vieil abonné de l'*Ami du Clergé*; c'est pourquoi j'ose vous prier de me dire si Benoît XIV, dont je n'ai pas les œuvres, distingue les chapelles ou oratoires domestiques en chapelles ou oratoires domestiques *privés* et en chapelles ou oratoires domestiques *publics*.

Les chapelles ou oratoires domestiques publics peuvent-ils être autorisés par l'évêque du lieu? Et les chapelles ou oratoires domestiques privés, ne peuvent-ils l'être que par un Indult Pontifical? Peut-on dire, le même jour, plusieurs messes dans une chapelle ou oratoire domestique public?

R. — Vous employez là deux mots qui jurent : oratoires *domestiques publics*. Le Saint-Siège, dans une décision du 23 janvier 1899, que vous avez pu lire aux pages 264 et 414 de cette année, distingue trois espèces d'oratoires : publics, semi-publics et privés, et donne une définition fort claire de chacun d'eux.

Pour répondre à ce que nous croyons être votre pensée, disons qu'il est au pouvoir de l'évêque de rendre publics des oratoires appartenant à des familles privées et de les autoriser en vertu de

ses pouvoirs personnels : il suffit que les propriétaires s'engagent à y laisser pénétrer tous les fidèles au moment des offices. Dans ce cas, on y peut dire plusieurs messes chaque jour.

Q. — Dans les églises non paroissiales, mais quasi-paroissiales des Missions, y a-t-il obligation de faire la neuvaine au Saint-Esprit ordonnée par l'encyclique du 15 mai 1897; les termes de cette encyclique étant : « dans toutes les églises paroissiales, et dans les autres si l'Ordinaire le juge bon »?

R. — Une loi doit être interprétée strictement. Or, l'Encyclique ne parlant que des églises paroissiales, on ne doit y comprendre que celles à qui ce titre convient strictement.

Maintenant, l'évêque ayant le droit d'indiquer d'autres églises, il faut voir si son mandement concerne votre église africaine.

## INTRODUCTION A LA VIE SACERDOTALE

PAR LE R. P. BOUCHAGE

(Quatrième et dernier article) <sup>1</sup>

### TROISIÈME PARTIE

COMPRENANT LA DESCRIPTION, LES EXERCICES  
ET LES PRATIQUES DE LA VIE UNITIVE

L'auteur divise cette troisième partie de son *Introduction* en deux livres. Le premier traite de la vie unitive et de l'infinie amabilité de Dieu; et le second, de l'oraison et des autres pratiques unitives.

Sans sortir des voies ordinaires, il conduit son disciple sur des hauteurs qui surprendront peut-être plus d'un lecteur. Le pasteur, guide et modèle de tout le troupeau, ne doit-il pas connaître non seulement d'une manière spéculative, mais encore d'une manière pratique, ce qui constitue la perfection de la vie chrétienne? Le premier par la dignité, ne doit-il pas travailler à le devenir aussi par la vertu et la charité?

Livre I. — De la vie unitive et de l'infinie amabilité de Dieu

Après une description sommaire de la vie unitive, le P. Bouchage rappelle à son disciple les conditions requises pour cultiver avec succès le parfait amour; puis, il lui fait méditer quelques-uns des attributs divins, dans le but de l'introduire pratiquement dans les voies de l'union avec Dieu qui convient au prêtre et au pasteur des âmes.

#### 1. Description sommaire de la vie unitive

1. La vie unitive est celle où l'âme se donne tout à Dieu, dans une charité sans mesure; c'est

<sup>1</sup> S. C. *Indulg.*, 25 janvier 1866.

<sup>2</sup> S. C. *Indulg.*, 29 mai 1841, ad 3; 13 sept. 1887, ad 2.

<sup>3</sup> Décret *Expositum nobis* du 11 août 1871; Rescrit du 8 février 1874.

<sup>4</sup> Voir l'*Ami* des 3, 10 et 24 août.

une vie d'amour de Dieu et du prochain poussé à un haut degré. Il ne faut pas confondre cette vie avec les commencements ni même avec les progrès de la simple charité. L'amour de Dieu est le commencement, le progrès, et la perfection de toute vie spirituelle. L'amour commençant ou initial nous délivre de tout péché et de toute affection au péché; l'amour grandissant nous applique à l'imitation de Notre-Seigneur; et l'amour parfait, qui est l'âme de la vie sacerdotale, nous unit à Dieu. L'exercice des deux premiers prépare les voies au troisième.

2. Voici comment le P. Bouchage décrit cet amour parfait :

Bien des fois vous avez vu de petits nuages se dissiper ou se perdre dans le ciel. Avez-vous observé comment ce phénomène se produisait et quelle en était la cause ? Ce phénomène se produit par une sorte d'échauffement du nuage qui absorbe peu à peu, ou qui décompose insensiblement son humidité, le rend d'abord moins noir, puis plus gris, ensuite bleu ciel, jusqu'à ce qu'il se confonde entièrement avec le firmament. Quant à la cause de cette transformation ou absorption du nuage dans la masse de l'air, vous dites que c'est le soleil et vous avez raison. Cependant, ici encore, il est agréable de considérer comment ce brûlant soleil, amoureux de la mer et des fontaines, envoie ses rayons détacher doucement la fine surface des eaux et l'élever imperceptiblement comme un tapis de vapeur qu'il roule bientôt et enlève dans les hauteurs du ciel, en beaux flocons d'abord, en élégantes colonnes ensuite, pour les absorber enfin dans sa lumineuse chaleur...

Cette comparaison nous donne une certaine idée juste, quoique faible, de la transformation d'une âme en Dieu par la charité. Sous l'action de la grâce, cette âme devient si fort éprise de Dieu, qu'elle ne pense ni ne veut plus rien que Dieu, en sorte qu'elle peut dire en vérité le grand mot de la perfection : *Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus*. (Gal., II). Mais cette absorption de notre volonté en l'amour de Dieu n'est ni la suppression de notre libre arbitre, ni la substitution, en sa place, de l'Esprit divin, moins encore notre transsubstantiation en Dieu; c'est un état où notre volonté, toujours elle-même et maîtresse d'elle-même, est si bien enivrée de la grâce qu'elle ne veut plus, ne désire plus, n'aime plus que selon Dieu, que comme Dieu et qu'en Dieu.

Or, cet esprit de charité déifiant en quelque sorte l'âme, est le principe dernier et capital de la vie sacerdotale.

3. Pour parvenir à ce bienheureux état, nous avons à faire, avec l'aide de la grâce, une double opération : la première consiste à appliquer à Dieu tout notre esprit, et la seconde à élaner tout en Dieu notre volonté. Par la contemplation des attributs divins, notre intelligence attirera Dieu; par l'élévation de notre cœur, de notre volonté vers Dieu, notre âme s'élancera et se perdra en Dieu; et ainsi commencera pour nous la vie du parfait amour, qui ne se consommera que dans le ciel. (Ch. I).

## 2. Conditions pour cultiver le parfait amour et s'engager sûrement dans la vie unitive

Pour arriver à se donner entièrement à Dieu, à le trouver facilement et à ne plus faire qu'un seul esprit avec lui, deux principales conditions ou dispositions sont nécessaires, à savoir : mener une vie bien recueillie, et éviter l'empressement et la préoccupation dans ses actions.

1. Il est impossible de s'unir totalement à Dieu sans un vrai recueillement : *Non in commotione Dominus*. La divine charité est une flamme qui brûle de se communiquer aux prêtres; mais le buisson ardent ne se trouve point sur la place publique : Moïse le vit au sein du désert, *ad interiora deserti*. (Ex., III). Dieu cherche les prêtres qui veulent devenir saints; et il se manifeste à eux. Il les appelle et les invite à se donner à lui. « Venez, dit-il, vous dont le zèle s'est brisé contre des cœurs endurcis ! Moi, je vous écouterai, moi je vous rendrai en amour ce que les impies vous refusent dans leur indifférence. Ne craignez pas l'intimité de mes entretiens. Je ferai de votre cœur un foyer de tendresse et de mâles audaces. Vierges et soldats, vous chanterez le cantique de l'Agneau jusque sur les champs de bataille, car ma sagesse, loin d'endormir les âmes dans un mysticisme éternel, les fortifie et les lance au combat comme les lions de Juda. » Heureux le pasteur qui sait converser ainsi avec Dieu ! Il trouve dans ces entretiens secrets un allègement à la responsabilité de son redoutable ministère, aux fatigues du travail et au poids écrasant des scandales du monde et de ses propres iniquités. Il goûte les douceurs de la manne cachée que la main du Seigneur y distille abondamment.

Ne nous laissons pas séduire par cette erreur aussi funeste que grossière, de croire la vie intérieure ou recueillie incompatible avec les soins et les exigences du ministère. Quel prêtre est plus occupé qu'un Vénérable curé d'Ars, un saint François de Sales, un saint Vincent de Paul ? Et pourtant ces saints personnages vivaient tout absorbés, tout perdus dans le souvenir et l'amour de Dieu. Nous connaissons tous ce portrait achevé du prêtre intérieur et recueilli que l'Eglise nous trace en parlant de l'Apôtre de la charité : *Hæc inter et alia gravissima negotia, Deo jugiter intentus, cunctis affabilis, ac sibi semper constans, simplex, rectus, humilis, ab honoribus, divitiis ac deliciis semper abhorrens, auditus dicere : Rem nullam sibi placere, præterquam in Christo Jesu, quem in omnibus studebat imitari*. (Die XIX Julii, lect. VI).

2. En second lieu, pour cultiver avec succès le parfait amour, il faut, dans nos actions, combattre tout empressement déréglé, agir avec humilité et tranquillité, sous le regard de Dieu, et sans autre souci que de lui plaire.

Notre-Seigneur voyait son Père avant tout, ne se préoccupait de rien, sinon de lui être agréable, et vivait ainsi tout uni d'esprit et de cœur à lui.



C'est la doctrine de tous les maîtres de la vie spirituelle, et en particulier de l'auteur du *Combat spirituel* et de son fidèle disciple saint François de Sales : « Toute sorte d'empressement, dit ce dernier, trouble la raison et le jugement, et nous empêche même de bien faire la chose à laquelle nous nous empressons... Faites comme les petits enfants qui de l'une des mains se tiennent à leur père, et de l'autre cueillent des fraises ou des mûres le long des haies. » (*Introd. à la vie dév.*).

Au surplus, voyons comment se comportent les ouvriers ordinaires. Travaillant pour les autres, ils ne travaillent pas pour bâtir ni pour arriver plus vite, mais pour gagner leur salaire; et cette préoccupation les rend très désintéressés de leur travail; aussi le quittent-ils quand on veut, sans aucune peine ni souci. De même, quand nous prêchons, confessons, étudions, catéchisons, etc., ne songeons qu'à servir Dieu en notre prochain : nous aurons moins de peine alors à regarder toujours du côté de Dieu, pour qui seul nous travaillons et qui seul nous récompensera.

Sans doute une telle perfection demande du temps et du courage; il n'est pas facile à un homme actif et ardent d'agir de toutes ses forces sans se livrer un peu à la fièvre de son tempérament. Cependant mettons-nous à l'œuvre doucement, peu à peu et sans brusquer notre cœur. Accoutumons-nous à une action calme, tranquille, travaillant uniquement en vue de plaire à Dieu. Sans doute, lâchons suffisamment la bride à notre ardeur naturelle pour agir grandement, mais sans nous laisser emporter par cette ardeur au point d'être préoccupés de notre travail au préjudice de notre union à Dieu.

S'il est bon, en effet, de ne pas tenir trop courte la bride aux chevaux généreux, il est nécessaire cependant de ne pas les livrer à l'emportement de leur ardeur; autrement, pour les vouloir laisser courir aussi vite qu'ils peuvent, on les épuise et l'on s'expose à les voir se précipiter dans l'abîme. (Ch. II et IV).

L'activité fiévreuse, qui est un des caractères de la vie contemporaine, est pour beaucoup de prêtres une cause de ruine morale et physique.

### 3. De quelques attributs divins dont la méditation est propre à nous introduire pratiquement dans les voies de l'amour vraiment sacerdotal

Le R. P. Bouchage invite son disciple à contempler de toutes ses forces, à plusieurs reprises, avec une entière bonne volonté, et au pied du saint autel, quelques-uns des attributs de Dieu, son immensité, sa Providence à l'égard de ses amis, sa fidélité, etc. Cette contemplation sérieuse, réitérée, lui sera d'un puissant secours pour l'unir à Dieu d'une manière durable. Mais il aura soin, s'il veut rendre son union avec Dieu intime et parfaite, de continuer et de compléter cette contemplation en méditant les mêmes vérités dans

saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, dans le R. d'Argentan, les *Grandeurs de Dieu*, et dans les écrits de saint Thomas et de saint Alphonse.

1<sup>o</sup> DE L'IMMENSITÉ DE DIEU. — 1. Le fruit propre de la contemplation de l'immensité de Dieu sera de nous maintenir en la présence du Bien-Aimé.

Dieu est immense : ni l'étendue de l'océan, ni la profondeur du firmament, ni l'espace dans lequel se meuvent, par milliards, des astres auprès desquels notre globe n'est rien, ne peuvent être appelés grands si nous les comparons à Dieu, car toute créature a des bornes et Dieu n'en a point. Dieu est donc partout; son immensité le rend présent à tout être. Oui, la sainte Trinité est réellement en tout être, avec toute sa puissance, toute sa sagesse, tout son bonheur et tout son amour; elle est attentive à tout ce qui se passe en moi et autour de moi, comme s'il n'y avait que cela pour intéresser sa gloire... Néanmoins, Dieu demeure intangible et invisible, comme notre âme; bien plus, loin d'être souillé par le corps, il reste la pureté même, aussi inaccessible que rapproché; enfin, il ne laisse transpirer en nous sa force, sa science et sa joie qu'au gré de sa volonté.

Telle est l'immensité de Dieu. Nous la connaissons et nous l'oublions; nous l'admirons et nous n'y pensons pas. Oh! combien Dieu se répandrait davantage en nous, si nous lui ouvriions plus larges les entrées de notre esprit et de notre cœur, si au moins nous pensions plus souvent à sa divine présence!

2. Appliquons-nous donc à nous unir à Dieu par un sentiment habituel de sa présence; ayons dans notre chambre, et jusque sur notre table de travail, quelque image ou quelque signe nous rappelant que Dieu nous voit et nous regarde, attendant de nous une prière, un acte d'amour généreux en retour de ses bienfaits. Et quand l'exil, ou un danger, ou quelque autre chose nous afflige, retirons-nous près du Dieu qui demeure en nous, et serrons-nous contre lui. En un mot, travaillons à vivre avec Dieu, en Dieu et pour Dieu, toujours. Ce travail, voilà notre tâche la plus nécessaire et la plus fortifiante. C'est le moyen fondamental de la perfection : *Ambula coram me et esto perfectus*. (Ch. III).

2<sup>o</sup> DE LA PROVIDENCE DE DIEU POUR SES AMIS. — 1. Quiconque s'applique à l'exercice du parfait amour, est en butte aux attaques du démon, qui cherche à le troubler et à le décourager par des scrupules, des aridités, des soucis chimériques. Le remède à ce mal est la considération fréquente et attentive de la Providence particulière avec laquelle Dieu pourvoit au salut des âmes qui se donnent tout à lui.

Notre création, notre conservation, notre accroissement, tout ce qui nous arrive en ce monde est ordonné par Dieu avec une sagesse et une bonté infinies pour notre bonheur éternel. Cette seule considération bien méditée suffirait à nous conso-

ler de tous les maux de cette vie. Mais Dieu use de sa Providence d'une manière spécialement bonne en faveur des âmes qui le cherchent de tout leur cœur : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Rappelons-nous l'histoire de Joseph, de Job, de David, de Tobie et de tant d'autres amis de Dieu, la conduite de Notre-Seigneur envers ses apôtres et spécialement envers saint Jean. Non, il ne se peut rien de plus aimable que cette Providence particulière de Dieu à l'égard de ses privilégiés, et par conséquent à l'égard des prêtres de son cœur.

2. Donc, donnons-nous tout à Dieu, tout à son service, et abandonnons-nous totalement à son bon et bienveillant vouloir. Apprenons à nous confier courageusement à Lui, sans mesure ; à ne vouloir que ce qu'Il veut, à Le bénir en tout et pour tout, à ne faire qu'un avec Lui. Dans les revers, les insuccès, les maladies, les contrariétés, disons-nous, cent fois s'il le faut, ce grand mot de nos saints Livres : *Nullus speravit in Domino et confusus est*. Faisons mieux : rentrons en la présence de Dieu, au fond de nous-mêmes, tournons-nous du côté de Jésus crucifié, et baignons-lui les pieds, nous donnant tout à lui : ainsi nous vaincrons le démon, la chair et le monde. (Ch. v).

3<sup>o</sup> DE LA FIDÉLITÉ DE DIEU. — 1. C'en est fait : nous nous sommes donnés tout à Dieu, ne nous réservant rien et résolus à faire et à accepter tout ce qu'il veut ou désire de nous. De son côté, le Seigneur ne nous manquera pas : il sera fidèle à nous secourir, il nous tiendra lieu d'ami, de père, de mère, de santé, de réputation, en un mot de tout ce que nous aurons quitté pour lui. *J'ai vieilli*, dit David, *mais je n'ai jamais vu le juste abandonné*. (Ps. 36). Saint Paul écrivait aux fidèles de son temps : *Que votre vie soit sans avarice, vous contentant de ce que vous avez, car le Seigneur a dit : « Je ne l'abandonnerai ni ne te délaisserai. »* Ainsi, disons avec confiance : *« Le Seigneur est mon secours, je ne craindrai point ce que l'homme peut me faire. »* (Hébr., XIII).

2. Dieu est fidèle, et aussi fidèle que sincère dans l'amour qu'il nous porte : mais il veut que nous le trahissions en conséquence. Jamais il ne s'unira à un homme qui ne compte qu'à moitié sur son indéfectible amour. C'est pourquoi dans tous nos besoins, dans toutes nos tribulations, dans toutes nos entreprises, nous ne devons compter que sur lui, ne recourir qu'à lui, n'espérer qu'en lui, pour ne voir et ne vouloir en tout que selon ses vues et ses volontés adorables. Si nous recourions à un autre qu'à lui, sans que lui-même le veuille, nous lui marquerions de la défiance, son amour-propre serait blessé et il nous abandonnerait. Je dis : *sans que lui-même le veuille*, car si Dieu veut que nous employions à notre soulagement telle créature, tel voyage, telle lecture, tel remède, il serait absurde d'hésiter ; mais il faut, encore ici, voir la seule volonté divine dans l'usage de ce moyen.

3. Prenons garde toutefois à une illusion assez commune. Beaucoup pensent s'être détachés de tout et ne plus aimer que Dieu, parce qu'ils ont éprouvé quelque grand sentiment d'abandon à Dieu. Il leur faut, néanmoins, tout un monde de consolations où Dieu n'est pas : des amis qui les réjouissent, des œuvres qui les distraient, des serveurs qui leur obéissent, des témoins qui leur applaudissent, des gens qui les soignent, enfin tout un petit royaume où ils veulent vivre entourés, aimés et servis. Sinon, ils se fâchent, deviennent maussades, tombent dans le découragement et déclarent impossible la vie qui leur est faite. Pour dissiper cette illusion, examinons fréquemment les dispositions de notre cœur au sujet des privations d'argent, d'honneurs, d'amis ou de satisfactions où la Providence nous tiendra. Laissons crouler autour de nous toutes ces consolations naturelles, ne cherchons à nous réjouir et à nous consoler qu'en Dieu ; et bientôt, quand tout nous manquera, succès, fortune, amis, réputation, santé, etc., nous surabonderons de joie comme l'apôtre : *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra*. (Ch. VI).

4<sup>o</sup> DIEU EST UN BIEN QUI RENFERME TOUT BIEN. — « Qui a Dieu, dit un jour Notre Seigneur à sainte Thérèse, ne manque de rien. » En effet, Dieu est un bien qui renferme et surpasse tous les biens. Saint Alphonse résume en quelques mots ce qu'est Dieu, afin de nous exciter à nous donner tout à Lui et à l'aimer. « Dieu, dit-il, est la plénitude de toutes les grâces, de tous les biens, de toutes les perfections. Il est infini, éternel, immense, immuable, tout-puissant, souverainement savant, sage, juste, miséricordieux, saint, beau, resplendissant, riche ; il est tout, et par conséquent, digne d'un amour infini. »

Méditons souvent, presque continuellement, ces infinies perfections de Dieu ; méditons-les en lisant la sainte Ecriture et en récitant les psaumes où David nous parle de Dieu, de ses grandeurs et de ses bontés d'une manière si sublime et si suave. Alors nous le connaissons mieux et notre cœur s'embrasera d'amour pour lui.

Mais cet amour offre des dangers, en ce sens que notre ignorance peut s'y tromper et prendre pour la vraie charité un amour subtil de soi-même. Voici la règle à suivre pour écarter ces dangers. Aidés de la grâce du Saint-Esprit, tendons de toutes nos forces à nous unir à Dieu comme au seul bien qui puisse nous satisfaire pleinement et qui mérite pour lui-même toutes nos ardeurs ; mais que cette tendance se manifeste par nos efforts à nous conformer activement et passivement à la volonté de Dieu, plus encore que par le désir d'aller enfin nous reposer en lui. (Ch. VII).

5<sup>o</sup> DE LA CONNAISSANCE DE JÉSUS CHRIST. — Impossible de bien connaître Dieu sans une étude et une connaissance approfondies de Jésus-Christ. Notre-Seigneur n'est-il pas *splendor gloriæ et figura substantiæ ejus* ? Rien ne nous montre



mieux l'infinie bonté de Dieu que Jésus-Christ. Au surplus, la connaissance sérieuse des perfections et des bienfaits du divin Rédempteur est un pressoir d'amour si puissant que, fussions-nous de pierre, il nous tirerait des larmes d'amour et de reconnaissance : *Charitas Christi urget nos*. Enfin, cette étude de Jésus-Christ nous montrant comment la perfection de cet Homme-Dieu l'a fait travailler, prier et se sacrifier pour le bien des âmes, nous préservera de la vie faussement unitive où l'on ne cherche de l'amour de Dieu que pour soi. La vraie connaissance et le vrai amour de Notre-Seigneur consistent à vivre et à mourir pour Dieu surtout et pour les hommes, comme lui-même a vécu et comme il est mort en victime volontaire de rédemption.

C'est pourquoi le P. Bouchage presse son disciple de s'adonner à une méditation approfondie et constante des prérogatives et des bienfaits de ce tendre Sauveur, l'ami particulier du prêtre. Et joignant l'exemple à la leçon, il trace, à grands traits, le portrait de Jésus-Christ *nouvel Adam* et médiateur entre Dieu et les hommes. Qu'il est beau, qu'il est aimable dans ses perfections, qu'il est digne de reconnaissance pour ses bienfaits sans nombre ! Méditons ainsi chacune des thèses de notre *Traité de l'Incarnation*. (Ch. VIII).

6<sup>o</sup> LES MYSTÈRES DE LA PASSION ET DE L'EUCCHARISTIE. — Nous trouvons résumés et exprimés d'une manière infiniment vive et touchante les bienfaits, les perfections et tous les attrails de Dieu dans les mystères de la Passion et de l'Eucharistie. Ces adorables mystères nous montrent les motifs et la pratique de la perfection exposés dans une synthèse incomparable. Bien plus, ces grands exemples du divin amour nous communiquent peu à peu l'amour même d'où ils émanent, et font ainsi de notre âme une âme de vrai prêtre. Aussi, voyons-nous tous les saints appliqués à la méditation des souffrances du Sauveur ; et ils déclarent expressément que tout amour est frivole qui n'a pas sa source au pied de la Croix.

Quant à l'Eucharistie, elle résume à elle seule tous les bienfaits de Dieu envers l'homme. Jésus est là notre victime, notre nourriture, notre ami *tous les jours*. Qu'il y a d'amour dans cette perpétuité du don eucharistique, et combien notre âme s'y embraserait si elle savait la méditer ! (Ch. IX)

7<sup>o</sup> COMBIEN DIEU NOUS AIME. — 1. Il est de foi que Dieu a livré son Fils à la mort de la croix pour me sauver ; donc il est pareillement de foi que Dieu m'aime d'un amour tellement grand qu'on ne peut le concevoir, d'un amour infini. Au surplus, celui qui observe la loi de Dieu et qui souffre pour son amour ne peut raisonnablement douter d'être en état de grâce et, par conséquent, l'ami de Dieu.

Oui, disons et répétons cent fois le jour : Je crois fermement que Dieu m'aime, qu'il ne manquera pas de m'introduire au ciel, si de mon côté je fais ce que je puis pour répondre à son amour.

Les faveurs sans nombre qu'il nous a faites sont des garants assurés de l'amour qu'il a pour nous.

2. Afin d'affermir davantage notre confiance en Dieu, songeons souvent au ciel qu'il nous a préparé *a constitutione mundi*, aux moyens qu'il a pris pour nous racheter, nous laver de nos fautes, nous fortifier contre nos passions, nous unir à lui dès ce monde. Surtout, méditons les prérogatives sublimes de l'ordination sacerdotale ; si cette pensée au moins ne nous remue pas, c'est que nous ne la comprenons pas.

3. Donc, loin de nous tout sentiment de défiance. Sans doute, nous avons offensé et trahi le bon Dieu maintes et maintes fois ; mais, s'il est de foi que Jésus-Christ a donné sa vie et son sang pour nous, il est également de foi que Dieu nous aime d'un amour infini. On dit encore : « Nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, s'il est prédestiné positivement ou non à la béatitude. » Cela est vrai ; mais ces paroles ne signifient nullement qu'un homme a le droit de douter de l'amour que Dieu lui porte. Un esprit ferme et profond ne s'embarrasse pas aux difficultés de certains textes isolés, ni aux subtilités de systèmes purement humains ; son espérance est basée sur le fondement de sa foi. Réginald, disciple de saint Thomas d'Aquin, lui disait un jour : « Maître, comment, avec votre système de prédestination, pouvez-vous espérer vraiment en Dieu ? — Mon espérance, répliqua le saint, repose sur ma foi et non sur mon système. »

8<sup>o</sup> LE CIEL. — La considération des gloires et des joies du ciel est souverainement efficace pour nous porter vers Dieu et nous rendre *liants* pour le prochain. Le ciel promis aux saints prêtres est à la mesure de l'amour que Dieu leur porte et du plaisir qu'ils font à son cœur en le servant avec un tendre et généreux dévouement ; voilà pourquoi l'homme ne peut ni le décrire, ni le concevoir. Si la munificence de Dieu fait un ciel ineffable aux pécheurs convertis, quel paradis prépare-t-elle aux prêtres convertisseurs ? Méditons souvent sur le bonheur ineffable qui nous attend au ciel : la grandeur des biens à venir nous consolera des maux inévitables de la vie présente ; elle rendra notre cœur plus apte aux grandes entreprises pour Dieu ; et la vue anticipée de l'intimité où vivent entre eux les bienheureux, nous inspirera plus de cordialité, plus d'aménité, plus de patience douceur à l'égard de nos chers paroissiens. Consacrons quelques bonnes journées à méditer l'état de Jésus ressuscité, son ascension au ciel, son triomphe éternel parmi les anges et les saints. Ces méditations sont des sujets classiques pour un disciple des voies unitives. Imitons les saints ; par la pratique assidue de l'oraison, leur vie se passe à moitié dans le ciel et c'est le secret de leur courage ; pourquoi oublions-nous si souvent notre vraie patrie ?

C'est par la considération attentive et réitérée des perfections et des principaux bienfaits de Dieu que le P. Bouchage veut que le prêtre

s'efforce d'éclairer son esprit et d'échauffer son cœur, et qu'il se dispose à l'exercice de la vie unitive, de l'amour parfait. Les méditations qu'il nous propose ne sont qu'une initiation, une introduction ; à nous de les continuer, de les compléter par l'étude pieuse des écrits de saint Thomas, de saint François de Sales, de saint Alphonse, etc.

L'auteur observe avec raison que le parfait amour de Dieu ne consiste pas seulement à vouloir le posséder, mais encore et surtout à vouloir le contenter, par conséquent à travailler et à souffrir pour que son règne arrive ; à pratiquer la douceur, la patience, le dévouement à l'égard du prochain ; à s'oublier pour tous, à pardonner à tous de bon cœur, à s'épuiser à faire tout le bien possible, et à chercher par dessus tout Dieu et son bon plaisir. (Ch. x).

## Livre II. — De l'oraison et des autres pratiques unitives

Le but de ce dernier livre de l'*Introduction à la vie sacerdotale* est de faire pratiquer la vie unitive ou contemplative. Le fruit assuré des exercices qu'il propose, sera d'amener le prêtre fidèle à vivre habituellement avec Dieu dans l'intime recueillement du cœur à cœur.

Après avoir rappelé, d'une façon sommaire, en quoi consiste la vie unitive, les avantages qu'elle procure au prêtre qui cherche Dieu, et donné une idée générale des pratiques unitives, le P. Bouchage entre dans l'exposition détaillée de ces différentes pratiques, telles que l'oraison, la docilité aux inspirations du Saint-Esprit, la pureté d'intention, etc. Il termine par quelques avis relatifs à la persévérance finale, à la retraite du mois et au règlement de vie.

### 1. Idée de la vie unitive ou contemplative

Toute la tradition catholique enseigne avec Cassien la supériorité de la vie contemplative sur la vie active : « Les vertus des saints sont bonnes et utiles pour la vie présente et même pour la vie éternelle ; mais elles sont viles et à sacrifier, si on les compare à la contemplation divine. » (Conf. 23<sup>e</sup>). Nous devons donc estimer singulièrement la vie contemplative et ses pratiques.

La vie contemplative est la vie en Dieu et avec Dieu. C'est la vie intérieure, que l'Imitation résume en ces deux mots bien connus : *Nulla affectione teneri foris et ambulare cum Deo intus, hic est status hominis interni*. Elle se compose d'un double élément : l'un *négatif*, qui consiste dans le détachement des créatures et du sensible ; l'autre *positif*, qui consiste à agir par l'esprit, par la foi, par la volonté, et à se tenir près de Dieu, entretenant avec lui un commerce de tous les instants, surtout par le moyen de l'oraison et des exercices spirituels.

La pratique généreuse de la mortification et de la prière, rend le souvenir de Dieu plus familier, sa protection plus sensible, son amour plus doux

et plus pur. Le prêtre fidèle aux exercices de la vie contemplative « voit par la foi son adorable Seigneur étendre, à son réveil, la main pour le bénir ; dans les épreuves, il entend sa voix l'encourager à la confiance ; à l'heure de la tentation, il sent son regard l'animer au combat. » (Ch. I).

### 2. Avantages que procure la vie contemplative

Tous nos maux viennent de notre manque d'attention à Dieu et d'application à nous conformer activement et passivement à son adorable volonté. Considérons un petit enfant. « Dès qu'il ne voit plus sa mère ou ne l'entend plus, il est inquiet d'abord, il a ensuite le sentiment que son inquiétude vient de l'absence de sa mère, enfin un irrésistible penchant le pousse à l'appeler à grands cris, à la chercher, à crier et à pleurer jusqu'à ce qu'il la trouve. Beaucoup vont même jusqu'à ne pouvoir ni s'endormir, ni manger, ni jouer, ni faire quoi que ce soit, s'ils ne se sentent dans les bras ou sous la main de leur mère. » De même, celui qui connaît Dieu et se connaît soi-même, ne trouve de repos, de force et de bonheur qu'en lui et avec lui. Or, c'est par l'exercice fidèle de la vie contemplative que nous vivons avec Dieu, que nous nous serrons contre Dieu, comme l'enfant sur le sein qui le nourrit, le réchauffe, le protège, le berce et l'endort. Quiconque persévère dans la pratique des actes de la vie unitive arrive sûrement peu à peu à cette douce et ineffable union avec le bon Dieu. A l'œuvre donc avec courage et confiance ! (Ch. II).

### 3. Idée générale des pratiques unitives

La vie unitive est l'exercice de la parfaite charité. Or, la charité divine, dit saint Thomas, est une certaine amitié avec Dieu, une bienveillance mutuelle entre Dieu et nous, fondée sur une mutuelle communication de biens. D'où il suit que, pour mener la vie unitive, nous devons essayer d'agir avec Dieu comme avec un ami.

Quelles sont les relations réciproques de deux hommes qui s'entraiment véritablement d'un amour d'amitié ? « Deux vrais amis sont unis par un amour fondé sur leurs qualités personnelles et où la bienveillance l'emporte sur l'intérêt propre ; ils s'abouchent ensemble le plus qu'ils peuvent pour se consoler, se révéler l'un à l'autre, se deviner réciproquement l'un l'autre, se complaire l'un dans l'autre, afin de se faire ensuite l'un à l'autre tout ce qu'ils pensent devoir être le plus utile ou le plus agréable à leur existence. De ces entretiens intimes et fréquents, simples et élevés, abandonnés mais purs, naît ou s'accroît en ces amis la propension qu'ils ont à se confier l'un à l'autre, à se soutenir l'un l'autre, à se rendre service mutuellement, à se gêner l'un pour l'autre, enfin à vivre et à mourir chacun pour son ami et même pour les amis de son ami. » Tel est le caractère général des pratiques unitives : elles nous font vivre avec Dieu comme avec



un ami. Elles ne sont pas les mères de l'amitié divine, elles en sont les nourrices ; elles la développent et la perfectionnent. Estimons grandement ces pratiques, soyons-y fidèles, nous souvenant que Dieu se conduira envers nous comme nous nous conduirons envers lui. (Ch. III).

#### 4. De l'oraison mentale

La première et la plus essentielle des pratiques unitives est assurément l'oraison mentale. Aussi le P. Bouchage insiste d'une façon spéciale sur ce grave et important sujet. Il en rappelle la nature, il en établit la nécessité pour le prêtre, réfute les prétextes allégués pour s'en dispenser, et indique comment l'âme peut s'unir à Dieu dans l'oraison.

1. « L'oraison mentale consiste à s'entretenir avec Dieu des intérêts de sa gloire et des besoins de notre âme ; dans ce colloque se succèdent, avec une sage liberté, les actes de la foi et les réflexions, les affections et les prières, l'examen, la louange et les fortes résolutions. » Elle comprend principalement trois choses bien faciles : l'application de l'esprit à Dieu, par la méditation et l'acceptation de quelque vérité révélée ; l'élévation du cœur vers Dieu par des retours sur soi, des actes de repentir, d'humilité, de confiance, d'amour et de demande surnaturels, conformes à la lumière trouvée dans la méditation ; et la préparation, par une prière abondante, de notre volonté à se conformer efficacement à la volonté de Dieu, dans tout ce qu'il demandera de nous en général, et en particulier dans ce qu'il nous aura demandé au cours de notre oraison.

2. Les motifs qui doivent déterminer un prêtre à s'adonner à l'oraison mentale, c'est-à-dire à la conversation réfléchie, intime et pratique avec le bon Dieu, sont aussi nombreux que pressants. En voici quelques-uns.

La pratique de l'oraison mentale est la clé de toute vie spirituelle. Sans elle, il est impossible de vivre pur, vertueux, zélé et surtout uni à Dieu ; tandis qu'avec elle il est impossible de ne pas arriver à une grande pureté de cœur, à une vive ressemblance avec Jésus-Christ et à une sorte d'absorption en Dieu. — Sans l'exercice sérieux et persévérant de l'oraison mentale, nous croirons avoir la volonté de vivre en vrai prêtre et nous n'en aurons qu'une velléité stérile. — L'oraison faisant défaut, le cœur se dessèche, devient inflammable aux séductions, comme l'amadou à l'étincelle du feu ; et il est moralement impossible de sortir tout de bon du péché. « Celui qui ne fait pas oraison, dit sainte Thérèse, n'a pas besoin du démon pour aller en enfer. » — L'oubli de l'oraison stérilise, en majeure partie, les prières que l'on fait, les sacrements que l'on reçoit et jusqu'aux œuvres de zèle les plus courageuses. — Un prêtre qui n'a pas l'oraison pour retremper constamment son esprit et sa volonté en Dieu cesse de vivre en homme céleste ; il n'est plus la lumière du monde

par son exemple ; le courage de lutter contre le siècle l'abandonne, et bientôt ce faible et malheureux enfant est en proie aux tentations de Judas. — Comment prêcher et confesser en saint, quand on fuit les intimités de Dieu ? Le prêtre, ayant à représenter Dieu, doit, comme Moïse, se tenir avant tout sur la montagne ou dans le tabernacle de Dieu ; là seulement, il devient ce qu'il doit être. — L'oraison est surtout indispensable à quiconque désire se vaincre tout entier, se donner tout entier au bon Dieu, vivre et mourir cœur à cœur avec Jésus-Christ, en véritable ami.

3. Mais pour que l'oraison nous unisse ainsi à Dieu, il est nécessaire d'y apporter certaines dispositions, et surtout de ne pas nous laisser arrêter par les difficultés qu'elle présente et par les prétextes que la paresse invente pour s'en dispenser.

Préservons ou débarrassons notre esprit de toute pensée inutile, nouvelles, prévisions, souvenirs, etc. ; réprimons les moindres mouvements déréglés de notre cœur, attachons-nous à la volonté divine malgré toutes les difficultés ; en un mot, présentons-nous devant Dieu avec un esprit et un cœur vides des créatures, et notre union avec lui dans l'oraison s'opérera facilement.

La pratique de l'oraison présente des difficultés : sécheresses, aridités, distractions, etc. Il ne faut pas se décourager. Soyons constants, appliquons-nous à tenir notre âme sous le joug et à supporter les lenteurs de Dieu. Surtout soyons fermes et généreux pour dominer notre imagination, les impressions du moment et le perpétuel remous des passions ; agissons selon la raison et la foi, et non selon les saillies de notre humeur ou de notre amour-propre ; bref, possédons-nous tout entiers, et alors nous nous donnerons complètement et Dieu se donnera aussi complètement à nous dans l'oraison.

Mon oraison, direz-vous, n'est qu'un amas de distractions. « Laissez-t-on de se promener dans un jardin, d'y cueillir des fruits, de s'y entretenir avec un ami, sous prétexte qu'il y a des mouches ? Non, vraiment, mais on chasse les mouches et l'on continue de son mieux. » Voici, d'ailleurs, un moyen d'être peu distrait dans l'oraison. Il consiste à prendre un livre de la sainte Ecriture, et préférablement du Nouveau Testament, « à le lire lentement, sans se prescrire de point d'arrêt, mais ayant soin de s'arrêter à quelque exemple *imitable*, et à le méditer selon la méthode exposée au commencement de notre vie illuminative. »

On dit : « L'étude, la prédication, la visite des malades, les œuvres de zèle, la récitation de nombreuses prières contribuent à notre sanctification et à la gloire de Dieu bien plus que l'oraison. » Réponse : Nous ne nous sanctifierons jamais comme les saints si nous ne pratiquons pas l'oraison comme eux, de toutes nos forces et de tout notre cœur. Judas prêcha et baptisa. Que n'a-t-il fait oraison ! Son ministère y eût gagné et lui se serait sauvé. Puis, pourquoi Notre-Seigneur passait-il des nuits en oraison ? Pourquoi a-t-il déclaré

la contemplation de Marie meilleure que l'action de Marthe ?

« Je n'ai pas reçu le don d'oraison. » — « Il est vrai, répond saint François de Sales, que chacun n'a pas le don d'oraison, mais presque chacun peut l'avoir, même les plus grossiers, pourvu qu'ils aient de bons directeurs et que, pour l'acquérir, ils veuillent *travailler* autant que la chose le mérite. » Le travail, la peine, voilà ce que nous repoussons, et cela cause notre malheur. Luttons énergiquement contre notre inconstance, notre impatience, notre paresse, nos aversions, nos dégoûts, et tout cet essaim d'empêchements qui nous détournent de l'oraison mentale, et bientôt nous obtiendrons de Dieu ce don plus précieux que l'or, plus utile à la vie que tous les biens d'ici-bas.

4. « L'Esprit-Saint souffle où il veut ; » il y a, par conséquent, bien des manières de s'unir à Dieu dans l'oraison.

Il en est qui sont tellement exercés aux choses de Dieu et dont les affections cherchent avec tant de droiture la volonté de Dieu que, pas plutôt appliqués à une vérité, ils la voient clairement, la regardent dans ses profondeurs et dans ses conclusions, sans peine et sans effort, mais avec une douce admiration et une vive complaisance. C'est la contemplation ordinaire : elle est assez souvent la récompense d'une longue fidélité à la méditation.

A d'autres Dieu fait sentir sa présence dès qu'il les voit disposés à s'entretenir avec lui cœur à cœur : il les remplit d'une soudaine lumière, leur parle de son amour pour eux, du bonheur qu'il leur prépare au ciel, des œuvres qu'il attend de leur amitié. Ou bien il excite en eux des sentiments de confiance, de repentir, d'humilité, de bienfaisance et de maintes autres vertus qui les pressent de s'arracher à eux-mêmes pour se donner tout à lui. C'est une espèce de contemplation infuse. Ceux que la grâce élève à cet état doivent se garder avec soin de cesser de prier, de s'humilier devant Dieu, et de multiplier les actes d'amour.

Quelquefois Dieu semble rester sourd à notre appel. Faut-il alors se défier de lui ? Jamais. Contentons-nous de lui exposer nos besoins et de réclamer son secours, ou encore de rester là devant lui, gémissant et attendant son réveil. Le P. Bouchage ajoute : « Si, après les actes préparatoires ordinaires, la grâce de l'oraison ne vous saisit pas, faites des actes de contrition et d'amour, suppliez Dieu de vous parler, provoquez ses chastes embrassements avec tout l'amour et toutes les forces qui sont en vous, car il est bien à croire que votre bien-aimé se cache exprès pour se faire chercher et qu'il se tait exprès pour que vous le forciez, par votre amour, à vous parler enfin. » Il y a ici un piège à éviter, qui est de faire oraison principalement pour éprouver des douceurs spirituelles. Cherchons les intimités de Dieu pour trouver la force de n'aimer que lui et de le servir héroïquement.

5. La perfection consiste à être uni à Dieu, et

celui-là est uni à Dieu qui pense et aime comme Dieu. Or tel est le précieux fruit que nous devons principalement chercher dans l'oraison : attirer l'esprit de Dieu en nous, mettre notre cœur dans le cœur de Jésus-Christ et le sien dans le nôtre, connaître ce que Dieu demande de nous chaque jour, soit pour l'action soit pour la souffrance, et nous résoudre fortement à l'accomplir avec le secours de la grâce. En d'autres termes il faut, dans l'oraison, fortifier la volonté, et par des actes vigoureux, de ferventes prières et des résolutions froidement délibérées, la déterminer à se conformer activement et passivement à la volonté divine.

Cette conformité est l'acte unitif par excellence. En effet, d'une part il nous dépouille de toute attache aux choses créées et à nos intérêts temporels, coupant chaque jour les filets ou affections que le monde reforme autour de notre cœur ; et d'autre part, il nous unit intimement à Dieu, nous faisant exécuter sa volonté tout entière, qu'elle soit douce ou terrible à la nature.

Pratiquons ainsi l'oraison, et bientôt Dieu deviendra l'unique règle de notre vie, l'âme de notre existence, et nous ne prendrons plus plaisir qu'à penser à Dieu ou aux choses qui se rapportent à Dieu. L'homme nouveau, Jésus-Christ, remplacera en nous le vieil homme, et nous vivrons de l'esprit même dont vivait l'Homme-Dieu. (Ch. IV-VII).

#### 5. De la docilité aux inspirations

1. Parmi les pratiques unitives, la docilité aux inspirations divines est une des plus importantes ; notre union à Dieu dépend presque entièrement de cette docilité comme de la constance à repousser les suggestions mauvaises. Cette pratique se rattache étroitement à l'oraison, parce que c'est dans cet exercice surtout que l'âme peut entendre les inspirations, discerner les vraies d'avec les fausses, et se prononcer pour l'esprit de Dieu contre l'esprit de ténébres.

2. Notre âme est soumise à la triple action de l'esprit divin, diabolique et humain. L'esprit de Dieu, soit par mode d'illumination, soit par voie de persuasion, soit par manière de bons desirs ou de remords, ou de quelque autre sentiment surnaturel, nous détourne du mal, nous pousse au bien et nous en facilite la pratique. Le démon nous dégoûte du bien et nous pousse au mal par suggestions mauvaises, mouvements déréglés des sens, excitation de l'imagination, etc. L'esprit humain, dont il est ici question, se compose des diverses tendances de notre nature déchue, quand elles ne sont alliées ni à l'esprit divin ni à l'esprit diabolique.

3. Or, voici ce que nous avons à faire vis-à-vis de ces divers esprits. Il nous faut ressentir les effets de l'esprit en nous, discerner leur origine, embrasser amoureusement les bons, et détester vigoureusement les mauvais.

*Ressentir les effets de l'esprit en nous*, c'est connaître les mouvements de notre cœur, y être



attentifs, nous rendre compte du vent qui souffle dans notre âme, excitant nos passions, influençant nos jugements, etc. : ce qui suppose l'habitude du recueillement ; une âme dissipée ne s'aperçoit pas de l'action des divers esprits en elle.

*Discerner l'origine des mouvements qui mettent en branle notre cœur*, c'est savoir s'ils viennent de Dieu ou du démon, ou de la nature. Pour se rendre habile dans cette science il faut du temps, la grâce de Dieu, de la réflexion et de l'étude.

Voici quelques signes pour reconnaître si ces mouvements sont de Dieu ou du démon.

Ce qui vient de Dieu a coutume de troubler d'abord, de consoler ensuite ; tandis que le démon flatte d'abord et laisse ensuite dans le trouble. L'esprit de Dieu porte au devoir, à l'humilité, à l'obéissance aveugle ; celui de Satan pousse à l'orgueil, à l'attache à son propre sens. L'esprit de Dieu incline surtout à l'amour du prochain, à la docilité envers l'Eglise et ses représentants ; celui du démon mène au délaissement du prochain et au mépris des supérieurs. L'esprit malin pousse à l'empressement immodéré, aux attaches mondaines, à la recherche de soi en tout ; l'esprit de Dieu nous fait agir avec calme, sans inquiétude sur les résultats, sans recherche des biens terrestres, etc., etc. (Voir *Imitat.*, lib. III, ch. LIV).

4. Nous avons reconnu que le mouvement qui met notre âme en branle vient de Dieu. Notre devoir est de recevoir ce mouvement, cette inspiration dans notre cœur par la complaisance, dans notre volonté par le ferme acquiescement, et dans notre vie par l'effort et les actes. « Ce n'est rien, dit saint François de Sales, de sentir l'inspiration sans y consentir. » Ce n'est pas assez d'appliquer son esprit et son cœur aux choses de Dieu, d'éprouver de bons mouvements, de pieux sentiments ; il faut aller jusqu'à l'exercice constant de la volonté, jusqu'aux efforts soutenus et persévérants, jusqu'aux actes. Il faut des actes. C'est à la pointe de l'épée que nous devons acquérir les vertus. (Ch. VIII-IX.)

#### 6. De l'amour du prochain

1. La charité par laquelle nous aimons Dieu pour lui-même et par dessus toutes choses étant une seule et même vertu avec la charité qui nous fait aimer le prochain comme nous-mêmes pour l'amour de Dieu, nous ne pouvons être unis à Dieu si nous ne le sommes pas à ses enfants. La vie unitive avec le prochain, et spécialement avec nos frères dans le sacerdoce, est le complément nécessaire de notre vie unitive avec Dieu.

Ces enfants de Dieu, avec lesquels le prêtre doit pratiquer la vie unitive, sont les uns sur la terre : ce sont en particulier les prêtres du diocèse et du doyenné ; les autres sont au ciel : ce sont les anges et les saints.

2. La vie unitive avec nos confrères consiste à nouer et à entretenir avec les meilleurs d'entre

eux des relations de confiante et agréable intimité devant Dieu, et même des rapports utiles à la vie présente.

Cette douce et sainte amitié nous est expressément commandée par Notre Seigneur : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos*. Au surplus, elle favorise grandement toute sorte de biens, en particulier la persévérance et l'ardeur dans les bonnes œuvres. L'homme marié qui laisse se refroidir l'intimité du foyer domestique, ne perd pas pour autant le besoin et le désir d'être aimé : et c'est au sein de liaisons et d'affections le plus souvent coupables et toujours dangereuses qu'il cherche à satisfaire son besoin naturel d'amour. Que de familles désunies, ruinées par cette infidélité domestique !

Or, la famille du prêtre ce sont les confrères du diocèse, du doyenné auquel il appartient. C'est au milieu d'eux qu'il doit chercher ses amis, ses consolateurs. Vivre avec eux dans la douce expansion de l'amitié, de la confiance et du dévouement, est à la fois un besoin et une sagesse. Grâce à cette union, bien des dangers sont écartés, le courage du bon combat augmenté, les épreuves partagées et sanctifiées, la vie doublée et consolée, et enfin, Dieu glorifié.

3. Pour entretenir et fortifier cette union fraternelle, habituons-nous à voir dans nos frères les enfants du Père céleste : ils sont les images vivantes de Dieu, le prix du sang de Jésus-Christ, revêtus de son sacerdoce et embaumés des dons et des grâces du Saint-Esprit. Evitons toute acception des personnes, nous persuadant bien qu'un homme n'est pas aimable précisément à cause de sa fortune, de son talent ou de sa beauté, mais seulement à cause de ce qu'il y a de Dieu en lui. Désirons et cherchons le bien spirituel et éternel de nos frères comme le nôtre propre, et unissons-nous à eux pour les aider à l'acquérir. Loin de nous tout jugement, tout ressentiment, toute parole et tout procédé capables de froisser un confrère ; au contraire, imposons-nous des pensées, des conversations, des sacrifices et une manière d'agir avec lui qui le console, le réjouisse et l'édifie. Enfin, exerçons-nous constamment, toujours et en tout, à traiter nos confrères comme si chacun d'eux était Jésus-Christ lui-même ; cette pratique nous inspirera toutes les délicatesses et tous les dévouements. (Ch. X.)

4. Nous devons aussi pratiquer la vie unitive avec les bienheureux du ciel. Voici en quoi consiste cette union. Regardons-les comme nos frères aînés, jouissant déjà de l'héritage qu'ils ont mérité ici-bas et désirant vivement nous voir marcher sur leurs traces, afin de partager un jour leur heureux sort. Choisissons quelques-uns de ces bienheureux en qui nous avons plus de confiance, lisons souvent leur vie, leurs actes, leurs épreuves, leurs victoires ; honorons-les, confions-leur nos peines, etc. Efforçons-nous de partager leur amour pour Dieu, en imitant leurs vertus et en nous transportant auprès d'eux, par voie d'orai-

son, chaque jour de grande fête. Essayons de passer une partie au moins des jours de fête avec eux dans le ciel. Assistons en esprit avec eux à l'entrée de Jésus au paradis le jour de l'Ascension, à la descente du Saint-Esprit sur la terre au jour de la Pentecôte, etc. Le moyen de résister au désir d'aimer Dieu sans mesure, quand on entend les anges, les patriarches, les martyrs, les pontifes, les vierges innombrables s'écrier tous d'une voix éclatante : « A Dieu seul tous les cœurs ! » Enfin, soupirez après la mort, qui nous réunira à eux réellement et pour toujours. (Ch. xi).

5. Heureux le prêtre généreusement fidèle à ces pratiques unitives ! L'Esprit-Saint opérera en lui des merveilles de grâce, des ascensions ineffables vers le ciel. « Quand l'homme tourne son cœur vers Dieu, dit saint Grégoire, Dieu attire à lui son esprit et son souffle, en telle sorte que : *Interiorum ferveat desiderando, et exteriorum se edomando constringat.* » Nous ne savons pas ce que Dieu nous réserve si nous persévérons à le chercher de toutes nos forces. Alors, par une lumière spéciale du Saint-Esprit, il nous impressionnera de sa présence en nous ; nous sentirons continuellement son regard amoureux percer notre cœur, et sa charité brûlante faire nuit et jour une douce violence à notre âme. L'esprit d'amour nous enlèvera dans le ciel et nous pressera sur le sein de Dieu. Et nous reconnaitrons que ces sentiments ne sont pas une illusion du démon ou de l'imagination, mais quelque chose de réellement divin, s'ils nous font rechercher de plus en plus la vie mortifiée, les humiliations, le dévouement corps et âme aux œuvres de charité. (Ch. xii).

### 7. De la pureté d'intention

Voici une pratique unitive à la portée de tous et souverainement efficace pour nous unir à Dieu, parce qu'elle est toute de pur amour en elle-même, et parce qu'elle change en actes de charité divine toutes les actions, pensées et souffrances de la vie.

1. Cette pratique consiste : 1<sup>o</sup> à se recueillir avant les principales actions de chaque jour, et tout au moins le matin, afin de bien voir l'intention pour laquelle on agit ; 2<sup>o</sup> à refouler tout désir de vaine gloire ou de plaisir déréglé ; 3<sup>o</sup> à chercher positivement, par un acte délibéré et vif, la gloire de Dieu et l'union avec lui, avant et par dessus toute autre fin.

La pratique de la pureté d'intention est l'accomplissement du précepte de saint Paul : *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Sainte Madeleine de Pazzi dit que « celui-là irait droit en paradis qui ferait avec une intention pure tout ce qu'il fait. » Aussi l'Eglise veut-elle qu'au commencement de l'office divin nous ayons la même intention que notre divin Rédempteur, intention qui fut toujours la gloire de son Père par le salut des hommes, intention qui résume toute la fin du sacerdoce et qui, pour cela, est seule digne d'un

véritable prêtre. Au surplus, l'exercice fidèle de la pureté d'intention nous prémunit contre l'illusion et les recherches de l'amour-propre, ravive notre amour pour Dieu, donne à notre vie un parfum qui le réjouit, et accroît chaque jour le trésor de nos mérites.

2. En pratique, consacrons quelques jours au moins à prendre ou à renouveler la sainte habitude de commencer nos actions par ces mots de saint Alphonse : « Seigneur, je fais cela pour vous faire plaisir. » Défions-nous de la nature gâtée, qui cherche toujours à prendre la place de Dieu ; confions-nous à Dieu, jetons en lui toute notre sollicitude, et travaillons bonnement pour lui plaire ; puis, ne nous troublons aucunement pour savoir si, dans le fin fond, c'est bien Dieu que nous cherchons. Voici, du reste, quelques signes auxquels on reconnaît la pureté d'intention : ne pas rechercher les applaudissements, les félicitations ou les remerciements des hommes ; se réjouir du bien opéré par les autres ; conserver le calme sous le regard de Dieu dans l'insuccès, etc. (Ch. xiii).

### 8. Des oraisons jaculatoires

Les occupations du ministère pastoral empêchent souvent le prêtre de consacrer beaucoup de temps à l'oraison mentale, si nécessaire pour vivre de la vie intérieure. La pratique fréquente des oraisons jaculatoires peut, dans une certaine mesure, combler cette lacune. Chacun connaît ces paroles de saint François de Sales : « En cet exercice de la retraite spirituelle et des oraisons jaculatoires git le grand œuvre de la dévotion ; il peut suppléer au défaut de toutes les autres oraisons ; mais le manquement de celui-ci ne peut presque point être réparé par aucun autre moyen. Sans lui, on ne peut pas bien faire la vie contemplative, et on ne saurait que mal faire la vie active ; sans lui, le repos n'est qu'oisiveté, et le travail qu'embarrasement. »

Faisons un choix intelligent d'oraisons jaculatoires, en rapport avec nos besoins et notre état d'âme. Adoptons de préférence celles qui sont indulgenciées, par respect pour l'autorité de l'Eglise et par charité pour nous, pauvres pécheurs, qui faisons si peu pénitence. Puis, mettons-nous à l'œuvre pour acquérir la céleste habitude des oraisons jaculatoires. Imitons les saints qui respiraient en Dieu comme nous dans l'air. Saint Alphonse, avant de s'endormir, faisait des centaines d'actes d'amour de Dieu. (Ch. xiv).

### 9. De la dévotion au Saint-Sacrement et au Sacré-Cœur

1. Tout est feu et flammes du saint amour dans la dévotion au Saint-Sacrement ; cette dévotion est donc des plus unitives. Elle doit être particulièrement chère au prêtre : car, le Saint-Sacrement est, d'une façon saisissante, le Dieu du prêtre, son ami, son pain de vie et d'immortalité.



La dévotion sacerdotale au Saint-Sacrement comprend trois pratiques principales : la visite quotidienne, la communion spirituelle souvent répétée, et le vrai zèle pour le culte de Jésus-Hostie.

La visite quotidienne est l'heure bénie et pleine de charme où Jésus et le prêtre peuvent, comme deux amis, s'entretenir seuls, cœur à cœur. C'est l'heure où s'alimente et se développe leur amitié. La visite quotidienne au Saint-Sacrement nous unira plus et mieux à Notre-Seigneur que les plus savantes études sur la mystique divine. Il est bon d'avoir un manuel pour cette pratique, par exemple les *Visites* de saint Alphonse.

La communion spirituelle souvent répétée et faite avec soin rappelle la nourriture des anges, et procure autant de bien à notre cœur que de gloire à Notre-Seigneur.

Le vrai zèle pour le culte de Jésus-Hostie demande que nous préparions les fidèles à l'Adoration perpétuelle, aux fêtes des Quarante-Heures ; que nous solennisions magnifiquement la Fête-Dieu ; que nous parlions souvent, en chaire et au confessionnal, de la sainte Eucharistie ; et que nous mettions tout en œuvre pour provoquer, dans notre paroisse, la communion hebdomadaire et même la communion fréquente. (Ch. xv).

Quelle belle vie pour un prêtre que cette vie d'amour envers le Saint-Sacrement !

2. La dévotion au Sacré-Cœur, envisagée comme pratique unitive, mérite de la part du prêtre une attention très spéciale. Pour s'en convaincre il suffit de se rappeler la nature de cette dévotion, ses motifs et son exercice.

La dévotion au Sacré-Cœur est un culte d'amour réparateur offert, dans le Saint-Sacrement surtout, à Jésus-Christ, amant divin, oublié et outragé dans son amour. Les motifs de pratiquer cette dévotion sont les avantages qu'elle procure, sa justice et sa noblesse, et surtout le désir de Dieu, désir dont l'Eglise nous garantit la réalité et l'intensité. Quant à l'exercice de la dévotion au Sacré-Cœur, il comprend toutes les manifestations de l'amour envers ce divin cœur. (Ch. xvi).

#### 10. De l'amour des souffrances et de la pratique du chemin de la croix

1. L'amour des souffrances est un puissant moyen de pratiquer la vie unitive, d'aimer parfaitement Notre-Seigneur. Tous les grands serviteurs de Dieu ont aimé et recherché positivement les souffrances et les croix. Voici quelques-unes des raisons de cette conduite si opposée aux inclinations de la nature.

Les plaisirs, les honneurs, les richesses ont coutume de nous détourner de Dieu, tandis que la souffrance, nous détachant des choses créées, nous ramène vers lui. Puis, la mortification et la croix ne trompent personne : « Défiez-vous, disait

saint Vincent de Paul, d'un homme qui méprise la mortification, quand même cet homme ferait des miracles. » Au surplus, l'amour positif des souffrances est la pierre de touche du solide avancement dans l'union avec Dieu. De fait, à qui demande s'il possède un grand amour pour lui, Notre-Seigneur répond : *Nul n'a un plus grand amour que celui qui donne sa vie pour ses amis.* Et le Sauveur a choisi la croix, les souffrances, une vie et une mort si pénibles, précisément pour nous montrer et nous démontrer l'ardeur de son amour.

Donc, ne nous contentons pas de supporter bravement, sans trop les montrer, nos croix et nos épreuves de chaque jour, mais désirons et demandons d'être crucifiés avec notre unique amour, Jésus ! Faisons cette demande ardemment, car elle nous sera, si elle est bien sincère, la marque d'une sincère charité, et le gage d'un immense bonheur.

2. Saint Philippe de Néri avait fait graver ces mots aux pieds de son crucifix : « C'est ainsi que l'on aime. » Et c'est en étudiant et en contemplant assidûment ce modèle parfait de l'amour que l'on apprend à aimer. Voilà pourquoi l'exercice du chemin de la croix est une pratique éminemment unitive. De plus, la méditation fréquente de la Passion est pour le prêtre en particulier une source de lumière, de courage, de force et de consolation. « Comparez, nous dit le P. Bouchage, votre vie au voyage du Calvaire, et faites ce voyage, autant que possible, tous les soirs avec votre divin ami Jésus. Dieu seul pourrait dire le bien que vous retirerez de cette pratique, en y persévérant malgré tout jusqu'à la mort. » Suit une courte méthode de faire le chemin de la croix appropriée aux besoins du prêtre. (Ch. xvii et xviii).

#### 11. Dévotion du Saint Rosaire

C'est la dernière pratique unitive que le P. Bouchage conseille à son disciple.

Le maître d'un jardin s'approche instinctivement d'un rosier chargé de roses épanouies, il ne sait même pas s'en éloigner, ou s'il s'en éloigne un moment pour considérer d'autres fleurs, il y revient bientôt attiré et comme captivé par la grâce et le parfum des roses. De même, nous attirerons et nous retiendrons Notre-Seigneur près de nous et en nous par le plaisir délicat et divinement filial qu'il éprouve à voir honorer sa mère par le saint Rosaire. De plus, la considération des mystères de la vie, de la mort et de la résurrection du Fils de Dieu, accompagnée de *Pater* et *Ave* nombreux, provoquera nécessairement mille actes d'amour et d'abandon spirituel. Ajoutons que la pratique du Rosaire est enrichie d'innombrables indulgences. Saint Alphonse tenait à son Rosaire comme à son salut éternel, celui-ci dépendant de celui-là.

Voici quelques règles à suivre pour retirer du Rosaire les fruits précieux de grâce qu'il renferme : 1<sup>o</sup> se faire agréer à l'archiconfrérie du

Saint-Rosaire, et se servir d'un chapelet dûment *rosarié*; 2<sup>o</sup> lire attentivement ou se faire à soi-même un exposé des quinze mystères du Rosaire assez développé pour nourrir l'esprit pendant la récitation des *Ave* : l'omission de cette préparation rend très difficile et trop souvent à peu près nulle la méditation des mystères; 3<sup>o</sup> s'instruire à fond de tout ce qui regarde la dévotion du saint Rosaire; 4<sup>o</sup> considérer attentivement chaque mystère, pendant la récitation de la dizaine correspondante, récitant de bouche les *Ave* et méditant d'esprit et de cœur le mystère. De cette manière le Rosaire nous attachera à Dieu, et il enchaînera notre barque au port du salut. (Ch. xix).

### EPILOGUE

Une bonne et sainte vie est certainement le meilleur moyen de faire une bonne et sainte mort. Et le prêtre qui aurait suivi et pratiqué les conseils du P. Bouchage pourrait avoir l'espérance fondée de mourir de la mort des saints. Cependant la persévérance finale étant un don absolument gratuit et d'ailleurs tout à fait nécessaire, nous ne devons rien négliger pour nous en assurer l'inestimable bienfait. C'est à quoi tendent les derniers avis du pieux auteur de l'*Introduction à la vie sacerdotale*.

1. Faire une bonne mort, c'est mourir dans la grâce et l'amitié de Dieu; et faire une sainte mort, c'est donner sa vie à Dieu volontairement, amoureusement, et comme Jésus-Christ la lui livra lorsqu'il s'est écrié sur la croix : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*. Faire une sainte mort, c'est offrir joyeusement à Dieu ce suprême renoncement à tout ce qui nous reste, c'est embrasser avec amour, à l'imitation du divin Crucifié, cette croix finale de l'immolation totale, cette unique occasion de nous sacrifier en parfait holocauste à la gloire de la divine Majesté. Voilà la mort qui convient au prêtre et que nous devons travailler à nous assurer. Vivre et mourir comme Jésus-Christ, telle est la règle du prêtre.

2. Pour obtenir le don d'une sainte mort, il faut d'abord en raviver en nous le désir par de salutaires réflexions.

Ne soyons pas sans crainte au sujet de notre persévérance finale. Judas a bien commencé, mais il a mal fini : sur douze apôtres de Jésus-Christ, il y a un réprouvé. Saint Paul, le vase d'élection du Rédempteur, craint de ne pas persévérer jusqu'à la mort. Des tentations presque impossibles à prévoir nous sont probablement réservées. C'est pourquoi redoublons de zèle pour la mortification constante, la prière assidue, la vie cachée en Dieu et la fuite des tête-à-tête dangereux, de l'oisiveté, de la cupidité et de la vile gourmandise.

Puis prions, prions encore, prions toujours, surtout dans la tentation : « Qui ne prie pas se damne, et qui prie se sauve, » répétait sans cesse saint Alphonse.

En outre, chaque matin, à notre lever, disons-

nous bien que notre état est de travailler à la gloire de Dieu et au salut des âmes, et excitons-nous à faire encore cette journée de service pour Dieu. Et si le soir, au lieu de la consolation ordinaire, nous sommes éprouvés par le dégoût, allons, selon l'avis du vénérable curé d'Ars, allons au bord de l'enfer, et considérons un instant ces malheureux qui ne peuvent plus aimer Dieu.

Enfin, le moyen d'assurer notre persévérance finale, c'est de faire de courtes mais fréquentes retraites. Sommes-nous poursuivis par une tentation violente ou en proie à je ne sais quel dégoût pour nos pieux exercices, ou encore sous le coup de quelque épreuve poignante, toutes circonstances qui mettent en péril notre persévérance ordinaire, vite mettons-nous en retraite, ne fût-ce que pour une demi-journée. Soyons au surplus fidèles, toujours et malgré tout, à la retraite du mois. Par la retraite mensuelle, « on règle sa vie, on expie ses fautes, on accroît ses mérites, on acquiert des lumières précieuses, on se rend plus propice le Seigneur, on édifie efficacement le prochain, on assure les fruits de la retraite annuelle, on se maintient et on s'avance dans les voies de la vie parfaite. »

Méditer, pendant une heure entière, l'une ou l'autre des grandes vérités; consacrer au moins une demi-heure à un examen sérieux des affaires de sa conscience; se confesser avec ferveur; célébrer la sainte messe avec piété; réciter l'office dévotement, à genoux, à l'église, autant que possible; garder le silence et la solitude possibles tout le jour, en s'abstenant de lire le journal et en ne songeant qu'à son éternité; faire une lecture, d'une demi-heure au moins, dans la vie des saints; s'imposer quelques pénitences aux repas, par exemple ne boire qu'un peu d'eau rouge; ajouter l'exercice du chemin de la croix, la visite au saint Sacrement et le Rosaire : tels sont les principaux actes que renferme ordinairement la retraite du mois faite en particulier. (Ch. xxi).

3. Le P. Bouchage indique, en terminant, deux autres moyens généraux pour assurer la persévérance, à savoir : un règlement de vie personnel, et la vie au jour le jour.

La nécessité pour le prêtre d'avoir et de suivre un règlement de vie personnel est manifeste. Est-ce que les hommes voués par état à l'acquisition de la perfection, comme les religieux, ne se font pas une loi absolue d'obéir à une règle? Est-ce que les directeurs de séminaire, pour résumer, comme dans un testament, leurs avis et assurer le fruit de leurs veilles, ne donnent pas un règlement de vie aux nouveaux prêtres qui entrent dans le monde? La fidélité à suivre un règlement de vie nous fera trouver du temps pour la piété, pour l'étude et les travaux du ministère; elle éloignera de nous l'ennui, l'oisiveté et une foule de misères spirituelles. Sans doute, s'astreindre à une règle n'est pas toujours commode, mais c'est toujours fructueux, salutaire et consolant. Et c'est une illusion aussi funeste que grossière de croire



qu'un prêtre séculier, occupé aux travaux du ministère pastoral, ne peut s'assujettir à un règlement de vie. Il faut, à la vérité, reconnaître qu'à certains jours l'observation littérale d'un règlement est impossible; mais de là à vivre sans règle et sans ordre, il y a une distance immense.

Donc ayons notre règlement particulier, estimons-le comme le joug salutaire du Seigneur, plaçons-le au pied du crucifix, sur notre prie-Dieu; à chaque retraite du mois relisons-le et comparons-y notre conduite, et renouvelons, en le baisant, la résolution de le suivre jusqu'à la mort. Pas de découragement, malgré nos infidélités réitérées. « Un règlement est comme un moule où nous devons entrer peu à peu. Prenons-le point par point, jusqu'au jour bienheureux où nous l'aurons réalisé tout entier. » (Ch. XXII).

4. La vie au jour le jour consiste : 1<sup>o</sup> A ne songer qu'au jour présent sans se préoccuper de l'avenir, du lendemain : *Sufficit diei malitia sua*. 2<sup>o</sup> A envisager la vie de chaque jour comme une tâche ou croix quotidienne faite des devoirs ordinaires, des épreuves accoutumées et d'un imprévu. 3<sup>o</sup> A recevoir cette tâche à genoux, comme si Jésus-Christ nous mettait sa croix lui-même sur les épaules. 4<sup>o</sup> A conserver, le long du jour, la pensée que l'on accomplit sa tâche avec Jésus et pour son amour. 5<sup>o</sup> A renouveler l'acceptation entière de cette tâche quotidienne, à l'examen d'avant midi. 6<sup>o</sup> A se rendre compte, en se mettant au lit, de la manière dont on a pris et porté sa croix du jour; à bénir humblement Dieu, si l'on a été fidèle; à se repentir et à demander pardon avec confiance et bon propos, si l'on a faibli; puis à s'endormir tranquille en pensant au paradis qui, un jour, sera la récompense de notre tâche et de notre croix ainsi embrassées pour Dieu, et en récitant des *Pater* et des *Ave* pour obtenir la grâce d'une sainte mort. *Amen*.

Cette longue analyse donnera à nos lecteurs une idée exacte de l'*Introduction à la vie sacerdotale*, et leur inspirera sans doute le désir de faire plus ample connaissance avec cet ouvrage vraiment remarquable. Pour l'apprécier à sa juste valeur et atteindre le but voulu par l'auteur, il faut le lire attentivement, le méditer pieusement et le pratiquer courageusement. « Chaque fois que vous consulterez ces pages, appliquez-vous à faire trois choses. La première sera de lire posément, avec le désir d'en profiter, les avis que Dieu vous y donne. La deuxième, de vous examiner, de vous humilier, de faire des actes d'amour de Dieu et des prières. La troisième, d'essayer courageusement l'emploi des moyens qui vous seront suggérés. » (1<sup>re</sup> Part., p. 3). L'unique moyen d'acquérir des *Exercices spirituels* de saint Ignace une science solide et d'en éprouver la vertu salutaire, c'est de les *faire*. Il en est de même de la présente *Introduction* : elle ne nous introduira en réalité dans la vie vraiment sacerdotale qu'autant que nous mettrons en pratique ses enseignements.

L'*Introduction à la vie sacerdotale* expose les moyens de la perfection ecclésiastique à la manière des *Exercices* de saint Ignace, suivant un ordre à la fois plus universel et plus didactique. Comme saint François de Sales a écrit la *Vie dévote* pour faciliter les *Exercices* à Philothée, donnant ainsi au monde une théologie ascétique intermédiaire entre le genre *Conférences des anciens* et le genre *Exercices* de saint Ignace; de même le P. Bouchage a composé l'*Introduction à la vie sacerdotale* pour enseigner l'ascétisme aux prêtres d'une façon qui tint à la fois de l'ampleur des anciens et de la logique des modernes.

Nous ne croyons pas qu'il existe pour le clergé un manuel ascétique aussi clair, aussi complet, aussi sage et aussi pratique. Le séminariste ne saurait trouver mieux pour s'initier à la perfection sacerdotale, ni le prêtre pour se conduire ou conduire ses frères dans la vie spirituelle. Désirez-vous savoir la route qui mène à la perfection chrétienne, en saisir les embranchements, en compter les étapes, *vous rendre compte, pour votre propre direction et pour celle d'autrui*, des exercices à faire pour que la grâce vous sanctifie? Lisez, méditez et pratiquez les leçons de l'*Introduction à la vie sacerdotale*.

Le P. Bouchage n'appartient à aucune école : il n'est disciple ni de saint Ignace, ni de sainte Thérèse, ni de saint François de Sales; il est, comme saint Alphonse, son bienheureux Père, simplement *catholique* : sa doctrine est l'écho fidèle de la doctrine catholique. Deux mots résument cette doctrine : prière et mortification. La prière obtient le secours divin, et la mortification ou l'effort l'utilisé et le fait fructifier. C'est sous toutes les formes, et avec une insistance qui ne se lasse pas, que le P. Bouchage travaille à inculquer la nécessité pratique de ces deux grands moyens de sanctification; il poursuit sans pitié la paresse et la lâcheté qui nous empêchent de prier et de nous vaincre.

La forme est simple, le style apostolique et sans apprêt littéraire. Les pensées sont fortes, substantielles et vigoureusement exprimées. On sent dans tout le livre le souffle de l'Esprit de Dieu. L'auteur a voulu faire une œuvre de zèle plus encore qu'un ouvrage de doctrine. C'est pourquoi il demande aux prêtres qui l'auront médité et pratiqué de le répandre parmi le jeune clergé et surtout dans les séminaires : agir ainsi, ce sera travailler efficacement au bien de l'Eglise et à la gloire de Dieu. Car « le jour où le clergé en masse cultivera l'ascétisme avant tout, sera le jour des grandes rénovations, parce que, ce jour-là, l'ère des hommes vraiment apostoliques et nombreux re fleurira dans l'Eglise. » (*Avant-propos*, p. x).

---

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## MAGNÉTISME & HYPNOTISME

ÉTUDE PHYSIOLOGIQUE, HISTORIQUE  
ET THÉOLOGIQUE

### CHAPITRE I

NOTIONS GÉNÉRALES SUR LE MAGNÉTISME  
ET L'HYPNOTISME

Comme l'hypnotisme à notre époque a obtenu une grande vogue, grâce surtout à MM. Charcot et Bernheim, et comme les opinions sont encore très partagées à son sujet, les uns ne voulant voir en lui que du charlatanisme, d'autres que du diabolisme, et d'autres encore voulant que tous les faits en soient entièrement naturels ; les uns voulant le proscrire au nom de la morale publique à cause des dangers qu'il fait courir à la santé, à la raison, aux mœurs, etc. ; les autres, au contraire, prônant ses bienfaits sans nombre, et croyant y trouver le remède le plus merveilleux que nous ait apporté le progrès de la science ; quelques-uns enfin voulant s'en servir pour expliquer les miracles qui sont comme la base de la religion catholique, il nous a semblé qu'une étude raisonnée, calme et impartiale, sur le magnétisme et l'hypnotisme serait tout à fait opportune. Nous la diviserons en huit chapitres :

Chapitre I : Notions générales sur le magnétisme et l'hypnotisme.

Ch. II : Aperçu historique sur le magnétisme et l'hypnotisme.

Ch. III : Phénomènes les plus ordinaires de l'hypnotisme.

Ch. IV : Explication physiologique ou scientifique de ces phénomènes.

Ch. V : Phénomènes de magnétisme absolument inexplicables par la science.

Ch. VI : Avantages et dangers de l'hypnotisme.

Ch. VII : L'hypnotisme et la théologie au point de vue théorique.

Ch. VIII : L'hypnotisme et la théologie au point de vue moral et pratique, ou conclusions morales et pratiques.

Ces deux mots ont évidemment une étymologie différente : le premier dérivé du mot, tout à la fois grec et latin, *μαγνης*, *magnes*, indique une attraction forte et mystérieuse comme celle de l'aimant sur le fer ; le second dérivé du mot grec *υπνος*, *sommeil*, indique surtout le sommeil mystérieux dans lequel est plongé l'hypnotisé. Mais dans le fait, ces deux mots désignent la même chose avec une nuance un peu différente : le premier désigne surtout le sommeil mystérieux produit par des passes auxquelles ont recours le plus ordinairement les charlatans et tous ceux qui ont pour but surtout d'amuser ou d'étonner les spectateurs ; le second désigne ce même sommeil produit par des moyens plus simples, comme par exemple la fixation du regard sur un objet brillant, des vibrations soudaines, la fascination exercée sur le sujet, etc., sous la direction de médecins ou de savants qui veulent obtenir des résultats médicaux ou scientifiques. Mais beaucoup d'auteurs prennent indistinctement ces deux noms l'un pour l'autre.

La meilleure définition est peut-être celle qu'en donne l'abbé Lelong : « C'est un sommeil artificiel imposé par des moyens spéciaux provenant d'une volonté étrangère, et qui devient comme un état nerveux ou une névrose expérimentale, ainsi que le dit le docteur Charcot. » — « L'hypnose, dit l'abbé Schneider, tient le milieu entre le sommeil qui appesantit et la névrose qui exalte, ou mieux elle tient de l'un et de l'autre. C'est un sommeil nerveux, une partie des facultés est engourdie et une autre plus exaltée que dans le sommeil ordinaire. »

En général, il n'est pas plus difficile de réveiller que d'endormir. Ce sont souvent les mêmes moyens employés ou dans le même sens ou dans un sens contraire qui endorment et qui



réveillent. Ceux qui s'endorment eux-mêmes du sommeil hypnotique peuvent aussi se réveiller eux-mêmes, et il y en a qui se réveillent malgré l'hypnotiseur, surtout quand celui-ci demande des choses qui les choquent ou les contrarient trop, comme ils se réveilleraient dans un cauchemar violent.

Nous pouvons poser en principe que toute personne peut magnétiser. Ceux cependant qui peuvent imposer davantage, exercer une influence plus grande, ou mettre plus d'habileté et de persévérance, réussiront mieux que les autres, et quand il s'agit d'une personne qu'ils ont déjà magnétisée, grâce à l'empire qu'ils ont acquis sur elle, ils réussiront on ne peut plus facilement à l'hypnotiser d'autres fois, quelquefois même sans son consentement.

Nous pouvons poser également en principe que toute personne peut être hypnotisée, s'il s'agit du simple sommeil; elle pourra même l'être malgré elle, et même pour une première fois, pourvu cependant qu'elle veuille se prêter aux épreuves, par exemple à regarder fixement, pendant un certain temps, le même objet brillant posé devant ses yeux. Que de fois aussi des poules ou d'autres oiseaux ou animaux ont été endormis et immobilisés de la même manière! Ils étaient véritablement hypnotisés. Nous devons ajouter aussi qu'il est des personnes qui sont bien plus facilement hypnotisables que d'autres, grâce à leur sensibilité: ce sont principalement les jeunes gens, et encore plus les femmes, mais surtout celles qui sont nerveuses et hystériques; en langage magnétique, on les appelle *médiums*. Enfin toute personne qui refusera énergiquement de se soumettre aux épreuves ne pourra jamais être hypnotisée; on peut toujours déjouer toutes les attaques par le rire, la distraction, etc.

S'il est assez facile d'endormir par le magnétisme, il n'est pas aussi facile de faire arriver au somnambulisme: ici c'est le petit nombre qui y est apte; il y en a très peu surtout qu'on puisse faire arriver au somnambulisme lucide.

Certains somnambules jouissent assurément d'une lucidité très grande, ainsi que nous le dirons plus tard; cependant, de l'aveu même des plus habiles hypnotiseurs, — à moins d'intervention diabolique que nous étudierons aussi plus tard, — personne n'a jamais établi par des observations sérieuses que le sujet jouit du don de prophétie proprement dite, de l'intelligence de langues jusque-là ignorées complètement, de la connaissance de choses dont antérieurement il n'avait aucune espèce de notion, du don de lire dans la pensée intime du magnétiseur ou de quelque autre que ce soit, de voir à une distance tout à fait considérable, ou à travers des corps entièrement opaques, etc. « Le docteur Bernheim, raconte Elie Méric, hypnotisa en ma présence un malade de l'hôpital; c'était un homme de trente-cinq ans, fort et vigoureux, l'invasion du sommeil fut presque instantanée. — « Quand vous vous réveillerez,

vous ne me verrez plus, dit M. Bernheim, vous ne m'entendrez plus. » Il souffle sur les yeux du malade et le réveille; on voit alors se produire les phénomènes connus: M. Bernheim est en face du malade; il lui parle, il le presse, il le touche, et cependant, il n'existe pas pour lui, il est absent. Je me place alors derrière M. Bernheim, et je présente ma montre au malade en disant: « Puisqu'il n'y a rien entre vous et moi, et que M. Bernheim n'est plus ici, quelle heure est-il à ma montre? » Le malade embarrassé déclare qu'il ne voit pas ma montre et ne peut pas me répondre; j'insiste, il ne voit rien. — « Mais, pourquoi donc ne voyez-vous pas ma montre? — Je ne sais pas, entre vous et moi il y a un brouillard qui me fatigue; » et tout en me répondant il passe sa main sur ses yeux et sur son front, comme un homme qui veut se soustraire à une impression pénible. En d'autres circonstances, la même expérience, souvent répétée, m'a toujours donné un résultat négatif. » De leur côté aussi, pour s'assurer de la chose, les docteurs Simpson et Crampton renfermèrent dans une boîte hermétiquement close et scellée un billet de banque d'une très haute valeur et s'engagèrent à le donner à l'hypnotisé qui, à travers la boîte, pourrait lire le numéro du billet, et personne ne put réussir. — Le docteur Burdin voulut, lui aussi, constater s'il pourrait trouver un hypnotisé capable de lire seulement à travers un bandeau bien posé sur ses yeux, et il n'arriva jamais qu'à constater l'impuissance ou l'impossibilité de tous ceux qui essayèrent pour gagner le prix très élevé qu'il avait promis. Ainsi une petite fille de onze ans lisait parfaitement ce qu'on lui remettait entre les mains; elle faisait semblant de lire avec ses doigts, mais le docteur s'aperçut que, grâce à des mouvements des muscles de la face, elle desserrait un peu le bandeau et pouvait lire par dessous; alors il voulut tenir le livre lui-même à la distance que le père de l'enfant fixerait, et où elle pourrait encore le toucher des doigts, mais il lui fut impossible de lire.

Ceci nous amène à dire un mot des innombrables supercheries qui se sont glissées dans les expériences d'hypnotisme. Les plus habiles expérimentateurs, comme MM. Bernheim et Charcot, ont été souvent dupés eux-mêmes, et cela est d'autant moins étonnant que les sujets les plus ordinaires des expériences hypnotiques sont des hystériques et que les hystériques sont souvent très fines, et presque toutes tourmentées d'un besoin instinctif et presque invincible de tromper. Dans une salle d'hôpital où le médecin est tout-puissant, si la consigne est de dormir, nul ne s'avisera d'y manquer, ne dormirait-il que par complaisance ou par rouerie; aussi il n'est pas rare de voir un sujet, l'hypnotiseur une fois passé, le suivre du coin de l'œil, composer son maintien quand il se sent observé, et sourire malicieusement quand il ne l'est plus. Le docteur Hublier fut même dupé pendant quatre années entières par son sujet, la fameuse Emilie. Mais il serait aussi absurde que

faux de conclure de quelques cas particuliers, qu'il en est de même de tous les autres ; car, dans la plupart des expériences, il est sûr qu'il y a au moins bonne foi entière tant du côté de l'hypnotiseur que du côté de l'hypnotisé : tout le prouve. Il y a d'ailleurs des moyens comme infaillibles de découvrir la supercherie de celui qui voudrait feindre (et on les a employés bien des fois) : c'est par exemple de pincer ou de piquer brusquement et fortement celui qui voudrait feindre l'insensibilité, ou surtout de l'électriser à l'improviste avec une forte machine, car alors la feinte de l'insensibilité serait plus merveilleuse que l'insensibilité elle-même, ou encore de lui donner de ces poses qu'il serait absolument impossible de garder longtemps à celui qui ne serait pas vraiment hypnotisé.

## CHAPITRE II

### APERÇU HISTORIQUE SUR LE MAGNÉTISME ET L'HYPNOTISME

S'il est des hommes qui ne veulent voir dans le magnétisme et l'hypnotisme que du charlatanisme dont il est inutile de faire l'histoire, il en est aussi qui veulent expliquer par le magnétisme les prétendus miracles du paganisme et du mahométisme, et même les miracles de Notre-Seigneur et des saints. (Nous montrerons plus tard combien cette dernière assertion est dénuée de fondement et même absurde). Il en est enfin qui veulent le faire remonter jusqu'aux fakirs de l'Inde, aux hiérophantes de l'Égypte, et aux magiciennes de la Grèce et de Rome.

Sans prétendre nier que le magnétisme ait été pour quelque chose dans les opérations plus ou moins extraordinaires des prêtres, des prêtresses ou des magiciennes de l'antiquité, des sorciers du moyen âge ou des illuminés de la Renaissance, nous pouvons au moins affirmer qu'il n'était pas alors passé à l'état de science, mais tout au plus à l'état de notions occultes entremêlées de beaucoup de superstitions : nous n'avons donc pas présentement à en faire l'histoire.

Aussi, avec le commun des auteurs, nous devons attribuer la découverte du magnétisme actuel, ou au moins son exhumation avec amplification, à Mesmer, empirique allemand qui vécut de 1734 à 1815. Mal accueilli à Vienne, il vint à Paris, où, par le moyen de l'influence mutuelle entre les fluides dégagés des corps célestes, de la terre et des corps animés, il prétendait opérer des merveilles, recourant pour cela à une mise en scène capable de frapper singulièrement l'imagination. Le fait est que, grâce à une souscription en sa faveur, il s'enrichit d'un capital de 240.000 francs, qu'il retourna dévorer en Allemagne. Dans une comédie jouée pour la première fois en 1784, *Les Docteurs modernes*, un acteur lui demande : « Ah ça, docteur, dites-le moi sincèrement, votre magnétisme fait-il du bien ? » et il répond ingénument : « Je vous assure qu'il m'en a fait beaucoup,

à moi. » Aussi on se moqua partout de ses prétendues cures merveilleuses. Un savant, Court de Gébeline, prétendait avoir été guéri par lui de la goutte, de l'hydropisie et de plusieurs autres maladies, et il raconta ses guérisons sur un ton dithyrambique ; malheureusement pour les deux, le patient mourait quelques jours après, et un journaliste malin racontait ainsi l'accident : « M. Court vient de mourir, guéri par le magnétisme. »

En 1784, le roi nomma une commission d'examen composée de quatre membres de la Faculté, auxquels furent adjoints cinq membres de l'Académie des sciences, et en même temps une autre commission fut choisie parmi les membres de la Société royale de médecine pour procéder aussi, de son côté, à l'examen du magnétisme et faire un rapport distinct. Le rapport de l'Académie des sciences, rédigé par Bailly, est le plus célèbre et a été longtemps considéré comme portant un jugement sans appel sur le magnétisme : il nie simplement l'existence d'un fluide affirmée par Mesmer et d'Eslon, attribue à l'imagination la plus grande partie des faits produits, et met l'autorité en garde contre les dangers que font courir aux mœurs les manœuvres du magnétisme.

Ce travail n'était pas encore publié, quand le magnétisme vint à subir une sorte de révolution par la découverte du somnambulisme magnétique faite en cette même année 1784 par le marquis Armand de Puységur, un philanthrope désintéressé qui prétendit d'abord guérir une multitude de malades au moyen d'un arbre magnétisé, qui servait de pivot à un grand nombre de cordes et de ficelles, à l'extrémité desquelles s'agitaient en tournant les infirmes ; et quand ils étaient ainsi rompus de fatigue à force de tourner, de Puységur les faisait transporter dans son castel et parfaitement soigner. Mais malgré toutes les expériences et les publications qui en furent faites, le magnétisme fut considéré très longtemps comme un proscrit par le monde scientifique ; le jugement des commissaires de 1784 pesait toujours sur lui.

En 1814, l'abbé Faria obtint une grande vogue à Paris : ni fluide ni diable, telle était sa devise ; rien ne vient de l'opérateur, mais tout dépend du sujet, tout se passe dans l'imagination de l'endormi, car le magnétisme n'est qu'un sommeil, favorisé sans doute par l'anémie du sujet, salutaire d'ailleurs quand il est dirigé suivant les principes. Le premier, Faria observa ce qu'on appelle aujourd'hui la veille somnambulique. Malheureusement pour lui, un comédien se fit endormir par lui et il joua, bien éveillé, devant les sommités parisiennes, un mauvais tour à ce pauvre opérateur, dont les théories furent ainsi ensevelies sous les sarcasmes.

Plus tard, le fameux baron du Potet colporta partout ses théories plus ou moins extra-naturelles que nous étudierons plus loin.

En 1825, sur la demande du docteur Foissac, l'Académie de médecine consentit à soumettre à un nouvel examen la question du magnétisme ;



mais les choses furent traînées en longueur, et ce n'est qu'en 1831 que le docteur Husson donna, après de longues recherches et bien des expériences, son rapport favorable au magnétisme. Il y constatait différents moyens de magnétiser, même sans le consentement du sujet, même à son insu, par exemple par la fixité du regard. La commission n'avait trouvé qu'un seul sujet qui fût tombé dans le somnambulisme la première fois qu'il avait été magnétisé; ordinairement ce n'était qu'à la huitième ou à la dixième séance, et les effets étaient tout différents, selon les différents sujets; elle avait même constaté chez deux somnambules la vision à travers un bandeau opaque, et la prévision d'actes de l'organisme plus ou moins éloignés, plus ou moins compliqués: l'une annonçait exactement ses accès épileptiques; l'autre, l'époque de sa guérison; une troisième indiqua les symptômes de la maladie de trois personnes avec lesquelles on l'avait mise en relations, etc., etc. Le rapport signé du médecin se termine ainsi: « Nous ne réclamons pas de vous une croyance aveugle à ce que nous avons rapporté; nous concevons qu'une grande partie de ces faits sont si extraordinaires que vous ne pouvez pas nous l'accorder; peut-être nous-mêmes oserions-nous vous refuser la nôtre si, changeant de rôle, vous veniez les annoncer à cette tribune à nous qui, comme vous, n'aurions rien vu, rien étudié, rien suivi. Nous demandons seulement que vous nous jugiez comme nous vous jugerions, c'est-à-dire que vous demeuriez bien convaincus que ni l'amour du merveilleux, ni le désir de la célébrité, ni un intérêt quelconque ne nous ont guidés dans nos travaux. Nous étions animés par des motifs plus élevés, plus dignes de vous, par l'amour de la science et par le besoin de justifier les espérances que l'Académie avait conçues de notre zèle et de notre dévouement. »

Malgré tout, la hardiesse du rapporteur ne troubla pas beaucoup dans leur repos les académiciens, qui restèrent hésitants et n'étudièrent pas sérieusement les conclusions du rapport; et ainsi, par horreur du miracle ou plutôt de l'extraordinaire, la société savante n'osa pas le faire imprimer. Mais sur la demande du docteur Berna, une autre commission, ouvertement hostile au magnétisme, fut nommée, et elle choisit pour président le docteur Roux, qui avait dit en pleine Académie: « Il faut en finir avec le magnétisme, » et pour secrétaire le docteur Dubois d'Amiens qui fit un rapport plein d'omissions et de réticences, tournant le magnétisme en ridicule, et dont les conclusions furent votées par la majorité, malgré les protestations du docteur Husson et de la première commission.

C'est alors qu'un des membres de l'Académie, le docteur Burdin, proposa un prix de 3.000 francs à la personne magnétisée qui pourrait lire sans le secours des yeux. Plusieurs magnétisées très habiles, qui avaient des certificats de docteurs très renommés, tels que Réveillé-Parise, Arago, etc., se

présentèrent, et toujours leur prétendue clairvoyance fut démentie: jusque-là elles avaient trouvé le moyen de lire par dessous le bandeau, de sorte que le prix ne put être décerné, et l'Académie décida que désormais elle ne s'occuperait plus de magnétisme.

Le docteur Braid eut beau survenir, faire de nouvelles découvertes et changer le nom de magnétisme en celui plus savant d'hypnotisme; on ne s'en émut point. En 1860, un grand nombre d'expériences furent faites; mais cette année-là même vit tout à la fois naître et disparaître l'intérêt qu'il provoqua, et l'hypnotisme, comme le magnétisme, fut relégué aux oubliettes avec le mouvement perpétuel et la quadrature du cercle, de telle sorte que, pendant plusieurs années, l'hypnotisme et le magnétisme ne trouvèrent plus guère de croyants que dans le monde extra-scientifique. Ces mots ne furent même plus admis dans les dictionnaires de médecine, et même un article du docteur Dechambre, dans le Dictionnaire encyclopédique de 1873, se terminait ainsi: « Le magnétisme n'existe pas. »

Ce fut seulement à partir de 1875 que, grâce aux travaux et aux expériences de MM. Ch. Richet, Despine, de Bourneville, Paul Richer, Régnaud, Heidenhain, Weinold, Berger, Baréty, Dumontpallier, Magnin, Binet, Feré, Beaunis, Liégeois, Liébault, Gilles de la Tourette, et surtout Bernheim et Charcot, il commença à rentrer en faveur et à exciter l'attention des savants; et il se forma, sous la direction des deux derniers, deux grandes écoles connues maintenant dans le monde entier: celle de Nancy et celle de la Salpêtrière.

Le mérite du docteur Charcot est d'avoir mis en vogue l'hypnotisme en le réduisant à trois groupes de phénomènes bien tranchés, et facilement observables, parce qu'ils sont physiologiques. Un essai de classification, quand même elle ne serait pas définitive, est toujours d'un grand secours, en aidant à mettre dans les recherches plus d'ordre et de lumière. Mais son tort a été de généraliser trop vite et de présenter les phénomènes observés à la Salpêtrière comme des types invariables: chose d'autant plus inadmissible qu'on a dit de lui qu'il dressait ses malades comme des chiens savants.

M. Bernheim, chef de l'école de Nancy, est remarquable surtout par sa perspicacité d'observation, sa netteté d'exposition et la mesure qu'il apporte dans ses conclusions. Contrairement à l'adage admis comme indéniable par l'école de la Salpêtrière: « Si tous les hystériques ne sont pas hypnotisables, tout hypnotisé est hystérique ou névropathe à un degré quelconque, » il prétend que « l'état hypnotique n'est pas une névrose, que les phénomènes qui le constituent sont naturels et psychologiques, et peuvent être obtenus chez beaucoup de sujets dans leur sommeil naturel. »

Ces divergences essentielles ne sont pas étonnantes dans une science qui n'a été étudiée bien

sérieusement que depuis 1875, mais elles prouvent au moins, malgré les assertions de quelques auteurs, qu'elle n'en est encore qu'à ses débuts.

### CHAPITRE III

#### PHÉNOMÈNES ORDINAIRES DE L'HYPNOTISME

La plupart des sujets qu'on veut endormir ne vont pas plus loin que le sommeil magnétique ; mais chez les sujets plus aptes on remarque trois états qui le plus souvent se succèdent, mais parfois arrivent en même temps : *l'état cataleptique*, caractérisé par l'inertie des membres, qui conservent pendant un temps plus ou moins long la position ou le mouvement qu'on leur donne. Il est accompagné ordinairement d'anesthésie cutanée ou insensibilité complète de la peau, et les autres sens ne sont impressionnables que par des actions violentes ou répétées. Puis *l'état somnambulique*, dans lequel les membres se meuvent comme dans les conditions habituelles ; l'anesthésie cutanée persiste ordinairement, mais les autres sens sont redevenus impressionnables, et ont même acquis une sensibilité plus grande ; l'idée éveillée se transforme immédiatement en sensations ou en actes suivant sa nature. En commençant, le sujet est pour ainsi dire sous le charme, il a encore une connaissance assez nette du monde extérieur, mais il arrive bientôt à l'état de crédulité : il croit tout ce que lui dit l'opérateur, il a perdu le sentiment de sa personnalité, et est assujéti à la volonté de l'opérateur en ce qui concerne le mouvement et une partie des fonctions des sens et de l'esprit. C'est alors qu'ont lieu les suggestions. Enfin *l'état léthargique* ou de sommeil si profond que le sujet est comme mort, sans haleine et sans pouls ; il parle quand on le réveille, mais il ne sait ce qu'il dit, et retombe promptement dans son état précédent. On arrive très rarement à ce dernier état.

A ces différents états se rapportent tous les phénomènes ordinaires de l'hypnotisme que nous allons énumérer et décrire, nous réservant de les expliquer dans le chapitre suivant. Quant aux phénomènes extraordinaires, nous en parlerons plus tard.

1<sup>o</sup> C'est d'abord le sommeil provoqué, obtenu par une multitude de moyens différents, ainsi que nous l'avons dit au chapitre premier ; sommeil ordinairement plus profond que le sommeil entièrement naturel, et dont le sujet ne sort presque jamais par lui-même, mais par la volonté de l'opérateur et les moyens qu'il emploie.

2<sup>o</sup> La privation de la conscience de soi-même et l'oubli de ce qui est arrivé pendant le sommeil : l'hypnotisé, en effet, une fois réveillé ne se rappelle rien de ce qui s'est passé pendant son sommeil magnétique ; mais il se le rappelle très bien dans un autre sommeil somnambulique.

3<sup>o</sup> L'assujétissement au magnétiseur et l'insensibilité pour toute autre chose : l'hypnotisé fait

généralement tout ce que veut l'opérateur. Excepté, ainsi que nous l'avons dit, pour les choses qui lui sont entièrement antipathiques ou qu'il s'est réservé formellement ou équivalement de ne jamais faire, toutes les autres personnes ou toutes les autres choses sont pour lui comme si elles n'existaient pas, à moins que l'opérateur ne le mette en rapport avec elles.

4<sup>o</sup> La catalepsie ou raideur des membres : ainsi l'on pourra poser les pieds d'un hypnotisé sur le bord d'une chaise et sa tête sur le bord d'une autre, il restera droit et raide dans cette position comme un cadavre, au moins tant que voudra l'opérateur ; de même ses membres garderont la position ou le pli que leur aura donné l'hypnotiseur, aussi longtemps que celui-ci le voudra.

5<sup>o</sup> L'anesthésie ou l'insensibilité à la douleur, de sorte qu'on pourrait percer la chair avec une aiguille, même rougie au feu, ou mettre un charbon de feu dans la main du patient sans qu'il sentit rien.

6<sup>o</sup> Les mutations dans les sens : ainsi il est très facile de faire boire à un hypnotisé de l'eau pour du vin, de lui faire voir rouge ce qui est noir, et autres choses que nous expliquerons dans le chapitre suivant.

7<sup>o</sup> Le somnambulisme : ici il faut distinguer trois sortes de somnambules artificiels. — La première classe comprend les *somnambules passifs* qui sont de purs automates : ils ne bougent ni ne parlent, si on ne leur en donne l'ordre, et se trouvent parfaitement heureux dans une inaction absolue ; cependant on peut encore les faire parler et agir dans une certaine mesure, et modifier leurs sensations comme nous l'avons dit tout à l'heure ; mais il ne faut pas, sous peine de déception, leur demander davantage.

La seconde classe comprend les *somnambules lucides relativement à leur santé* : il en est, il est vrai, qui ne font que répéter pendant leur sommeil les théories et les faits qu'ils ont imaginés ou dont ils ont entendu parler dans l'état de veille ; les traitements qu'ils se prescrivent ne sont que la répétition de ceux qu'ils ont vu suivre par leurs amis ou des personnes de leur connaissance, et ces faits ne peuvent guère donner l'illusion de la lucidité qu'à des enthousiastes sans esprit critique. Mais il en est d'autres qui par la précision des détails, la sûreté des informations, l'imprévu des renseignements et des prescriptions thérapeutiques, amènent au moins une certaine conviction de lucidité : témoins les faits cités par le docteur Husson de deux malades, dont l'un annonçait deux mois d'avance le jour et l'heure de ses prochaines attaques, et l'autre un an d'avance l'amélioration qui devait se produire en lui. Mais cette lucidité n'est pas constante, elle peut être en défaut, et ne se produit pas toujours à la volonté de l'hypnotiseur.

La troisième classe comprend les *somnambules vraiment lucides* dont la lucidité ne s'applique pas seulement à leurs propres maladies, mais



aussi aux maladies des étrangers avec qui on les met en rapport et à bien d'autres objets. Ceux-ci sont beaucoup plus rares.

8<sup>o</sup> *L'augmentation de la mémoire et des autres facultés* : ainsi il n'est pas rare de voir des hypnotisés se rappeler très distinctement des choses qu'ils avaient complètement oubliées, avoir aussi une vue plus perspicace et une ouïe plus fine.

9<sup>o</sup> *Les hallucinations*, c'est-à-dire des perceptions de sensations sans objets extérieurs, ou bien avec des objets extérieurs tout autres qu'on ne les sent, ou bien enfin une négation complète de sensations devant des objets extérieurs qui devraient tomber sous les sens. Citons un exemple. Le colonel de Rochas dit à Benoist sur qui il opère : « Vous voyez Henri (réellement présent), je vais le faire passer par le trou de la serrure. » Il détermine l'hallucination en prononçant impérativement le mot *Allez*, et Benoist voit Henri passer par le trou de la serrure ; il s'en émerveille, ouvre la porte et se met à lui parler dans l'autre pièce où il n'était point. M. de Rochas y va et demande à Benoist si réellement il voit Henri. — « Certainement, puisqu'il a passé par la serrure. — Et où est-il ? — Là, parbleu. » Le colonel appelle alors Henri, son fils, qui vient à lui, et il le montre à Benoist étonné, et celui-ci porte alternativement ses regards du personnage réel au personnage imaginaire. — « Vous savez bien qu'il n'y a pas deux Henri, tâchez donc de découvrir le vrai. » Benoist va successivement vers les deux, les palpe, leur parle, entend leur réponse, et finit par dire qu'il lui est impossible de distinguer. Le colonel lui montrant alors le véritable Henri : « Voilà le faux, » lui dit-il ; et Benoist cesse de le voir et le personnage imaginaire subsiste seul pour lui, et il manifeste sa joie de se retrouver dans la vérité. Voilà bien l'hallucination tout à la fois positive et négative.

10<sup>o</sup> Les suggestions, ou insinuations de l'hypnotiseur sur l'imagination et la volonté de l'hypnotisé chez qui elles amènent la persuasion. Il y en a de trois sortes : les suggestions pour une action qui doit se faire pendant l'hypnose même ; celles dont l'action doit se faire immédiatement après ; et celles dont l'action doit se faire plus ou moins longtemps après, et qu'on appelle suggestions à échéance. Donnons seulement ici un exemple de ces dernières. M. de Rochas dit à Benoist : « Dans cinq jours, à cinq heures et demie, vous irez chez M. Martin et vous lui donnerez un coup de poing. » Or, ce jour-là et à cette heure-là il sentit comme une force qui l'entraînait, il alla chez M. Martin et lui dit : « Je vous prie de m'excuser, mais c'est plus fort que moi, j'ai une envie qu'il faut que je me passe, » et il lui donna en effet un coup de poing.

C'est ici, croyons-nous, le lieu de poser la question suivante : faut-il admettre l'hypnotisation à distance ? Plusieurs auteurs y croient. Pour nous, avec l'abbé Méric et l'abbé Schneider, nous n'y

croyons pas, si ce n'est sous certaines réserves.

a) Comme une sensation vive peut se communiquer par un contact quelconque, nous croyons probable la communication de certaines émotions et même de certaines pensées entre l'hypnotiseur et l'hypnotisé, quand ils se trouvent dans la même pièce : ceci peut se faire en effet par des indices presque imperceptibles aux autres, comme un geste, un clignement des yeux, une nuance dans l'intonation de la voix, une hésitation, etc. b) Il importe aussi de laisser une grande place aux coïncidences, aux pressentiments, aux conjectures : c'est quelquefois fortuit, d'autres fois cela s'explique par la ressemblance de goûts, d'aptitudes, d'occupations, d'éducation, de préoccupations, etc. Ainsi dans la conversation deux personnes se trouveront avoir et émettre en même temps les mêmes idées ; entre jumeaux il existe parfois une similitude de destinées surprenantes : ils sont malades en même temps, passent par les mêmes péripéties, et ceux qui s'aiment beaucoup ont les mêmes craintes, les mêmes espérances, les mêmes désirs. Quoi donc d'étonnant qu'une personne plusieurs fois déjà hypnotisée et qui est entrée en communications intimes avec l'hypnotiseur, conjecture ordinairement bien certaines de ses pensées et de ses volontés, et s'hypnotise ainsi elle-même quand elle a le pressentiment qu'il la veut hypnotiser ? c) Il est certain qu'on peut hypnotiser à distance par suggestions précédentes : ainsi l'hypnotiseur dira à son sujet, quand il est dans le sommeil somnambulique : « Dimanche je serai bien loin et je vous hypnotiserai à quatre heures du soir, et à cette heure-là vous tomberez dans le sommeil magnétique » : il y tombera en effet. Mais hypnotiser à distance et dans des conditions telles que le sujet ignore complètement où est l'hypnotiseur et quelles sont ses intentions, sans le secours de moyens physiques, et par la simple puissance de la volonté non extériorisée, nous disons : Cela ne se peut pas ; ni les hypnotiseurs de Nancy, ni ceux de Paris n'ont jamais pu y arriver, pas plus qu'à la vision à distance. Malgré de nombreuses tentatives, ils n'ont pu constater aucun fait de ce genre qui soit convaincant.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'entends souvent des personnes pieuses, des prêtres, des religieuses, se confesser de pensées d'impureté, et, cependant, il me semble que ce péché doit être moins commun que cela, à moins que je ne me trompe sur la nature du péché d'impureté.

A mon avis, on peut avoir volontairement les pensées les moins modestes sans cependant commettre un péché de pensées mauvaises. C'est le cas de tous les médecins, de tous les théologiens qui ont scruté ces matières-là.

Et pourquoi un quidam quelconque ne pourrait-il pas scruter aussi ces matières sans pécher, quoique n'y étant pas tenu par état?

Il en est de même des regards. Les paysans, par devoir d'état, ont les regards les plus immodestes sur leurs bêtes, et ceci sans pécher. Pourquoi donc tant de personnes s'accusent-elles de regards impurs, alors même qu'il n'y a en elles ni satisfactions mauvaises, ni troubles dans leur âme? Ces regards ne devraient pas être confessés, alors même qu'ils auraient pour objet des corps humains.

Il devrait en être de même du toucher, qu'il soit volontaire ou non, s'il n'y a rien de la *delectatio morosa*.

En répondant à ces questions, comme vous le faites toujours si bien, vous me rendriez service, et peut-être aussi à plus d'un de vos lecteurs.

R. — Notre Vieux Moraliste vous aura donné ample satisfaction sur ce délicat sujet. Vous avez parfaitement raison. Le mal moral se trouve exclusivement 1<sup>o</sup> dans le péché lui-même ou consentement de la volonté, et 2<sup>o</sup> dans l'occasion de pécher, connue et volontairement acceptée comme telle. Or, les opérations des sens externes et internes, par rapport à leurs objets propres, ne sont point péchés dans le premier sens; ni dans le second, à moins qu'elles ne soient des *occasiones peccandi*. Alors intervient la règle morale fixant la mesure où il est permis *data ratione justa* de s'exposer au *periculum peccandi*, interdisant donc les occasions prochaines, tolérant les occasions éloignées, le tout plus ou moins sévèrement, suivant la gravité de la matière qui est en cause.

Malheureusement, il est trop certain, d'expérience universelle, que la sensibilité en matière de *Sextum* et de *Nonum* est une occasion très souvent dangereuse, d'où la règle générale d'*abstention*, formulée avec sévérité dans les théologies morales et les ouvrages d'ascétisme. De là aussi, par voie de conséquence, l'habitude prise de supposer aisément le péché, sinon en lui-même, au moins dans son occasion imprudemment acceptée, dans le fait des regards, des auditions ou contacts que ne vient légitimer aucune bonne excuse valable.

N'empêche, cependant, qu'au point de vue de la *confession* c'est une erreur d'accuser comme péchés ces œuvres de pure sensibilité, quand la volonté n'y a aucunement fait naufrage véniel ou mortel, et nous pensons, avec le Vieux Moraliste, que beaucoup de consciences s'imposent à tort, avec ce scrupule exagéré et faux, un fardeau moral bien lourd à porter.

Mais, vu l'extrême gravité d'un pareil sujet, nous n'oserions pas formuler comme règle générale le désir de voir les pénitents éclairés là-dessus dans le sens de l'interprétation large. Il faut autant de solutions différentes que de caractères et de « tempéraments. »

C'est donc au confesseur et surtout au directeur qu'il appartient de donner en forme et temps opportuns les conseils et lumières dont chacun peut avoir besoin, conformément à une saine intelligence de la philosophie du composé humain et des principes de la théologie morale.

Q. — Juvenis quidam puber, matrimonium ineundi causa, sibi plurimum imaginem puellarum in mentem vocat, ut iudicium de earum tum in essendo quum in agendo convenientia vel disconvenientia ferat, et adiutorium sibi simile eligat; imo, matrimonii usum ignorans, amicos et liberos consulit ut ideam veram et rectam de matrimonii usu percipiat, et saepe, ut ad numerosam familiam perveniat, voluntarie de meliori modo quo uti potest matrimonio, cogitat.

Quæritur utrum hic juvenis peccet an optime faciat? Quod ad me attinet, mens mea vehementer inclinatur ad dicendum hunc juvenem non peccare sed optime agere. En rationem:

Humanæ speciei conservationem Deus efficaciter vult. Sed hanc speciei conservationem, cujus anima humana ideam innatam non habet, homo veniens in mundum non cognoscit, proindeque neque velle neque efficere potest. Deus igitur vult ut intellectus humanus inquirit et iudicet quomodo species humana conservari possit et optime conservetur.

Intellectus tamen absque imaginationis phantasmatis et sine sensuum applicatione operari nequit. Ergo homo optime facit ut de causis conservationem speciei efficientibus et ideo de copulis cogitat.

Hinc sequitur quod *omnibus* juvenibus prohibere cogitationem de copulis, sit impedire speciei humanæ conservationem, quod non licet.

Ergo *pluribus* juvenibus hæc cogitatio licet, ut matrimonium secundum normam rectam ineant eoque utantur.

Sed errare humanum est. Quæro igitur ab *Amico* meo, utrum hæc opinio sit vera et practice moraliter bona, et quid *Amicus* meus de ea opinetur? Gratias quam maximas ei ago pro ipsius responsione.

R. — Optima *per se* responsio, et tuta in conscientia; per accidens tamen valde periculosa, quæ idcirco non est indiscriminatim cuilibet auditori tradenda.

Opus cognitionis *ut sic*, cognitionis inquam sive sensitivæ sive intellectualis, non est de se peccaminosum, ubi præsertim justa accedit ratio veritatis inquirendæ. Tota enim moralitas in actu humanorum voluntarietate consistit, tota in ipso solo opere liberi arbitrii jacet, quo homo merito dignus vel peccator constituitur. Quod naturale facultatis alicujus cognitivæ exercitium prohibeatur, hoc omnino repetendum est, non ab unionem potentiæ cum suo proportionato naturaliter objecto, sed ab elemento exteriori, nimirum a lege quam voluntas sine peccato non transgreditur, dum prohibitam cognitionem imperat cum sufficienti libertate et advertentia mentis ad periculum peccandi. Unde, *per se*, abstrahendo a lege prohibente, cogitatio et studium, ut ita dicam, theoreticum, de matrimoniali copula, non est illicitum.

Dixi tamen hoc esse *per accidens* valde periculosum, in quantum scilicet præbet studentibus occasionem peccandi. Res est enim in humanis negotiis tritissima, cogitationes istas facillime vetitos motus appetitus sensitivi commovere, quos sane absque peccato gravi voluntas nequit permittere, in iis qui non sunt matrimoniali fœdere conjuncti. Quemadmodum in choreis vix est invenire saltantem qui possit iis inoffenso pede indulgere, ita sane raro studentes præfati, sexti et noni præcepti materiam absque magna probabilitate peccati valebunt tractare. Regula ergo generalis, [experientia communi dictante,



videtur, propter hanc considerationem, negativam propositi dubii solutionem suadere.

Quæ tamen non est ultra modum et debitos limites urgenda. Siquidem, ubi certo aberit in prudente ac bono viro futuri peccati probabilitas, ubi vel nulla vel saltem remota apparebit occasio peccandi, stante causa legitime studendi, nulla supererit ratio prohibitionis. Unusquisque ergo proprias vires experiatur et juxta suæ conditionis circumstantias judicet, ac taliter ad opus speculativæ cognitionis moveat intellectum et phantasiam ut nulla ex parte, ne veniale quidem, voluntati suæ coram Deo detrimentum immineat.

Q. — Pierre est atteint subitement d'une maladie grave. Il témoigne le désir de voir un prêtre. Le malade a perdu connaissance quand le prêtre arrive. Le devoir de celui-ci est tout indiqué : il lui donne l'absolution et se dispose à lui administrer l'Extrême-Onction, mais le malade meurt avant qu'on ait apporté les Saintes Huiles.

Quel sera l'effet de cette absolution dans le cas où le malade n'est pas seulement *sensibus destitutus*, mais s'il a vraiment perdu l'usage de la raison, *amisit usum rationis* ?

Je sais que cela importe peu dans la pratique, car on peut toujours croire que le mourant a une connaissance et une contrition suffisantes, même quand il semble tout à fait dépourvu de connaissance, et il faut l'absoudre.

Mais il serait intéressant de savoir quelle serait l'efficacité de l'absolution donnée à un malade qui, après avoir demandé le prêtre, a perdu en réalité toute espèce de connaissance et tout usage de la raison : il lui reste encore un souffle de vie, mais il est incapable d'un acte humain.

R. — Nous n'oserions affirmer que l'absolution dans ce cas est sans efficacité. Le désir de voir le prêtre suppose implicitement que le malade est disposé à faire pénitence de ses péchés. Perdant la raison sur ces entrefaites, il reste sur l'acte qu'il a fait en demandant le prêtre, lequel acte a été soumis au prêtre par l'intermédiaire de la personne qui lui a transmis cette demande. Comme il est impossible au malade de faire davantage, on peut penser que la matière du sacrement sera rendue suffisamment présente pour que l'absolution produise son effet. Il n'est pas nécessaire que le pénitent sache que le prêtre lui donne l'absolution ; il suffit qu'il ait fourni la matière nécessaire par les actes qu'il lui est possible de produire.

Mais on ne peut regarder comme certaine l'efficacité de l'absolution donnée dans ces conditions. Car on n'a pas la certitude que la demande du prêtre soit une matière suffisante en elle-même pour le sacrement, ni que la matière soit rendue suffisamment présente pour pouvoir être soumise au pouvoir des clefs. L'absolution est donc, pour le moins, d'une efficacité douteuse, très douteuse même.

Il faut conclure de là que le prêtre appelé auprès d'un malade en danger doit toujours se munir de ce qui est nécessaire pour lui administrer l'Extrême-Onction, qui, dans les cas de cette nature, est d'une efficacité plus certaine.

Q. — Je viens de voir dans l'*Ami* du 9 février 1899, page 123, une réponse qui me surprend.

Les curés, comme dit saint Alphonse (*Homo Apostolicus*, 39), peuvent dispenser « *de jure ordinario in iis in quibus adest usus dispensandi, utpote in jejuniis*. »

S'ils ont ce pouvoir *de jure ordinario*, ils peuvent dispenser non seulement Pierre ou Paul, mais n'importe lequel de leurs paroissiens. Ils ont donc *facultatem universalem*, au moins dans un certain sens. Or, dit encore saint Alphonse : « *Habens facultatem universalem dispensandi cum aliis, potest etiam dispensare cum seipso*. »

Ce mot : *facultas universalis*, doit être entendu dans un sens favorable, car si on le prenait dans un sens rigoureux, on ne pourrait l'appliquer qu'au Souverain Pontife. Ce qui paraît invraisemblable.

Voilà pourquoi j'ai peine à comprendre la solution donnée par l'*Ami*, et je serais heureux d'avoir une explication.

R. — Après une nouvelle étude de la question, nous croyons devoir maintenir notre enseignement. Voici nos motifs :

I. Notre première preuve sera par *analogie*. D'après saint Alphonse, les évêques ont, eux aussi, le pouvoir de dispenser leurs diocésains pour des cas particuliers sur les lois du jeûne et de l'abstinence, et cela en vertu de la coutume. Or, les évêques ne peuvent user de ces pouvoirs en leur faveur. Nous en trouvons la preuve dans un passage du P. de Luca ; après avoir parlé des cas où la loi elle-même autorise la dispense, il ajoute : « *Hæc regula fallit... 2º quando dispensandi sunt ipsimet Ordinarii, qua tales sunt, ut in c. 2, de Bigam.* »

En voici une autre preuve tirée d'une décision du S.-Office, du 14 décembre 1898. Un évêque exposait que le jeûne imposé pour la consécration des églises lui était très pénible *ob asperitatem aeris et circumstantiam victus nostrarum regionum* ; comme il avait chaque année plusieurs églises à consacrer, il demandait une dispense à ce sujet. La Sacrée Congrégation, au lieu de lui dire qu'il pouvait se dispenser lui-même, demanda pour lui une dispense au Souverain Pontife : *Quoad vero petitam dispensationem pro jejuniis in consecratione Ecclesiæ, supplicandum SSmo juxta preces*.

Assurément la concession d'une dispense par un secrétariat d'une congrégation ne forme pas une preuve apodictique en faveur de sa nécessité ; mais ici, nous avons une déclaration expresse du Saint-Office imposant à l'évêque l'obligation de solliciter une dispense au sujet du jeûne.

Si les évêques ne peuvent user en leur faveur du pouvoir de dispenser du jeûne et de l'abstinence, à plus forte raison les curés ne le peuvent pas.

II. Notre seconde preuve consistera dans la réfutation de vos arguments :

1º Vous objectez : « S'ils ont ce pouvoir *de jure ordinario*, ils peuvent dispenser non seulement Pierre et Paul, mais n'importe lequel de leurs paroissiens. Ils ont donc *facultatem universalem*,

<sup>1</sup> De Luca, *Prælectiones juris Canonici*. — *Introductio generalis*, p. 191.

au moins dans un certain sens. Or, dit encore saint Alphonse, *habens potestatem universalem dispensandi, potest etiam secum dispensare directe et immediate.* »

Mettons votre raisonnement en forme et discutons-en chacun des membres. La majeure sera formée par la proposition de saint Alphonse : « *Habens potestatem generalem dispensandi, potest etiam secum dispensare directe et immediate.* Sanchez, Diana, contra Suárez. Ita Salm. cum S. Thom. Cajet. Laym. Pal. Bonac., etc. Quia est iurisdiclio pure voluntaria, quæ etiam erga seipsum exerceri potest. Hinc bene sibi dispensare potest in votis, juramentis, jejuniis, etc. »<sup>1</sup> »

La majeure n'est pas admise par tous les auteurs ; on le voit par le texte même de saint Alphonse. En voici une autre preuve empruntée à Reiffenstuel : « *Dicendum tertio, quod quidem sententia theologorum asserentium quod superior possit secum ipso directe dispensare, sit probabilis et in praxi tuta; nihilominus sententia negativa canonistarum sit probabilior, juri conformior et in praxi tutior, sicque merito retinenda.* »<sup>2</sup> »

Du moment que l'opinion de saint Alphonse est reconnue comme *probabilis et in praxi tuta*, nous pouvons l'accepter en pratique, d'autant plus qu'elle est défendue par saint Thomas. Suárez lui-même, quoi qu'en dise saint Alphonse, en empruntant le texte de Diana, lui est favorable, d'après le P. Ballerini, qui fait une longue dissertation pour le prouver<sup>3</sup>.

Voici la mineure : « Les curés, dites-vous, ont *potestatem generalem dispensandi*, parce que, pouvant dispenser *de jure ordinario*, ils peuvent dispenser non seulement Pierre et Paul, mais n'importe lequel de leurs paroissiens. »

Nous nions la mineure. Il est vrai que les curés peuvent dispenser n'importe lequel de leurs paroissiens ; mais pour être vrai, il faut ajouter que c'est en *particulier* et *isolément*, sans qu'il leur soit permis d'accorder une *dispense générale* à l'ensemble de la paroisse. Or, une permission de ce genre émane d'un pouvoir particulier, et non d'un pouvoir universel, comme le dit très clairement le P. Ballerini, en commentant la proposition qui nous sert de majeure : « *Nota 1<sup>o</sup> fit quæstio de habente facultatem generalem dispensandi; nam si cui facta est facultas specialis ac determinata dispensandi cum aliquibus, palam est, non posse eum uti tali facultate etiam erga se, sicut nec posset circa alios præter illos, pro quibus facultatem accepit.* »

Les termes mêmes employés par saint Alphonse pour qualifier le pouvoir des curés relativement au jeûne, prouvent que lui aussi regardait ce pouvoir comme *restreint* : « *Parochi, licet dubitetur inter DD. an ex vi juris communis, possint dispensare in jejuniis, jure tamen consuetudinis certe*

*id possunt ex justa causa cum suis subditis particularibus, non vero pro tota parochia.* »<sup>1</sup> »

Enfin les auteurs ne regardent comme générale une faculté de dispense que si elle permet d'en faire profiter une communauté tout entière en même temps, comme une maison religieuse, une paroisse, une ville, un diocèse. Dans ce cas, ils autorisent celui qui l'accorde à en bénéficier lui-même : « *Dicendum secundo, dit Reiffenstuel, quod episcopi, alique prælati indubitanter possint uti dispensatione generali, quam concedunt civitati, vel toti conventui, tum quia hoc non est dispensare directe secum ipso, seu exercere jurisdictionem in se ipsum, sed solum uti dispensatione ex legitima causa toti communitati facta, cujus ipsi sunt pars, et caput; tum quia episcopi, alique prælati, non debent esse deterioris conditionis, quam eorum subditi, cum quibus ipsi dispensant.* Sanchez cit. dist. 3, n. 2 et 8 et 9, allegans communem. »

2<sup>o</sup> Mais, objectez-vous, que faites-vous du *de jure ordinario*? — Nous répondons qu'il n'a rien à voir ici. De fait, pouvoir *ordinaire* est opposé à pouvoir *délégué* et il a comme corrélatif la faculté de déléguer ; quiconque peut faire une chose *ex se* peut charger un autre de la faire en sa place. Quant à pouvoir *universel*, il est opposé à pouvoir *restreint* ou *particulier*. Pour être particulier, il n'est pas nécessaire qu'un pouvoir ne puisse être utilisé qu'en faveur de personnes déterminées nommément ; il suffit qu'on ne puisse en user en faveur d'un ensemble de personnes prises confusément.

3<sup>o</sup> Vous ajoutez : « Ce mot *facultas universalis* doit être entendu dans un sens *favorable* ; car si on le prenait dans un sens rigoureux, on ne pourrait l'appliquer qu'au Souverain Pontife. Ce qui paraît invraisemblable. »

Le passage de Reiffenstuel cité plus haut démontre que le principe peut trouver, en dehors du Souverain Pontife, de nombreuses applications pratiques.

Q. — Confesseur extraordinaire de plusieurs communautés, je voudrais être fixé sur mes droits en ce qui regarde les communions.

Le P. Meynard enseigne bien que les pouvoirs du confesseur extraordinaire en cette matière ne s'étendent pas au delà du jour où les religieuses s'adressent de nouveau à leur confesseur ordinaire ; mais j'aimerais voir la question traitée *ex professo*, pour mettre fin à des interprétations que j'estime erronées.

A mon humble avis, et bien que le décret de 1890 ne distingue pas, il paraît évident que l'Eglise n'a pas entendu donner des pouvoirs égaux à l'un et à l'autre confesseur des religieuses ; car, s'ils avaient les mêmes droits, et en supposant le confesseur ordinaire plus sévère sur le chapitre des communions que le confesseur extraordinaire, on verrait vite des religieuses *ruser* avec ce dernier, créer ainsi un double courant dans la communauté et, tôt ou tard, mettre en conflit deux autorités également respectables.

Cela posé, je désire savoir si le confesseur extraordi-

<sup>1</sup> L. I, n. 183.

<sup>2</sup> Reiffenstuel, *Jus canonicum*, lib. III, tit. VII, n. 98.

<sup>3</sup> Ballerini-Palmieri, *Opus theologicum morale*, t. I, p. 397, 400.

<sup>1</sup> S. Alph., lib. III, n. 1032, 3<sup>o</sup>.



naire peut accorder les communions qu'on lui demande pour le temps où le confesseur ordinaire aura repris son ministère, sans que celui-ci ait rien à y voir ?

R. — L'an dernier, 1898, p. 507, nous avons fait nôtre l'enseignement du P. Meynard, qui est fondé sur la nature même des pouvoirs des confesseurs, ordinaire et extraordinaire, et de leur rôle par rapport à la sainte communion.

D'après la loi ecclésiastique, toute communion doit être, implicitement ou explicitement, autorisée par un confesseur, qui est responsable devant Dieu aussi bien pour son excès de sévérité que pour son excès de facilité dans l'admission des communians.

Mais, il s'agit ici, ne l'oublions pas, non d'une connaissance *intellectuelle* qui, une fois constatée, persévère plusieurs années sans nouvelle étude, mais d'une *disposition morale* essentiellement sujette à changement et qui, d'heure à heure, et même de minute à minute, peut faire volte-face complètement : saint Pierre en sait quelque chose, et nous aussi.

Dans ces conditions, c'est au prêtre qui a la charge de la conduite de l'âme, à juger des dispositions du moment pour autoriser ou défendre la communion.

Dans les communautés religieuses, le confesseur ordinaire est complètement déchargé de ses fonctions quand le confesseur extraordinaire remplit les siennes. Donc pendant ce temps, au confesseur extraordinaire le droit de régler les communions ; mais dès l'instant où une religieuse retournera à son confesseur ordinaire, soit pour une confession de règle, soit pour accuser quelque faute avant la confession de règle, elle retombera sous la juridiction du confesseur ordinaire.

Tous les raisonnements du monde échoueront devant ces explications tirées de la nature même des choses.

Q. — Veuillez indiquer si l'on peut indulgencier les objets en aluminium.

R. — L'Eglise exige pour les objets à indulgencier une matière solide et durable, qui ne se détériore et ne s'use pas facilement. L'aluminium remplit certainement ces conditions.

Q. — Une dame malade quitte sa ville, où il y a plusieurs paroisses, et se rend dans une clinique de Paris ou ailleurs. Elle meurt là.

On demande :

1° Le mari de la défunte peut-il faire inhumer sa femme dans cette ville étrangère ?

2° Si le mari ramène sa femme dans la ville où elle habitait précédemment, est-il tenu, par la loi ecclésiastique, de ramener ce corps sur la paroisse du domicile reconnu antérieurement, ou peut-il présenter la défunte dans une église de son choix et l'y déposer pour y faire les obsèques ?

3° Le curé qui a consenti à ces funérailles, expressément demandées par la famille, a-t-il outrepassé ses droits, vu que le décès a eu lieu ailleurs et que le corps n'a pas été reconduit au domicile de la défunte ?

4° Le conseil de fabrique de la paroisse du domicile

a-t-il le droit de demander et de poursuivre en revendication près du curé et de la fabrique les droits d'inhumation dont il prétend avoir été injustement frustré ?

5° La demande de ce conseil pouvait-elle être formulée sous ce titre : *Demande en restitution de droits indument perçus* ? Le mot *restitution* n'est-il pas un outrage ?

R. — Ad I. Du moment qu'il y a un chemin assez long et des dépenses considérables, les familles ne sont pas obligées de ramener les cadavres à leur domicile.

Ad II. A défaut d'élection de sépulture faite par le défunt lui-même, le cadavre doit être porté à l'église du domicile ; c'est le sens de la décision du 27 mai 1893 pour Novarre : *Quoad defunctos qui habebant domicilium in civitate, vocandum esse parochum respectivæ parœciæ*.

Ad III. C'est du défunt lui-même que doit venir l'initiative de l'élection de sépulture ; les parents, avec un mandat, pourraient la faire pour lui. Dans le cas présent, il faut voir si le mari n'a pas agi en vertu d'un *désir exprimé publiquement par sa femme*, qui voulait ses funérailles dans une église autre que celle de son domicile.

Ad IV et V. Dans le cas où il n'y aurait pas eu élection légitime de sépulture, l'église frustrée peut demander la *restitution* des honoraires (le mot *restitution* est le mot consacré par l'usage pour ces sortes de causes) ; mais l'église attaquée peut se refuser à les payer tant qu'un jugement de l'Officialité n'aura pas déclaré que cette restitution est obligatoire et en telle quantité.

Q. — 1° Dans certains diocèses, des auteurs qui voudraient faire paraître des ouvrages jugés utiles par de doctes et pieux théologiens, ne peuvent pas obtenir l'imprimatur de leur évêque, parce que leurs idées, quoique orthodoxes, ne plaisent pas à l'administration épiscopale. Que faire dans ce cas ? Pourrait-on passer outre ?

2° Des prêtres qui sont exempts de la juridiction de l'Ordinaire, et qui dépendent exclusivement et directement du Saint-Siège, peuvent-ils, lorsqu'ils se chargent eux-mêmes d'éditer un ouvrage, se passer d'imprimatur, puisque l'imprimatur n'est requis que pour l'éditeur et non pour l'imprimeur, et qu'eux-mêmes n'ont pas d'évêque dont ils dépendent ? Ou bien leur faudrait-il l'imprimatur du Maître du Sacré-Palais à Rome ?

3° Les évêques, même titulaires, ou *in partibus infidelium*, sont-ils dispensés de cette loi de l'imprimatur ?

R. — Ad I. Quand un évêque déclare qu'il a des raisons de refuser l'imprimatur, il n'est pas défendu de porter l'affaire à un tribunal supérieur, celui du métropolitain ou celui du Saint-Siège. Nous l'avons déjà dit plusieurs fois.

Ad II. La constitution *Officiorum ac Munerum* n'a pas prévu directement ce cas. Toutefois on peut le résoudre par une conclusion tirée des principes qu'elle pose. *Approbatio librorum*, y est-il dit, *pertinet ad Ordinarium loci in quo publici juris fiunt*. (Art. 35). On entend par là l'Ordinaire de l'éditeur, et non celui de l'auteur (sauf exception pour Rome, suivant le n° 37), ni celui de l'imprimeur, à moins que l'imprimeur ne soit

aussi l'éditeur, ou que l'auteur ne se charge lui-même de la vente de son livre<sup>1</sup>.

Pour le cas d'un livre écrit par un prêtre directement soumis au Saint-Siège, il faut voir quel en est l'éditeur. Si le livre doit être déposé chez tel ou tel libraire pour la vente, c'est à l'évêque de l'éditeur de ce livre qu'il faudra demander l'approbation. Bien que l'auteur soit exempt de la juridiction de l'Ordinaire, il ne communique pas son exemption à l'éditeur de ses ouvrages.

Une seconde supposition peut être faite : c'est celle où l'auteur lui-même se chargerait de vendre son livre et deviendrait ainsi son propre éditeur. Dans ce cas, l'Ordinaire du prêtre exempt de la juridiction épiscopale étant le Saint-Siège, il nous semble que l'approbation de son livre appartient au Saint-Siège et qu'il doit suivre les règles tracées pour les personnes qui habitent Rome.

Ad III. Les évêques *résidentiels* ne sont certainement pas tenus à faire approuver les livres qu'ils publient et mettent en vente dans leur diocèse ; l'approbation donnée en leur nom pour leurs ouvrages serait une anomalie étrange.

Sont-ils tenus de faire approuver les livres qu'ils font publier ailleurs, dans des diocèses étrangers ? L'article 41 renferme les expressions suivantes : « *Omnes fideles tenentur præviæ censuræ ecclesiasticæ eos saltem subicere libros...* » Du moment qu'il n'est question que des *fidèles*, il semble qu'il faille en écarter les *évêques*, qui sont juges des livres, la loi étant de stricte interprétation. Cela n'empêche que chaque évêque a le droit de condamner pour son diocèse les livres de tel autre membre de l'épiscopat, s'il les croit erronés ou dangereux pour son diocèse.

Les évêques *titulaires*, pris comme tels, n'ont aucune juridiction et par conséquent ne sont pas juges des livres. Nous les rangerions donc sous ce rapport dans la catégorie des prêtres ordinaires. — Nous disons *pris comme tels*, parce qu'il peut arriver que des évêques titulaires soient chargés d'autres fonctions qui en fassent de véritables Ordinaires. Dans ce cas, nous les rangerions dans la catégorie des Ordinaires.

Q. — Est-il permis à un ecclésiastique de porter un anneau à son doigt (bague, brillant, anneau, objet d'art) ?

R. — Les docteurs, en quelque faculté que ce soit, ont le droit de porter un anneau uni et sans gemme ; mais cet insigne étant considéré uniquement comme une marque de science et non de dignité ou d'office, il leur est défendu de s'en servir pendant la messe et les fonctions ecclésiastiques. Nous avons publié à ce sujet, en 1892, p. 476, une courte étude qu'a reproduite Mgr Barbier de Montault dans son ouvrage : *Le costume et les usages*

*ecclésiastiques*, t. I, p. 171. Nous lui emprunterons à notre tour le passage suivant :

« D'après la décrétale de Grégoire IX, au titre *De vita et honestate clericorum*, les clercs ne peuvent pas porter l'anneau, à moins qu'il ne leur compète en raison d'un office spécial : or, par office, il faut entendre ici la prélature. « *Annulis non tantum clerici, nisi quibus competit ex officio* ». »

Q. — Dans plusieurs pays de notre diocèse, saint Blaise est patron, et il y a pèlerinage en son honneur. Au jour de sa fête surtout, les fidèles offrent des cierges en venant vénérer les reliques du saint à l'église.

Est-il vrai, comme je l'ai entendu dire quelquefois par des prêtres, que c'est là le casuel du curé ? Ou bien les cierges appartiennent-ils à la fabrique ?

R. — Les auteurs appliquent ordinairement dans la circonstance les principes de l'ancienne législation au sujet des offrandes. Voici quelques lignes qui permettront d'en saisir les principales dispositions :

Les offrandes, de quelque nature qu'elles soient, dit l'abbé de Boyer, dans un chapitre intitulé : *Oblations qui appartiennent aux curés*, qui se font à l'autel principal pendant la messe ou hors du temps de la messe, appartiennent au curé. Les offrandes qui se font à la main du curé ou à celle de son clerc, lorsqu'il doit baiser l'instrument de paix ou le bas de l'étole, dans différentes cérémonies d'église, appartiennent au curé. Il a le même droit sur les dons et sur les cierges qu'offrent à l'autel les fidèles le jour de la Chandeleur, les enfants le jour de la première communion, et celui que porte à la main la personne qui offre le pain à bénir, et la femme qui relève de couche. Les cierges que portent les ecclésiastiques qui assistent aux sépultures, appartiennent à ces ecclésiastiques.

Dans le chapitre suivant, intitulé : *Offrandes qui appartiennent aux marguilliers*, le même auteur s'exprime ainsi :

Tout ce qui se donne au banc de l'œuvre, tout ce qui est offert dans les tronc de la paroisse qui sont destinés aux réparations ou au luminaire, tout ce qui se donne au bassin des marguilliers, tout ce que quête la personne qui a offert le pain bénit, les cierges qui sont sur le pain bénit, appartiennent à la fabrique<sup>2</sup>.

D'après ces principes, il nous semble que les cierges en question, à moins qu'ils n'aient été remis entre les mains du curé comme reconnaissance d'une prière ou d'une cérémonie faite par lui, appartiennent à l'autel de saint Blaise et doivent être brûlés devant son image.

Q. — Un prêtre a ondoyé un enfant en danger ; mais il a oublié les cérémonies qui suivent ce baptême, c'est-à-dire l'onction du saint Chrême, l'imposition de la *vestis candida* et la présentation du clerc.

1° L'enfant est hors de danger : le prêtre peut-il attendre qu'on apporte l'enfant à l'église (ce qui ne se fera que plus tard) pour suppléer les cérémonies qu'il devait faire à la maison, en même temps qu'il suppléera celles qui doivent être faites à l'église ?

<sup>1</sup> Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 170.

<sup>2</sup> Mgr André, *Cours de législation civile-ecclésiastique*, t. II, p. 121.

<sup>1</sup> Canoniste, 1898, p. 146 ; Péries, *L'Index*, p. 184 ; Vermeersch, *De prohibitionibus*..., 2<sup>e</sup> éd., p. 95.



2° Si l'enfant continue à être en danger, le prêtre est-il tenu de suppléer *quam primum* les cérémonies qui auraient dû être faites immédiatement après l'ondoiement, à la maison ?

R. — Ad I. Qu'il attende qu'on présente l'enfant à l'église pour suppléer toutes les cérémonies omises.

Il n'y a aucune raison de nécessité qui oblige à suppléer hors de l'église les cérémonies omises à la maison. D'ailleurs, il serait irrégulier de suppléer à deux fois les cérémonies omises et de les suppléer ailleurs qu'à l'église.

Ad II. Les cérémonies sont à suppléer aussitôt moralement qu'on le peut. Et pour cela l'enfant doit être porté à l'église.

Il n'y a pas à distinguer entre cérémonies et cérémonies : toutes doivent être suppléées en même temps et à l'église.

Q. — Quelle différence y a-t-il entre une confrérie et une archiconfrérie ?

R. — On entend par archiconfréries des confréries-mères qui ont le droit, en vertu d'une concession pontificale, de s'affilier les simples confréries du même titre et de leur communiquer les privilèges et les indulgences dont elles jouissent. On en trouve cependant qui ont le titre honorifique, mais sans aucun pouvoir d'agréger d'autres confréries.

On les désigne ordinairement, dans les documents émanés du Saint-Siège, sous les noms de *Archiconfraternitas*, *Archisodalitas*, *Prima-Primaria*.

Q. — 1° Au point de vue de l'abstinence, les douaniers ont-ils le droit de se considérer comme assimilés aux militaires ?

2° Quand un officier demande s'il doit faire maigre, que lui dire ? Le cardinal Gousset dit qu'on peut tolérer que les officiers fassent gras ; cela me paraît fort, mais enfin, soit ! *Post factum*, je ne dirai rien ; mais *ante factum*, quel enseignement donner, si on est consulté ?

3° Une blanchisseuse me dit que son travail est trop fatigant pour qu'elle puisse faire maigre. Je ne sais que répondre. *Quid* ?

R. — Ad I. Les douaniers, comme les gendarmes et les gardes forestiers, sont des gens qui vivent chez eux et ne sont pas exemptés par leur office de la loi de l'abstinence.

Ad II. La persuasion générale étant que les officiers sont dispensés de l'abstinence, il faudrait, au moins par prudence, ne pas répondre qu'il y a obligation pour lui d'observer la loi de l'abstinence ; mais, puisqu'il est bien disposé, comme sa question l'indique, il faut l'engager à observer la loi toutes les fois qu'il le pourra sans trop d'inconvénients.

Ad III. Si c'est vrai, et c'est souvent vrai pour les blanchisseuses, il y a nécessité. Vous n'avez qu'à l'autoriser à faire gras.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

### S. Congrégation des Rites

#### I

19 mai 1899.

CAURIEN. 1

I. *En vertu d'une coutume obligatoire maintenant, le chapitre chantant les vêpres, même aux fêtes, doit suivre le Cérémonial des Evêques. — II. Le célébrant ne peut attendre au capitule pour prendre le pluvial. — III. Les bénéficiers qui portent le pluvial doivent assister le célébrant à l'encensement de l'autel. — IV. Les mémoires doivent être chantées, et non récitées.*

R. D. Vincentius Cosme, Sacerdos et Cæremoniarum Magister Ecclesiæ Cathedralis Cauriensis (in Hispania), de consensu sui Rmi Ordinarii sequentium dubiorum solutionem a Sacra Rituum Congregatione humillime exposulavit, nimirum :

In Ecclesia Cathedrali Cauriensi viget consuetudo persolvendi vespas a canonicis, cum cantu, etiam in duplicibus minoribus, semiduplicibus, simplicibus et feriis, quam consuetudinem juxta Decretum in *Derthonen.* die 22 maii 1841 ipsi servare tenentur : sed cum in predictis vespis Celebrans est paratus, altare thurificatur et per statutum speciale ejusdem Ecclesiæ assistunt duo Beneficiarii pluvialibus parati ; quæritur :

I. An in Vesperis ita persolvendis servandum sit Cæremoniale Episcoporum ?

II. An attentâ consuetudine, Celebrans possit manere in habitu choralis usque ad capitulum, et tunc tantum assumere pluviale ?

III. An predicti Pluvialistæ assistere debeant Celebranti thurificationem altaris facienti ?

IV. An si faciendæ sunt commemorationes, persolvendæ sint cum cantu propter uniformitatem ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque perensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III et IV. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 19 maii 1899.

Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.  
DIOMEDES PANICI, S. R. C. Secretarius.

#### II

19 mai 1899.

ROMANA

*A l'occurrence, une fête fixe a la préférence sur une fête mobile, et une fête propre sur une fête non propre ; mais ce privilège ne se vérifie pas à la concurrence.*

Hodiernus parochus Ecclesiæ S. Catharinæ a Rota de Urbe a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humillime flagitavit, nimirum :

An festum fixum præ mobili et magis proprium præ minus proprio, quæ duo festa in concurrentia, ceteris paribus, præcedentia pollent juxta Rubricas generales Breviarii, Tit. x, n. 6, eadem gaudeant præcedentia etiam in concurrentia ?

Et Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ,

<sup>1</sup> Coria, dép. de Tolède, Espagne.

omnibusque accurate expensis, respondendum censuit : *Negative.*

Atque ita rescripsit die 19 maii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præfectus.

D. PANICI, S. R. C. Secret.

### III

8 juin 1899.

GUADICEN. <sup>1</sup>

I. Aux convois funèbres, il ne peut y avoir qu'une seule croix et c'est celle du chapitre. — II. On peut mettre dans les mains d'un prêtre défunt un calice, pourvu que l'on ne prenne pas un de ceux dont on se sert à la messe. — III. Quand on porte un prêtre au cimetière, on doit lui mettre les pieds en avant. — IV. Le prêtre qui préside le cortège doit être placé devant le cercueil. — V. On peut chanter les leçons de l'office des morts.

R. D. Emmanuel Martinez Garcia Cæremoniarum Magister Cathedralis Ecclesiæ Gaditanae, de consensu sui Rmi Episcopi, sequentia dubia quæ frequenter occurrunt in exequis, Sacra Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime exposuit, nimirum :

I. Cum sepeliendum est cadaver alicujus Canonici seu Beneficiarii hujus Cathedralis Ecclesiæ Gaditanae, juxta consuetudinem duæ cruces præferuntur in processione : una processionalis Ecclesiæ Cathedralis, altera quæ dicitur Capitularis. Quum autem Rituale Romanum tit. 6, cap. 3, n. 1, dicat : « clerico præferente crucem, » quæritur : Utrum tolerari possit hæc consuetudo ? Et quatenus negative, quænam ex dictis crucibus præferenda sit ?

II. Circa modum quo cadaver componendum est, inter alia præcipit Rituale tit. 5, cap. 8, n. 4 : « ac parva crux super pectus inter manus defuncti ponatur, aut ubi crux desit, manus in modum crucis componantur. » Quum autem in diocesi Gaditana et in aliis ejusdem regionis adsit consuetudo ponendi inter manus defuncti (si fuerit sacerdos) non parvam crucem, sed potius calicem qui aliquando solet esse argenteus, et ad Missæ celebrationem assignatus, quæritur : Utrum permitti potest hæc praxis ?

III. Circa translationem cadaveris e domo in cæmeterium omnes docent deferendum esse pedibus versus ulterius, si laicus fuerit defunctus ; sin autem clericus, non omnes conveniunt. Aliqui auctores docent in hoc postremo casu cadaver esse deferendum pedibus retro, et huic opinioni favet praxis, in aliquibus locis servata, deferendi clericorum cadavera capite versus ulterius. Etiam textus Ritualis congruere videtur huic sententiæ dum asserit : « presbyteri vero habeant caput versus altare, » tit. 6, cap. 1, n. 17. Quæritur ergo, utrum tenenda sit hæc sententia et praxis ?

IV. In Rituali tit. 6, cap. 3, n. 1, legitur : « parrocho præcedente feretrum : » hoc non obstante, in civitate Gaditana viget consuetudo qua defunctus, si e clero cathedrali sit, deferitur præcedens eum, qui officium sepulture peragit, id est in medio eorum qui assistunt processioni. Estne toleranda hæc consuetudo ?

V. Quum Rituale dicat tit. 6, cap. 4, n. 4 : « lectiones leguntur, » utrum tolerari potest consuetudo eas decantandi, præcipue vero si ita fiat a musicorum cœtu, prout fit in Cathedrali Ecclesia Gaditana quoad primam et secundam lectionem ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisto etiam voto Commissionis Liturgicæ, attentis expositis, respondendum censuit :

Ad I. Quoad primam questionem : *Negative* ; et quoad alteram : *Crux Capitularis* quæ est etiam Crux Ecclesiæ Cathedralis.

Ad II. *Affirmative*, dummodo calix adhibeatur qui Missæ non inserviat.

Ad III. *Negative*, et cadaver cujuscumque defuncti pedibus ulterius per viam deferatur ; in Ecclesia autem quoad Sacerdotes servetur Rituale Romanum.

Ad IV. *Servetur Rituale Romanum.*

Ad V. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit die 8 junii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secretarius.

### IV

8 juin 1899.

GADITANA <sup>1</sup>

Le chapitre de Cadix peut continuer d'aller faire la bénédiction des fonts, au samedi saint et à la vigile de la Pentecôte, dans son ancienne église cathédrale tant qu'il n'y aura pas de fonts dans la nouvelle cathédrale.

### V

12 juin 1899.

*Circonstances dans lesquelles un évêque peut céder son trône à un autre évêque*

#### DECRETUM

Quum tanta commeandi ac itinerum suscipiendorum et perficiendorum facilitas illud etiam commodi attulerit, ut Episcopi diversarum Diocesium sæpius conveniant, sive ad festum aliquod solemnius agendum, sive ad cœtus episcopales celebrandos, quaesitum est : Utrum liceat Episcopo Diocesano thronum suum alteri Episcopo cedere ? Hinc Sacra Rituum Congregatio questionem super hac throni cessione sibi pluries delatam, studiose pertractare opportunum duxit. Quare ab Emo ac Rmo Dno Cardinali Andrea Steinhuber Relatore, in Ordinariis comitiis subsignata die ad Vaticanum habitis, propositum fuit dubium : « An Episcopus Diocesanus gaudeat jure cedendi thronum suum alteri Episcopo cum Rmorum Canonice adistentia sibi debita ? »

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate discussis atque pensis, rescribendum censuit : *Affirmative*, dummodo Episcopus invitatus non sit ipsius Diocesani Coadjutor, aut Auxiliaris aut Vicarius Generalis aut etiam Dignitas seu Canonicus in illius Ecclesiis. Sicut autem Cardinales Episcopi Suburbicarii alique Titulares Ecclesiarum Urbis tantum Purpuratis Patribus thronum cedere possunt, ita Præsules Cardinales aliarum Diocesium decet ut suum thronum nonnisi aliis eadem Cardinalitia dignitate ornatis cedant. Die 9 maii 1899.

Facta postmodum de his Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII, per infrascriptum Cardinalem Sacra Rituum Congregationi Præfectum relatione, Sanctitas Sua Rescriptum Sacra ipsius Congregationis ratum habuit et confirmavit, die 12 junii, eodem anno.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.

D. PANICI, Secretarius.

### VI

12 juin 1899.

*Pour les pauvres qui ne peuvent faire les frais d'une messe chantée, la messe basse pour la sépulture est privilégiée.*

Instantibus aliquibus Parochis, Sacrorum Rituum Congregationi sequens dubium propositum fuit : « An pro paupere defuncto cujus familia impar est solvendi expensas Missæ exequialis cum cantu, hæc Missa legi

<sup>1</sup> Cadix.

<sup>1</sup> Cadix.



possit sub iisdem clausulis et conditionibus, quibus præfata Missa cum cantu conceditur? » Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque rite expensis, rescribendum censuit : *Affirmative*, seu permitti posse in casu Missam exequialem lectam, loco Missæ cum cantu, dummodo in dominicis alisque festis de præcepto non omittatur Missa officio diei currentis respondens. Die 9 maii 1899.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII per infrascriptum Cardinalem Sacræ Rituum Congregationi Præfectum relatis, Sanctitas Sua Rescriptum Sacræ ipsius Congregationis ratum habuit et confirmavit. Die 12 junii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.  
D. PANICI, Secret.

## VII

11 mars 1899.

### VICENTINA<sup>1</sup>

*Après l'absoute ad tumulum et pendant le retour à la sacristie, aux services chantés du septième et du trentième jour, ainsi qu'à l'anniversaire et aux autres services, on doit dire le verset Anima ejus, l'antienne Si iniquitates, le psaume De profundis et l'oraison Fidelium Deus. S'il y a plusieurs défunts, on dit au pluriel Animæ eorum, etc.*

Proposito dubio a R. P. Josepho Preto Sacerdote Dioceseos Vicentinæ : « Utrum in reditu in Sacristiam, absolutione ad tumulum expleta, in officiis et Missis cum cantu pro uno vel pluribus defunctis die septima, trigesima et anniversaria aut etiam extra has dies celebratis, dici debeat : *Anima ejus* vel *Animæ eorum* et *animæ omnium Fidelium defunctorum per misericordiam Dei requiescant in pace* ; et antiphona *Si iniquitates cum psalmo De profundis* et Oratione *Fidelium Deus* ? » Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque rite perpensis, respondendum censuit : *Affirmative* juxta Rituale Romanum et Decreta in una *Brixien*. ad 2, d. d. 28 julii 1832, et in altera *Florentina* d. d. 31 augusti 1872.

Atque ita rescripsit, die 11 martii 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.  
D. PANICI, Secret.

### REMARQUES

I. Voici une seconde édition du décret in *Vicentina*, du 11 mars 1899. Le texte que nous avons donné à la page 574 est bien authentique ; toutefois il s'y est glissé une erreur de date provenant d'une transposition de chiffres. Le décret in *una Congregationis Canoniorum Regularium* est de 1684, et non de 1864.

II. La seconde édition est aussi précise que la première, et les changements qu'on y a faits ne sont qu'accidentels et ne touchent point au sens : c'est ce que reconnaissent les *Ephemerides*<sup>2</sup>.

Avons-nous bien interprété la pensée de la S. Congrégation des Rites ? C'est ce qu'a contesté un de nos abonnés, qui prétend que notre manière de comprendre ce décret serait injurieuse pour la S. Congrégation. Nous donnerons d'abord ses objections, puis nous les discuterons.

Ne trouvez-vous pas avec moi que ce décret du 11 mars 1899 in *Vicentina* est difficile à comprendre ? Il s'agit du Rituel, « juxta Rituale Romanum », et celui-ci ne dit rien de semblable, car il distingue soigneusement entre les *exequiæ corpore præsentæ*, et l'*officium faciendum in exequiis, absente corpore defuncti, et in die tertio, septimo, trigesimo et anniversario*. Pour les premières, la cérémonie se termine par l'*Anima ejus* et par le *De Profundis, sine oratione* ; le second s'arrête au *Requiescat in pace* final, et rien de plus.

Là, on s'explique le sens de la réponse in *Brixien* du 28 juillet 1832. L'usage était de chanter le *De Profundis* entre la messe et l'absoute, et l'on répond que l'usage ne peut être maintenu, mais qu'il faut réciter le *De Profundis, post absolutionem ad Tumulum in reditu ad sacrarium*. Ce qui est donc visé ici, c'est le moment où doit être récité le *De Profundis*, et il ne s'agit que de la cérémonie des obsèques.

L'interprétation du décret in *Florentina* du 31 août 1872 n'est pas moins facile. Un curé a quelquefois à célébrer des *exequiæ pro pluribus defunctis*, et il demande s'il faut alors réciter *animæ eorum* ; on lui répond affirmativement.

Là encore il n'est question que des *exequiæ*, et l'on voit qu'il s'agit du corps présent.

Le *Vicentina* il est vrai va plus loin, car il énumère nettement les troisième, septième, trentième jours et anniversaire. Est-ce à conclure que la Congrégation nous oblige désormais à réciter l'*Anima ejus* et le *De Profundis* même dans ces offices ? J'ai de la peine à le croire puisqu'elle prétend n'appliquer que le Rituel ou des décisions antérieures, alors que Rituel et décisions antérieures n'ont rien de semblable.

On penserait plutôt qu'elle n'a point porté sa réponse sur cette difficulté-là, et qu'elle a envisagé uniquement ce qui avait fixé l'attention des consultants de 1832 et de 1872 : Quand les obsèques se font pour plusieurs défunts, faut-il dire *Anima ejus* ou *Animæ eorum* ? Dites *Animæ eorum*. Le *De Profundis* doit-il être récité *post absolutionem ad tumulum* ? Oui, *post* et non *ante*.

J'aime mieux cette interprétation, plutôt que l'autre qui pourrait être injurieuse aux RR. PP. de la Congrégation, car elle supposerait qu'ils ignorent leur Rituel, et qu'ils le citent pour eux quand il leur est contraire.

Vous remarquerez encore qu'ils ne parlent pas de l'oraison *Fidelium* : c'est un détail qu'ils négligent, et le Rituel ne prescrit rien de semblable.

La question se réduit à ceci : A quels offices des morts faut-il dire le verset *Anima ejus*, l'antienne *Si iniquitates*, le psaume *De Profundis* et l'oraison *Fidelium Deus* ?

1<sup>o</sup> Il est certain qu'on doit les dire à l'office de la sépulture *corpore præsentæ*. Le Rituel est formel à ce sujet, tit. VI, ch. III, n. 15, et personne n'en doute.

2<sup>o</sup> Il est certain qu'on ne les dit pas à la Commémoration des Morts, au 2 novembre. La preuve s'en trouve dans le décret de 1684 déjà cité<sup>3</sup>, et dans celui in *una Ordinis Minorum S. Francisci*, du 28 juillet 1832<sup>4</sup>.

Le décret de 1684 est ainsi conçu : « 7<sup>o</sup> An post absolutionem quæ fit super cadaver in die obitus, vel super tumulum in die anniversario, aut super lecticam seu castrum doloris in die Commemorationis omnium fidelium defunctorum, dicto versiculo, *Requiescant in pace*, subjungi debeat *Anima ejus* et *animæ omnium fidelium defunctorum*

<sup>1</sup> Vicence, dép. de Venise.

<sup>2</sup> 1899, p. 353.

<sup>3</sup> S. R. C., n. 1743-3073.

<sup>4</sup> S. R. C., n. 2694-4692.

*per misericordiam Dei requiescant in pace*, cum de hoc nullam mentionem fecerint Gavantus et alii cæmoniales, quod tantum legitur in Rit. Rom. de *Exequiis* in fine? — RESP. Ad VII : « *Servetur Rituale; at in Commemoratione omnium fidelium defunctorum nihil superaddendum.* » Nous retrouverons ce décret un peu plus loin.

En voici un commentaire autorisé dans celui du 28 juillet 1832 : « Antiphona et psalmus *De Profundis* necnon versiculus *Animæ eorum*, in die Commemorationis Omnium Fidelium defunctorum post absolutionem ad tumulum sunt omittenda; juxta Decretum diei 2 decembris 1684, ad dubium 7. »

3<sup>o</sup> Que doit-on faire aux autres services, quels qu'ils soient? Doit-on, après l'absoute *ad tumulum*, réciter le *¶ Anima ejus*, quand on dit l'office pour un seul défunt, ou bien *Animæ eorum*, quand on célèbre pour plusieurs, puis l'antienne *Si iniquitates* avec le psaume *De Profundis* et l'oraison *Fidelium Deus*?

Telle est, pensons-nous, l'exacte traduction de la question de Vicence, qui fait l'objet de ce commentaire.

Or, à cela la S. Congrégation répond : « Affirmative juxta Rituale Romanum et decreta in una Brixien., ad 2, d. d. 28 jülüi 1832, et in altera Florentina d. d. 31 augusti 1872. »

Elle déclare donc que, après l'absoute *ad tumulum*, aux services chantés du septième et du trentième jour, et aux autres services, on doit dire pendant le retour à la sacristie le *¶ Anima ejus*, qu'on met au pluriel quand il y a plusieurs défunts, l'antienne *Si iniquitates* avec le psaume *De Profundis* et l'oraison *Fidelium Deus*.

Tel est le sens naturel et de la question et de la réponse. Voyons si les preuves indiquées donnent ce même sens.

1<sup>o</sup> Tout d'abord le Rituel romain. « Celui-ci, remarque notre correspondant, ne dit rien de semblable, car il distingue soigneusement entre les *exequiæ corpore præsentæ* et l'*officium faciendum in exequiis, absente corpore defuncti, et in die tertio, septimo, trigesimo et anniversario*. Pour les premières, la cérémonie se termine par l'*Anima ejus* et par le *De Profundis, sine oratione*; le second s'arrête au *Requiescat in pace* final, et rien de plus. »

Laissons de côté ces deux passages pour rappeler cette remarque qu'on lit tit. VI, chap. v, n. 4, immédiatement avant le chapitre des obsèques des enfants et après les deux espèces de services pour les adultes : « *Prædictus autem officii ritus pro defunctis adultis tam sacerdotibus et clericis quam sæcularibus et laicis, servari debet in officio sepulture in die depositionis, sive in die tertio, septimo, trigesimo et anniversario.* » Le Rituel veut donc les mêmes rites pour la sépulture, le troisième et le trentième jour et l'anniversaire. Pour que les rites soient les mêmes, il faut après l'absoute ajouter le *¶ Anima*, l'antienne *Si iniquitates*, le psaume *De Profundis*, etc.

Mais, dites-vous, le n. 3 du chapitre v n'en parle pas? — C'est là une preuve purement négative, qui ne fait rien contre la disposition si claire de la fin du chapitre.

2<sup>o</sup> Examinons maintenant les trois anciens décrets invoqués par la S. Congrégation des Rites.

a) Le décret déjà rappelé du 2 décembre 1684, ad 7. — Ce n'est pas sans motif qu'il a été cité dans la première édition du décret de Vicence. Il suppose trois cas : le jour de la sépulture, l'anniversaire, et la Commémoration des fidèles défunts, et il demande si dans ces trois cas on doit dire le *¶ Anima ejus*, comme le veut le Rituel à la fin du chapitre des obsèques. La réponse est celle-ci : « Il faut suivre le Rituel, mais au jour de la Commémoration des morts il ne faut rien ajouter. » En d'autres termes : « Le *¶ Anima ejus*, et les autres prières qui sont insérées dans le Rituel à l'office des obsèques doivent aussi se dire à l'anniversaire, mais non à la Commémoration des morts. » Si nous ajoutons « et les autres prières, » c'est en nous appuyant sur la réponse in una *Ordinis Minorum* du 28 juillet 1832.

La S. Congrégation avait donc raison de citer la décision du 2 décembre 1684 dans la première édition, et nous regrettons qu'on ne l'ait pas maintenue dans la seconde.

b) Le décret in una Brixien., ad 2, du 28 juillet 1832<sup>1</sup>. — On demandait si l'on pouvait garder la coutume, au jour de l'enterrement, de chanter l'antienne *Si iniquitates* et le *De Profundis* immédiatement après la messe, pendant que les officiants se rendent au lieu où se fait l'absoute. Voici la réponse : « Negative, et antiphona ac psalmus *De Profundis* dici debent post absolutionem ad tumulum in reditu ad sacrarium. »

On nous objecte qu'il ne s'agit ici que des obsèques. Admettons; mais rien n'empêche la S. Congrégation des Rites, qui a une autorité souveraine pour l'interprétation du Rituel, de répondre qu'on suivra aux services du troisième et du trentième jour les rubriques qu'elle a prescrites pour les obsèques. Rien ne prouve d'ailleurs qu'il ne s'agisse dans la seconde question que de la sépulture *corpore præsentæ*, puisque le mot *exequiæ*, qui y est employé, sert dans le Rituel à désigner aussi les services des troisième, septième et trentième jours et de l'anniversaire.

c) Le décret in Florentina, du 31 août 1872. — Il déclare que quand il y a plusieurs défunts, excepté cependant à la Commémoration des morts, on doit dire, au pluriel, *Animæ eorum*... Il a pour but de répondre à la question : « *Utrum dici debeat : Anima ejus vel Animæ eorum...?* » mais elle ne fait pas à elle seule l'objet de la demande, puisqu'on parle en outre de l'antienne *Si iniquitates*, du psaume *De Profundis* et de l'oraison *Fidelium Deus*.

<sup>1</sup> S. R. C., n. 2696-4694.



## S. C. des Indulgences

## I

6 mai 1899.

*Indulgence de 100 jours une fois par jour pour la récitation de la prière suivante en l'honneur de saint Antoine de Padoue.*

## PRIÈRE

Admirable saint Antoine, qui avez été rendu glorieux et par les miracles les plus étonnants et par l'honneur que vous a fait Jésus en daignant descendre dans vos bras sous la forme d'un petit enfant, obtenez pour moi de sa bonté la grâce que je désire le plus ardemment dans le secret de mon âme.

Vous qui avez été si compatissant pour les pauvres pécheurs, ne regardez pas l'indignité de celui qui vous prie, mais la gloire de Dieu, qui une fois encore sera exaltée par vous, et le salut de mon âme, qui n'est pas séparé de la demande que je vous présente avec tant d'instance.

Comme témoignage de ma gratitude, je vous offre une légère aumône pour secourir les pauvres, avec lesquels je désire, par la grâce de Jésus Rédempteur et moyennant votre intercession, posséder un jour le royaume des cieux. Ainsi soit-il.

## II

14 mai 1899.

*Le Saint-Siège désire la formation d'un Conseil pour la Propagation de la Foi dans chaque diocèse. S'il n'y en a pas, le directeur unique désigné par l'évêque jouit des privilèges accordés aux membres du Conseil.*

## Bme Pater,

Secretarius Consilii Centralis pii Operis quod a Propagatione fidei inscribitur, ad pedes S. V. humiliter provolutus, exponit quod cuique Sacerdoti, qui ad quodcumque Consilium seu Comitatum ipsi pio Operi dirigendo vel promovendo pertinet, nec non sacerdoti qui in anno summam respondentem mille subscriptionibus in capsam pii Operis intulerit undecumque eam acceperit, plures conceduntur facultates et privilegia. Verum non in una tantum diocesi sed in plerisque, Epus loco constituendi ad directionem pii Operis Propagationis Fidei Consilium seu Comitatum virorum ecclesiasticorum, unum tantum designat sacerdotem, puta Vicarium Generalem vel aliquem ex Canonicis, qui omnibus fungitur muneribus, quæ forent explenda per Consilium seu Comitatum ejusdem pii Operis. Jam vero queritur num hic sacerdos ab Epo ad præfatum munus explendum unice designatus gaudeat necne prædictis facultatibus ac privilegiis? Et quatenus negative, Orator postulat humiliter a S. V., ut eidem sacerdoti petitas facultates et privilegia benigne tribuere dignetur.

## Et Deus.

SSmus Dnus Nr. Leo Papa XIII in audientia habita die 14 maii 1899 ab infrascripto Card. Præfeto S. C. Indulg. Sacrisq. Reliquiis preposita, audita propositi dubii relatione, respondit valde commendandam esse constitutionem regularis Comitatus seu Consilii in singulis diocesisibus ad præfatum pium Opus Propagationis Fidei rite promovendum; interim vero si ab aliquo Episcopo tantummodo sit designatus Rector Diocesanus, qui muneribus fungatur in precibus expressis, idem SSmus benigne declaravit Rectorem diocesanum ita ab Epo designatum gaudere, quoadusque Rectoris munere fungatur, privilegiis et gratiis, quibus fruuntur ex

apostolica concessione sacerdotes qui verum Comitatum seu Consilium diocesanum constituunt. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 14 maii 1899.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, Præf.

ANTONIUS Archiep. ANTINOEN., Secret.

## III

8 février 1899.

*Le Souverain Pontife permet aux évêques de faire remplacer, en cas d'empêchement, le prêtre délégué par le Général des Dominicains pour l'érection de la Confrérie du Rosaire.*

## Beatissime Pater,

Juxta Decretum S. C. Indulg. d. d. 20 maii 1896, ad vi, Magister Generalis Ord. Præd. pro erigenda confraternitate SS. Rosarii certum sacerdotem delegare debet. Cum autem haud raro accidat, sacerdotem ita delegatum ex improviso impediri, quominus die statuto mandatum exsequi possit, quin recursus opportunus pro nova delegatione obtinenda possibilis sit, hinc Magister generalis, ad pedes S. V. humiliter provolutus, postulat ut, præter religiosum vel sacerdotem sibi nominatum propositum, delegare possit alium Sacerdotem Episcopo acceptum, quem ille in tali casu sibi substituat, hoc fere modo: « Tenore præsentium R. Patrem N. N. vel illum sacerdotem Episcopo acceptum, quem hic, ipso forsân impedito, sibi substituerit, delegamus... »

## Et Deus.

SSmus Dnus Nr. Leo Pp. XIII, in audientia habita die 8 februarii ab infrascripto Cardinali Præfeto S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. C., die 8 februarii 1899.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, Præf.

ANT. Archiep. ANTINOEN., Secret.

## IV

1<sup>er</sup> avril 1898.

*Permission accordée aux tertiaires dominicains pour recevoir l'absolution générale en commun la veille ou le lendemain des jours où elle est faite.*

Le Procureur Général des Frères-Prêcheurs expose humblement à Votre Sainteté que par un rescrit de la S. Congrégation des Indulgences du 18 mars 1889, les membres du Tiers Ordre Dominicain peuvent recevoir l'absolution générale avec indulgence plénière aux quatre fêtes suivantes: Noël, Pâques, le 4 août, fête de saint Dominique, et à la fête de sainte Catherine de Sienne. Comme il est difficile dans ces jours de fête pour tout le monde de faire une réunion spéciale pour les tertiaires, le recourant demande humblement que l'on puisse donner cette absolution générale à une réunion tenue la veille ou le lendemain de ces fêtes.

## Et Deus.

Vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro Leone Pp. XIII sibi tributarum, S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis preposita benigne annuit pro gratia juxta preces, cæteris servatis de jure servandis. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Præsenti in perpetuum valituro.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 1 aprilis 1898.

FR. HIERONYMUS MARIA Card. GOTTI, Præf.

Pro Rmo ANT. Archiep. ANTINOEN.,

JOSEPHUS Can. COSELLI, Subst.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XXII. — La canalisation de la Morale

DE LA « CIRCULATION » DE LA MORALE DANS LE MONDE. — LE CŒUR, LES ARTÈRES, LES PETITS VAISSEAUX DE LA CANALISATION. — CODE DE LA RAISON ET CODE DE LA FOI. — OR ET ALLIAGE DANS LES LÉGISLATIONS HUMAINES. — LA LOI ET LA LIBERTÉ. — POURQUOI L'AUTEUR N'A PAS ENCORE TOUT DIT.

Le mot est peut-être bizarre : j'en conviens. Je doute qu'il passe dans la langue classique de la morale. Qu'importe ? Je ne suis pas professeur ici ; mon unique but est de rappeler certaines idées à ceux qui me lisent, de les aider à mettre de l'ordre dans leurs souvenirs, de leur fournir, au besoin, matière à solides réflexions sur des sujets un peu oubliés et qui en valent la peine. Puisque j'ai adopté déjà la métaphore de la *source*, très lumineuse à mon humble avis, il est tout naturel que je continue à m'en servir en parlant maintenant des *canaux*.

La source de la morale est en Dieu ; c'est Dieu lui-même, sa loi éternelle, qui ne se distingue pas réellement de son infinie essence. Mais comment Dieu s'y est-il pris pour nous faire part de ses volontés ? Par quels moyens de transmission les ordres de son gouvernement providentiel arrivent-ils jusqu'à nous ? Où sont, au juste, placées ces « enseignes indicatrices » dont je parlais précédemment, destinées, dans la sagesse divine, à nous signaler les bonnes et les mauvaises routes ? Sont-elles loin, sont-elles près de nous ? En petits, en gros caractères ? Faut-il les chercher, ou attendre qu'elles s'offrent d'elles-mêmes à nos regards ? Y en a-t-il beaucoup, y en a-t-il peu et

sont-elles toutes d'égale importance ? Autant de questions auxquelles va répondre, en substance, la présente étude consacrée à la *canalisation de la morale* dans le monde humain.

Vous rencontrez votre ami X... qui vous dit :

— Vous avez reçu du vin ? *Combien payez-vous la barrique ?*

— 100 francs, droits en sus.

— Ce n'est pas cela que je vous demande... Combien vous fait-on payer le fût ?

— Ah ! pardon ! Je n'y étais pas... Cent sous ; il ne vaut que cela.

Un instant après votre ami Y... vous interpelle :

— Vous avez reçu du vin ? *Combien payez-vous la barrique ?*

— Cent sous, mon cher, et c'est bien assez.

— Mais non ! Je ne vous demande pas cela !... Combien vous coûte le liquide ?

— Ah ! pardon !... 100 francs.

Cent francs dans un cas et cent sous dans l'autre, en réponse à une *question identique* posée par deux interlocuteurs. C'est toujours la même histoire. Pour parler vite, on abrège ; du même mot l'on désigne le contenant et le contenu ; de là des quiproquos, des équivoques et souvent des malentendus, des erreurs graves à n'en plus finir. C'est ce qui est arrivé maintes fois à nos théoriciens de la morale, au grand dommage de la vérité. Nous tâcherons d'être plus avisés.

En matière de « canalisation », l'erreur est facile à commettre. On dit également bien d'une rivière qu'elle est limpide et qu'elle est caillouteuse, d'un aqueduc qu'il est exempt de microbes et qu'il est bien cimenté, d'une fontaine qu'elle est chaude et qu'elle est en fonte, suivant qu'on entend parler du liquide ou de son récipient. Combien de fabricants de faux systèmes psychologiques sont tombés dans la grossière équivoque qui consiste, par exemple, à faire rejaillir sur la vérité et la certitude les déficiences individuelles des facultés de perception chargées de nous les transmettre ! C'est la même chose, et c'est pratiquement pis encore, en politique. Les ministres sont des



crapules : A bas le gouvernement ! Obéir à ces gens-là ? Fi donc !...

Et ainsi de suite.

C'est assurément un travail qui n'est pas toujours facile que de suivre les épanchements de la souveraine volonté de Dieu à travers les innombrables lois qui gouvernent le monde moral ; il y a bien du mélange et de vilains alliages en tout cela. Raison de plus, pour nous, de préciser avec grande attention les caractères qui permettent de reconnaître l'eau saine de l'autorité morale, obligatoire en conscience sous peine de péché ; de la débarrasser des impuretés qui lui viennent des canaux où elle circule ; de la distinguer enfin de ses falsifications.

#### I. — *La distribution de la source.*

La volonté n'opère qu'autant qu'elle a un objet. Tout, en dehors d'elle, est *objet*, et quand dans cette matière on veut séparer « l'objectif » d'avec « le subjectif » au point de vue strict de la moralité de nos actes, il n'y a, en dernière analyse, que l'acte même de la volonté qui soit chose subjective ; tout le reste, l'intelligence, la sensibilité, le monde externe, Dieu... est objectif, parce que diffèrent réellement de la volonté et objet possible de ses appétitions ou complaisances.

Or, nous l'avons bien établi la dernière fois, et c'est là un dogme fondamental, la morale humaine est essentiellement *objective*, pas le moins du monde subjective ; la volonté créée de l'homme subit et accepte des lois supérieures ; elle ne fixe pas les mesures de l'honnête et du malhonnête, pas plus que l'intelligence ne crée le vrai qui est son naturel aliment, tout comme le bien objectif est celui de la volonté.

Et ceci est vrai, non seulement dans le cas très clair de nos opérations libres à objet sensible extérieur, — voler le prochain, lui faire l'aumône, — mais encore quand nos propres affections ou actions spirituelles internes sont l'objet de nos désirs, quand l'exercice même de la liberté est le propre terme de son mouvement. *Objet* toujours, *objet* partout, tantôt positif, tantôt négatif, suivant qu'il est objectivement bon d'agir ou de n'agir pas, peu importe ! La raison du *bonum appetibile* qui sollicite le consentement volontaire est, en fin de compte, quelque chose d'extérieur à son acte, auquel on peut toujours donner le nom d'*objet*.

Dieu ne voulant point mener malgré lui le libre arbitre humain en le « poussant » physiquement au moment d'agir, ne voulant point non plus lui faire subir l'entraînement mécanique d'un « attrait » irrésistible venu du monde extérieur, s'est contenté d'imprimer aux *objets* que la volonté peut rencontrer sur sa route une certaine note caractéristique suffisante pour l'arrêter si elle est bonne, insuffisante pour la violenter si elle entend abuser de sa spontanéité d'action, et passer outre en péchant.

Les « objets » de la création qui peuvent présenter à la volonté une réalité ou une apparence de

bonté appétible, capable de solliciter ses complaisances, sont innombrables, on pourrait presque dire infinis. Dieu n'a pas jugé à propos de les étiqueter tous ; il s'est contenté d'en signaler à l'homme un certain nombre, les plus gros, les plus essentiels, avec la note *bon* ou *mauvais*, *je veux* ou *je ne veux pas*, juste ce qu'il en fallait pour poser une quantité suffisante de garde-fous aux tournants dangereux de la vie humaine.

Si l'homme avait dû, comme le minéral, la plante et la bête, mener une existence uniforme, sans évolutions de progrès ni surprises de circonstances, une législation sommaire et fixe eût suffi à ses besoins. Mais, grâce à la liberté, grâce aussi au perfectionnement que la Rédemption devait apporter à l'œuvre initiale du Créateur dans le monde moral, il fallait de toute nécessité, outre un fonds solide et immuable d'indications essentielles, prévoir la multiplication nécessaire des lois dans la suite des temps, à mesure que de nouvelles circonstances et de nouveaux dangers viendraient compliquer la marche de l'humanité vers la béatitude finale.

Ceci explique pourquoi : 1<sup>o</sup> il fallait d'abord une loi naturelle ; 2<sup>o</sup> pourquoi il a fallu une loi évangélique ; 3<sup>o</sup> pourquoi enfin sont venues et viendront encore à l'avenir, au fur et à mesure des besoins, les lois dites humaines, ecclésiastiques et civiles. Voilà le plan d'ensemble de toute la canalisation : arrivons aux détails.

Deux grosses artères partent de la source, deux *codes* suprêmes, absolument et immédiatement divins ceux-là, rédigés par Dieu lui-même, où sont énumérées les catégories d'objets que la volonté humaine, pour obéir à celle de Dieu, devra fuir ou rechercher : le *code de la loi naturelle* et le *code de la loi révélée*, ou, si l'on trouve cela plus expressif, le *code de la raison* et le *code de la foi*.

Le dernier article du code divin de la loi naturelle est ainsi équivalement conçu : « Je délègue « aux hommes tout pouvoir d'ajouter aux précédentes lois, de les développer, d'en déterminer « autant qu'il sera nécessaire les applications, à « la condition absolue qu'aucune de mes volontés « ici expressément formulées ne sera jamais contredite. » De là est sorti le *code humain des lois civiles*.

Un article analogue termine le *code de la loi révélée*. L'Eglise y est investie par le Christ, Fils de Dieu, du pouvoir d'ajouter, de développer, d'appliquer les prescriptions essentielles de la législation divine révélée, et, en plus, par sa mission suprême surnaturelle, d'interpréter authentiquement, en cas de besoin, le *code naturel* lui-même conformément aux exigences de la sanctification et du salut des âmes. Autre différence : l'Eglise a encore, sur ce double domaine, une infailibilité qui manque à la raison humaine législative, c'est-à-dire à l'autorité publique dans les sociétés civiles.

Voilà donc comment se rattachent à la loi éter-

nelle, à Dieu, au moyen de deux artères principales; toute la communication des volontés divines aux hommes par les lois comme par autant de canaux de plus en plus courts et étroits, où circule cependant toujours le même liquide, la même autorité morale, la même obligation de conscience, pour l'humanité, de respecter les volontés de Dieu qui lui sont manifestées dans le temps et dans l'espace.

Comme le code divin de la loi naturelle renfermait des prescriptions qu'il nous était absolument essentiel de connaître et d'observer, Dieu en « imprime » régulièrement un exemplaire dans tout homme qui naît en ce monde. Point besoin d'être allé à l'école pour le lire. Malgré soi on le comprend, encore qu'on ne s'y conforme pas toujours : « Tu aimeras Dieu, tu l'honoreras, tu ne l'insulteras point, tu ne tueras point, tu ne voleras point, tu ne mentiras point, etc., etc. »

La raison naturelle est donc ici le *canal* qui transmet à l'homme la première et fondamentale manifestation des suprêmes décisions de Dieu dans le plan de son gouvernement moral du monde.

Voilà déjà un certain nombre d'*objets* à propos desquels le libre arbitre de l'homme est prié de surveiller ses fantaisies. Les articles de cette législation rudimentaire sont cependant *peu nombreux* et *assez vagues* parfois.

C'était grande sagesse qu'il en fût ainsi. Il fallait laisser à l'industrie libre de l'homme le soin et le mérite de multiplier ultérieurement les canalisations utiles; il fallait surtout n'inscrire dans sa conscience que le minimum de préceptes compatibles avec toutes les situations infiniment différentes où elle pouvait se trouver, depuis l'état sauvage absolu jusqu'à la plus raffinée civilisation.

Vagues, ou du moins très généraux dans leur portée universelle, certains préceptes de la loi de nature devaient laisser une place suffisamment large aux nuances plus précises d'interprétation que le développement des idées et des œuvres humaines pouvait rendre nécessaires dans l'avenir.

Le code divin naturel s'est de bonne heure trouvé insuffisant. La mesure que les hommes se sont groupés en société, à mesure aussi que les circonstances de leur vie se sont modifiées, il est devenu indispensable d'imposer à leur liberté de nouveaux sacrifices ou, ce qui est mieux dit, d'augmenter, dans l'intérêt privé et public de leur perfection morale, le nombre des garde-fous sur le bord des nouveaux abîmes. Qu'est-ce qu'une loi civile en réalité? Rien autre chose qu'une disposition raisonnable (conforme à la raison, *ordinatio rationis*, conforme donc à la loi naturelle) destinée, dans la pensée du législateur, à régler, pour le plus grand bien social, une matière où les abus sont à craindre, où l'homme livré à lui-même courrait risque de faire trop de périlleux faux pas. Et que fait la loi civile, sinon d'apposer sur certains objets, vierges jusque-là d'étiquettes indicatrices, l'estampille d'autorité officielle

qui doit désormais caractériser leur moralité? Prenez toutes les lois positives promulguées depuis l'origine des sociétés par les pouvoirs publics, — je dis les lois *justes* seulement, — vous n'en trouverez pas une seule qui ne présente ces deux notes essentielles : ordre d'une volonté supérieure directrice, et conformité avec la raison naturelle, c'est-à-dire prolongement de la loi naturelle en même temps que de son caractère divin obligatoire. Peu importe la variété infinie du contenant : c'est toujours le même contenu, la même émanation de la loi éternelle. Les canaux d'irrigation peuvent être de nature, de capacité et de consistance bien différentes; ils peuvent s'amincir, se dessécher et disparaître, ou s'élargir au contraire beaucoup, suivant les cas : le liquide reste le même; c'est toujours la volonté divine qui s'impose à l'obéissance de l'homme.

Telle est, en quelques mots, toute la théorie philosophique des lois d'ordre purement civil et temporel.

Il en est exactement de même, proportions gardées, dans l'ordre de la révélation surnaturelle, du *code de la loi nouvelle* évangélique et des mille ramifications législatives « humaines » qui en dérivent. Là, ce n'est plus par la raison dans ses instincts essentiels, que Dieu parle aux hommes pour leur dicter ses volontés, leur suggérer ses desirs. Autrefois il a parlé au peuple juif : *Olim locutus est per prophetas*, au Sinaï dans la promulgation du Décalogue, résumé substantiel des plus nécessaires préceptes de la loi de nature, et souvent, depuis, par les prophètes, ses représentants autorisés dans la conduite journalière de la race privilégiée. Mais tout cela n'était que figure et préparation. C'est par son Verbe qu'il a voulu nous parler à l'heure marquée dans sa loi éternelle de Providence pour l'Incarnation : *Novissime locutus est nobis in Filio*. C'est l'Ecriture et la Tradition qu'il a chargées de nous transmettre, en les conservant, les Paroles nouvelles de rédemption et de salut qu'il est venu apporter au monde. Sans détruire son premier code naturel, ni le contredire en aucune façon, en le confirmant même et l'interprétant, il nous a ouvert de nouvelles voies de salut; il a promulgué des lois inconnues jusque-là et dont l'observation devait assurer à l'homme, non plus seulement, comme celles de la raison pure, une fin dernière naturelle et étroite, mais la participation sublime de sa nature Trine et la consommation infiniment transcendante de notre éternelle félicité dans la surnaturelle, et cette fois proprement divine, lumière de gloire.

Ce second plan qui, à vrai dire, s'était déjà en principe superposé au premier dans sa pensée éternelle d'amour pour l'humanité, entraînait nécessairement, au moment de sa pleine exécution après l'Incarnation, tout un système de dispositions ou lois aptes à en assurer la réalisation, toujours sans froissement aucun de la liberté humaine.

De ce chef donc, il s'est trouvé encore que beau-



coup d'objets de nos puissances, et surtout de notre volonté, jadis indifférents, sont devenus, sous l'empreinte de l'autorité du Christ et de son Eglise, moraux, d'une moralité surnaturelle obligatoire. La présence, au milieu du monde, du *corpus Christi*, l'institution des sacrements, la vertu des sacramentaux, la diffusion illimitée de la grâce sous toutes ses formes, actuelle, justifiante, habituelle (vertus et dons du Saint-Esprit), tout l'organisme enfin de la nouvelle économie de la vie surnaturelle abondamment répandue sur la terre, tout cela a amené le divin Rédempteur à formuler dans un code inédit les expressions sacro-saintes de ses volontés sanctifiantes, sous forme de lois ou préceptes qu'on appelle évangéliques.

Mais, tout comme Dieu créateur dans la loi de nature, Dieu rédempteur, pour la même raison de sagesse prévoyante, s'est contenté d'inscrire dans ce code les lois « essentielles » qui devaient pour ainsi dire assurer la charpente de son œuvre, laissant à son Vicaire et à son Eglise, à tous les dépositaires de son autorité hiérarchique, le soin de les multiplier quand l'opportunité des circonstances les rendrait nécessaires.

J'ai l'air de planer dans les abstractions; je suis pourtant au cœur de mon sujet. Les apôtres, les papes, les conciles, les évêques, les décrétales, les encycliques, les ordonnances et statuts épiscopaux, voilà les mille canaux qui nous apportent, sur tous les terrains convenables, la Parole nouvelle du Christ, recueillie de sa bouche et consignée dans l'Ecriture ou transmise par la Tradition. Du *code surnaturel de la foi* dérivent tous les codes ecclésiastiques possibles, tout comme les codes civils dérivent du *code de la raison*, et, pour les deux ordres, toute loi juste en ce monde, c'est-à-dire conforme à la raison ou à la foi, remonte finalement à la loi éternelle, à Dieu, dont elle procède par l'intermédiaire de la nature ou de la révélation.

Pour le dire en passant, ce serait une erreur que de croire au parallélisme indépendant des deux sources de morale, naturelle et surnaturelle, des deux codes de la raison et de la foi. Le second suppose le premier, le conserve, mais l'épure, le complète et le transforme. Dès le premier instant de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel, il n'y a plus eu pour lui de fin dernière naturelle possible. La morale naturelle reste bonne, mais elle est trop courte. L'homme assurément ne pèche pas en s'y conformant; il pèche quand il s'obstine à en rester là. La règle normale des actions humaines ne peut se trouver que dans la subordination harmonique des deux législations, naturelle et surnaturelle. Les deux courants doivent se joindre sans se confondre, et c'est grand malheur que l'un d'eux soit resté, dans le paganisme, et reste encore, par suite de la faute des hommes, sans contact avec l'autre, malheur que s'efforce de réparer l'apostolat catholique des missions dans son ardeur à prêcher l'Evangile par toute la

terre. Mais cette corrélation des deux morales touche à une question assez profonde qui ne serait pas ici à sa place : on y reviendra plus tard.

Je prévois une objection qui pourra se présenter à l'esprit du lecteur. « A ce compte-là, dira-t-il, voilà bien des *objets* estampillés, soumis à précepte, moralisés par intervention législative. On se croirait dans un musée : *permis* de voir un tas de choses intéressantes; *défendu* d'y toucher. Que devient la liberté au milieu de tout cela ? Ne trouvez-vous pas qu'on a singulièrement rétréci le champ de ses évolutions spontanées ? Autrefois, c'était l'immense étendue de forêts vierges..., et quel plaisir de se sentir à l'aise, sans contrainte d'aucune sorte, au grand air de la belle *nature* ! Aujourd'hui, on vous en laisse large comme le creux de la main... ! Encore un peu, et le libre arbitre sera devenu un mot creux, une faculté physiquement capable de mener l'homme à sa fin, mais moralement enserrée par tant de liens, tant de lois, tant de préceptes et d'ordres de tout calibre, que finalement elle ressemblera à un grand garçon de vingt-cinq ans que sa maman continuerait de tenir impitoyablement en lisière. Etait-ce bien la peine de nous faire un si joli cadeau, quand on nous défend si rigoureusement d'en jouir ? »

L'objection présente une certaine apparence de vérité. Il est certain que la multiplication des lois est une diminution dans l'exercice physique absolu de la liberté. Mais il convient de remarquer brièvement, en attendant plus ample explication :

1<sup>o</sup> Que c'est la malice des hommes qui a rendu nécessaire la végétation touffue des lois humaines positives : nous ne devons donc nous en prendre qu'à nous-mêmes, à l'abus compromettant que nous faisons à chaque instant de notre liberté ;

2<sup>o</sup> Que Dieu, dans ces deux ordres, naturel et surnaturel, a sagement, pour son compte, réduit à un minimum extrêmement discret le nombre de ses prescriptions personnelles ;

3<sup>o</sup> Qu'il existe beaucoup de lois mauvaises, inutiles, qui rentrent dans la catégorie des *falsifications* dont il sera parlé tout à l'heure et qui, celles-là, sont une vraie souffrance pour la liberté, un déshonneur pour la raison ;

4<sup>o</sup> Que le tout de la vie humaine, sa dignité, sa perfection, sa raison d'être ne consiste pas dans la liberté : agir librement n'est pas *une fin*, ni le terme des évolutions du composé humain vers son type idéal, c'est un *moyen*, rien de plus, un moyen pour nous d'atteindre, en la méritant, notre béatitude dernière. Si donc la liberté se trouve restreinte ou gênée dans ses écarts dangereux, si on lui évite le plus possible les catastrophes et la ruine finale, de quoi se plaindrait-elle ? N'est-ce pas là un bien pour elle, pour tout l'homme ?

5<sup>o</sup> Enfin, l'exercice « physique » de la liberté reste indemne dans tous les cas, devant toutes les lois ; aucune de nos actions volontaires n'est forcée, sauf l'appétit du bien en général, le désir du bonheur. Quel reproche, dès lors, feront à la Provi-

dence les gens qui s'effarouchent de voir la liberté un tant soit peu gênée dans ses entournures ? S'ils veulent se damner, c'est leur affaire ; une chose reste claire pour eux, comme pour tout le monde : c'est que, malgré tous les codes imaginables, qu'ils se damnent ou se sauvent, ils se damneront et se sauveront librement toujours. Au fond, cette objection, qui méritera bien de nous quelque jour une étude à part, n'est autre chose que la fameuse erreur libérale qui fait consister l'essence et la perfection du libre arbitre dans la liberté du mal, et met l'idéal de la vie humaine sur la terre dans l'exercice *physique* ; sans règles morales, de la liberté.

Maintenant que nous avons une idée d'ensemble du système général de canalisation morale qui relie les mille petits ruisseaux de nos lois positives, ecclésiastiques et civiles, à la source dernière de toute morale, la loi éternelle, c'est-à-dire à Dieu, par l'intermédiaire des deux maîtresses artères législatives, la *loi naturelle* et la *loi révélée*, la nature et la foi, il est temps d'expliquer comment l'eau pure de la volonté divine perd trop souvent sa limpidité originelle par le fait des falsifications qu'elle subit le long des canaux par où elle nous arrive.

## II. — Les falsifications.

L'économie générale de l'ordre moral, basée sur l'ordre providentiel législatif, présente un point faible : le danger des falsifications humaines. Rien à craindre, évidemment, quand c'est Dieu qui parle personnellement. Rien non plus quand c'est son Eglise, là où elle est par Lui assistée du privilège de l'infailibilité. Mais ni Dieu, ni son Souverain Magistère n'ont trouvé sage, et nous avons dit pourquoi, de fixer par avance tous les détails de la morale humaine. Les lois doivent arriver à leur heure, pas avant, ni après ; et il ne convenait pas, il n'était même pas raisonnablement possible, que l'autorité centrale intervint directement dans une foule de circonstances minimales, locales, contingentes, tout individuelles ; l'inégalité hiérarchique, qui est l'essence du plan divin, eût été du coup supprimée. Aussi Dieu a-t-il laissé aux hommes le soin d'intervenir, sous leur responsabilité propre, au moment opportun ; en leur confiant la délégation d'autorité sociale nécessaire pour légiférer, il les a priés d'en bien user, conformément à leur droite *raison* et aux inspirations de leur *foi*.

Malheureusement, pour être, sans s'en douter, investis de cette divine communication du pouvoir, les législateurs humains n'en sont pas moins des hommes, et, comme tels, sujets à erreur et à péché dans le mauvais usage qu'ils peuvent faire de leur volonté ; et trop souvent on les a vus mêler l'ivraie au bon grain, le cuivre à l'or pur, dans la formule de leurs ordonnances, substituer enfin leur volonté à la volonté de Dieu. C'est le tyranique abus de l'autorité sociale sous toutes ses formes, et voilà bien un des plus redoutables fléaux qui puissent affliger l'humanité.

Une loi ne se rattache à la source divine, n'est une émanation de la loi éternelle, que dans la proportion exacte où elle est *raisonnable* (ordination rationis). Jusque-là elle oblige en conscience, en vertu de son caractère supérieur et sacré, comme écho du gouvernement providentiel de Dieu ; au delà, elle n'est plus que l'expression du caprice d'un particulier qui affiche l'exorbitante prétention, disons monstrueuse, de l'imposer à son semblable. Voilà par où s'introduit la falsification dans les canaux de notre distribution législative. Falsification est le mot juste ; car une loi ainsi faite, pur produit de l'arbitraire d'un tyran qui abuse de sa force, offre au public du poison sous une menteuse étiquette ; et, à cause de l'étiquette précisément, les pauvres gens s'y laissent prendre. Quel trouble ensuite, quelles souffrances et quel gâchis ! C'est ainsi qu'on mène les individus et les sociétés à leur perte.

Pensez donc ! L'homme ou le groupe d'hommes, civil ou ecclésiastique, qui fait la loi est aussi en possession de la force suffisante pour en imposer l'exécution. Beaucoup de sujets, trompés, obéissent, croyant marcher dans la bonne voie, par respect *a priori* de cette chose divine et intangible qu'est la loi, et voilà que cette loi les conduit tout juste dans les endroits que Dieu a défendus. — Pire encore est peut-être la condition des autres qui se prennent à douter quand ils voient la contradiction des deux prescriptions, divine et humaine ; l'autorité de l'une et de l'autre s'en trouve par là même violemment ébranlée dans leur esprit, et, du jour où ils en arrivent à conclure qu'il n'y a rien d'absolu dans la morale, que tout s'y arrange d'après les caprices de ceux qui ont le pouvoir et la force, la notion du bien et du mal, du péché et du mérite, du salut et de la damnation s'obscurcit, la conscience s'oblitére peu à peu à ce choc violent d'oppositions criantes ; finalement ils en arrivent à ne plus guère prendre pour règle de conduite que la considération de leurs intérêts. A la morale de l'honnêteté succède la morale de l'utile et du délectable. Combien en sont arrivés là aujourd'hui parmi nous ! — D'autres enfin se révoltent ouvertement, refusent d'obéir, s'accoutument à l'idée de critiquer l'autorité législative et donnent à la société le déplorable spectacle d'une insubordination qui ne connaît bientôt plus d'autres limites que la peur du gendarme.

Que devient Dieu dans tout cela, que devient la saine conception morale du péché, que devient le souci de l'éternité et des chemins qui y mènent ? Je le répète, la plus grande malédiction que Dieu puisse faire peser sur un peuple, c'est de le livrer à des législateurs sans scrupules de foi ni de raison, qui au code de la Nature et de la Foi substituent sans broncher les fantaisies de leur tyrannie corruptrice ou persécutrice.

Avez-vous remarqué avec quelle étonnante énergie l'Eglise exige qu'on mette à la tête des peuples des hommes sûrs et savants ? Pour l'effet du bon exemple ?... Sans doute !... Mais pour autre chose



aussi : elle veut que ceux qui sont appelés par leur charge à légiférer, à créer « par leur volonté » des péchés ou des mérites aux consciences, le fassent proprement, sans erreur et sans vice, qu'ils soient *savants dans la loi divine* pour éviter des erreurs irréparables, et assez *consciencieux* pour ne jamais rien mettre de personnel dans leurs lois, pour ne voir jamais que le bien du troupeau à réaliser sous la double lumière de la saine raison naturelle et de la foi révélée. Vingt scandales de mœurs dans un diocèse ne valent pas, pour le diable, une prescription épiscopale maladroite ou injuste. *Erudimini qui judicatis terram... Pastores intelligite...* Je ne sais rien de plus douloureux que la constatation historique des innombrables falsifications introduites par la malice humaine des chefs de peuples dans la canalisation normale de la loi éternelle de Dieu.

Une objection relevait tout à l'heure l'inconvénient pour la liberté d'être gênée par un trop grand nombre de lois. J'y réponds maintenant : 6<sup>o</sup> que si du *Bulletin universel* de toutes les lois qui ont jusqu'à présent pesé sur l'humanité l'on retranchait celles *qui ne sont pas des lois*, mais des parodies de lois, celles qui sont notoirement immorales par le fait de leur opposition à la loi naturelle et à la foi, et celles qui offrent un mélange informe, souvent habile, de juste et d'injuste, les volumes de ce *Bulletin* ne constitueraient plus une série aussi longue, et personne, sauf les criminels ou les gens malhonnêtes, ne se plaindrait du stock de lois bonnes qui resterait.

Mais, hélas ! il n'y a pas que les autorités sociales à mettre en pratique l'art infernal des falsifications en matière législative. Les lois ne parviennent souvent à la connaissance des sujets que par des intermédiaires qui manquent d'intelligence ou de sincérité. Entre le code et le peuple il y a de l'espace. Pour ne parler que de ce qui se passe chez nous, les gens ne sont point en contact direct avec le texte écrit des prescriptions du droit canonique ; c'est aux évêques, aux professeurs, aux curés, aux confesseurs, voire aux fidèles instruits et charitables, qu'il appartient de les leur faire connaître. Et, le long du chemin, que d'alliage se mêle souvent à la substance pure de la loi ! Conscientes ou inconscientes, ces altérations de la vérité morale sont toujours en définitive des falsifications, souvent très regrettables, qui font que l'éducation des âmes et la morale populaire ne sont point ce que Dieu et l'Eglise voudraient qu'elles fussent.

Le remède, direz-vous ? Vous indiquer le remède ? Mais le Vieux Moraliste ne fait que cela depuis qu'il a l'honneur de prêcher si passionnément à ses confrères du saint ministère, pasteurs et directeurs d'âmes comme lui, la nécessité d'avoir *l'intelligence de la loi* et la sincérité de cœur qui sait la transmettre telle qu'elle est, comme relique divine, à ceux qui l'attendent. Ne rien ajouter arbitrairement de nous-mêmes, ne rien retrancher non plus, aux obligations et per-

missions morales que créent pour les consciences la morale naturelle de la raison et la morale surnaturelle de la théologie, voilà notre rôle, si nous voulons éviter que, au lieu de la liqueur fortifiante que Dieu entend leur donner, les fidèles reçoivent de nos mains un breuvage frelaté et malsain.

Mais c'est là un sujet qui nous entraînerait trop loin aujourd'hui et qui d'ailleurs se trouve, à mon avis, suffisamment mis en lumière par les trente articles qui précèdent celui-ci.

Résumons. La morale a sa source en Dieu, dans sa volonté ou loi éternelle qui a déterminé le plan universel que devait réaliser la création tout entière, depuis le premier instant de son existence jusqu'à la consommation de ses fins dernières.

La loi éternelle s'épand dans le monde : tout d'abord par les deux rameaux primitifs, loi naturelle (la raison) et loi surnaturelle révélée (la foi) ; puis, de ces deux tronçons primitifs, par une canalisation à embranchements infinis, dans l'innombrable série de toutes les lois positives civiles et ecclésiastiques.

Voilà ce qu'il importe de bien saisir pour comprendre comment la morale est essentiellement : 1<sup>o</sup> *divine*, et 2<sup>o</sup> par là-même, *objective* ; 3<sup>o</sup> sujette à *falsifications* humaines, tant par impureté des eaux souillées qu'on y mélange, qu'à cause des défauts des intermédiaires qui la font connaître au peuple.

Mais ce n'est pas tout que l'eau pure arrive là où elle doit faire sentir son influence bienfaisante. A quoi servira-t-elle, si la terre est mal préparée à l'absorber ? Supposons parfaite la canalisation « objective » de la morale et divinement limpides les règles d'honnêteté qu'elle apporte au monde ; tout cela est peine perdue, et néant, si elles ne pénètrent pas jusqu'à la conscience humaine. Nous pourrions avoir dans les codes, dans les livres, une *moralité objective* excellente, qui y restera cependant à l'état de lettre morte, tant que le sujet libre ne sera pas entré en contact avec elle, tant qu'il n'en aura pas reçu très exactement la fidèle empreinte. Pourquoi et comment il arrive que ce contact fait très souvent défaut et que l'empreinte de la volonté divine législative dans nos âmes manque de fidélité, c'est ce que nous dirons dans un prochain entretien.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a dans notre voisinage une paroisse dont le curé, fêlibre plusieurs fois couronné, aujourd'hui hors concours, estimé de la presque totalité de la population, se trouve en butte aux tracasseries de M<sup>o</sup>ssieu le maire et de son conseil ; le mauvais génie, inspirateur de la brouille qui dure depuis quatre ans, est l'instituteur, on le devine. On a fait le possible et l'impossible pour

obtenir le déplacement du curé, qui est toujours resté immobile comme un roc.

L'année dernière un nouveau truc a été inventé : on a fait venir de Pau un ministre protestant, afin de laisser croire au curé que la paroisse allait passer au protestantisme. M. le maire a mis à la disposition du dit ministre la salle de la mairie, il a assisté à son prêche avec ses partisans (une douzaine environ), tous ont prié et chanté avec un entrain digne d'une meilleure cause ; ils ont déboursé de l'argent pour subvenir aux frais de déplacement du ministre et du culte réformé.

Mais tout a une fin ici-bas. Le ministre s'est lassé de venir, il voyait bien que ses néophytes n'étaient guère sincères : et eux ne tardèrent pas non plus à s'apercevoir qu'ils n'aboutissaient qu'à une chose, se couvrir de ridicule. Aussi toutes ces manifestations ont cessé.

L'adoration s'est présentée dans cette paroisse tout récemment : grand embarras pour les confesseurs.

Pouvaient-ils admettre aux sacrements ces brebis jadis égarées, désireuses aujourd'hui de rentrer au bercail, et cela en usant de leurs pouvoirs ordinaires ?

Ces chrétiens, qui n'ont jamais eu au fond l'idée de passer à la religion réformée, n'ont-ils pas encouru une censure spécialement réservée au Saint-Siège, pour avoir reçu et favorisé le prédicant ? N'ont-ils pas encouru une censure pour avoir communiqué *in divinis* avec les hérétiques ?

R. — I. Les personnes en question ont encouru la première des excommunications spécialement réservées au Souverain Pontife, celle qui frappe « omnes a christiana fide apostatas et omnes ac singulos hæreticos, quæcumque nomine censeantur, et cujuscumque sectæ existant, *eisque credentes, eorumque receptores, fautores, ac generaliter quoslibet eorum defensores.* »

Nous en trouvons la preuve formelle dans l'*Instruction* pour les curés de Rome, publiée par le cardinal-vicaire, le 12 juillet 1878, après approbation spéciale du Souverain Pontife. Nous en citons quelques passages se rapportant au sujet présent :

Hujusmodi normæ, uti decuit, supremo SSmi Patris judicio suppositæ fuerunt, qui consilio audito Congregationis Cardinalium, collegarum mearum, easdem sancivit sequentibus verbis :

1. Excommunicationem incurrunt Pontifici reservatam inter specialissimas, omnes illi, qui etiam sine voluntate ad hæresi, et solummodo humani respectus gratia, sua dant nomina hæreticorum sectis, denominationis cujuslibet.

2. A fortiori poenam incurrunt eandem, qui intersunt acatholicis functionibus aut *servitiis*, ceu dici solet, aut prædicantem audiunt, eo consilio ut eidem sese dedant, quatenus, uti impie dicunt, ab eo persuaderi possint.

3. Ita etiam eandem incurrunt excommunicationem, qui alterius spiritualis ruinæ fautores effecti, inducunt quomodocumque, et curant ut alii eant aut veniant ad aulas vel templa hæreticorum ad audiendas *collationes*.

4. Tandem eadem innodantur poena omnes qui typis publicant invitationes ad præfatas *collationes*, et themata eorundem ; propter favorem, quem tali actione præbent hæresis propagationi aut confirmationi.

Strictissime autem vetatur ingredi, mera curiositate et scienter, aulas et templa protestantium, tempore *collationum* ; et graviter peccant omnes, qui mera curiositate, *collationes* protestantium auscultant, et adstant quamvis materialiter, cæremoniis acatholicis ; et omnes artifices, qui etiam sâ lucra ratione cantant aut sonant, in protestantium templis.

II. Du moment que la profession d'hérésie a été publique, il faut une abjuration publique et l'ab-

solution publique des censures. De fait, on lit dans l'*Instruction* aux évêques du Hanovre, du 17 février 1864, au sujet de l'excommunication encourue par ceux qui célèbrent leur mariage devant un ministre hérétique, censure qui est de même nature que celle dont nous parlons : « *Parochus huic matrimonio non intererit, nisi, servatis uti supponitur ceteroquin servandis, pars catholica facti pœnitens, præviis salutaribus pœnitentiis, absolutionem a contractis censuris rite prius obtinuerit.* »

III. Qui peut absoudre de cette censure ?

1<sup>o</sup> Si elle était portée devant l'évêque, au for contentieux, celui-ci pourrait en absoudre, soit par lui-même soit par un délégué, et l'absolution serait valide tant pour le for interne que pour le for externe.

2<sup>o</sup> Quand l'hérésie n'a pas été portée au for contentieux, le Souverain Pontife peut seul en absoudre. Il y a donc obligation pour ceux qui se trouvent dans ce cas, ou de recourir à la S. Pénitencerie pour obtenir un indult, ou de s'adresser à des personnes munies d'indults.

Mais comment trouver ces personnes ?

a) Les évêques qui reçoivent la formule III (*ampla*) de la Propagande, ont le pouvoir d'absoudre de l'hérésie *in foro conscientie tantum*, et la faculté de subdéléguer.

b) Ceux qui ont la feuille de la S. Pénitencerie, possèdent en vertu du n. III *potestatem absolvendi hæreticos etiam publicos, dummodo non sint dogmatizantes* <sup>1</sup>.

3<sup>o</sup> Peut-on dans le cas user de la faculté accordée par le décret du 30 juin 1886 ? — Oui assurément, si toutes les conditions exigées par ce décret se trouvent vérifiées.

De fait, le décret en question parle des censures réservées et *speciali modo et simpliciter* : « *Hoc decretum, dit le P. Hilaire, refertur non tantum ad casus speciali modo reservatos, sed etiam ad casus simpliciter reservatos nisi sint occulti ; uti expresse habet decretum S. R. U. Inq. 17 junii 1891* <sup>2</sup>. »

Mais il faudrait que l'absolution *differri nequeat absque periculo gravis scandali vel infamiae* ; ce qui est difficile à imaginer dans le cas présent, vu l'exposé des faits. C'est que, loin de se scandaliser d'un retard apporté à l'absolution de ces gens, les fidèles se scandaliseraient plutôt d'une absolution prématurée.

Enfin supposons que l'absolution puisse être donnée, au jugement du confesseur, voici quels en seraient les effets, d'après le P. Hilaire : « *Data in foro interno non prodest coram iudice aut fidelibus, nisi de ea publice constet. Sufficenter autem de ea constare censendum est, si sciatur censuratum esse confessum et præstitisse, si qua necessaria erat, satisfactionem. At vero prudentia vetat, ne absolutio in foro interno concedatur, si*

<sup>1</sup> Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 110.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, p. 43.



*casus in forum contentiosum jam deductus, vel proxime deducendus est.* »

Q. — Peut-on dire que le *Cantique des Cantiques*, abstraction faite de son inspiration, soit un *mauvais* livre en soi ?

Dernièrement, j'avais une discussion avec un confrère qui soutenait cette thèse que si ce livre n'était pas inspiré et ne devait pas être entendu au sens mystique, ce serait un livre immoral. Pour moi, je lui ai dit que cette manière de parler était simplement blasphématoire. Qu'en pensez-vous ?

R. — Si le *Cantique des Cantiques* était en soi un mauvais livre, un livre immoral, il resterait mauvais en soi malgré l'inspiration et malgré le sens mystique dans lequel il doit être interprété. Ainsi l'Esprit-Saint aurait inspiré un mauvais livre, la parole de Dieu serait immorale.

Ces conséquences sont absurdes et blasphématoires ; donc, il faut abandonner l'assertion qui les entraîne.

La haute signification mystique du *Cantique des Cantiques* est bien au-dessus des choses vulgaires. Il n'y a aucune difficulté à reconnaître que ce livre ainsi entendu n'a rien de mauvais.

Mais, pour exprimer ces mystères spirituels, l'auteur sacré s'est servi des traits qui conviennent à l'amour humain entre l'époux et l'épouse. Y a-t-il en cela quelque chose d'immoral ? Non : rien d'immoral dans cet amour lui-même, qui est légitime ; rien d'immoral dans l'ardeur que met l'épouse à chercher son époux, dans le désir qu'elle a de jouir de sa présence, dans le plaisir que sa beauté cause à l'époux, dans les paroles par lesquelles ils se témoignent leur mutuel amour. Tout cela est dans l'ordre, sans aucune exagération désordonnée, sans aucune inconvenance. Plût à Dieu que tous les époux s'aimassent mutuellement d'un amour aussi ardent et aussi chaste.

Mais ce qui est en soi irréprochable et excellent, peut être dangereux ou mauvais pour tels et tels lecteurs, en raison de leurs dispositions particulières, en raison de l'impossibilité où ils sont de comprendre soit le sens mystique du *Cantique des Cantiques*, soit même les images sous lesquelles il se présente, en raison du danger qu'il y a pour eux d'abuser des descriptions pour satisfaire une curiosité malsaine ou de honteux penchants.

Voilà pourquoi il est bon de ne pas le mettre en toutes les mains ; voilà pourquoi il est nécessaire que ceux auxquels la lecture peut en être permise, ne l'abordent qu'à l'aide des commentaires qui leur en ouvrent le sens, et avec lesquels ils éviteront plus facilement les dangers d'une lecture inconsidérée.

Ces inconvénients et ces dangers n'existant que du côté de certains lecteurs mauvais ou insuffisamment prémunis, ne sauraient être attribués au livre lui-même, qui est et reste bon en soi.

Mais telle ou telle description des charmes corporels de l'époux et de l'épouse n'est-elle pas au

moins inconvenante, pour ne rien dire de plus ? Ne tiendrait-on pas pour mauvais un livre qui en offrirait de semblables ? — Non, en soi, il n'y a rien de mauvais dans ces louanges données à la beauté corporelle. Il est fâcheux que nous n'ayons pas les yeux assez purs pour n'en être pas offensés ou mal impressionnés ; mais c'est en nous et non dans la chose elle-même que git l'imperfection.

Si un ouvrage profane contenait de semblables descriptions, qu'elles fussent aussi délicates et aussi chastement enchâssées, nous ne trouverions pas le livre mauvais, mais au contraire très bon : ce qui ne signifie pas que nous le mettrions en toutes les mains.

Q. — Laure a promis verbalement à Marthe, sa petite-nièce, à l'occasion de son mariage, de lui laisser à son décès une valeur de 10,000 francs.

Le mariage a lieu ; mais Marthe devient veuve.

Laure, célibataire, a toujours vécu seule. Mais avançant en âge, infirme, elle a besoin de secours étranger. Aucune servante ne pouvant s'accommoder de son caractère, elle propose à Marthe de se fixer chez elle pour diriger sa maison. Marthe veut bien l'aider dans la belle saison, mais sans se lier et sans habiter sa maison. Laure lui déclare qu'elle réduira le legs promis. Marthe persiste dans son refus.

Laure meurt après avoir fait un testament olographe par lequel elle institue Jean son légataire universel, le chargeant de remettre à Marthe une somme de deux mille francs.

Marthe crie à l'injustice. Elle reconnaît que sa tante lui avait déclaré sa résolution de réduire le legs, mais seulement jusqu'à six mille francs. Elle dit que la promesse initiale avait été la raison déterminante de son mariage, ce qui est douteux, son mari étant le frère de Jean qui a toujours été l'héritier présumé et qui avait promis de tester en faveur de son frère ou de ses enfants.

Jean demande : 1° si la première promesse donnait à Marthe le droit à dix mille francs de l'héritage ; 2° si cette promesse était révocable et si elle a pu être révoquée et le legs réduit à deux mille francs.

R. — Ad I. Une vraie promesse acceptée oblige celui qui a promis ; mais elle peut obliger seulement *ex fidelitate*, ou encore *ex justitia*.

D'après les circonstances du cas, on doit reconnaître qu'il y avait vraie promesse et non seulement propos de donner. La promesse a été d'ailleurs acceptée. Elle obligeait donc Laure.

Mais de quelle nature était l'obligation ?

Si cette promesse avait été la raison déterminante du mariage de Marthe avec le neveu de Laure, elle n'aurait pas été une pure promesse, mais un arrangement contractuel en vertu duquel Marthe, accomplissant la condition mise par Laure à sa libéralité, acquerrait *ex justitia* le droit à l'accomplissement de sa promesse.

Si donc Marthe réussissait à établir ce qu'elle affirme, on devrait dire que Laure sa grand'tante était obligée en justice à son égard.

Mais, s'il reste douteux que la promesse ait été la cause déterminante de son mariage, en l'absence de tout autre indice que Laure ait voulu s'engager *ex justitia*, on ne saurait affirmer cette

obligation; il ne resterait que l'obligation *ex fidelitate*, laquelle ne créerait à Marthe aucun droit strict à l'héritage promis. Car, bien qu'une opinion voie dans la promesse une obligation de justice, une autre opinion n'y voit qu'une obligation *ex fidelitate et sub levi*, et une autre admet qu'on doit juger de l'obligation d'après la volonté de celui qui a promis. Or, dans le doute, on ne peut s'en tenir qu'à l'obligation la moins grave et la moins stricte.

Ad II. Si la promesse n'engageait Laure que *ex fidelitate*, Laure pouvait sans injustice pour Marthe révoquer ou réduire sa promesse.

Mais, si elle l'engageait *ex iustitia*, la promesse ne pouvait être révoquée que s'il s'était produit un changement tel que, s'il eût été prévu, la promesse n'aurait pas été faite. (S. Alph., lib. III, n° 720).

Y a-t-il eu changement de cette nature?

Nous ne voyons, dans le cas, que trois circonstances à examiner :

1<sup>o</sup> La mort du mari de Marthe. Cette circonstance est ici sans valeur, ou plutôt elle serait favorable à Marthe. Car la mort prématurée de son mari n'empêche pas qu'elle n'ait accompli la condition sous laquelle Laure lui avait promis les dix mille francs, et le malheur qu'elle a eu de le perdre fait qu'elle a un plus grand intérêt à jouir du legs promis.

2<sup>o</sup> Le refus de Marthe de se mettre à la disposition de sa tante pour diriger sa maison. Cette circonstance serait de nature à légitimer la révocation d'une promesse pure et simple; car elle peut être regardée comme indiquant chez Marthe un défaut de bienveillance pour sa tante, défaut qui pouvait être pour celle-ci une raison de ne lui rien promettre, si elle l'avait prévu, ou de révoquer sa promesse, inspirée par un sentiment de bienveillance pour Marthe.

Mais, dans le cas présent, si Laure était obligée *ex iustitia*, c'était en raison du mariage de Marthe avec le neveu de Laure. Or le mariage a eu lieu : c'est chose définitivement faite. Le refus de Marthe de se fixer chez sa tante n'y change rien. Cette circonstance n'est donc pas à invoquer.

3<sup>o</sup> La déclaration de Laure qu'elle réduira le legs si Marthe ne consent pas à ce qu'elle lui demande. Cette circonstance encore ne saurait par elle-même changer l'état des choses; car, étant donné que Laure devait en justice léguer dix mille francs à Marthe, elle était liée envers celle-ci et ne pouvait, de son chef, se délier de son obligation.

Mais, comme il y aurait eu au début un arrangement contractuel créant l'obligation, il y aurait eu aussi alors une espèce de composition tacite. Marthe, plutôt que d'habiter avec sa tante, aurait consenti à la diminution du legs. Et ainsi elle aurait abandonné une partie de son droit.

Comme il ne semble pas qu'il ait été rien déterminé par la tante ni par elle sur la quotité de la diminution, il est impossible de fixer une limite. La tante ayant réduit le legs à deux mille francs,

il est impossible à Marthe de réclamer davantage comme lui étant dû.

Pour conclure, Marthe doit se contenter des deux mille francs qui lui sont attribués par le testament. Si Jean veut faire davantage pour elle, elle devra l'en remercier.

Q. — J'ai dans ma paroisse une personne qui n'a été mariée que civilement; son conjoint a refusé le prêtre avant sa mort. La dite personne ne fréquente jamais l'église. Quelle serait ma ligne de conduite a) si elle mourait subitement? ne pas l'enterrer à l'église, je crois; b) si elle refusait mon ministère à l'heure de la mort? ne pas l'enterrer à l'église encore, il me semble.

Le mari a été enterré civilement. Et la femme survivante a été cause que le prêtre n'a pu pénétrer auprès de lui.

R. — Ad a). Evidemment : à moins qu'elle n'ait manifesté quelque sentiment de repentir.

Son mariage purement civil ne la constitue plus maintenant en état de pécheresse publique, puisque son prétendu mari est mort. Mais il y a 1<sup>o</sup> le fait de son mariage civil et de sa cohabitation avec le prétendu mari; 2<sup>o</sup> le fait de sa persévérance à ne pas fréquenter l'église. Elle doit satisfaction pour ces deux faits scandaleux. Ce serait suffisant qu'elle fit appeler le prêtre; on pourrait même se contenter d'un désir exprimé en ce sens, quand même ce désir n'aurait pas été suivi d'effet. Mais si elle meurt subitement sans avoir rien dit ni rien fait pour réparer le scandale, elle reste avec sa conduite irrégulière publique non désavouée, non rétractée.

Ad b). Plus évidemment encore.

Q. — 1<sup>o</sup> Le parrain du baptême ne peut-il pas servir pour la confirmation au même filleul? Bonal dit, en parlant du parrain de la confirmation : « *diversus a patrino baptismi, nisi aliqua sit causa in contrarium.* » Pourquoi? Quel motif suffit pour garder à la confirmation le parrain du baptême?

2<sup>o</sup> Pendant l'hiver, peut-on mélanger un peu d'eau chaude à l'eau baptismale pour baptiser quelque enfant délicat, frêle ou malade? Dans quelle proportion ce mélange est-il permis?

R. — Ad I. D'après la loi ecclésiastique, le parrain de la confirmation doit-il être distinct de celui du baptême?

Le Rituel et le Pontifical ne renferment aucune donnée permettant de l'affirmer. Aussi, des canonistes et des théologiens en grand nombre ne parlent-ils pas de cette nécessité. Ils énumèrent les conditions requises pour qu'une personne puisse licitement remplir les fonctions de parrain à la confirmation, sans faire mention de cette exception.

Nous pouvons citer dans ce sens d'Annibale <sup>1</sup>, de Luca <sup>2</sup>, Lehmkuhl, etc. <sup>3</sup>, parmi les modernes; et, parmi les anciens, plusieurs auteurs cités par saint Alphonse <sup>4</sup>, qui nient formellement.

<sup>1</sup> D'Annibale, *Summula*, t. III, n. 285 à 287, ed. iv.

<sup>2</sup> *Prælectiones...*, de *Rebus*, n. 45.

<sup>3</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 100.

<sup>4</sup> S. Alph., lib. vi, 187.



Il en est d'autres qui regardent ce point comme obligatoire. Saint Alphonse, qui adopte ce sentiment, y met une double réserve en déclarant que ce n'est pas sous peine de faute grave et qu'une cause juste peut en dispenser : « Debet patrinus esse diversus a patrino Baptismi... nisi aliqua adsit causa in contrarium..., licet id neget Quint. et secus facientem non peccare mortaliter dicat Dian. »

Parmi les modernes qui ont adopté l'enseignement de saint Alphonse, nous citerons : Zitelli <sup>1</sup>, Clément Marc <sup>2</sup>, Ballerini <sup>3</sup>, Hilarius a Sexten <sup>4</sup>, etc.

Ce sentiment est vrai et on doit le suivre en pratique, comme on peut le conclure des Instructions récentes du Saint-Siège, ainsi résumées par Bucceroni <sup>5</sup> :

« An idem esse possit patrinus qui levet infantem a sacro fonte et eundem suscipiat in sacramento confirmationis? — RESP. Negative, nisi tamen necessitas cogat. (Cap. 100, dist. 4, de Consecr.). Res tamen levis, si quis aliter agat. »

Du moment que le précepte ne s'impose que sous peine de péché véniel, une cause légère suffit pour en dispenser. C'est naturellement à l'évêque que revient le droit de juger si la cause est suffisante.

Ad II. N'est-il pas plus pratique de faire chauffer soi-même légèrement l'eau baptismale que l'on doit employer pour le baptême? Cependant votre procédé n'est pas condamnable en lui-même.

Le Rituel dit : « Si aqua benedicta tam immixta sit, ut minus sufficere videatur, alia non benedicta admisceri potest, in minori tamen quantitate. » Il s'agit ici non de la validité, mais de la licéité, puisque le baptême administré même avec de l'eau non bénite est valide. L'Eglise requiert de l'eau bénite; or, l'adjonction d'une quantité moindre d'eau non bénite ne fait pas perdre la bénédiction à l'eau. Par conséquent, si vous vous tenez à la limite tracée par le Rituel, *in minori tamen quantitate*, vous ne commettez aucune faute.

Q. — Le cher *Ami* pourrait-il me dire ce qu'il faut penser de cette doctrine et de la manière de faire qui en est la conséquence?

L'âme est la forme du corps; elle est donc le principe de sa vie végétative et sensitive; par conséquent toutes les fois que dans un corps humain il y a sensation, ou même simplement vie végétative, il faut en conclure à la présence de l'âme dans le corps.

Or, il arrive quelquefois que vingt-quatre heures après la mort, les cheveux, les ongles poussent; c'est évidemment un effet de la vie végétative, et cette végétation ne peut provenir que de l'âme humaine. D'où cette conclusion que l'on peut donner l'absolution et l'extrême-onction à quelqu'un qui passe pour mort,

mais qui peut-être ne l'est pas, parce que nous ignorons à quel moment précis l'âme quitte le corps.

R. — Ce n'est pas seulement pendant vingt-quatre heures après la mort, mais plus longtemps encore que poussent les ongles et les cheveux. Ils végètent et grandissent tant que leurs racines trouvent dans le cadavre de quoi se nourrir.

Mais cette végétation ne prouve pas que l'âme soit restée dans le corps. Les cheveux, les ongles, la barbe forment sur le corps humain une végétation secondaire, qui dépend de l'âme en ce qu'elle ne peut se développer que sur les tissus du corps informés par l'âme, mais qui a sa vie propre, chaque cheveu et chacun des poils agglutinés dans les ongles ayant sa constitution végétale complète.

Quand l'âme a quitté le corps, les composés organiques qui se sont formés sous son influence ne sont pas désorganisés sur-le-champ. Ils le seront bientôt; mais il faut que les agents de désorganisation aient eu le temps de les attaquer et de dissocier leurs éléments. Tant qu'ils conservent leur composition, ils peuvent, comme du vivant du corps, rester terrain propice et source de principes nutritifs pour les cheveux et les ongles. Et ainsi, même après avoir quitté le corps, l'âme est encore en quelque chose un principe de vie pour les cheveux et les ongles.

Ce qui persévère alors n'est pas sa substance, mais quelque chose de sa vertu, un effet dont elle a été le principe dans son union avec le corps.

Comme elle n'est plus présente, qu'elle n'est plus substantiellement unie au corps, le composé humain est dissous, et il n'y a plus de sujet capable de recevoir les sacrements. On ne peut donc plus administrer ni la pénitence ni l'extrême-onction.

Mais il est des cas où malgré la mort apparente et malgré la certitude que la mort réelle suivra bientôt, l'âme n'est pourtant pas encore séparée du corps. Ainsi dans l'asphyxie des noyés, le corps a perdu tout mouvement indiquant la vie, et l'on peut encore ramener artificiellement la respiration et le mouvement du sang. Ce n'est pas une résurrection, comme si le corps eût été mort et qu'on lui eût rendu la vie; c'est un obstacle à la mort réelle, un traitement qui a sauvé le noyé. L'âme était encore unie au corps; en ramenant dans celui-ci le mouvement vital, ou, pour parler plus juste, en aidant l'âme à vaincre la résistance et à le rétablir, on a empêché l'âme de quitter le corps.

Dans ces conditions, tant qu'on n'a pas la certitude médicale que la mort est survenue, on ne doit pas hésiter à administrer au moins l'extrême-onction, sous condition toutefois, parce qu'il y a doute si la vie persévère encore.

<sup>1</sup> Zitelli, *Apparatus juris ecclesiast.*, p. 314.

<sup>2</sup> *Institutiones*, n. 1505.

<sup>3</sup> Ballerini, *Opus theologicum morale*, t. IV, p. 578.

<sup>4</sup> Hilarius a Sexten, *Tractatus pastoralis de Sacramentis*, p. 124.

<sup>5</sup> Bucceroni, *Enchiridion morale*, p. 90.

Q. — 1<sup>o</sup> Les prêtres d'un établissement d'enseignement peuvent-ils, sous prétexte que c'est la coutume, recevoir les cendres *in nigris* en faisant absolument les mêmes cérémonies que s'ils étaient *in albis*? La coutume me

semble établie contre tout droit : d'autant plus que ce ne sont pas les surplis qui manquent.

2° Les professeurs sont-ils dispensés du jeûne, en raison simplement de leur titre de professeurs, — ou la dispense n'est-elle admissible que pour ceux qui enseignent (pas pour les surveillants) ?

Dans ce dernier cas, les professeurs sont-ils exemptés pour tous les jours indistinctement ou seulement pour les jours où ils ont classe ?

Enfin est-il nécessaire, pour être dispensé de droit, de faire quatre ou cinq heures de classe par jour, comme le dit Gury-Ballerini ?

R. — Ad I. Un établissement ecclésiastique n'a pas les qualités requises pour l'établissement d'une coutume ayant force de loi.

Ad II. Nous demanderons à quelques théologiens contemporains ce qu'ils pensent de la question, et nous déduirons de leurs réponses des conséquences pratiques.

1° Müller :

Pietatis causa liberantur a jejunii obligatione concionatores, confessarii, scientiarum magistri..., sed tunc tantum quando aliter non valent suis muneribus satisfacere.

Postremo advertendum : ubi labor per se excusat, prouti arare, triturare, fodere, secare lapides, onera gravia portare, etc., in dubio præsumptio stat pro exemptione jejunii; e converso, ubi labor non per se, sed per accidens, nempe ob aliquam circumstantiam debilitatis personæ vel gravitatis rei excusat, ut e. g. est concionari, confessiones audire, *litteras tradere*, etc., in dubio præsumptio stat pro obligatione jejunii. Sic sapienter s. Alphonsus observat <sup>1</sup>.

2° Aertnys :

Magistri scientiarum, quando magno studio et labore indigent ad lectiones præparandas; non autem ii, qui tradunt lectiones jam prius ordinatas, ac sæpius repetitas. Plures excusant etiam magistros grammaticæ, si doceant per quatuor vel quinque horas in die <sup>2</sup>.

3° Konings :

Magistri scientiarum excusantur, si magno studio et labore indigeant ad lectiones parandas; non autem ii, qui e scripto tantum tradunt lectiones jam prius ordinatas ac sæpius repetitas... Palas autem et alii apud Croix dicunt, magistros grammaticæ, qui per quatuor horas docent, non teneri jejunare plusquam tribus diebus in hebdomada <sup>3</sup>.

4° Lehmkuhl :

Ratione laboris vel incommodi cum aliis causis accidentalibus conjuncti excusari possunt etiam ii, qui non tantum laborem, ut supra dictum est, exercere debent : nimirum si aut major debilitas, aut externæ rationes laborem aggravantes accedunt... Inter quos *non raro numerari possunt* :

...3° Lectores superiorum disciplinarum, qui multo labore lectiones præparare debent, atque ita tota die studio defatigante occupantur, etsi lectionem unam tantum quotidie habent.

4° Magistri inferioris scientiæ vel artis, qui quotidie per plures horas docere debent, si multo studio vel locatione nimis fatigantur.

...7° Studiis serijs incumbentes in scholis saltem facile habebunt, si qua causa accedat, rationem, cur dispensationem accipiant <sup>4</sup>.

5° Berardi :

Casus in quibus exemptio locum habere potest, sed non facile totalis... V. Qui in artibus vel officiis non valde quidem (ordinarie) defatigantibus occupantur, sed ita ut jejunii pondus non semper sat facile sustineant. Tales sunt, v. g. missionarii, concionatores, confessarii, parochi, cantores, advocati, judices, professores, magistri, scholarii, etc. Quoad istos sumendum est consilium ex circumstantiis. Vide v. g. an sint robusti, vel debiles... Cœterum loquendo de eadem arte vel officio, magnæ differentiæ adesse possunt inter casum et casum. Sic, v. g., concio quadragesimalis, etiam quotidiana, fere nihil erit considerata si concionator præparatione non indigeat et in dicendo parum agitetur, aut valde sit robustus. Idem dic de illis professoribus qui lectionem jam centies repetitam recitant; secus si magno studio indigeant, aut valde agitentur debilesque sint <sup>1</sup>.

6° Gury-Ballerini :

Magistri scientiarum excusantur, licet per unam tantum horam singulis diebus doceant, si studio et labore indigeant ad lectiones parandas; non autem ii, qui e scripto tantum lectiones jam prius ordinatas et sæpius repetitas. — Merito autem censent Sanchez et Azor, contra Salmanticenses, et alios, excusari magistros grammaticæ, si per 4 vel 5 horas doceant <sup>2</sup>.

En résumant l'enseignement de ces auteurs, nous pouvons formuler les propositions suivantes :

I. L'enseignement, à n'importe quel degré, n'est pas regardé comme une cause suffisante qui excuse par elle-même du jeûne, de sorte que quiconque est professeur n'y soit pas tenu.

II. L'individu qui éprouve une fatigue considérable à préparer ses classes, peut certainement s'en prévaloir pour se regarder comme excusé par le fait même, soit de la totalité du jeûne, soit de plusieurs jours par semaine. Les auteurs reconnaissent que cette fatigue se rencontre ordinairement chez les professeurs des hautes sciences qui, ayant un cours à faire chaque jour, sont obligés de le préparer eux-mêmes, par un travail personnel, et chez les professeurs ordinaires qui doivent parler plusieurs heures par jour, mais pour ceux-ci, les seuls jours de classe.

Il n'en serait pas de même des professeurs qui ne font que répéter des leçons préparées depuis longtemps.

III. En cas de doute sur la réalité des motifs, c'est la loi du jeûne qui doit l'emporter, à moins qu'on ne sollicite une dispense que le curé de la paroisse peut accorder, en vertu de la coutume, quand il y a une juste cause.

Q. — Une famille de Parisiens vient passer chaque année quelques semaines dans ma paroisse, pour y jouir de l'air pur des montagnes. Elle a amené cette année une petite fille de neuf ans, non baptisée. On m'a demandé pour elle la permission d'offrir le pain bénit un dimanche. J'ai permis. Ai-je bien fait ?

On sait dans la paroisse : 1° que l'enfant n'est pas baptisée; 2° que sa mère, séparée de son mari, est une renégate qui a quitté la religion catholique pour se faire protestante, condition mise à son mariage avec un protestant; 3° que l'enfant en question est élevée pour deve-

<sup>1</sup> Müller, *Theologia moralis*, t. II, p. 488.

<sup>2</sup> Aertnys, *Theologia moralis*, t. I, p. 410.

<sup>3</sup> Konings, *Theologia moralis*, t. I, p. 252.

<sup>4</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 1318.

<sup>1</sup> Berardi, *Praxis*, n. 538.

<sup>2</sup> Gury-Ballerini, t. I, n. 511.



nir une actrice, ou, comme sa mère, une chanteuse dans les cafés-concerts. Les fidèles de ma paroisse ont été quelque peu étonnés de voir la petite païenne offrir le pain bénit.

Ceux qui ont abandonné les pratiques religieuses m'ont félicité de mon esprit libéral. Plusieurs qui tiennent à leurs devoirs religieux se sont scandalisés. Ai-je contrevenu aux lois de l'Eglise? Ai-je eu communication *in divinis* avec une infidèle? Que devrai-je faire l'année prochaine, où probablement le cas se représentera?

Je n'avais rien à redouter en refusant la permission qui m'a été demandée, mais je n'ai pas voulu contrarier la personne qui offrait le pain bénit, et qui avait choisi la petite infidèle pour le présenter à l'autel.

R. — En vertu d'une coutume légitimement prescrite, il est permis d'admettre dans une église les païens, les hérétiques et les schismatiques; mais on ne peut, en aucune manière, les laisser prendre une part active aux offices publics et leur tendre le baiser de paix.

La censure de la Constitution *Apostolicæ Sedis* ne concerne que les excommuniés nommément par le Souverain Pontife.

Dans votre cas, il y a eu violation de la loi ecclésiastique, mais aucune censure n'a été encourue.

Q. — Un prêtre exerçant actuellement le saint ministère dans un diocèse à titre de curé, a été ordonné dans une congrégation religieuse à vœux simples *titulo mensæ communis*. Cette congrégation, d'un commun accord avec ses supérieurs légitimes, il l'a quittée il y a dix ans, par conséquent avant la promulgation du décret pontifical *Auctis admodum* et sans avoir prononcé aucun vœu.

Depuis ces dix ans, le diocèse qui a accepté ses services d'après une règle qu'il a adoptée ne l'a reçu et ne le maintient qu'à titre d'auxiliaire. La feuille des pouvoirs porte : « *Commisimus officia Parochialis titulo auxiliarii.* » Mais comme il est de toute nécessité de lui trouver un Ordinaire, la chancellerie épiscopale en question le fait dépendre de l'Ordinaire de son diocèse natal. Or, avant la réception de la première tonsure, il a reçu de cet Ordinaire un *Eweat* en bonne et due forme.

Quid, si ce prêtre, pour cause de maladie ou autre raison, était forcé de quitter le ministère paroissial? A qui devrait-il s'adresser pour se munir au moins d'un *celebret*?

Si l'évêque du diocèse qui l'emploie actuellement se refusait pour des raisons autres que celles d'indignité, par exemple, de lui fournir ce *celebret* et même des pouvoirs, devrait-il s'adresser à Rome avec chance de succès pour faire régulariser sa situation?

R. — Avant le décret *Auctis admodum*, tout prêtre quittant une congrégation se trouvait par le fait même remis sous la juridiction de l'évêque qui aurait dû l'ordonner s'il n'avait pas été dans une congrégation. La loi n'a pas eu d'effets rétroactifs; par conséquent la chancellerie, en vous donnant comme Ordinaire l'évêque de votre diocèse natal, ne fait que se conformer à la loi ecclésiastique.

Le jour où vous quitterez le ministère paroissial, vous n'aurez pas besoin de *celebret* si vous restez dans le diocèse où vous habitez actuellement, l'usage étant qu'on regarde comme suffisamment connus tous les prêtres d'un même diocèse.

Si vous voulez aller dans un autre diocèse, l'Ordinaire de votre domicile ne peut vous refuser un *celebret*, à moins d'indignité, le *celebret* étant un certificat négatif constatant l'absence de censures.

Au cas, tout à fait hypothétique, où cela aurait lieu, le recours à Rome est permis.

Q. — 1<sup>o</sup> Peut-on, *tuta conscientia*, lire tout ouvrage, même ceux qui rentrent dans le numéro 20 de la Constitution *Officiorum*, pourvu qu'il porte une approbation épiscopale, quand même ce ne serait pas celle de l'Ordinaire de l'éditeur de l'ouvrage? Quelle que soit la faute qu'ait pu commettre l'éditeur ou l'auteur en négligeant de demander l'*Imprimatur* requis par la loi, le lecteur ne peut-il pas se tenir tranquille dès lors que l'ouvrage est revêtu d'un *Imprimatur* épiscopal quelconque? La fin de la loi en effet ne semble-t-elle pas suffisamment atteinte? La plupart des ouvrages, autant que j'ai pu le constater, portent l'*Imprimatur* non pas de l'Ordinaire de l'éditeur ou de l'imprimeur, mais de celui de l'auteur, qui généralement fait examiner son ouvrage par son évêque. Du reste, le plus grand nombre des éditeurs étant à Paris, comment l'Ordinaire de la capitale pourrait-il suffire à examiner tous les livres qui s'y publient?

2<sup>o</sup> Les *Pensées* de Pascal, même éditées par des catholiques, sont-elles défendues par quelque une des règles de l'Index? Dans le cas contraire, les nouvelles éditions doivent-elles être munies d'un *Imprimatur*, sous peine d'être prohibées en vertu de l'article 20 de la constitution *Officiorum*?

3<sup>o</sup> Le *Tartuffe* de Molière, *Méropé* de Voltaire, qui fait partie du *Théâtre classique*, le *Siècle de Louis XIV* et l'*Histoire de Charles XII* du même écrivain, tombent-ils aussi sous quelque une des règles de l'Index?

Le catalogue de l'Index proscrit les *Œuvres* de Voltaire, Dresde 1748 (Décret du 28 fév. 1753). Les ouvrages précités, s'ils sont édités à part, sont-ils compris dans cette condamnation générale?

R. — Ad I. L'article 35 oblige à demander l'approbation *Ordinarii loci, in quo (libri) publici juris sunt*.

Nous ferons remarquer que les auteurs entendent par là l'Ordinaire de l'éditeur, et qu'ils voient dans la manière dont la loi est formulée un véritable précepte.

L'article 42 parle en ces termes de l'approbation de l'Ordinaire de l'auteur : « Les membres du clergé séculier ne doivent pas même publier des livres traitant d'arts et de sciences purement naturels, sans consulter leurs Ordinaires, afin de faire preuve envers eux d'un esprit docile. »

Il s'agit évidemment ici d'une approbation différente de celle de l'article 35, mais qui pourrait se confondre avec elle si l'auteur était à lui-même son éditeur, ou avait choisi son éditeur dans son propre diocèse.

Dans le cas où l'auteur et l'éditeur habiteraient des diocèses différents, on enseigne généralement que l'article 42 ne renferme qu'un conseil, et non une obligation formelle.

Ceci posé, nous abordons la question : *L'approbation donnée par l'Ordinaire de l'auteur peut-elle remplacer celle que doit donner l'Ordinaire de l'éditeur, depuis le nouvel Index?*

Nous répondons *négligemment*, et cela découle naturellement de la comparaison des deux articles. La loi doit être interprétée dans le sens naturel des mots. Or, dans le cas, elle *conseille* à l'article 42 l'approbation de l'Ordinaire de l'auteur, et à l'article 35 elle *impose* l'approbation de l'Ordinaire de l'éditeur. Se contenter de la première approbation, c'est violer la loi par défaut et rester en deçà de ce qu'elle ordonne.

Quelles en seront les conséquences ?

D'après vous, on s'expose *uniquement* à être *blâmé* par l'évêque de l'éditeur, l'article 49 disant : « Ceux qui auront transgressé les autres prescriptions contenues dans ces décrets généraux, seront réprimandés sérieusement par leur évêque en raison du degré variable de leur culpabilité ; et si la chose paraît convenable, ils seront même frappés de peines canoniques. »

Et le *reatus culpæ*, qu'en faites-vous ? « *Decreta illa, dit Vermeersch, continent præcepta et prohibitiones quæ gravem inducunt reatum culpæ, ubi gravis est materia* 1. »

Plus loin, le même dit encore pour apprécier la gravité de la faute : « *Cetera præcepta similiter sunt prudenti judicio pensanda, sic v. gr. non dixerim grave committi si... pro exiguo et innoxio opusculo neglexeris censuræ solemnitatem.* » Ainsi, d'après cet auteur, il n'y aurait certainement que péché véniel à omettre l'approbation pour un petit opuscule ; ce qui signifie qu'il y aurait péché mortel à l'omettre pour un volume régulier.

Mais, dites-vous, l'évêque de l'éditeur consentira volontiers à être déchargé d'un travail parfois pénible. — Les évêques n'ont aucun pouvoir pour dispenser de cette loi, puisqu'elle est une loi générale. Assurément l'évêque de l'éditeur pourra se contenter de l'examen fait par l'évêque de l'auteur, comme il pourrait se contenter du rapport qui lui serait fait par un examinateur de son choix ; il donnera ensuite son approbation, qu'il peut libeller d'une manière négative, en disant *Nihil obstat*, ou *Imprimatur*, avec connaissance de cause, puisqu'il a le témoignage écrit de l'évêque de l'auteur. Rien ne peut le dispenser de cette formalité, assez facile à remplir d'ailleurs quand il a déjà été fait un examen préalable par un autre évêque.

Pour les lecteurs, il est une catégorie de livres qui, tout en réclamant la permission d'imprimer, ne sont cependant pas interdits parce qu'ils ne la portent pas. Il en est d'autres, au contraire, dont la lecture est défendue pour le seul fait qu'ils ne portent pas l'*Imprimatur* ; il est facile de les reconnaître en lisant les articles de l'Index.

Assurément les premiers livres sont permis aux lecteurs bien qu'ils n'aient pas été approuvés par l'évêque voulu, puisqu'ils ne seraient pas interdits lors même qu'ils auraient paru sans permission. Quant aux seconds, à prendre la rigueur de la

lettre, ils devraient être considérés comme défendus, puisqu'ils ne sont pas approuvés par l'autorité *compétente* ; mais, à considérer l'esprit de la loi, on peut les regarder comme permis. De fait, ce que veut la loi, c'est l'examen du livre par un Ordinaire qui réponde de l'innocuité de son contenu ; la loi porte que ce sera par l'Ordinaire de l'éditeur ; mais ceci est un point secondaire, puisqu'il appartient en fait à l'auteur de choisir son examinateur en choisissant son éditeur. Par conséquent, il nous semble que les livres qui portent l'approbation de l'évêque de l'auteur au lieu de celle de l'évêque de l'éditeur, peuvent être laissés dans toutes les mains, d'autant plus que la plupart du temps les lecteurs sont dans l'impossibilité de distinguer entre l'évêque de l'éditeur et celui de l'auteur.

Ad II. Un décret du 18 septembre 1789 a mis à l'Index l'édition des *Pensées* de Pascal publiées avec les notes de Voltaire. La première publication remonte à 1669, et elle n'a été l'objet d'aucune condamnation ; on peut donc reproduire la première édition en ajoutant quelques notes pour relever les quelques erreurs involontaires qui s'y trouvent.

Ad III. Pour les classiques, soit anciens soit modernes, l'article 10 permet qu'ils soient remis aux jeunes gens *quand ils ont été expurgés avec un soin minutieux*.

Q. — Dans beaucoup de paroisses il est d'usage aux sépultures que les assistants vénèrent le crucifix que le prêtre leur présente en disant : *Requiescat in pace, Amen*, puis ils déposent une offrande dans un plateau, et parfois aspergent le corps d'eau bénite.

Plusieurs prêtres voudraient recommander ce pieux usage, mais ne rien avancer de douteux dans leur enseignement.

1° L'Ami pourrait-il nous dire l'origine de ces pratiques ? Ne viendraient-elles pas de l'offrande du pain et du vin faite par les fidèles pour le saint sacrifice de la messe ?

2° Ces pratiques ont-elles des indulgences, et lesquelles ?

R. — Ad I. L'usage des offertes aux messes des morts avec offrande en nature ou en argent est très ancien. Saint Grégoire de Tours nous parle comme d'une chose toute commune d'une veuve qui faisait offrir chaque jour le saint sacrifice pour son mari défunt et qui présentait à l'autel *sextarium gazetii vini*. Elle ne faisait qu'accomplir à la lettre les recommandations pressantes des anciens Pères, que saint Jean Damascène a compliées dans son sermon sur les défunts. Voilà l'origine apostolique de ces offrandes en nature qui se font dans beaucoup d'églises à l'occasion des sépultures. Dans certaines paroisses, au jour de l'enterrement, à chaque service et pendant six dimanches après le décès, on présente un pain de quelques livres. Dans d'autres églises, au pain l'on joint une mesure plus ou moins grande de vin. Ailleurs, c'est du blé qu'on porte à l'offerte.

Permise au commencement, interdite ensuite,

<sup>1</sup> Vermeersch, *De Prohibitione*, 2<sup>e</sup> édition, p. 101, n° 28.



l'offrande de l'argent à l'autel au moment de l'offertoire devint commune au x<sup>e</sup> ou au xi<sup>e</sup> siècle, et s'est continuée jusqu'à nos jours.

Un curé peut, sans outrepasser ses droits, faire des offertes soit aux jours de fête, soit pour les morts<sup>1</sup>.

Quant à exiger une offrande en argent ou en nature, cela ne peut se faire sans l'autorisation de l'évêque. Rien n'empêche cependant d'accepter ce qui est spontanément offert par les fidèles. Toutefois, avant de rien innover, il est bon de prévoir ce qu'en pensera la paroisse.

Ad II. Nous ne connaissons aucune indulgence attachée à la prière *Requiescat in pace*, la *Raccoltà* n'en mentionnant pas. N'y aurait-il pas utilité à en faire attacher à une pratique aussi facile, de préférence à de longues prières que personne ne dit ?

Q. — Est-il permis à la Supérieure d'une communauté religieuse ou à un curé d'inaugurer dans sa chapelle ou dans son église paroissiale la statue de l'Enfant Jésus de Prague, *inconsulto et inscio Ordinario* ?

R. — Le Concile de Trente défend de placer dans les églises *ullam insolitam imaginem, nisi ab Episcopo approbata fuerit*<sup>2</sup>.

Or, l'Enfant Jésus de Prague n'est pas une image *insolite*, puisque son culte est autorisé depuis longtemps à Prague par l'autorité ecclésiastique.

Q. — En Perse, malheureusement, on ne garde guère l'abstinence. La difficulté de trouver de bons aliments maigres y est pour quelque chose, mais l'indifférence religieuse est encore d'un plus grand poids. Faut-il se montrer sévère envers ces personnes ? L'avertissement ne semble devoir servir ni aux uns ni aux autres.

R. — Du moment qu'il y a de la bonne foi, sans espoir de la faire cesser par un avertissement public ou particulier, il faut se taire, afin de ne pas transformer le péché matériel en péché formel.

Q. — Quelle est la condition, vis-à-vis de ses vœux, d'un religieux profès perpétuel appelé sous les drapeaux ? Peut-il disposer librement de l'argent qu'il reçoit de ses parents pendant son service ?

R. — Du moment que le religieux a fait profession perpétuelle, ses vœux subsistent après son départ pour le service militaire ; il doit être considéré au moins comme un religieux en voyage et il lui faut une permission, au moins générale, de ses supérieurs pour disposer de l'argent que lui envoient ses parents ou d'autres personnes.

Comme cette question du service militaire pour les religieux est très importante, la Sacrée Congrégation de la Discipline Régulière a tracé, le 27 novembre 1892, aux religieux d'Italie une Instruction spéciale pour eux et qu'on peut lire dans l'*Ami du Clergé*, 1893, p. 157.

Nous savons que les Trappistes ont demandé et obtenu sur ce sujet des instructions qui leur sont personnelles, comme on peut le voir par la décision du 2 septembre 1896, que nous avons donnée en 1897, p. 95.

Y a-t-il eu depuis une direction unique pour tous les religieux de France ? Nous l'ignorons.

Q. — Est-il vrai qu'une personne qui ayant été reçue du scapulaire, négligerait de le porter pendant un an, doive se faire de nouveau recevoir du scapulaire ?

R. — L'inscription dans une confrérie est permanente de sa nature ; une fois faite, elle est valable pour toujours.

On peut cependant y renoncer de deux manières : *implicite* ou *explicite*.

On renonce à une confrérie d'une manière explicite quand on manifeste la volonté de n'en plus faire partie, soit par une déclaration expresse, écrite ou de vive voix, au directeur de la confrérie, soit par une résolution particulière, réfléchie, alors même qu'elle ne serait pas publiée.

On renonce à une confrérie d'une manière implicite quand on manifeste par ses actes qu'on ne veut plus lui appartenir. Parmi les actes qu'on peut interpréter comme une renonciation à la confrérie, il faut placer en premier lieu le refus de porter les insignes, d'accomplir les obligations, d'assister aux réunions, *quand il provient de la malice ou du mépris*.

Si la *négligence* était seule en cause dans ces circonstances, on ne pourrait pas dire qu'il y a eu renonciation formelle, et il n'y aurait pas lieu, en cas de résipiscence, de procéder à une nouvelle admission, parce que cette nouvelle admission n'est *nécessaire* et même *permise* que quand il y a eu renonciation formelle.

Supposons une personne qui par oubli ou négligence pendant des années ne porte pas le scapulaire ; elle fait toujours partie de la confrérie, mais sans en gagner les indulgences, et quand elle voudra régulariser sa position, elle n'aura qu'à prendre elle-même un nouveau scapulaire, sans avoir besoin de se faire recevoir une seconde fois.

Nous avons sur ce point une décision formelle de la sacrée Congrégation des Indulgences, datée du 27 mai 1857 : « Ceux qui ont été canoniquement inscrits à une confrérie du scapulaire du Mont-Carmel et qui dans la suite ont laissé de côté le saint habit de la confrérie, sont-ils obligés de le recevoir une seconde fois d'un prêtre ayant le pouvoir de le donner, s'ils veulent gagner les indulgences accordées par les Souverains Pontifes à cette confrérie, ou bien ne suffit-il pas qu'ils reprennent d'eux-mêmes le scapulaire ? » — La réponse fut : *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam*<sup>3</sup>. En d'autres termes, il est permis à celui qui par négligence a laissé de côté

<sup>1</sup> Cf. *Ami*, 1893, p. 65.

<sup>2</sup> Sess. xxv, *De invocatione sanctorum*.

<sup>3</sup> *Decreta auth.*, n° 379.

son scapulaire pendant un temps plus ou moins long, de le reprendre de lui-même sans recourir au directeur de la confrérie <sup>1</sup>.

Q. — L'inscription sur le registre de la confrérie du Mont-Carmel est-elle obligatoire et essentielle pour gagner les indulgences ?

R. — Dans toute confrérie véritable, il faut pour gagner les indulgences l'inscription des membres sur le registre de la confrérie.

Jusqu'ici l'Eglise n'avait accordé de cette loi qu'une seule dispense générale, et elle l'a rapportée par le décret du 27 avril 1887; de sorte que l'on peut affirmer maintenant d'une manière absolue que l'inscription est obligatoire pour toutes les confréries.

L'exception dont nous parlons avait été faite, le 30 avril 1838, par Grégoire XVI, pour le scapulaire du Mont-Carmel.

Tout en dispensant de l'inscription, le Saint-Siège désirait cependant qu'on remplit cette formalité toutes les fois qu'on le pourrait, afin de ne pas priver les membres après leur mort des suffrages de la confrérie.

Depuis on tenta plusieurs démarches auprès du Saint-Siège pour obtenir l'extension de cette dispense aux autres confréries de scapulaires. Au lieu d'agréer ces requêtes, la sacrée Congrégation des Indulgences proposa au Souverain Pontife, le 26 mars 1887, de rapporter la dispense accordée en 1838, ce qui fut fait par le décret du 27 avril.

Sur une nouvelle instance faite en 1891, la sacrée Congrégation des Indulgences se montra aussi inflexible :

An non opportuna foret inscriptionis dispensatio pro locis vel diocesis in quibus nulla habentur monasteria SS. Trinitatis, vel Servorum B. M. Virginis, vel Carmelitarum ? — RESP. *Negative et potius omnis cura impendatur ut confraternitates erigantur SS. Trinitatis, B. M. Virginis de Monte Carmelo, et Septem Dolorum in una vel altera ecclesia præsertim parochiali, ad quam nomina inceptorum sodalium deferri poterunt.*

Nous avons voulu parler d'*exceptions générales*; car il y a eu des exceptions partielles et personnelles en faveur de certaines congrégations, comme celle des RR. PP. Rédemptoristes. Ces dispenses, basées sur les indults, sont restreintes aux termes mêmes de l'indult, et il n'est pas permis d'en faire usage en dehors des cas visés dans la concession <sup>2</sup>.

Q. — 1<sup>o</sup> A la question : « L'inscription des noms sur un registre provisoire suffit-elle pour les indulgences, et cela pour toujours ou pour quelque temps seulement, une année par exemple ? » il a été répondu d'une Maison de Dominicains (il s'agissait du Rosaire) : « Cette inscription suffit pour toujours ; ne pas envoyer les noms à une confrérie est seulement *illicite*. Je crois

pourtant que ce serait *invalide*, si quelqu'un avait à l'avance l'*intention formelle* de ne pas les envoyer. »

Est-il possible que l'intention modifie la validité de l'inscription ? Sur quel principe pourrait bien reposer cette affirmation ou ce doute ?

2<sup>o</sup> Peut-on en toute sûreté, après la décision in *Engolismen*. du 3 décembre 1892, se servir des pouvoirs obtenus avant cette époque au moyen de feuilles qui avaient été à l'avance signées en blanc, déposées dans des maisons religieuses ou dans les évêchés, et que les dépositaires remplissaient au fur et à mesure des demandes ? N'a-t-il pas été déclaré catégoriquement que ces concessions sont invalides ? Et si elles ont été invalides, y a-t-il jamais eu une revalidation générale ?

3<sup>o</sup> Le fait d'être nommé par l'évêque directeur d'une confrérie érigée par un ordre religieux ou agrégée à une archiconfrérie, donne-t-il toujours le pouvoir de faire les réceptions dans cette confrérie, si ces réceptions ne demandent pas de bénir ou d'indulgencier certains objets pour lesquels il faudrait un pouvoir spécial ? Et cela surtout si la confrérie n'a pas de statuts ou n'adopte pas ceux de l'archiconfrérie, et que par conséquent rien ne soit réglé dans les statuts ?

4<sup>o</sup> Dans la Constitution apostolique sur le Rosaire il est dit que pour toute translation de la confrérie il faudra de nouvelles lettres patentes du Maître Général. Est-ce une règle particulière, ou faut-il modifier l'enseignement donné par M. l'abbé Tachy, que les évêques peuvent transférer même les confréries érigées par un ordre religieux ?

5<sup>o</sup> Dans la même Constitution sur le Rosaire il est dit que la nomination des directeurs appartiendra au Maître Général des Dominicains. Est-ce encore une règle particulière, ou faut-il encore réformer l'enseignement donné par le même auteur, que la nomination des directeurs appartient toujours à l'évêque ?

6<sup>o</sup> La désignation d'un autel, outre la désignation de l'église, est-elle nécessaire *ad validitatem* pour l'érection canonique d'une confrérie, ou est-elle seulement nécessaire pour les privilèges qui seraient accordés à l'autel ? Si elle est nécessaire pour une cause ou pour l'autre, est-ce nécessairement le pouvoir compétent qui doit la faire, ou seulement le directeur de la confrérie ?

7<sup>o</sup> Lorsque le supérieur d'ordre (comme pour le Rosaire) n'érige pas lui-même la confrérie, mais délègue un prêtre à cet effet, ce prêtre a-t-il quelque cérémonie essentielle à accomplir pour faire l'érection, ou lui suffit-il de le vouloir et de le déclarer ?

8<sup>o</sup> La revalidation d'une confrérie revalide-t-elle les admissions faites dans cette confrérie ?

9<sup>o</sup> La revalidation d'une confrérie revalide-t-elle la nomination du directeur, ou faut-il une nouvelle nomination, surtout lorsqu'il y a plusieurs prêtres qui pourraient être nommés ?

Et supposé que la revalidation de la confrérie suffise à revalider la nomination du directeur, ne faut-il pas au moins que ce directeur se procure alors, s'il ne les avait pas personnellement, les pouvoirs de bénir et d'indulgencier qui ne sont pas attachés au titre de directeur, et qui avaient été nuls tout d'abord, s'ils avaient été concédés dans l'érection nulle de la confrérie ?

R. — Ad I. Dans ces questions positives, nous préférons nous abstenir quand nous n'avons pas un document qui dise expressément une chose ou qui contienne des principes dont on puisse la conclure. Or, dans le cas, de tous les documents cités dans le *Traité des Confréries* de M. Tachy, il résulte qu'il y a obligation d'envoyer les noms à une confrérie de même titre, mais rien n'indique que cette obligation s'impose sous peine de perdre les indulgences, même dans le cas où celui qui inscrit aurait dès l'abord l'intention de garder les listes.

<sup>1</sup> Cf. Tachy, *Traité des confréries*, n<sup>o</sup> 237.

<sup>2</sup> *Ibid.*, n<sup>o</sup> 234.



Ad II. Relisez dans le dit *Traité des Confréries*, n. 50, p. 71 de la seconde édition, les deux décrets *Engolismen.*, du 3 décembre 1892, et *Ordinis Prædicatorum*, du 20 mai 1896 : ils disent tous deux en termes fort clairs que l'érection et l'agrégation faites au moyen de diplômes signés en blanc sont invalides pour toutes les confréries.

La revalidation a été accordée d'une manière expresse à toutes les confréries du Rosaire par le décret du 20 mai 1896.

Nous n'avons pas souvenir qu'une revalidation générale ait été accordée aux autres confréries dont l'érection serait invalide pour le motif de la délégation en blanc.

Ad III. Reportez-vous à la page 253 du même *Traité*, et relisez-y les décisions *Engolismen.* et *Basileen.*, et vous verrez que le fait d'être nommé par l'évêque directeur d'une confrérie donne le pouvoir de faire les réceptions quand ces réceptions n'exigent pas la faculté de bénir certains objets. Cette dernière restriction est mentionnée à la page 389, avec une décision du 18 novembre 1842 comme preuve.

Ad IV. Nous ignorons s'il s'agit là d'une règle particulière à la confrérie du Rosaire. En tous cas, il nous semble qu'on devra pour *plus de sûreté* demander de nouvelles lettres aux supérieurs quand il s'agira de transférer une confrérie d'une église à une autre.

Ad V. Au n° 194, M. Tachy parle des statuts approuvés par l'évêque. Quand une confrérie a des statuts approuvés par le Saint-Siège, on ne peut rien y modifier. En 1898, trois confréries ont vu leurs statuts approuvés à Rome : l'Archiconfrérie de Notre-Dame de Cluny pour le soulagement des âmes du purgatoire, l'Archiconfrérie de prières et de bonnes œuvres pour le retour des Eglises séparées, et enfin la Confrérie du Rosaire. Bien que ces deux dernières sociétés aient des traits de ressemblance, cependant les articles concernant la nomination des directeurs varient entre eux d'une manière notable, comme on peut le voir par cette citation des statuts de l'une et de l'autre :

...IV. Le directeur général effectif de l'association *Primaria* est le supérieur général *pro tempore* des Augustins de l'Assomption ; il pourra lui-même, ou par les prêtres de sa Congrégation, expédier les affaires de l'œuvre et admettre les fidèles dans l'archiconfrérie. Dans les diocèses où l'association sera canoniquement érigée et agrégée à la *Primaria*, et où il n'y aura pas de Pères de l'Assomption, les directeurs de l'association seront nommés par les Ordinaires respectifs.

...VIII. Rectorum electio, qui nempê Sodalitatis membra in piam societatem recipiant, eorum rosariis benedicant, omnibus denique fungantur muneribus præcipuis, ad Magistrum generalem vel ejus vicarium, uti antea, spectet ; de consensu tamen Ordinarii loci, pro ecclesiis clero sæculari conceditis.

Quo autem Sodalitati conservandæ melius prospiciatur, Magistri generales ei rectorem præficiant sacerdotem aliquem, in ecclesia, ubi est instituenda Sodalitas, certo munere fungentem vel certo fruentem beneficio, illiusque in hoc sive beneficio sive munere in posterum successores. Si, qualibet ex causa, desint, Episcopis uti jam est ab hac Apostolica Sede sancitum, facultas esto ad id muneris deputandi parochos *pro tempore*.

Ad VI. La désignation d'un autel est absolument nécessaire pour la validité de l'érection d'une confrérie. On en trouve la preuve dans ce passage d'une requête présentée à Grégoire XVI, le 8 juin 1845 : « Cum ea sit Ecclesiæ consuetudo ut quæ a Summo Pontifice approbantur et instituuntur piæ sodalitates sive SS. Cordis Jesu, sive SS. Sacramenti, sive SSmi Rosarii aliæque *suam habeant capellam propriam in ecclesiis in quibus instituuntur...* » Chaque confrérie doit donc avoir sa *chapelle* ; mais qu'est-ce qui constitue une chapelle, sinon l'autel ?

Le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 29 mai 1844 dit encore qu'on peut désigner le même autel à plusieurs confréries, mais *magis expedit, si fieri potest, ut qualibet sodalitas suum habeat altare*.

C'est à la personne qui a le pouvoir d'ériger une confrérie de déterminer, dans l'acte de fondation même, l'autel où cette confrérie aura son siège. Nous en trouvons une preuve dans ce passage de Zamboni, résumant une décision de la S. Congrégation du Concile du 30 juillet 1774<sup>1</sup> :

6° In parochiali ecclesia Casalis Tarxen. duo sunt laicorum sodalitia erecta : unum sub titulo SS. Crucifixi Agonizantis in magno sacello Episcopi auctoritate constitutum, quod in dextero ecclesiæ latere existit ; alterum sub invocatione B. Virginis Rosarii, quod in parvo ejusdem ecclesiæ sacello altare habet. Utrumque sodalitium in proprio altari christianæ pietatis officia semper, et absque ulla dissensione, exercuit. Procuratores utriusque sodalitii agere inter se de permutando invicem altaria ceperunt, et vicarius capitularis decretum pro petita permutatione edidit. Sodales SS. Crucifixi contradixerunt... Modo ambigitur, an locus sit præfate permutationi ? — Responsum fuit haud esse locum : *Meliten., Permul., 30 julii 1774.*

Ad VII. Le prêtre délégué par les religieux pour faire lui-même l'érection doit employer la formule donnée à la page 465 des *Decreta authentica* pour les religieux et rédiger ainsi une ordonnance qu'il signe de sa main. Cette ordonnance constitue l'érection ; le reste est *ad libitum*<sup>2</sup>.

Ad VIII. La revalidation d'une confrérie faite sans restriction nous semble renfermer la revalidation de toutes les admissions nulles par suite de la nullité de l'érection. C'est une faveur, qu'il faut interpréter largement. Dans le cas où la nullité des réceptions proviendrait d'une autre cause, elle ne serait pas enlevée par la revalidation de la confrérie elle-même.

Ad IX. Cela dépend des termes dans lesquels elle est accordée. Aussi doit-on avoir soin, quand on demande une revalidation, de lui donner le plus d'extension possible.

<sup>1</sup> Zamboni, *Collectio declarationum*, t. III, v° *Sodalitium*, § x, n. 6. — Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, n. 81.

<sup>2</sup> Cf. Tachy, *Ibid.*, n. 101 et 102.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — Législation civile-ecclesiastique. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## L'Encyclique « Depuis le jour »

Dans sa sollicitude pour le bien de l'Eglise et de ses membres principaux, c'est-à-dire du clergé, le souverain Pontife vient d'adresser une nouvelle Encyclique au clergé de France.

Le motif de ce nouvel acte du Chef suprême de l'Eglise, ce sont les tendances dangereuses auxquelles nous étions exposés à céder, au grand détriment du bien que nous avons la mission de procurer. Le Souverain Pontife ne relate aucun des faits, ne rapporte aucun des renseignements qui lui ont révélé le danger ; mais, pour peu qu'on soit au courant des discussions soulevées en ces dernières années, il est facile de deviner à quelles préoccupations répondent les conseils formulés, quelles sont les craintes dont l'Encyclique au clergé français décèle tacitement l'existence. Il y aurait peut-être quelque intérêt à constater quelle est l'étendue des ravages déjà produits par les dangereuses tendances auxquelles le pape oppose ses conseils, dans quelle mesure il y aurait à craindre pour l'avenir. La masse du clergé se trouve-t-elle entraînée déjà ou disposée à se laisser entraîner ? Le mal et le danger affectent-ils en masse telle ou telle catégorie d'ecclesiastiques, ou n'a-t-on à les constater que pour des individualités plus ou moins nombreuses, plus ou moins en vue ? Y a-t-il école et conjuration, ou simplement imprudentes déviations de la ligne catholique ? Si intéressantes que puissent paraître ces questions, il est pratiquement sans importance de les étudier. L'Encyclique n'en dit rien : le mieux est de faire comme elle. Le pape donne des avis : que chacun les médite et les suive, sans se demander s'il n'y a pas à côté de soi quelqu'un à qui ils conviennent davantage.

C'est en se dégageant le plus possible des préoccupations personnelles et intéressées qu'on peut arriver plus sûrement à la véritable intelligence

des enseignements pontificaux. Ainsi avons-nous fait pour les Encycliques précédentes, ainsi ferons-nous pour celle-ci.

I. *Titre de l'Encyclique.* — L'Encyclique « Depuis le jour » est adressée « aux archevêques, aux évêques, et au clergé de France. »

Les destinataires de la Lettre Encyclique sont non seulement les archevêques et évêques de France, mais encore tous les autres membres du clergé français. Le pape s'adresse directement aux uns et aux autres : il ne se contente pas de parler aux évêques pour que ceux-ci, par un acte épiscopal, transmettent ses instructions à leur clergé. Il écrit aux prêtres en même temps qu'aux évêques. Il use en cela de l'une des prérogatives de sa divine primauté, qui est d'atteindre immédiatement, non seulement l'ensemble du troupeau, mais chacun des pasteurs et des fidèles. Prêtres et évêques ont à prendre dans l'Encyclique la règle de leur conduite personnelle et de leur action : le Souverain Pontife s'adresse aux uns et aux autres directement avec la bonté et la sollicitude d'un père : tous écouteront sa voix avec l'affectueux respect et la soumission d'enfants bien nés.

II. *Exorde de l'Encyclique.* — Dans l'exorde, Léon XIII fait 1<sup>o</sup> l'éloge de la France ; il rappelle les deux Encycliques « Nobilissima Gallorum gens » et « Au milieu des sollicitudes » adressées aux Français ; il retrace en deux mots l'état des esprits en France ; 2<sup>o</sup> l'éloge du clergé français pris dans son ensemble : c'est pour le tenir à la hauteur de sa mission qu'il traite « quelques points que les circonstances actuelles recommandent de la façon la plus instante à la consciencieuse attention des premiers pasteurs de l'Eglise de France, et des prêtres qui travaillent sous leur autorité. »

III. *Division de l'Encyclique.* — Le corps de l'Encyclique comprend deux parties : 1<sup>o</sup> la formation des clercs ; 2<sup>o</sup> l'exercice du zèle sacerdotal.

IV. *Première partie : La formation des clercs.*

Le jeune clerc se forme dans sa paroisse, au petit séminaire, puis au grand séminaire.



Pour la première de ces trois préparations, le Saint Père se contente de louer le zèle des prêtres à discerner et à cultiver les vocations naissantes. Pour les deux autres, il entre dans de plus longs détails.

a) *Petits séminaires.* — Après avoir félicité la France d'avoir exécuté les décisions du concile de Trente par la création de nombreux séminaires, Léon XIII dit : 1<sup>o</sup> dans quel esprit les maîtres doivent travailler à la culture des vocations sacerdotales ; 2<sup>o</sup> ce qu'ils doivent faire pour les études.

D'après Léon XIII, que doit être un petit séminaire ? Est-ce une simple maison d'instruction et d'éducation, même chrétienne ? Non, ce doit être une vraie pépinière où se cultivent les vocations au sacerdoce. A leurs fonctions de professeurs et d'éducateurs chrétiens, les maîtres des petits séminaires doivent ajouter le double soin d'étudier et de développer chez leurs élèves ces vocations naissantes ; ils doivent les aider, les protéger, dit le pape, « contre toutes les influences funestes, soit du dehors, soit du dedans. » De là, pour eux, la nécessité de s'entretenir eux-mêmes dans l'esprit de foi.

Quel doit être le programme des études ? Faut-il suivre les programmes de l'Etat et s'en contenter ?

Le Souverain Pontife reconnaît qu'on est obligé de tenir compte, dans une certaine mesure, des programmes de l'Etat, parce que les grades universitaires sont nécessaires à quelques-uns des jeunes clercs. — Et ici il est bon de noter, en passant, que, outre ceux qui peuvent être destinés à la direction des établissements libres ou à l'enseignement supérieur, le pape juge être d'un intérêt souverain qu'un assez grand nombre de prêtres puissent prouver par leurs grades qu'ils ne sont pas inférieurs aux maîtres formés par l'Etat.

Mais, tout en faisant la part nécessaire aux programmes de l'Université, on doit conserver pour l'étude des belles lettres les méthodes qui ont formé nos grands génies. Léon XIII ne veut pas qu'on suive l'Université dans l'abandon des exercices en prose et en vers qui tenaient grande place dans la formation de nos aïeux. Si, un jour, les anciennes méthodes devaient complètement disparaître, les petits séminaires et les collèges libres les conserveraient comme les prêtres juifs ont conservé le feu sacré.

b) *Grands séminaires.* — Deux espèces de sciences font l'objet des études : les sciences rationnelles et les sciences sacrées.

*Les sciences rationnelles.* — Pour la philosophie, Léon XIII rappelle ce qu'il a dit dans son Encyclique *Aeterni Patris*, qu'une bonne philosophie est nécessaire au bien général de la société ; il réprouve la fausse philosophie qui conduit au scepticisme et à l'irréligion, et il regrette que le scepticisme doctrinal d'importation étrangère et d'origine protestante (kantisme) ait été accueilli en France avec tant de faveur. Il renouvelle ses recommandations de 1879.

A la philosophie, il faut, au petit ou au grand

séminaire, ajouter, dans les grandes lignes, l'étude des sciences physiques et naturelles, pour que les prêtres soient en état de résoudre les objections tirées des sciences.

Il demande deux ans au moins d'études sur la philosophie rationnelle.

*Les sciences sacrées.* — Ces sciences sont principalement la théologie, l'Ecriture sainte, l'histoire ecclésiastique et le droit canon.

La théologie est à étudier dans les scolastiques, plus spécialement dans la Somme théologique de saint Thomas, dont le pape veut que les professeurs expliquent à leurs élèves la méthode et les principaux articles ; et dans le catéchisme du concile de Trente.

En fait d'Ecriture sainte, le pape appelle l'attention sur les enseignements qu'il a donnés dans son Encyclique « Providentissimus Deus. » Il veut qu'on mette en garde les élèves contre des tendances qui vont à ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel de la sainte Ecriture. Il réprouve la tactique qui consiste à vouloir désarmer les adversaires en s'appropriant les arguments dont ils se servent contre l'authenticité et la véracité des Livres saints. Il veut toutefois que nos exégètes se tiennent au courant des progrès de la critique.

Pour l'histoire ecclésiastique, deux choses sont à observer : ne jamais révoquer en doute les faits dogmatiques qui s'imposent à la foi ; reconnaître loyalement les fautes des enfants de l'Eglise, parfois même de ses ministres : la démonstration de la divinité de l'Eglise n'en sera que plus concluante.

Le droit canon doit compléter le cycle des études sacrées.

Si, parmi les différentes branches des sciences sacrées, le Souverain Pontife ne fait mention que de la théologie, de l'Ecriture sainte, de l'histoire ecclésiastique et du droit canon, c'est qu'il n'avait pour le moment à donner des conseils que sur ces quatre branches : sur les trois premières pour prévenir des écarts, sur la quatrième pour en recommander l'étude. Mais on ne saurait en conclure que tout ce qui n'est pas compris dans la théologie, l'Ecriture sainte, l'histoire ecclésiastique et le droit canon, est par là-même exclu du cercle des études sacrées dans les grands séminaires. Autrement on devrait dire que Léon XIII supprime, par préterition, des matières que le concile de Trente a rendues obligatoires, comme le chant ecclésiastique, la liturgie, les homélies des Pères et d'autres matières reconnues utiles à la formation des clercs. On a parlé d'études sociales destinées à mettre les jeunes clercs au courant des questions qui s'agissent et de les préparer à s'acquitter des devoirs que les circonstances peuvent leur imposer. De ce que le pape n'en dit rien, on ne peut conclure qu'il leur ferme la porte des séminaires : lui-même ayant traité de la question sociale dans son Encyclique *Rerum Novarum* et dans d'autres documents, se consignerait la porte de ces établissements si l'on ne pouvait s'y occuper de la ques-

tion sociale. D'ailleurs ce qu'on appelle de ce nom fait partie de la théologie : Léon XIII n'a donc ni voulu, ni pu l'exclure.

Le pape conclut ce qu'il vient de dire des petits et grands séminaires par le mot de saint Paul recommandant à Timothée de fuir les profanes nouveautés de paroles et les objections qui se couvrent du faux nom de science, « car tous ceux qui en ont fait profession ont erré au sujet de la foi. » Effectivement, c'est toujours d'une prétendue science que sont venues les hérésies.

V. *Deuxième partie : L'exercice du zèle sacerdotal.*

Une fois formé, le prêtre revêtu de l'onction sacerdotale devient le coopérateur de son évêque : c'est au prêtre que Léon XIII s'adresse spécialement dans la seconde partie de son Encyclique.

Il ne traite pas du saint ministère en général ; il n'en considère pas les différentes fonctions ; il se borne aux œuvres par lesquelles les prêtres français, dociles aux conseils de l'Encyclique *Rerum Novarum*, s'efforcent d'aller au peuple, aux ouvriers, aux pauvres.

Il loue leur zèle. Et, comme s'il craignait que sa parole fût interprétée comme un désaveu de leurs entreprises, il les énumère avec éloge : réunions, congrès, patronages, cercles, caisses rurales, bureaux d'assistance et de placement, réformes économiques et sociales, publications de livres, articles dans les journaux et les revues. Ce qui est en question, ce n'est donc pas de savoir si les prêtres peuvent se livrer à ces œuvres : le pape les loue de le faire ; mais de déterminer les conditions dans lesquelles leur zèle pourra devenir réellement fructueux et fécond.

Or le zèle doit être accompagné de discrétion, de rectitude et de pureté.

La première condition pour qu'il soit discret, c'est qu'il se conforme à la discipline ecclésiastique qui exige du prêtre le respect et l'obéissance pour son évêque. Léon XIII a recommandé cette soumission dans sa lettre à l'archevêque de Bourges ; le grand martyr saint Ignace l'enseigne magnifiquement. Agir autrement c'est, dit Grégoire XVI, renverser l'ordre établi de Dieu. Ce qui fait la force d'une armée, c'est l'obéissance exacte de tous à ceux qui ont le droit de commander. Dans l'ancienne Loi, sous Judas Machabée, les prêtres qui engagèrent la bataille en s'affranchissant de la discipline furent battus. Ce qui fait la force de nos ennemis, c'est leur union : imitons-les.

Conséquemment, n'écoutons pas « ces hommes néfastes qui, tout en se disant chrétiens et catholiques, sèment la division dans l'Eglise en attaquant et souvent même en calomniant les évêques établis par l'Esprit-Saint pour conduire l'Eglise de Dieu. »

La seconde condition pour que le zèle soit efficace, c'est la pureté et la sainteté de la vie : Léon XIII rappelle à ce sujet le texte bien connu du concile de Trente où il est dit que les clercs doivent être les modèles des chrétiens ; puis il in-

dique en détail comment on peut contrevenir à ces recommandations du concile : genre peu ecclésiastique de prédication ; assistance à certaines réunions populaires où la présence du prêtre ne servirait qu'à exciter les passions des ennemis de l'Eglise ; légèreté, dissipation et vanité mondaines ; présomption qui met de côté les règles traditionnelles de la discrétion, de la modestie, de la prudence sacerdotales, amour des nouveautés périlleuses, causes de certaines apostasies qui ont affligé les évêques et les prêtres fidèles. Le pape ne repousse rien de ce qui peut être bon dans les progrès accomplis, mais c'est à l'autorité ecclésiastique à juger ce qui peut être retenu.

Comme développement de cette seconde condition d'efficacité du zèle sacerdotal, Léon XIII applique au clergé de France les recommandations qu'il faisait à celui de Pérouse en 1866. Ces recommandations, aussi actuelles pour le temps présent et pour notre pays qu'elles l'étaient pour le clergé de Pérouse et pour l'année où elles étaient publiées, ne sont qu'un commentaire du texte de saint Paul exhortant Tite à donner le bon exemple par la doctrine, par l'intégrité de la vie, par la gravité de la conduite. (Tit., II, 7-8).

VI. *Conclusion de l'Encyclique.* — Bien que l'Encyclique comprenne deux parties, la conclusion se rapporte uniquement à la seconde, celle qui concerne les prêtres et l'exercice du zèle sacerdotal.

Tout d'abord Léon XIII demande que ses prescriptions et ses conseils soient compris et reçus selon le sens et la portée qu'il a voulu leur donner en publiant ces Lettres. Et, pour nous aider à en saisir le véritable sens, il exprime ainsi sa pensée :

« Nous attendons beaucoup de vous, parce que Dieu vous a richement pourvus de tous les dons et de toutes les qualités nécessaires pour opérer de grandes et saintes choses à l'avantage de l'Eglise et de la société. Nous voudrions que pas un seul d'entre vous ne se laissât entamer par ces imperfections qui diminuent la splendeur du caractère sacerdotal et nuisent à son efficacité. »

Si le pape attend beaucoup du clergé français, des prêtres en particulier, ce serait évidemment ne pas comprendre son Encyclique selon le sens et la portée qu'il a voulu lui donner, que de prétendre qu'il a condamné ou simplement désavoué les personnes ou les travaux de ceux qui, pour répondre aux directions de l'Encyclique *Rerum Novarum*, se sont efforcés d'aller au peuple et ont entrepris les œuvres pour lesquelles, d'ailleurs, il les loue dans la présente Encyclique, ainsi que nous l'avons vu plus haut.

Si le pape désire seulement prémunir le zèle de ces prêtres dociles à sa voix contre des imperfections qui diminueraient la splendeur du caractère sacerdotal et nuiraient à son efficacité, ce serait ne pas comprendre son Encyclique, selon le sens et la portée qu'il a voulu lui donner, que de trouver tellement vicié en lui-même, tellement dangereux



et tellement pernicieux le zèle de ces prêtres de bonne volonté, qu'il est à condamner en bloc, à réprimer et à supprimer radicalement.

L'Encyclique se termine par quelques mots sur la nécessité de remettre en honneur les principes de la religion, de la justice, de la charité, du respect et du devoir, en prévision de la crise sociale qui s'annonce, et par l'espérance formulée que, si laborieux que doive être le ministère sacerdotal, il n'en opérera pas moins des prodiges de résurrection.

VII. Nous ne terminerons pas ce compte rendu sans faire une remarque qui a son importance. Le ton général de l'Encyclique, surtout lorsqu'elle s'adresse directement aux prêtres, est empreint d'une tendresse toute paternelle.

Ce n'est pas le chef suprême qui commande, c'est le père qui avertit. Et il le fait, non avec la rigueur d'un esprit irrité, mais avec la douceur d'un cœur aimant.

Pour des imperfections qu'il suppose ou qu'il redoute, il ne réproouve pas le zèle de ceux qui s'appliquent à suivre ses directions. Il les encourage au contraire, il les loue, il exprime les espérances que lui font concevoir leurs travaux.

Nous aurions souhaité que toujours ceux auxquels il est arrivé de traiter des sujets semblables eussent cette mansuétude, cette mesure et cette rectitude. Il en sera sans doute ainsi à l'avenir.

VIII. Rien, dans l'Encyclique, ne s'adresse directement aux laïques; ils ont pourtant à y prendre quelque chose.

Il arrive assez souvent qu'ils s'occupent soit de la formation du clergé, soit de l'action sociale du prêtre. Ils en formulent leur avis. S'ils sont auteurs ou journalistes, ils mettent au service de leur idée ce qu'ils ont de puissance dans la presse. Est-ce un bien, est-ce un mal, nous ne voulons pas l'examiner. De fait, il en est ainsi, et nul ne peut faire qu'il en soit autrement. Il importe donc beaucoup que les laïques catholiques aient, pour former et formuler leurs jugements, une règle sûre qui les garde d'erreur.

En lisant ce que Léon XIII loue dans le clergé français et ce qu'il lui demande, ils comprendront ce qu'ils peuvent eux-mêmes louer et recommander. Il ne leur arrivera pas de blâmer chez les prêtres ce dont le pape les loue, de leur interdire absolument ce que le pape leur dit d'entreprendre avec un zèle discret et pur, de leur demander ce que le pape leur interdit.

Et ainsi les écrivains laïques eux-mêmes peuvent tirer bon profit de l'Encyclique adressée aux évêques et aux prêtres français.

## NOTES ET SOUVENIRS

### D'UN VIEUX MORALISTE

#### § XXIII. — Les deux Morales

D'UN FAIT TOUT SIMPLE ET DE LA HAUTE PHILOSOPHIE QUI S'EN DÉGAGE. — UNE FORMULE SCOLASTIQUE. — DE L'OBJECTIF ET DU SUBJECTIF EN MORALE. — UN BONHOMME QUI MENT ET UN MÉDECIN QUI TUE. — CONFESSEUR ET DIRECTEUR SONT DEUX.

Vous est-il arrivé quelquefois de réfléchir un peu profondément sur le très banal phénomène que voici? Vous débitez un sermon devant cent auditeurs, je suppose, et votre discours produit cent effets différents, je veux dire qu'il est l'objet de cent appréciations différentes, ou, si vous le voulez, qu'il n'y a pas deux personnes à en être impressionnées de la même manière. C'est pourtant bien la même prose qui s'échappe de vos lèvres et se transmet mathématiquement identique à elle-même, tout le long du chemin, par les vibrations de l'air, jusqu'aux oreilles de vos ouailles; ce sont les mêmes gestes qui frappent leurs yeux, les mêmes pensées offertes à tous sous l'enveloppe matérielle des mêmes mots. Et vous savez qu'il n'est pas rare, en pareil cas, de voir les mêmes expressions comprises absolument en sens contradictoires par ceux qui les écoutent. Pourquoi cela?...

Tenez, un mot, un seul, en passant, de « l'Affaire; » je vous promets de n'y plus retomber... Eh bien! se peut-il quelque chose de plus caractéristique, au point de vue qui nous occupe aujourd'hui, que les débats de « l'Affaire » devant le conseil de guerre de Rennes? La même déposition a été — de bonne foi, nous pouvons très bien le supposer — regardée comme écrasante pour l'inculpé par les uns, et comme preuve de son innocence par les autres. J'ai entendu, de mes oreilles entendu, deux hommes, de bon esprit et de droite conscience, qui avaient assisté à la même séance du conseil de guerre. J'ai pu recueillir successivement leurs impressions respectives, à quelques minutes d'intervalle. L'un trouvait nettement à charge, et l'autre non moins nettement à décharge, la même déposition du témoin X... Pourquoi cela?...

Le même vin n'est point goûté, le même tableau n'est point vu, la même musique n'est point entendue, etc., par tout le monde de la même manière. Pourquoi cela?...

Vous me trouvez naïf de traîner là-dessus, ami lecteur, et vous avez déjà répondu à mes « pourquoi, » non sans penser peut-être que je suis bien simple de m'amuser à chercher la petite bête en une chose aussi élémentaire.

Pourquoi cela?... Pourquoi?... Eh! mon Dieu, c'est bien clair. Chacun a, *par avance*, ses *dispo-*

sitions propres et personnelles, ses idées, ses jugements, ses tendances, sa tournure d'esprit, son tempérament physique et moral, quoi!... Et alors, les impressions qui lui viennent du dehors se moulent évidemment sur ces dispositions, tout comme la cire fondue ou l'alliage fusible épousent naturellement les formes du moule ou de la matrice qui les reçoivent, tout comme la même eau-de-vie contracte des bouquets différents suivant la qualité du « bois » où elle est conservée. Voilà tout le mystère!

Parfait! et je pense comme vous que ce mystère est bien la chose la plus évidente, la plus banale qui soit au monde, en fait de constatations expérimentales. Ce que je conçois moins bien, par exemple, c'est que tant de gens se dispensent de réfléchir aux conséquences pratiques, un peu moins évidentes au premier abord, qui découlent très logiquement de cette élémentaire leçon de choses. C'est précisément pour cela que j'ai voulu la rappeler, la mettre bien en lumière, pour en tirer quelques très précieux enseignements dans l'ordre moral de nos actions.

On a beaucoup « blagué » les scolastiques à propos de leurs formules quelquefois un peu hirsutes et pointues. C'étaient pourtant des maîtres *observateurs* et de fameux créateurs de langue philosophique. J'en tiens une bonne preuve ici; rendons-leur l'hommage qu'ils méritent. Ils disaient donc, avec infiniment de bon sens et de précision terminologique: *Omne quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis*. Voyons! trouvez-vous cela si barbare, si mal tourné, tiré de si loin? Tiré de loin? Oh, non, certes! C'est de la plus grosse et de la plus infaillible *induction* qu'on puisse imaginer. Et dire qu'on les accuse, ces vieux penseurs, d'avoir philosophé en l'air, sans prendre point d'appui sur les réalités de l'observation expérimentale! Ce sont des esprits à déduction, dit-on dédaigneusement, quand on veut se moquer d'eux, en ruinant du coup la certitude de leurs méthodes!... Plaisanterie pure et calomnie! Ils ont beaucoup de principes aussi solides que celui-là; et pour tous on pourrait très facilement, comme pour celui-là, montrer comment c'est la constatation préalable des faits réels et objectifs, tels qu'ils sont dans la nature, qui les y a conduits... Mais je m'égare; il ne s'agit pas pour le moment de polémiquer en faveur de la scolastique; revenons à nos moutons.

La formule est juste, n'est-ce pas, et expérimentale s'il en fut: *Omne quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis*. Traduisons: Toutes les fois qu'une chose A est versée ou reçue dans un certain contenant ou récipient B, la chose A subit nécessairement les modifications que lui impose son adaptation aux formes et conditions de capacité spéciales du récipient B. C'est là une loi universelle, de nature essentielle, d'infaillible certitude, et par là-même un principe souverainement fécond dans les infinies applications qu'occasionnent ici-bas les relations extrêmement fré-

quentes de ces deux termes qui s'appellent et se complètent mutuellement: l'actif et le passif, le moteur et le mobile, l'acte et la puissance, l'opération et la faculté, disons d'un mot le contenu et le contenant, un reçu et un récipient.

Ceci dit, *paulo majora canamus*...

Considérez un enfant à sa naissance: voilà l'idéal d'un « récipient humain » absolument vide; c'est l'aristotélicienne tablette de cire où les actions du monde extérieur n'ont encore tracé aucun caractère, buriné aucune empreinte. Suivez l'éducation progressive de cet enfant, la lente évolution de ses facultés (réipients) sensibles d'abord, car c'est par là que tout commence, et intellectuelles ensuite. Peu à peu, les gouttes qui tombent successivement emplissent le vase; s'il en est qui s'évaporent, d'autres surviennent pour les remplacer; d'ailleurs le vase est profond, pour ainsi dire indéfiniment profond: la pluie peut y tomber jusqu'à la fin d'une vie humaine quelconque sans jamais le remplir.

Mettons qu'il n'y tombe que de l'eau pure — simple hypothèse, et chimère, hélas! en pratique! — en résultera-t-il qu'elle restera pure toujours après y être tombée? Oh non! et cela pour la très simple raison fournie ci-dessus par notre leçon de choses. Le récipient a *par lui-même* ses dispositions spéciales, ses qualités et défauts caractéristiques. Déjà, à la naissance, cette observation est juste, on a des tares physiologiques, héritées des parents, des perfections ou imperfections spéciales d'organisme physiologique, des maladies, des atrophies, des anesthésies ou hyperesthésies, des finesse ou des épaisseurs de sensibilité, des entraînements passionnels...; on apporte tout cela au monde avec sa chair et... son péché originel.

Et dans la suite, combien de réipients, assez proprement bâtis au début, se déforment, tantôt sous la poussée de causes naturelles majeures, tantôt sous la vicieuse influence de la volonté libre! Conclusion bien limpide, n'est-ce pas? L'eau pure aura fatalement à subir le contact transformateur, avec altérations plus ou moins profondes, du vase humain, corps et âme, où elle se répand dans le cours de la vie.

Prenez enfin un homme quelconque à un moment donné de son existence. Une vérité lui tombe dans l'esprit, une bonne inspiration dans le cœur. Analysons avec grand soin ce qui va se passer. Si le récipient était parfait, nul doute que la vérité et la grâce ne pénétrèrent cet homme intégralement en l'illuminant de toute sa lumière, en l'attirant au bien de toute sa puissance morale. Mais c'est là, nous l'avons remarqué, une pure hypothèse chimérique, sauf les cas d'exceptions dues aux influences surnaturelles et extraordinaires de la grâce<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Même dans l'ordre des influences surnaturelles les plus extraordinaires, l'homme reste toujours un « récipient » défectueux par quelque endroit. Il convient cependant de réserver un terrain très large, sur ce



L'état général de notre homme, au susdit moment, est donc comme une *résultante*, une sorte d'addition de toutes les dispositions bonnes ou mauvaises acquises précédemment ; c'est sur un terrain ainsi préparé à l'avance que la graine de vérité et de bonté vient à tomber. Il est évident que sa germination, si même elle réussit à germer, et son développement, seront tels que l'exige la loi scolastique, la loi de bon sens : *Recipitur ad modum recipientis*. Si nous avons affaire à un mathématicien de profession, la vérité mathématique sera parfaitement reçue, tandis qu'elle sera étouffée ou s'étiolera dès son éclosion dans une intelligence réfractaire aux abstractions du calcul. Et de même pour toute autre sorte d'enseignement, de vérité nouvelle, toute autre goutte de pluie qui viendra du dehors impressionner le composé humain, sollicitant son entrée dans sa sensibilité et son intelligence.

Or, et c'est là surtout que j'en voulais venir, il en est très exactement de même pour les enseignements d'ordre moral, pour la moralité humaine tout entière. Dans un article intitulé « Pêché et matière à péché, <sup>1</sup> » dont plusieurs ont, paraît-il, blâmé la hardiesse, et que beaucoup Dieu merci ! ont trouvé juste et médité avec fruit, j'avais déjà posé les jalons de la thèse que je développe aujourd'hui. Le moment est venu d'y revenir et de s'en expliquer à fond.

La loi naturelle et la révélation, les codes civils et les codes ecclésiastiques, les docteurs et leurs livres, les prédicateurs et leurs sermons, les confesseurs et leurs instructions, amènent jusqu'à nous les dernières ramifications de la canalisation de la morale, originellement divine. C'est bien ! Nous avons là de l'eau pure à notre disposition ; pas toujours pure, à cause des falsifications dont j'ai parlé ; mais enfin, supposons-la pure. Reste à l'ingurgiter ; et voilà où commence la difficulté.

Vous, professeur, curé, confesseur, vous connaissez exactement la loi, vous l'appréciez dans sa valeur morale avec justesse ; vous me la mettez devant les yeux, dans les oreilles, ce qui est plus vrai. Et vous vous étonnez que je ne la comprenne pas comme vous, que je ne sois pas comme vous

point, aux souveraines efficacités de la grâce. Aussi bien, c'est surtout au point de vue naturel que je me place dans la présente analyse, pour bien mettre en lumière ce fait expérimental et quasi universel des *impedimenta* d'ordre subjectif, très souvent involontaires, que rencontre l'enseignement des lois morales quand il arrive en contact avec des intelligences antécédemment mal préparées à le recevoir ; et les gens de bonne formation surnaturelle, par la foi et les autres vertus infuses, sont assez rares pour qu'on puisse généraliser comme je le fais la constatation du désaccord fâcheux qui existe chez les hommes entre « leur morale » et « la morale » vraie telle que Dieu l'entend et nous l'impose. Plus tard, s'il plaît à Dieu et à nos très chers confrères, je serai peut-être amené à montrer sur le terrain plus restreint et réservé de l'ascétique et de la mystique, comment l'action de la grâce divine peut rapidement triompher de ces *impedimenta* de nature et faire de l'aveugle de la veille le saint clairvoyant du lendemain.

<sup>1</sup> *Ami*, 1898, n° 23, p. 481.

frappé du péché qui se cache derrière sa violation?... Vous me dites à propos d'une action que j'ai commise : « Ceci est un péché grave ; » vous savez pourquoi, vous ; vous avez lu et médité ces choses-là ; votre conscience bien éclairée et formée se rend compte de tous les mystères du *casus conscientiae*... ; et vous vous étonnez que j'aie beaucoup de peine à vous croire, à vous comprendre même ? Et vous me condamnez comme le pire des orgueilleux ou des dépravés, si je ne vois pas la chose comme vous la voyez, si j'ai la conscience tranquille là où vous l'auriez troublée si vous agissiez comme je le fais ? Mais, pardon ! *Omne quod recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis*. Je suis un ouvrier sans l'ombre d'instruction, sans grande éducation morale, un paysan qui dès l'enfance a passé sa vie au rude labeur des champs. J'essaie de voir ce que vous me montrez ; et, en vérité, comme je vous le dis, je ne vois pas... Il faut que ma lanterne soit brouillée !

Eh oui ! pauvre que vous êtes ; votre lanterne est brouillée ; par qui et par quoi ? C'est une autre affaire, le secret, peut-être, de votre conscience profonde et des jugements de Dieu ! Mais enfin, elle est brouillée et vous ne voyez goutte, à la lettre, là où moi, maître és-théologie morale, je suis ébloui par des flots de lumière.

Attendez, mon brave ! Contentons-nous de ce que vous pouvez discerner avec votre misérable falot ; et puis nous allons brosser un peu les verres de votre lanterne, doucement, très doucement, pour ne pas vous aveugler : petit à petit nous y arriverons ; en attendant, je ne vous gronderai point de péchés que vous n'avez pas commis, faute de connaissances morales suffisantes, faute pour vous de savoir la loi et les lois, faute même d'en pouvoir apprécier sainement l'autorité obligatoire. Mais, si vous n'êtes pas à gronder, vous êtes tout de même à instruire un peu... Allons-y !

C'est vrai pourtant, et voilà de la bonne réalité pratique, bien vécue, ou je n'y entends rien. C'est précisément aussi le point central où pèchent, en déraisonnant misérablement, tous ceux qui crient au divorce de la théorie et de la pratique. Mais c'est de la théorie pure, et passablement philosophique même parfois, que je fais tout le temps, quand je ne cesse de répéter : A cet état des âmes ignorantes et mal disposées, la théorie des auteurs vous présente des remèdes appropriés ; pas un cas pratique quelconque auquel ne corresponde la règle théorique spéciale qui doit servir à le régler, pas plus qu'il n'y a en thérapeutique une seule maladie imaginable qu'on ne doive guérir par les principes médicaux particuliers qui s'y rapportent ; et quand une maladie, absolument extraordinaire, n'est pas prévue dans les livres, c'est encore aux principes avoisinants qui s'y rapportent de plus près, que le praticien demande les inspirations de sa conduite.

Que se passe-t-il au fond de ces cervelles durcies

auxquelles nous avons affaire aux Pâques, à l'article de la mort? Dieu seul pourrait le dire. De bien drôles de choses assurément! et qui — c'est ma conviction profonde — stupéfieraient singulièrement nombre de confesseurs trop enclins à supposer chez ces gens-là les dispositions de corps, de sensibilité et de jugement qu'ils remarquent chez eux-mêmes.

Il est certaines « graines » de prédication évangélique qui ne germent pas dans l'esprit de certains auditeurs. Il peut y avoir culpabilité là-dedans, évidemment; mais il peut se faire aussi très bien qu'il n'y en ait pas du tout. Les curés ne sont pas infailibles; est-il bien sûr même qu'ils ne s'arrangent pas quelquefois de manière à confirmer, en l'exagérant, dans l'esprit de leurs paroissiens, cette proposition, d'ailleurs théologiquement incontestable? Il serait mieux assurément qu'on fût *disposé* à accepter comme vérité tout ce que dit le prédicateur. Mais une pointe de réserve dans son assentiment constitue-t-elle pour l'auditeur un cas de péché? Etant donné l'habitude prise de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire, les dires des orateurs de la chaire, des confesseurs même au saint tribunal, que devient l'eau pure de la morale objective, de la morale officielle et vraie, qu'on verse dans l'entendement de gens ainsi disposés?

Je sais que c'est là un point d'analyse psychologique très subtil. Dans quelle mesure est-on coupable de ne pas se laisser convaincre en pareil cas, si même on est coupable? J'aperçois bien en tout ceci un défaut de confiance surnaturelle, de bon esprit, de docilité humble; mais j'avoue n'y pas voir, au moins d'une façon régulière, un défaut de foi surnaturelle proprement dite, ni un péché bien caractérisé, à moins que ce ne soit un péché d'imprudence<sup>1</sup>. Mais enfin, quoi qu'il en soit de l'imputabilité morale possible d'un pareil état, il existe, il est fréquent, très fréquent chez nos contemporains, comme il a dû l'être un peu toujours, plus ou moins, depuis les origines de l'humanité sur la terre.

<sup>1</sup> En attendant que j'y revienne à loisir, car le sujet en vaut la peine, je signale, au passage, cette grave observation au lecteur. A y regarder de près, il semble bien, en effet, que les gens qui violent les lois de l'Eglise par exemple, parce qu'ils n'ont qu'une connaissance et conscience confuses de leur obligation, commettent non pas les péchés spécifiés par ces lois en particulier, mais le péché commun d'*imprudencia*; ils n'ont pas de révolte portant intentionnellement sur tel précepte caractérisé, mais ils passent outre à un *dubium* de conscience qui les avertit d'avoir à se renseigner avec plus de soin sur la moralité de l'action qu'ils vont commettre. C'est là une distinction fort pratique et dont j'ai souvent, en interrogeant, vérifié l'application. Certains confesseurs éviteraient des confusions fâcheuses s'ils voulaient bien y penser un peu et s'en souvenir au confessionnal. L'*imprudencia* est un péché que pour ma part j'estime extrêmement commun, et qui permet d'expliquer chez les gens « peu pratiquants », certaines apparentes contradictions de leur conduite avec l'intention qu'ils affirment de ne point vouloir se mettre formellement en opposition avec les lois de la morale dont la violation serait de nature à entraîner pour eux le péché mortel et ses conséquences.

Or, cet état nous impose une constatation très intéressante à laquelle je supplie mon lecteur d'apporter la plus scrupuleuse attention. Je veux dire qu'avec cette loi des dispositions subjectives, souvent en désaccord avec la pure théorie législative, nous avons *deux morales* au lieu d'une : la morale des livres, la vraie, celle-là, l'idéal voulu par Dieu, et puis la morale propre à chacun, telle que chacun l'entend d'après ses dispositions et préconceptions personnelles. Ceci mérite qu'on s'y arrête.

Voilà un bonhomme qui, de parfaite bonne foi, croit qu'il lui est permis de faire un petit mensonge pour éviter la diffamation grave de son prochain; ou bien, un médecin qui est persuadé, de très bonne foi aussi, qu'il peut sans scrupule tuer l'enfant pour sauver la mère en péril de parturition laborieuse : l'action du premier qui *ment* et l'action du second qui *tue*, sont *bonnes*, surnaturelles même peut-être, et méritoires aux yeux de Dieu. C'est de la *morale subjective*. L'Eglise pourtant, Gury et la raison naturelle, disent tout net, de la part du Maître souverain de la morale, que ces deux actions-là sont *mauvaises*. C'est de la *morale objective*.

Voilà, parmi beaucoup d'autres, deux exemples vulgaires du désaccord, de la contradiction, qui existe entre les deux morales. Regardez-y bien au fond et vous verrez que le désaccord n'est pas si radical qu'il en a l'air, et que, s'il y a pratiquement « deux morales », celle de l'homme « à l'eau pure » et celle de l'homme « à l'eau brouillée », il n'y a en réalité qu'une seule et même *moralité* fondamentale qui plane sur les deux hypothèses.

Que font notre menteur, notre médecin de tout à l'heure? Ils se disent : 1<sup>o</sup> on doit faire le bien moral, éviter le péché; voilà déjà un principe emprunté par eux au code de la morale *objective*. Ils se disent encore : 2<sup>o</sup> c'est un devoir de charité de sauver son prochain quand sa réputation ou sa vie sont en danger; excellent principe encore, et tout ce qu'il y a de plus *objectif*. Ils se disent : 3<sup>o</sup> c'est mal de mentir, c'est mal de tuer; ils sont encore jusque là en accord parfait avec la *loi* des codes. Mais 3<sup>o</sup>, et c'est ici qu'ils déraillent, ils ajoutent : le mensonge et l'homicide ne sont plus mauvais ni défendus quand on se les permet pour un but excellent, car la fin, en pareil cas, justifie les moyens. Et d'où leur vient cette fausse idée que la fin justifie les moyens? Aucun code ne leur a appris cela. Ils l'ont appris pourtant quelque part. Où? Où?... Mais dans l'exemple des autres, dans la coutume, et aussi peut-être dans cette instinctive tendance qu'a le cœur humain à incliner du côté du plus grand bien à faire, du moindre mal à subir, quand il se trouve dans une alternative poignante où la raison ne lui montre point avec suffisante clarté la série des arguments délicats qui prouvent que le plus grand bien est toujours de ne faire aucun mal moral pour quelque bonne raison finale que ce soit.

Erreur d'esprit, ignorance, influences prédomi-



nantes de milieu ou d'exemples, précipitation, entraînement d'éducation et vitesse acquise d'idées préconçues, etc., tout cela concourt, à un moment donné, à vicié l'eau pure des principes premiers, tout à fait élémentaires, de la morale objective, en lui présentant un récipient mal tourné, gâté, à jointures défectueuses, où nécessairement elle perd sa limpidité primitive. Or, en définitive, c'est la conscience pratique de tout homme vivant en ce monde qui est le tribunal où se fixe le caractère moralement bon ou mauvais, honnête ou défendu, de l'action qui va se commettre ; et comme la conscience juge, non pas d'après ce qui est dans les livres, mais d'après les renseignements qu'elle possède intérieurement, qui lui sont propres, d'après ses lumières et dispositions subjectives du moment, il s'ensuit que l'imputabilité des œuvres humaines devant Dieu se trouve tout entière resserrée dans les limites de la *morale subjective*. C'est donc là aussi que nous, confesseurs, qui devons chercher à pressentir le plus exactement possible les jugements de Dieu au for interne et ne faisons que le représenter au tribunal de la Pénitence, c'est là que nous devons puiser les éléments vrais de l'appréciation morale exacte que comporte l'action du prochain dans les conditions individuelles subjectives où elle s'est réalisée.

Qu'un directeur, un docteur, un maître d'enseignement, qui a droit et devoir de collaborer à la perfection morale de son prochain, s'efforce de faire disparaître le désaccord des deux morales en faisant pénétrer la plus grande quantité possible d'eau pure (de morale objective) dans l'âme confiée à ses soins, de manière à enlever à celle-ci (récipient) le plus possible des aspérités, des imperfections, des dispositions mauvaises qui gâtent ses jugements pratiques et empêchent leur correspondance parfaite avec l'idéal proposé et prescrit par Dieu, que le directeur fasse cela, c'est bien, c'est extrêmement désirable ; il est alors dans son rôle d'*instructeur*, de porte-lumière. Mais qui ne voit, encore une fois, combien cette besogne est différente de l'autre où il exerce les fonctions de *juge* et prononce sur la *culpabilité subjective* de son pénitent ?

Condamner son homme d'après la *morale objective* est une faute ; le laisser dans les errements de sa *morale subjective* en est une autre ; d'où la double préoccupation du prêtre qui entend avec intelligence son ministère : juger les hommes *comme ils sont*, et essayer ensuite de les rendre *ce qu'ils devraient être* ; et non pas les juger d'après ce qu'ils devraient être, en les laissant comme ils sont.

Je sais parfaitement que tout cela est simple et assez évident. Mes bien-aimés confrères me permettront cependant de les inviter à faire passer davantage dans leurs jugements et leur conduite auprès des âmes, ces choses si simples, si évidentes. Ils savent comme moi que l'obstacle au bien vient précisément de ces indispositions subjectives qui font que la morale, les lois de l'E-

glise, ne fécondent plus les âmes comme autrefois, à cause de la mauvaise qualité du terrain où elles tombent. Au lieu donc de se lamenter sur le nombre, prétendu infini et infiniment grossissant, des péchés mortels qui se commettent dans un monde où il semble que la diminution de la foi et des pratiques de la vie chrétienne crée des *pericula peccandi* de plus en plus nombreux, au lieu de se laisser hypnotiser par l'idée de la culpabilité monstrueuse — pour moi assez problématique — de nos contemporains, ne ferait-on pas mieux d'atteindre le mal à sa source ? *Da mihi intellectum et vivam*, dit le Psalmiste. Ces gens-là ne croupissent tant dans le *subjectif* (je pense qu'on me comprend bien maintenant) que parce qu'ils manquent d'*objectif*, c'est-à-dire, tout bonnement, d'instruction, pour employer un mot d'apparence moins scientifique. Ce sont ces terres en friche, ces champs empoisonnés, ces sillons caillouteux, ces marécages et ces déserts de sable, qu'il faut remuer, transformer, féconder.

J'ai dit dans ma précédente étude comment la morale de la loi divine éternelle était offerte aux hommes par les ramifications qui la canalisent en une multitude de sous-embranchements. Nous sommes, nous prêtres, les dépositaires de l'eau pure. Nous perdons notre temps 1<sup>o</sup> à la verser là où il y en a déjà assez, dans les bonnes âmes dévotes ; 2<sup>o</sup> à la verser là où elle tombe inutilement, dans des récipients incapables de s'en laisser humecter ; quand il ne nous arrive pas 3<sup>o</sup> de ne point la verser du tout, nulle part ; et cela, soit 4<sup>o</sup> parce que nous sommes butés à cette sottise conclusion qu'il n'y a rien d'utile à en attendre, soit 5<sup>o</sup> parce que la paresse nous paralyse, à moins 6<sup>o</sup> que nous ne versions rien pour la raison péremptoire que nous n'avons rien à verser : *Nemo dat quod non habet*.

Un mot encore pour mieux préciser ma pensée et préparer un peu d'avance certains gros articles qui vont suivre.

Quand je dis qu'il y a *deux morales*, la morale théorique objective et la morale pratique subjective, lorsqu'elle est en désaccord avec la première, on devine bien que c'est là une manière de parler qui, à la presser un peu, conduirait vite à une erreur. Il serait plus exact de dire qu'il n'y a *du côté de Dieu* (de l'autorité législative), qu'une seule morale, la sienne, et qu'il ne peut pas plus y en avoir plusieurs qu'il n'est possible de concevoir plusieurs Dieux ; et c'est ce que j'ai nettement affirmé quand dernièrement j'insistais sur ce point, qu'il n'y a en réalité, en dernière analyse, qu'une seule source de toute la moralité humaine. Mais, *du côté des hommes*, il y a, en fait, autant de morales individuelles que de manières possibles d'entendre et de pratiquer différemment, sous l'influence des altérations subjectives de leur pureté originelle, les lois fondamentales de la morale divine, en sorte que, si je n'avais dû prendre certaines précautions pour la clarté de mon développement, j'aurais pu et dû dire qu'il existe non pas

deux morales, mais *une seule morale objective* et une infinité de *morales subjectives*, une infinité de reproductions ou de participations variées de la même morale fondamentale, tout comme il n'y a qu'une seule lumière solaire derrière nos vitraux de cathédrales, qui la tamisent et la transmettent à nos yeux sous un émiettement multicolore.

L'homme n'a pas le droit de se bâtir à sa guise « sa morale » subjective. Toutes les fois qu'il a conscience du désaccord qui règne entre celle-ci et la règle objective des mœurs, s'il passe outre, il pèche ; et tout le devoir de sa vie est précisément d'éviter ce désaccord, de se conformer à la loi là où il en a connaissance. Mais, encore une fois, il arrive couramment que ce désaccord existe au fond de nos âmes sans que nous en ayons la moindre idée, ou une idée suffisante, faute précisément d'entendre et de pouvoir apprécier l'autre terme de la comparaison, la règle, à laquelle nous devrions nous conformer. C'est alors que chacun de nous, sans culpabilité aucune, ou avec des culpabilités plus ou moins atténuées, s'en rapporte aux principes faux de conduite qu'il a, de bonne foi, dans l'esprit, et se constitue ce que j'ai appelé « sa morale » subjective. Il marche ainsi, innocent devant Dieu, dans une voie « légalement » fautive, tant qu'il n'a point d'occasion de s'apercevoir qu'il se trompe de route. Et comme chaque cervelle a là-dessus son organisation faite *a priori*, on voit qu'il peut y avoir, sur certains points éloignés des principes élémentaires et évidents, autant de morales subjectives, et légitimes pratiquement, que de sujets différents, sans que pour cela la morale objective cesse de garder son unité absolue, sa divine autorité.

Ce n'est pas la première fois que j'appelle l'attention de mes lecteurs sur cette capitale distinction des deux morales ; ce n'est pas la dernière non plus. Pour m'excuser d'y insister avec tant de persévérance, je veux dire tout de suite ici que je la tiens pour la clef de certains redoutables problèmes de casuistique dont nous aurons à parler dans la suite, parmi lesquels : le péché, la conscience et le probabilisme.

(A suivre).

clature des membres du Sacré Collège, de l'épiscopat, de la prélature et des Congrégations romaines. La seule qualité qu'on est en droit de demander à ce recueil serait l'exactitude, et malheureusement ce n'est pas par là qu'il brille : on en convient facilement, mais il est plus facile de constater certains défauts que d'y remédier.

Un prêtre français fixé depuis longtemps à Rome, Mgr Battandier, a eu l'heureuse pensée de publier sous le titre d'*Annuaire pontifical* (Paris, Maison de la Bonne Presse) un volume qui est à la fois une *Gerarchia* disposée avec plus de méthode, et une sorte d'*Almanach-Hachette* avec notices remarquables sur divers points de l'histoire et d'administration de l'Eglise. Nous avons signalé l'ouvrage cette année à nos lecteurs.

C'est tout autre chose que nous offre aujourd'hui la maison Plon. Sa nouvelle publication est conçue sur un plan qui défie toute comparaison.

« A défaut de bronze et de marbre, disent les auteurs, nous voudrions élever aux membres de la hiérarchie qui gouvernent et administrent l'Eglise vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, un monument dont on puisse dire qu'il est plus durable que l'airain, et où le XX<sup>e</sup> siècle retrouve la physionomie de ceux qui lui auront transmis intact le dépôt de la foi chrétienne. »

Les noms seuls des auteurs sont une garantie : Mgr Charles Daniel, Mgr Baumgartner, le P. Brandi, jésuite, Mgr Battandier, le P. Pie de Langogne, capucin, Mgr de T'Serclaes, Mgr de Waal, Mgr Schindler, etc.

On le voit, ils appartiennent à des nationalités différentes ; il convenait en effet que le comité directeur présentât une image de l'universalité de l'Eglise. C'est pour correspondre à la même pensée que le Saint Père a souhaité de voir publier l'ouvrage en plusieurs langues. Déjà l'édition allemande a paru, sous les auspices de la *Leo-Gesellschaft*, de Vienne : *Die Katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild*.

Une large *Introduction* nous résume l'action universelle de Léon XIII depuis vingt ans. La synthèse de ce règne, un des plus longs et certainement des plus grands de l'histoire, fait toucher du doigt l'activité du Pape et l'assistance de Dieu.

La *Hierarchie pontificale* détaille les rouages successifs de cette administration morale et matérielle : le Sacré Collège, l'épiscopat, les ordres religieux, avec l'origine et le développement de chacune de ces institutions.

Une étude particulière consacrée à la *Famille papale* fait connaître les devoirs et les privilèges de ses membres. — Une autre est consacrée à la *Chapelle papale* ; une autre, aux *Administrations palatines*.

Les différents services du gouvernement central de l'Eglise sont répartis entre les *Congrégations* et les *Commissions cardinales* ; on nous expose avec détail le fonctionnement de ces organes, que ne décrivent ni les manuels de droit canonique ni les ouvrages d'histoire ecclésiastique.

Enfin, la *Secrétairerie d'Etat*, et les autres *Secrétaireries palatines* ; — les *Nonciatures* et les *Délégations apostoliques* envoyées à travers le monde par le Pape, le *Corps diplomatique* reçu par lui, ces deux éléments de ses informations et de ses communications souveraines ; — les *Universités*, les *Académies papales*, qui, avec la Bibliothèque apostolique, les Archives et les Galeries du Vatican, mettent en si plein relief la part prépondérante et maîtresse prise par le Pasteur des âmes dans la direction des esprits ; — tous ces détails, tous ces renseignements, toutes ces explications jettent des flots de lumière sur cette Rome, la plus vieille ville du monde et aussi la plus jeune, sur cette Eglise, qui jusque dans les moindres détails de sa vie intérieure et mortelle apparaît marquée du sceau de la sagesse et des promesses de l'éternité.

Le texte est clair et exact, comme on doit l'attendre d'auteurs qui vivent au milieu même des choses qu'ils décrivent et qui en ont une expérience consommée. Ça et là, une petite note indépendante n'est pas pour déplaire. Plus ordinairement le mode laudatif ou la simple exposition.

L'illustration est merveilleuse et gagnera certainement à l'ouvrage quantité de lecteurs, en dehors même de tout désir de se renseigner sur la cour de Rome et sur le gouvernement central de l'Eglise catholique. Pas une page qui ne soit ornée de plusieurs gravures, portraits, monuments, paysages, antiquités, etc. ; tout cela

## L'AMI DU CLERGÉ et les livres

### Comptes rendus bibliographiques

**L'Eglise catholique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.** Le *Chef suprême, l'organisation et l'administration générale de l'Eglise*. — Trente fascicules in-4<sup>o</sup>, contenant chacun 24 pages de texte, avec de riches illustrations et 2 planches hors texte. — Il paraît un fascicule tous les quinze jours depuis le 1<sup>er</sup> septembre 1898. Chaque fascicule : 1 fr. 20. — Paris, Plon.

Il se publie à Rome un annuaire de la hiérarchie ecclésiastique, *Gerarchia ecclesiastica*, simple nomen-



distribué avec tant d'art et d'intelligence qu'on en est presque dispensé de lire le texte.

**Saint Alphonse de Liguori musicien et la réforme du chant sacré**, par le R. P. J. Bogaerts, Réd. — Ouvrage honoré d'une lettre de S. E. le cardinal Parocchi, cardinal-vicaire de S. S. Léon XIII. — Grand in-8 carré de 152 p. de texte, 29 p. de musique. Illustrations, encadrément filets rouges. — Paris, Lethielleux.

Un mérite que nous ne connaissons pas à saint Alphonse de Liguori, c'est qu'il était musicien et excellent musicien.

Il avait appris à fond la musique dans sa jeunesse ; il l'exécutait en artiste, il l'écrivait en maestro achevé. Dans ses missions il attachait grande importance au chant des cantiques, dont il composait lui-même les paroles et la musique.

Devenu évêque il fit le sacrifice de son clavecin et de ses études musicales.

Mais il s'employa de tout son pouvoir à éliminer de l'église, surtout des cloîtres, la musique théâtrale, en si grande vogue alors et depuis. Il ne retint que les cantiques populaires et la musique des chœurs qui ne juraient pas avec le plain-chant. Mais il donna toutes ses préférences au plain-chant lui-même qu'il mettait au-dessus de toute autre musique pour l'église.

Combien il serait intéressant d'avoir les compositions musicales de notre saint Docteur ! Le P. Bogaerts en reproduit trois :

Un cantique populaire de la Passion inscrit dans les Règles et Constitutions des Rédemptoristes pour être chanté dans les missions avant ou après la méditation sur la Passion (Bogaerts, p. 71). Paroles et mélodie d'une suave simplicité qui pénètrent l'âme de compassion pour Notre-Seigneur et de douleur pour le péché ;

Un *Salve Regina*, en italien *Salve del Ciel Regina* (Bogaerts, p. 79), mélodie naturelle, simple, dont le motif principal trois fois répété se grave facilement dans l'esprit ;

Une composition d'un tout autre genre, tout ce qu'il y a de plus artistique : un duo entre l'âme et Jésus-Christ, avec accompagnement de violon, *Duetto tra l'Anima e Gesu Cristo con violino*. La basse chiffrée est du saint. Il y a été ajouté un accompagnement à quatre parties pour clavier. On l'a intitulé : *Chant de la Passion*. Cette pièce a été retrouvée au *British Museum* de Londres. Dans un premier morceau, l'âme gourmande Pilate d'avoir condamné Jésus ; puis elle voit venir le Sauveur dont elle décrit l'extérieur. Dans un second l'âme dialogue avec Jésus qui va mourir pour elle et qui lui demande son cœur. Les paroles sont touchantes, la musique distinguée et expressive dans le style de l'école napolitaine. Les musiciens auront grand plaisir à lire ou à entendre cette remarquable composition. Elle est en appendice dans le volume du P. Bogaerts ; elle se vend aussi à part (2 fr. 50, Lethielleux, Paris).

**Liberté d'enseignement. Les débats de la Commission de 1849, discussion parlementaire et loi de 1850**, par H. de Lacombe. — Un vol. in-12 de vii-344 p., 2 fr. — Paris, Douniol.

Mgr Dupanloup, prévoyant vers la fin de sa vie que la liberté d'enseignement serait bientôt menacée, avait communiqué à l'un de ses plus intimes amis, M. de Lacombe, les procès-verbaux de la fameuse Commission de 1849 qui prépara la loi Falloux. En 1879, au moment même où l'on prenait les premières mesures restrictives de la liberté d'enseignement, M. de Lacombe publia son volume sur les origines de la loi. C'est ce volume, épuisé depuis longtemps, qu'il vient de rééditer ; et l'on sera heureux de rechercher avec lui, dans les débats mêmes qui précéderont le vote de la loi de 1850, un moyen de la défendre.

On verra dans le livre de M. de Lacombe comment cette loi, qu'on taxe aujourd'hui de cléricalité et de réactionnaire, qu'on affecte d'appeler la « loi Falloux », fut l'œuvre, non seulement de catholiques comme Montalembert, mais de libéraux comme Thiers. La liberté d'enseignement, promise depuis trente-cinq ans, apparaissait alors comme un progrès.

Il est même curieux de voir, en lisant les dépositions des plus ardents catholiques, qu'ils s'efforcèrent presque toujours, en énonçant leurs idées ou leurs projets, de parler le langage le moins confessionnel, le plus philosophique qu'ils purent. Et ce n'est sans doute pas ce qu'ils firent de mieux ; et cette loi, qui fut essentiellement « libérale », aurait pu être bien autre chose encore. Mais enfin, cela prouve avec une évidence manifeste que la loi ne fut pas spécifiquement clérical, qu'elle ne fut pas spécialement faite pour le clergé. Si le clergé en profita comme tout le monde, c'est qu'on ne songea pas alors à dénier à l'Eglise le droit commun. « Il n'y a pas de prêtres devant la loi », disait Thiers. Les prêtres, en conséquence, eurent, comme tout le monde, le droit d'enseigner.

**L'homme blanc**, par Champol. — In-12 de 322 p., 3 fr. — Paris, Gautier.

**Marcia de Laubly**, par Maryan. — In-12 de 340 p., 3 fr. — Paris, Gautier.

**Les confessions d'un curé de campagne**, par l'abbé Domenech. — In-12 de 396 p., 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Journal d'un missionnaire au Texas et au Mexique**, par le même. — In-12 de 418 p., 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Silhouettes d'outre-mer**, par Pierre Lenail. — Un vol. in-8 de 132 p., illustré de 32 compositions originales d'après photographies instantanées, 1 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**La vie en plein air, lectures et récits champêtres**, par V. Vattier. — In-12 de 325 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

**Comment on aime son pays**, par un vieux capitaine. — In-8 raisin de 144 p., 1 fr. — Lyon, Vitte.

**Le général Lamoricière**, par A. Rastoul. — Un vol. gr. in-8 de 370 p., 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Les trois hommes rouges**, par Paul Féval. — In-8 de 170 p., 0 fr. 90. — Lyon, Vitte.

**La villa Sorgia, ou les deux influences**, par Marie Emery. — In-8 de 240 p., 1 fr. — Lyon, Vitte.

**Lorenzo**, par P. Drieude. — In-8 raisin de 240 p., 1 fr. 50. — Lyon, Vitte.

**Une gerbe de légendes**, par Ch. d'Avone. — In-8 de 226 p. — Paris, Maison de la Bonne Presse.

**Le lys de Bruges**, suivi de *Beppa*, par Marthe Lachèse. — In-12 de 250 p., 2 fr. — Paris, Téqui. (Collection Saint-Michel).

**Pour ma paroisse**, par L. Nemours-Godré. — Un vol. in-12 de 356 p., 3 fr. — Paris, Téqui. (Collection St-Michel).

**Théâtre chrétien. La dernière chute**, par l'abbé Eudes, 1 fr., Paris, Gautier. — *La pupille*, comédie en 3 actes, par A. Camus, 1 fr., Paris, Téqui. — *Odila*, tragédie en 5 actes, par A. Savaète, 3 fr., Paris, Savaète. — Œuvres dramatiques de l'abbé Vandepitte : *Le docteur de Martincrac*, saynète pour jeunes gens ; — *La bonne du sous-préfet*, comédie en 2 actes ; — *Marguerite de Castel-Vaillant*, drame en 3 actes ; — *Helène O'Brian*, drame semi-historique en 3 actes. — Chez Deligne, à Cambrai.

I. — Champol est, ici comme partout, pétillant de malice et de rires jolis. Cela va sans dire. Mais son *Homme blanc* est bien autre chose encore que spirituel et nous entraîne à corps perdu à travers les fanfares belliqueuses et les héroïques chevauchées qui emplirent l'Europe, du Directoire à la Restauration.

Sur le fond de ce tumultueux décor qui va du soleil d'Austerlitz à la nuit de Waterloo, se détache au premier plan le groupe caricatural des derniers Des Ormels, représentés par un fils tombé en quenouille et par une vraie fille d'épée, gîtés tous deux dans une vieille gentilhommière branlante. Ulrique tarabuste ferme son frère Flavien et la presse de susciter enfin une descendance à l'illustre lignée du fameux pirate contemporain de Rollon. — Ulrique et Flavien se croyaient les uniques survivants de leur nom, quand soudain éclate un coup de théâtre comme il dut en éclater souvent à cette époque : un revenant au manoir de Croissy, un revenant qui d'ailleurs n'avait rien des allures d'un spectre, un gentil diable rose ébouriffé de cheveux d'or, répondant au nom d'Irène des Ormels.

Et voilà les Ormels précipités dans les équipées les plus folles, compromis dans des conspirations ténébreuses, mêlés aux intrigues les plus subversives...

II. — *Marcia de Laubly* est un poème de souffrance. Pauvre Marcia ! Elle n'a point connu cet ange des berceaux qu'on appelle une mère ; point de père : sa naissance a été comme une chute dans la vie. Elevée durement sur des mains mercenaires, un oncle la recueille enfin à l'aube de l'adolescence. Puis, de nouveau, l'épreuve, la ressaissit : la mort autour d'elle, la ruine de son petit patrimoine, la ruine de ceux qui l'aiment, la haine d'une lointaine parente, les jours noirs de Paris... Avec l'épreuve, la tentation : les plus belles offres sollicitent son talent merveilleux de musicienne et de cantatrice... Mais elle ne veut rien devoir qu'au labeur probe. Elle repousse l'opulence et la gloire et cadenas son cœur. — Enfin, quand l'or de sa vertu s'est séparé de toute sa gangue au creuset du malheur, la miséricorde divine éclate ; et chacun de ses sacrifices trouve sa récompense centuplée par un coup imprévu de la fortune et de la grâce.

III. — L'abbé Domenech réimprime ses *Confessions d'un curé de campagne*. Le titre est assez alléchant par lui-même ; le nom de l'auteur, encore plus. L'abbé Domenech n'est pas un curé de campagne comme les autres. On ne l'a pas improvisé curé de campagne au sortir du séminaire. Il a dû faire bien du chemin pour arriver à cette position sociale qu'il n'avait pas d'abord ambitionnée. Il a été un grand voyageur devant le Seigneur ; et après avoir beaucoup vu, beaucoup retenu, beaucoup comparé, il a constaté, non sans étonnement, qu'une cure de campagne lui apportait des notions nouvelles sur le monde, lui révélait des difficultés inédites ; que le paysan français est seul de son espèce ; que le bon Dieu lui-même est très embarrassé pour contenter les ruraux ; que les « bons diners » des curés ne valent pas toujours le broiet noir des missionnaires ; qu'il vaut mieux confesser le diable que certaines gens ; qu'il y a beaucoup d'inconvénients à ne pas rester rat de Hollande ; qu'il faut pourtant bien se mêler d'élections, ne fût-ce que pour y faire rentrer la politique, qui semble bien en France la seule chose exclue des élections politiques.

Et une foule d'histoires amusantes et de paysanneries contées avec un humour intarissable. Car l'abbé Domenech est le meilleur des humoristes. Ni optimiste ni pessimiste ; il voit juste ; avec cela, tout charité.

IV. — Et vous dévorerez aussi son *Journal de missionnaire*. Et vous le ferez dévorer autour de vous. Vos enfants, vos braves gens aiment les récits de voyages, les aventures... Je vous assure que vous leur cherchiez en vain des pages plus captivantes que le *Journal* de l'abbé Domenech. Et ils n'y seront pas seulement captivés ; ils s'y édifieront et s'y instruiront ; ils y apprendront ce que c'est qu'une âme de missionnaire, et comment il peut se faire que le missionnaire devenu curé regrette ses savanes.

V. — *Silhouettes d'outre-mer* est le journal d'un pèlerin de Jérusalem (pèlerinage de pénitence, décembre 1897-janvier 1898), au titre seulement trop modeste. Car c'est autre chose que des ombres de figures qu'on suivra dans cette charmante plaquette ; ce sont des traits, bien vivants et nettement dessinés, et c'est un plaisir de revivre, heure par heure, ce pèlerinage ému, de Marseille aux Pyramides, et des bords du Nil aux multiples étapes de la Palestine, et de glaner au passage, dans un récit exempt de toute prétention livresque, une gerbe d'observations ethnographiques, de remarques humoristiques, de souvenirs scripturaires. — Et c'est un autre plaisir, non moins vif, de trouver, si généreusement essaimés à travers ces pages ingénues, les

croquis artistiques qui ajoutent, à la démonstration même qui ressort du texte, une nouvelle démonstration pour les yeux : toutes triées sur le volet, ces illustrations, et traitées avec un sentiment des choses du beau qu'on n'est guère accoutumé à rencontrer dans les livres de ce genre.

VI. — Avec la *Vie en plein air*, nous rentrons en France. C'est un petit volume que son auteur destine aux bibliothèques populaires de nos campagnes et qui est de nature en effet à y propager les meilleures idées. Les scènes s'en déroulent en Calvados ; mais le mal n'est pas localisé en Calvados, et c'est un peu partout sur le territoire de notre France que l'amour des champs s'en va, que les bras restants ne peuvent plus suffire à la culture, et que les villes se voient de plus en plus envahies par un dangereux accroissement de population flottante. — Ces récits sont charmants : frais, pimpants, alertes. La lecture en sera un charme pour nos enfants.

VII. — *Comment on aime son pays* est un album de ce qu'il y a de plus beau dans l'histoire militaire de ces cent dernières années : charges célèbres (Inkermann, Palestro, Reichshofen, Rezonville, Loigny, etc.), villes héroïques (Châteaudun, Belfort, Phalsbourg, etc.), traits d'héroïsme, nouvelles et anecdotes, etc. ; le tout conté dans un style de soldat, énergique et rapide, imagé et sonore, réaliste et rayonnant d'idéal : pages vibrantes comme tout le monde a besoin d'en lire de temps en temps.

VIII. — Et il en faut dire autant du *Lamoricière* de M. Rastoul : deux noms — auteur et héros — qui n'ont pas besoin d'être plus longuement présentés et qui se présentent d'eux-mêmes. — Mais quelle ravissante typographie que cette nouvelle collection Vitte, avec ses gravures si simples et si parlantes, avec ses couvertures panachées, éclatantes comme une revue de cavalerie !

IX, X et XI. — Même attrait de beauté typographique et de bon marché dans les *Trois hommes rouges*, avec ce nom si populaire de Paul Féval, avec leur couverture rouge comme les héros du conte, et leurs gravures qui, pour n'être pas rouges, n'en sont pas moins sinistres et fulgurantes ; — dans *La villa Sorgia*, touchante histoire d'un avenir de jeune fille brisé par un écroulement subit de fortune, et, après bien des hésitations à travers les vaines idées et les petits calculs de ce monde, ne retrouvant son assiette et le bonheur qu'en Dieu et dans la pratique des bonnes œuvres ; — dans *Lorenzo*, récit de conversion dont on nous donne une édition illustrée, mais qui n'a pas eu besoin d'attendre cette illustration pour conquérir le succès, puisque cette édition est la quarante et unième.

XII. — *Vie en plein air* nous prêchait l'amour des champs ; *Gerbe de légendes* nous promène aussi à travers champs, c'est-à-dire à travers province, mais dans le passé. Et le passé n'est pas moins attrayant que le présent, dans notre France. Peu de liens sont aussi puissants que les vieilles traditions et les antiques légendes pour attacher les hommes au sol natal. Charles d'Avone nous redit les légendes de son pays, la Saintonge, un pays riche en souvenirs de bravoure et de foi, tour à tour simples ou émouvants, joyeux ou terribles. Et ce n'est qu'une première « gerbe » ; d'autres suivront bientôt, pour le pays de Saintes toujours, et Dieu veuille que tous nos autres « pays de France » trouvent leur d'Avone aussi !

XIII. — *Lys de Bruges* : légendes artistiques ; les deux Van Eyck et la peinture à l'huile ; Marguerite leur sœur, restée seule des trois, se voue au culte exclusif de son art, renonce au bonheur de fonder une famille, et accepte gracieusement d'être fille d'honneur au mariage de celui qui avait brigué sa main. — *Beppa*, nouvelle florentine, touchante légende de la vocation de Giotto, le plus chrétien des peintres.

XIV. — « Ma paroisse, dit l'auteur dans l'Avant-propos, c'est celle de tout le monde, je veux dire de tout le monde catholique. » Défendre l'Eglise, c'est le but de cet ouvrage. L'auteur laisse aux théologiens, aux apologistes de profession, le soin de défendre l'Eglise au nom de la science et par des arguments en forme, et préfère nous montrer dans une série de récits parfois graves, le plus souvent gais, ce que sont les ennemis de l'Eglise et ce que l'Eglise a fait pour le bien de l'humanité. Méaventures de sous-préfets, propos d'ambassa-



deurs, zèle de gardes champêtres, exploiters de peuple, larmes de missionnaires, facteurs ruraux, cloches en grève, etc. : il y a comme cela de trente à quarante nouvelles très amusantes et qui vous mettent toujours une bonne idée en tête et un bon sentiment au cœur.

XV. — De bonnes pièces de théâtre chrétien pour terminer. *La dernière chute* met en scène Gilles de Laval, maréchal de Retz, plus connu son le nom de Barbe-Bleue : c'est en dire le caractère profondément pathétique. Mais c'est surtout une œuvre moralisatrice et chrétienne, lutte entre le bien et le mal, conversion suivie de rechute, puis remords, punition et repentir final. La pièce est bien conduite et bien écrite, avec accompagnement de chants très faciles.

*Pupille* est un plaidoyer en faveur de l'éducation des couvents ; et quand il s'agit d'une cause aussi sympathique et gagnée d'avance, on est toujours éloquent. — *Odila* nous transporte aux jours héroïques de la croisade espagnole contre les Maures. *Odila* est en vers et ne se destine d'ailleurs pas à nos maisons d'éducation : les rôles de femmes y alternent avec les rôles d'hommes. — Mais ce qu'il faut à notre jeunesse pour lui désopiler la rate ou tour à tour lui arracher les plus douces larmes, ce sont les pièces de M. Vandepitte, l'aumônier de patronage dont nos lecteurs connaissent bien l'*Histoire sainte* et le *Catéchisme* : *Martincrac* pour jeunes gens (personnages à volonté), le reste pour jeunes filles : *Hélène O'Brian* est un épisode de la persécution anglicane sous Elisabeth ; *Marguerite de Castelvillain* nous ramène en France, mais en quelle France ! la Vendée sous la Terreur.

Enfin, une charmante nouveauté musicale de la collection W. Moreau : *Le Prix de vertu*, opérette joyeuse (16 pages de musique, 14 pages de texte, 3 fr., Paris, Haton) : scène sur le marché de Rétréc-y-en-Tapinois : marchandises de toutes sortes, et marchandes et acheteuses aussi de toutes sortes, et aussi nombreuses qu'on le voudra, suivant les sujets qu'on désire utiliser. Paysannerie délicieuse et de bon ton.

**Mémoires d'un ange gardien**, par Mgr Chardon. — Un vol. in-12 de 250 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 2 fr.

Ces *Mémoires*, à l'allure singulièrement originale, très poétiques, sont une galerie de tableaux dans lesquels est mise en action la doctrine catholique sur le ministère des anges gardiens. Un ange y raconte quelles furent ses fonctions et ses impressions, depuis l'instant où une âme lui fut confiée, jusqu'à celui où elle prit place à ses côtés dans la gloire. On voit d'un coup d'œil ce qu'a fait dans le passé, ce que fait dans le présent, ce que fera dans l'avenir, pour nous, le meilleur des amis.

Ce n'est point là un traité didactique *De Angelis* ; les esprits « secs » pourront peut-être lui reprocher la hardiesse, disons le charme, de ses fictions. N'empêche que voilà une manière neuve et pas du tout commune d'enseigner beaucoup de théologie sans en avoir l'air, sous une forme attrayante à propos d'un sujet où l'ignorance populaire se fait de jour en jour plus épaisse. La lecture de ces pages gracieuses ne pourra manquer de réveiller dans le cœur tous les sentiments d'une vive émotion et d'une amoureuse confiance pour notre ange gardien, le fidèle et vigilant compagnon de notre pèlerinage en cette vie.

**Pays Normands.** — Un vol. in-12 de 360 p., relié 5 fr. — Paris, Rondelet.

**Les merveilles du Mont-Saint-Michel**, par Paul Féval. — In-8 raisin de 294 pages, 2 fr. 25. — Lyon, Vitte.

**A travers le XIX<sup>e</sup> siècle**, par Lucien Degron. — In-8 de 506 pages, 6 fr. — Paris, Retaux.

I. — *Pays Normands* fait partie de la collection des *Itinéraires illustrés Miriam*, dus à l'initiative de la section Lozère et Causses du Club Alpin français. Conçus sur un plan entièrement nouveau, ces Guides montrent la route au voyageur, et, par des cartes habilement tracées des villes à parcourir, donnent l'itiné-

raire à suivre pour les visiter par le chemin le plus court, et donc le plus économique. — Illustration très riche (à peu près à toutes les pages) et très pratique, éveillant d'un coup d'œil une idée exacte et nette de la région à traverser, du monument à visiter, du type à étudier. — Renseignements complets sur les hôtels, sur les services d'omnibus, de voitures d'excursion, de bateaux à vapeur, sur les services religieux aussi (que nos guides laissent ordinairement de côté), etc. — *Pays Normands* nous conduit du Tréport à Saint-Quay-Portrieux (Côtes-du-Nord), station bien connue du monde ecclésiastique.

II. — *Chemin faisant, station au Mont-Saint-Michel.* Tout est « merveille » au Mont, le passé comme le présent, les origines aussi bien que les ruines. Et c'est un « merveilleux » évocateur aussi que Paul Féval : et c'est « merveille » que de revivre avec lui les grandes scènes où l'épée de saint Michel étincelle à travers notre histoire, saint Michel et Clovis, saint Michel et Charlemagne, saint Michel et Rollon, les moines, les études, la bibliothèque, le vœu national au XIV<sup>e</sup> siècle, les grands sièges, sièges anglais et sièges protestants, la décadence et les perspectives de l'avenir. — Illustration riche et très heureuse.

III. — Et c'est aussi un livre de vacances que *A travers le XIX<sup>e</sup> siècle*, de M. Degron, recueil d'articles de journaux ou de revues, excursions à travers le temps et l'espace, où, sans nous apprendre rien de bien nouveau, mais avec agrément toujours, l'on nous promène tour à tour du pays de Duguesclin au pays de saint François de Sales, de Racine à Chateaubriand, de Musset à Lacordaire, de Darwin à l'évolution sociale contemporaine, etc.

**La Bonne Reine**, par A. Mouans. — Un vol. in-12 de VIII-324 p., 3 fr. — Paris, Téqui. (Collection Saint-Michel).

*La Bonne Reine*, c'est Marie Leczinska, la malheureuse épouse de Louis XV. La « *Bonne Reine* », c'est le nom que le peuple lui donnait ; et la biographie que l'on nous en offre aujourd'hui vous montrera combien ce nom était mérité. Les historiens de la « grande histoire » l'ont négligée longtemps ; ou, si l'on s'est occupé d'elle, c'était pour la calomnier, pour imputer à sa médiocrité d'intelligence ou à l'étroitesse de sa dévotion le dégoût qui éloigna d'elle le roi son époux. Des travaux récents ont au contraire mis en lumière tout ce qu'il y eut de hauteur d'âme et de noblesse de cœur dans une princesse qui quarante-trois ans durant porta la couronne de France au milieu d'affronts cuisants et d'humiliations quotidiennes, sans que sa dignité en fût amoindrie ; qui garda intact le parfum des vertus chrétiennes dans une cour comme celle-là ; qui sut enfin faire de son fils, le Dauphin que Louis XV tint toujours dans l'ombre et qui mourut avant de régner, le modèle des princes et des chrétiens.

Au sortir de cette lecture, on n'est plus tenté de taxer d'exagération le mouvement célèbre du prêtre qui prononça l'oraison funèbre de la reine : « Pontife du Dieu vivant, s'écria l'évêque de Troyes en s'adressant à l'archevêque de Paris Christophe de Beaumont, Pontife du Dieu vivant ! ne craignez pas d'offrir sur son tombeau un encens qu'on offrira peut-être bientôt sur ses autels ! »

**Le Saint Suaire de Turin est-il l'original ou une copie ?** Etude critique, par M. l'abbé Ulysse Chevalier. — Plaquelette de 31 pages. — Chambéry, Veuve Ménard.

Le très docte critique laisse sans réponse explicite la question si intéressante qu'il a posée ; mais des renseignements qu'il fournit, il ressort que le Saint Suaire de Turin ne serait qu'une copie et non l'original.

Le Saint Suaire de Turin est celui qui fut donné à la collégiale de Lirey au diocèse de Troyes en 1553 par Geoffroy I<sup>er</sup> de Charny. On le suit depuis cette époque jusqu'à son installation dans la chapelle du Saint Suaire à la cathédrale de Turin. Or dès le principe, cette précieuse relique est regardée comme une « figure ou représentation » du linceul dans lequel Notre-Seigneur fut enseveli.

Original ou copie, le Saint Suaire de Turin a été l'instrument de faveurs insignes : au point de vue de la dévotion, il importe peu qu'il soit l'un ou l'autre. Mais si c'est une copie, l'original est encore plus précieux. Qu'il serait intéressant de savoir où il est !

**Livre d'orgue, Chants ordinaires de la messe et des vêpres transposés et harmonisés par les Bénédictins de Solesmes. — 3<sup>e</sup> livraison.**

Cette troisième livraison contient la fin des chants ordinaires de la messe, *Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus, Credo*, et le commencement de la messe de *Requiem*.

Nous nous bornons cette fois à cette simple annonce, sauf à revenir plus tard sur cette œuvre artistique et intéressante.

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Depuis trois mois la paroisse de N... se trouve privée de curé. Chargé d'en assurer le service jusqu'à nouvel ordre, le vicaire du doyenné y va tous les dimanches célébrer la sainte messe et accomplit dans la semaine, s'il y a lieu, tous les actes du ministère paroissial, confère le baptême, fait les sépultures, assiste aux mariages, etc.

Dans ces conditions, je demande à l'Ami :

1<sup>o</sup> A qui appartient le casuel ? On a répondu : Au vicaire. Mais le doyen, quoique ne payant pas de sa personne, ne pourrait-il pas le revendiquer pour lui-même, en alléguant que le vicaire est à son service ?

2<sup>o</sup> Si le gouvernement accorde une indemnité au vicaire pour son déplacement et ses frais de route, le doyen y a-t-il droit pour une part quelconque ?

3<sup>o</sup> Le doyen peut-il réclamer une indemnité en remplacement de celle qu'il recevait pour une messe qu'il allait dire chaque dimanche à la chapelle d'une confrérie et qu'il ne dit plus, à cause de l'absence du vicaire ? Il bine à la paroisse.

4<sup>o</sup> Le doyen aurait-il besoin de la délégation de son vicaire (ou de l'évêque) pour assister à un mariage dans la dite paroisse ?

R. — Ad I et II. D'après l'exposé qui nous est fait, le vicaire a été chargé personnellement par l'autorité diocésaine de la paroisse vacante, à l'exclusion de son curé ; il en est donc l'administrateur au point de vue canonique, et même au point de vue civil, puisqu'il réunit les conditions requises par les ordonnances des 6 novembre 1814 et 3 mars 1825, et les diverses circulaires sur ce point. En conséquence :

1<sup>o</sup> Le casuel appartient au vicaire exclusivement, et non au doyen. Il en est de même de l'indemnité de binage accordée par le Gouvernement.

2<sup>o</sup> Toutefois le doyen en prenant un vicaire et en le payant, avait directement en vue le service de sa paroisse et son soulagement personnel. Si le vicaire peut desservir la paroisse voisine sans manquer à aucun des devoirs qui lui incombaient auparavant, le curé n'a pas à s'occuper du binage, puisqu'il ne peut demander à son vicaire que l'accomplissement exact des conventions faites en arrivant. Dans ce cas, en effet, tous les émolu-

ments qui reviennent au vicaire pour son binage sont des bénéfices surrogatoires, résultat d'un travail fait à des moments de loisir.

Supposons au contraire que le vicaire ne puisse s'occuper sérieusement de sa paroisse sans laisser à la charge du curé une partie du travail qu'il accomplissait auparavant, le contrat primitif se trouve rompu par le fait du vicaire, et le doyen a droit à une indemnité plus ou moins grande suivant les charges qui lui incombent. Cette indemnité ne correspond pas à une part plus ou moins grande dans les bénéfices réalisés par le vicaire, mais à la quantité de travail qui incombe au curé depuis que le vicaire s'absente.

Ad III. Le doyen peut-il réclamer une indemnité en remplacement de celle qu'il recevrait pour une messe qu'il allait dire chaque dimanche à la chapelle d'une confrérie et qu'il ne dit plus, à cause de l'absence du vicaire ?

Il nous semble que non. Pour que le vicaire fût obligé de verser une indemnité au curé dans ce cas, il faudrait qu'il fût la cause déterminante de la perte occasionnée au curé, et que celui-ci eût un droit strict à dire la messe dans la chapelle de la confrérie. Or ni l'un ni l'autre n'est vrai.

Tout d'abord, il est certain que le curé n'a aucun droit strict à aller dire la messe dans la chapelle de la confrérie ; les administrateurs ont, en effet, la faculté d'appeler qui il leur plaît, et ils peuvent choisir le vicaire ou un prêtre étranger, s'ils le désirent. Par conséquent le curé ne peut se plaindre, quand il ne dit pas la messe dans la chapelle de la confrérie, d'être privé d'une indemnité qui lui reviendrait de droit, et il n'a aucun titre pour réclamer en justice des dommages-intérêts même à celui qui serait la cause efficace et volontaire de cette privation.

En outre, le vicaire ne peut être dit cause volontaire et efficace de la perte qu'éprouve son curé, puisqu'il n'a ni commandé ni conseillé la cessation de la messe dans la chapelle de la confrérie.

Cependant, ici encore, il peut y avoir lieu à une révision du contrat fait au commencement, puisque les conditions sont changées. Quand le vicaire disait la messe à la paroisse, le curé pouvait s'absenter et gagner ainsi l'indemnité accordée par la confrérie. Il peut arriver que la prévision de cette indemnité ait amené le curé à faire des conditions plus favorables au vicaire. Du moment que le vicaire cesse de remplacer son curé sur ce point et fait de son côté un service payé, le contrat primitif est modifié et le curé est en droit d'en demander la révision.

Ad IV. Si le vicaire a été chargé personnellement de la paroisse, il faut au curé une délégation émanant soit du vicaire, soit de l'administration diocésaine, pour assister validement à un mariage.

Nota. — Si c'était le curé et non le vicaire qui fût chargé de la paroisse vacante, desservie alors par le vicaire au nom du curé, les solutions seraient tout autres.



Q. — Le Rituel Romain, au ch. *De visitatione et cura infirmorum*, rappelle aux malades « qu'en vertu des décrets du concile de Latran et des Brefs de plusieurs papes, il est interdit à tout médecin, sous les peines les plus graves, de visiter plus de trois fois ses clients, sans avoir exigé la preuve qu'ils se sont confessés et qu'ils ont reçu l'absolution de leurs fautes. »

1° Cette prohibition est-elle encore en vigueur ?

2° N'est-elle pas attentatoire à la liberté de conscience ?

3° Quelles sont les peines encourues ?

R. — Avant de discuter l'opportunité de cette loi, il faut d'abord en expliquer clairement les dispositions. Le résumé que vous en donnez ne nous semble pas heureux : « ...Il est interdit à tout médecin... sans avoir exigé la preuve qu'ils se sont confessés et qu'ils ont reçu l'absolution de leurs fautes. » Cette dernière incise, qui est d'ailleurs contraire au droit naturel et au droit divin, ne se trouve pas dans le texte de la loi. Le législateur exige un *certificat* de confession, et nullement une *preuve de l'absolution*.

De fait, on lit dans le *motu proprio* « *Super gregem*, » de saint Pie V : « Ne medicus incipiat curare infirmum, nisi eum moneat de confessione facienda, neque ultra tres dies eum invisat, nisi scripto confessarii resciat eum esse confessum. » Le texte ne fait, comme on le voit, aucune allusion à l'absolution et ne parle que de la confession.

Le Rituel semble un peu moins clair : « Lateranensis concilii ac plurium Summorum Pontificum decretis cavetur sub gravibus pœnis ne medici ultra tertiam vicem ægrotos visitent, nisi prius ipsis certo constet illos *confessionis sacramento rite expiatis fuisse* <sup>1</sup>. »

Bien qu'il parle d'une purification par la confession, le Rituel n'a pas voulu imposer le *billet d'absolution*.

Du moment que le secret de la confession est de droit divin, une loi ecclésiastique ne peut demander au confesseur une déclaration écrite qui viole ce secret, comme le serait un billet d'absolution. D'autre part, le droit que chacun a sur les dispositions de sa conscience empêche de droit naturel qu'un individu soit obligé de manifester lui-même son état d'âme, manifestation qui d'ailleurs n'aurait aucune valeur probante au for externe.

Tels sont les motifs qui nous forcent à dire que la dite loi ne vise que le billet de confession, et non pas l'absolution.

Elle admet d'ailleurs des accommodements, comme l'expliquent tous les théologiens. « Notant vero DD., dit C. Marc, medicum non obligari ad monitionem si moraliter certus sit infirmum esse in bono conscientie statu, nec teneri eum deserere, si graviores adsint causæ eum non deserendi, maxime si nulla spes adsit animam adjuvandi <sup>2</sup>. »

Craisson dit aussi dans le même sens : « Notant vero DD., medicum non teneri ad deserendum

infirmum si ipse obstinate nollet confiteri et esset in periculo mortis, quia præfata decreta charitati non adversantur <sup>1</sup>. » *His dictis*,

Ad I. Cette loi est-elle encore en vigueur ? Pour nous, en France, la loi en réalité n'est pas observée et il y a une impossibilité morale à la faire observer, les médecins pas plus que les malades n'étant disposés à s'y soumettre. Par conséquent, dans la crainte de dissiper inutilement la bonne foi, il faut se taire. Voilà pour la conduite pratique.

Quant au point doctrinal de savoir si, en réalité, la loi est tellement tombée en désuétude qu'elle n'oblige plus chez nous en conscience, c'est un autre aspect de la question. Craisson pense que la coutume en France est suffisamment prescrite pour que la loi n'oblige plus. Les *Analecta* au contraire, dans une longue étude publiée dans le numéro de juillet 1859, col. 1755, se prononcent en faveur de la loi. Au fond, vu la pratique générale, cela importe peu pour nous.

Ad II. Tous les auteurs enseignent que les médecins sont tenus *saltem ex charitate, ægrum per se vel per alios monere de periculo mortis, ut suæ salutis æternæ tempore opportuno providere valeat*. A cette prescription du droit naturel, l'Eglise a ajouté une disposition qui fixe le moment où serait faite la monition du médecin. Elle a tenu en cela les intérêts du malade : « Motivum hujus legis est, ne infirmi, si sciunt desperatos tantum moneri, ex tali monitione nimis perturbentur; quo fieret ut propriæ conscientie difficultus consulere et facile in gravius vitæ periculum conjicerentur. »

Bien plus, l'homme en état de péché mortel est tenu par le droit naturel à prendre les moyens les plus sûrs pour en sortir quand il se trouve en danger de mort. L'Eglise, qui peut imposer l'obligation de la confession annuelle, a pu aussi déterminer le moment où se ferait cette confession déjà obligatoire en vertu du droit naturel. — Pour la peine qui y est annexée, celle de la cessation des visites du médecin, du moment qu'elle n'est pas inexorable et qu'elle cédera devant l'obstination du malade, on doit la regarder plutôt comme une *menace* que comme une *véritable peine*.

Ad III. Quelles sont les peines encourues par le médecin qui, par une *négligence gravement coupable*, omet de faire la monition prescrite par le Rituel ?

a) Le C. *Cum infirmitas* 13, *De pœnit. et rem.* mentionne l'interdit de l'entrée de l'Eglise; mais cette peine est simplement *ferendæ sententiæ*.

b) D'après une encyclique de Benoît XIV, il y avait une excommunication réservée à l'évêque. Comme cette censure n'a pas été renouvelée par la constitution *Apostolicæ Sedis*, elle n'est plus en vigueur aujourd'hui.

<sup>1</sup> Rituale rom., Tit. V, cap. IV, n. 8.

<sup>2</sup> C. Marc, *Institutiones morales*, n. 2932.

<sup>1</sup> Craisson, *Manuale*, n. 3812.

Q. — Le P. Hilgers prétend que les Théatins ont obtenu en 1896 un décret érigeant en confrérie la dévotion au scapulaire de l'Immaculée-Conception ; et il en conclut que pour le recevoir et le porter avec gain d'indulgences, il faut faire partie de la confrérie et s'inscrire sur un registre de l'association.

Je vous prie de me dire exactement ce qu'il en est.

R. — Les documents dont vous parlez sont de 1894, d'après les divers auteurs que nous avons entre les mains, mais ils n'ont été publiés qu'en 1897. Nous les avons résumés en 1897, p. 847.

D'après le P. Hilgers, les fidèles qui reçoivent désormais le scapulaire bleu sont *obligés* d'entrer dans la confrérie et de se faire inscrire sur un registre.

Au passage indiqué, nous pensions que la confrérie et la dévotion au scapulaire bleu étaient deux choses distinctes, subsistant après le décret de 1894. Comme preuve de raison, nous invoquions l'absence de mention d'une modification quelconque à introduire dans la dévotion au scapulaire bleu jusqu'ici adoptée par les fidèles.

Nous retrouvons la même pensée dans le *Traité des confréries* :

Comme dans les pièces qui concernent cette société, il n'est point fait mention de la dévotion au scapulaire bleu des Théatins, nous pensons qu'elle subsiste comme auparavant avec tous ses privilèges, sans former cependant une véritable confrérie, suivant la déclaration de la S. Congrégation des Indulgences du 27 avril 1887.

La *Revue théologique française* est encore plus explicite :

A quoi vont être obligés ceux qui, dans le passé, ont reçu le scapulaire bleu ? On peut dire qu'ils ne sont obligés à rien ; ils portent un scapulaire qui a été béni en vertu d'un pouvoir légitime, et qui leur a été imposé suivant les règles du temps : rien ne les oblige à se faire inscrire dans la nouvelle confrérie, et ils continuent à gagner les indulgences mentionnées dans la Collection de Ratisbonne *pro scapulare caruleum gestantibus*.

Et ceux qui recevront le scapulaire bleu dans l'avenir, sont-ils obligés de faire partie de la confrérie, et par conséquent faut-il qu'ils y soient inscrits ? Ici, une distinction est nécessaire. Aucun acte authentique, que nous sachions du moins, n'a supprimé les pouvoirs concédés jusqu'ici, et les prêtres qui les ont reçus peuvent en user jusqu'à ce qu'ils soient révoqués ou modifiés. Il en sera donc des fidèles qui s'adresseront à ces prêtres pour recevoir le scapulaire bleu comme de ceux qui l'ont déjà reçu dans le passé. L'inscription du nom sur un registre n'est pas nécessaire ; et si elle a lieu, elle ne donne pas entrée dans la confrérie, parce que le prêtre qui fait cette inscription n'est pas autorisé à y admettre. Mais il est probable que les pouvoirs qui seront désormais délivrés par le P. Général des Théatins contiendront non seulement la faculté de bénir et d'imposer le scapulaire, mais celle d'admettre dans la confrérie par l'inscription du nom sous la condition d'envoyer ces noms au siège de l'archiconfrérie ou la confrérie la plus voisine. Il semble juste de dire que ces deux pouvoirs seront conjoints et inséparables, de sorte que le prêtre ne serait pas autorisé à donner le scapulaire à quelqu'un qui n'entrerait pas dans la confrérie.

En pratique, nous conseillons de faire l'inscription pour tous les nouveaux membres, comme le

désiraient les anciens statuts, et d'envoyer les noms au supérieur des Théatins, à l'église Saint-André della Valle, à Rome.

Q. — L'évêque a-t-il le droit d'ajouter aux litanies de la très sainte Vierge approuvées pour l'Eglise universelle une invocation spéciale pour tout son diocèse, v. g. *Advocata nostra, Regina cleri*, etc. ? Si oui, doit-on placer ces invocations en dernier lieu, ou bien les laisser où elles se trouvaient avant l'addition pontificale *Regina sacratissimi Rosarii* ?

R. — Un évêque a certainement le droit de faire chanter dans son diocèse les invocations *Advocata nostra, Regina cleri*, etc., mais après que les litanies sont terminées complètement.

Quant à placer ces invocations dans le corps des litanies, même immédiatement avant l'*Agnus Dei*, le Saint-Siège le défend. Nous en avons la preuve dans le décret du 31 mars 1821 (n. 2013, autrefois 4574) :

...7<sup>o</sup> An liceat titulo specialis devotionis Litanis Sanctorum vel Lauretanis aliquem versiculum addere, vel novas Litanias, de quarum approbatione Ordinario nullatenus constet, in Ecclesiis canere vel recitare ?

Et S. R. C., re mature diligenterque discussa, ad relationem infrascripti Secretarii, respondendum censuit ut infra, videlicet,

...Ad VII. Negative, et serventur omnino Decreta Sacre Congregationis, curentque Ordinarii colligere et vetare formulas quascumque, tam impressas quam manuscriptas, Litaniarum de quarum approbatione non constat.

Et quoniam de Litanis sermo est, quum Sacre Congregationis innotuerit aliquibus in Ecclesiis, præsertim occasione Orationis Quadraginta Horarum, libellos adhiberi, in quibus vel peculiarium Sanctorum nomina addita conspiciuntur, vel unus aut alter versiculus in precibus desideratur ; idcirco Sacra Congregatio, inhærendo memoratæ Instructioni Clementis PP. XI, § xxiv, præcipit ne alii adhibeantur libelli, nisi typis Reverendæ Cameræ Apostolicæ impressi vel eisdem plane conformes.

Le 8 avril 1865, in *Miletan.*, la S. Congrégation des Rites déclara que la coutume contraire, même immémoriale, ne pouvait être maintenue. Bien que ce décret (n. 5347) n'ait pas été maintenu, nous en donnons un extrait pour montrer la pensée de l'Eglise :

Magister Cæremoniarum insignis Collegiatæ Civitatis Palmarum Diocesis Miletensis, huic Sacrorum Rituum Congregationi exposuit in omnibus Ecclesiis Civitatis prædictæ irrepisse abusus adjungendi alios versus Litanis Lauretanis post vers. *Regina Sanctorum omnium* juxta diversas Ecclesias ; Rectores autem prædictarum Ecclesiarum usum hunc veluti immemorabilem retinendum esse ducunt. Prædictus autem Orator eidem Sacre Congregationi ad difficultatem omnem tollendam sequentia Dubia enodanda proposuit, nimirum :

I. Utrum adserta consuetudo sit licita et ideo retinenda ?

II. Et quatenus negative, ulrum tantum possit adjungi versus : *Santa Maria de Sacra Littera*, quæ est Civitatis Patrona ?

III. Utrum possit adiungi Litanis nomen Titularis uniuscujusque Ecclesiæ ?

RESP. — Ad I. Negative ad utramque Dubii partem.

Ad II. Negative.

Ad III. Negative.

<sup>1</sup> Tachy, *Traité des Confréries*, p. 207.

<sup>2</sup> *Revue théologique française*, 1897, p. 491.



Q. — Titius, excommunicatione irretitus ob absolutionem complicitis, simplicem confessarium adit qui eum, urgente debita causa, absolvit impositis conditionibus requisitis.

Sed antequam confiteretur, Titius, licet excommunicatus, sacramenta administravit extra necessitatem, ideoque irregularitatem incurrit.

Potuitne simplex confessarius Titium ab ista irregularitate absolvere? Et si negative, num Titio abstinendum est a sacris faciendis donec ab episcopo aut alio facultatem habente absolutus fuerit?

R. — Si Titius a *agi scienter*, c'est-à-dire *cum scientia irregularitatis prohibitioni annexæ*, et *temere*, c'est-à-dire *quin excusetur ratione gravis mali, scandali, infamiæ*, il a certainement encouru une irrégularité *ex delicto propter violationem censuræ per exercitium Ordinis sacri*.

Le confesseur pouvait-il absoudre Titius de cette irrégularité? Les théologiens modernes les plus autorisés reconnaissent que les *réguliers* approuvés par l'évêque ont le droit *dispensandi in omnibus irregularitatibus occultis ex delicto, excepto homicidio voluntario*. Or, dans le cas, il s'agit d'une irrégularité occulte provenant *ex delicto*. Par conséquent Titius pouvait obtenir d'un confesseur régulier l'absolution de l'irrégularité encourue.

Quant aux confesseurs *séculiers*, parmi lesquels il faut ranger tous les membres des instituts à vœux simples, ils n'ont aucun pouvoir pour absoudre de l'irrégularité : « Confessarii sæculares vero in nullis irregularitatibus dispensare possunt, nisi habeant specialem facultatem <sup>1</sup>. »

Par conséquent, Titius, s'il s'est adressé à un confesseur séculier, n'a pu en obtenir la dispense de son irrégularité. Comme les évêques ont aussi le pouvoir de dispenser par eux-mêmes ou par des délégués de l'irrégularité occulte *ex delicto*, le confesseur devait renvoyer Titius soit à l'évêque ou à son délégué, soit à un régulier.

Jusqu'à ce que la dispense ait été accordée, Titius ne pouvait *neque celebrare missam, neque pœnitentes absolvere, neque alia sacramenta ministrare*. Une défense de l'Eglise s'y oppose *sub gravi*.

Toutefois il est à remarquer que la violation de cette défense ne constitue pas une nouvelle irrégularité : « Nota autem quod irregularis, etsi graviter peccet sacrorum ordinum munia fungendo, nullam tamen propterea censuram vel aliam irregularitatem incurrit. »

Par conséquent, en appliquant les principes généraux sur la matière, on peut dire que la crainte *gravis infamiæ* aurait pu autoriser Titius à exercer toutes ses fonctions jusqu'à ce qu'il eût obtenu la dispense demandée.

Q. — Pendant la saison des travaux, une mère de famille va trouver son curé et lui dit que chez eux l'on battra à la machine le vendredi suivant. Elle aura au

moins de vingt-deux à vingt-cinq personnes à nourrir, il lui faudra préparer trois repas. Or il lui est impossible de les préparer en maigre. Elle demande donc à son curé de vouloir bien lui accorder la permission de faire faire gras à tout son monde.

On demande :

1° Si le curé peut, en raison de sa charge de pasteur, accorder la permission de faire gras à une personne en bonne santé?

2° S'il peut donner à cette mère de famille et à celles qui, dans les mêmes circonstances, viendront solliciter la même permission pour les autres vendredis, la permission d'appréter les aliments en gras pour toute la maison et les ouvriers de la maison?

Je me trouvais dans une réunion où l'on soutenait que le curé ne peut, sans autorisation de l'Ordinaire, accorder à cette mère de famille la permission qu'elle sollicite à l'occasion des batteries.

D'autres soutenaient le contraire. Bonal dit en effet : « Parochi possunt, ex justa causa, dispensare in jejuniis cum subditis suis particularibus, non vero pro tota parochia. »

R. — Un curé a certainement, en vertu de la coutume, le pouvoir de *dispenser* un de ses paroissiens au sujet de la loi de l'abstinence; mais pour que la dispense soit valide, il faut que la cause soit juste : *ex justa causa*, disent tous les théologiens.

Par cause juste, on entend une cause sérieuse, mais moins grave cependant que celle qui est requise pour que la loi n'oblige plus; autrement, il y aurait *interprétation* de la difficulté d'observer *hic et nunc* la loi de l'abstinence, ce que peut faire toute homme prudent, et non *dispense*, ce qui est réservé à l'individu muni de pouvoirs spéciaux.

Ces causes sont empruntées au même genre que celles qui font disparaître l'obligation de la loi; elles se rapportent les unes et les autres à ces deux chefs : impossibilité morale d'observer la loi à cause de l'état de la santé, et impossibilité physique ou grande difficulté de se procurer des aliments maigres dans telle circonstance déterminée.

Ces principes généraux posés, nous abordons la solution des questions qui nous sont posées.

Ad I. Un curé peut certainement accorder à une personne en bonne santé la permission de faire gras : a) quand cette personne a des difficultés sérieuses, bien que non insurmontables, à se procurer des aliments maigres; — b) quand elle doit subir un dommage sérieux pour sa santé si elle ne fait pas gras, ou bien quand elle a une crainte juste d'un dommage de cette sorte. En dehors de ces deux cas, toute permission est nulle, faute de cause juste.

Ad II. Préparer trois repas en maigre pour vingt-cinq personnes présente parfois à la campagne des difficultés sérieuses. Aussi nous semble-t-il que, à raison même de ces difficultés, un curé peut autoriser à préparer les repas en gras, quand les familles ne peuvent pas choisir un autre jour pour leurs travaux et que d'ailleurs on a pris les précautions pour éviter le scandale.

<sup>1</sup> Hilarius a Sexten, *Tractatus... de irregularitate*, p. 299.

Q. — L'éminent chronologiste de notre cher *Ami* est prié de vouloir bien nous communiquer (d'après son système auquel tous applaudissent) les *principales dates Egypto-Assyrio-bibliques* jusqu'à Phoul, Sabacon et la captivité de Babylone.

R. — L'accord de la chronologie biblique avec les dates égyptiennes des listes de Manéthon, les seules qui existent en Egyptologie, et le tableau comparatif de ces deux chronologies ont été présentés d'une manière complète, avec justification à l'appui, dans une brochure qui a pour titre : *Concordance parfaite de la chronologie biblique et de la chronologie égyptienne*, par l'abbé Dessailly. (J. Briguët, Paris, rue de Rennes, 83. Prix, 1 fr. 50).

Quant à la chronologie assyrienne, elle s'harmonise en tous points avec la chronologie biblique, à l'exception de la date de 3800 assignée au règne de Sargon l'Ancien. On voudrait tirer cette date d'une inscription trouvée par Nabonide dans les substructions du temple du Soleil, à Lypara. Nous avons dit qu'il n'y a pas à en tenir compte. Avant cette découverte, les Assyriologues plaçaient au XVIII ou XIX<sup>e</sup> siècle le règne de Sargon. M. l'abbé de Noor, dans une savante dissertation qui pourrait bien être l'expression exacte de la vérité, le fait remonter vers l'année 2260, une soixantaine d'années avant l'excursion de Chordaloomor et de ses alliés ou tributaires au pays de Chanaan. Peu importe au point de vue de la chronologie biblique, puisque ces deux dates rentrent dans son cadre.

## LITURGIE

Q. — Tertiaire de Saint-François, je voudrais bien profiter du privilège des tertiaires prêtres de se servir du bréviaire franciscain. Mais d'après le nouveau décret sur les messes *in ecclesia aliena*, ne serais-je point obligé, une fois nommé curé, de me servir du missel franciscain, ce qui pourrait être gênant pour les paroissiens ?

R. — 1<sup>o</sup> « An sacerdos sæcularis adscriptus tertio Ordini Sancti Francisci, etiam curam animarum habens, sed choro nullimode obligatus, possit in quacumque die ac pro libito suo se conformare calendario edito in usum Fratrum Minorum Ordinis Observantiæ Sancti Francisci, sive quoad officium et Missam, sive quoad alterutrum tantum ex ipsis, semper vero exceptis obligationibus particularibus, quæ ei incumbere possunt ratione occurrentiæ Patroni principalis Dioceseos, vel Titularis, aut Dedicacionis propriæ Ecclesiæ ? — 2<sup>o</sup> Et quatenus affirmative, an occurrente ex. gr. in calendario Ordinis Sancti Francisci aliquo officio jam recitato juxta calendarium Diocesanum, possit in hoc casu se conformare calendario Minoritico, ac denuo recitare officium translatum ibidem occurrens ? — RESP. : *Ad primum*, affirma-

tive, sed quoad officium et Missam. *Ad secundum*, affirmative. »

Le pape Léon XIII a déclaré que ce privilège n'était pas aboli. Comme vicaire, un prêtre se trouvera célébrer *in ecclesia aliena* et ne pourra suivre à la messe son ordo franciscain que les jours où l'on célèbre un semi-double ordinaire. Comme curé, pourra-t-il, *in ecclesia propria*, dire la messe conforme à son office ? On peut entendre ainsi ce décret, mais à cause des inconvénients que prévoit notre correspondant et d'autres encore, après le décret de 1895, peut-être faudrait-il une décision plus expresse.

S'il s'agissait d'une chapelle de communauté, où les sœurs n'ont pas l'office, la réponse affirmative ne nous semble pas douteuse.

Q. — Pourquoi ne doit-on pas faire de signe de croix sur la burette d'eau aux messes des morts ?

Pourquoi à l'*Introït* des messes des morts le prêtre fait-il le signe de la croix sur le livre et non sur lui-même ?

R. — Le signe de la croix de l'*Introït* subit quelques modifications aux messes de *Requiem*. Il est formé avec la main tournée vers le livre. Le prêtre ici n'a qu'un désir, soulager les pauvres défunts, et il le montre en s'empressant, dès qu'il est monté à l'autel, de leur appliquer toutes les grâces, fruits bénis de la croix ; il s'en dépouille généreusement en leur faveur.

L'eau signifie le *peuple chrétien*. Aux messes des morts le prêtre ne bénit pas l'eau, car ici l'eau symbolise les âmes du purgatoire, sur lesquelles l'Eglise n'a plus aucune juridiction.

Q. — J'ai lu quelque part, depuis moins de deux ans, que l'officiant devait donner la bénédiction après complies (*Benedicat et custodiat nos*) en faisant le signe de la croix sur l'assistance.

Scrupuleux observateur des règles, j'ai alors réformé ma méthode, vieille de 45 ans, pour me conformer à ma récente découverte, et voici qu'on m'attaque violemment, en me sommant de produire le document positif.

R. — Nous ne pouvons donner un décret que nous ne connaissons pas. Sur cette bénédiction il existe seulement un décret disant que l'on peut garder la coutume de faire *sur soi* le signe de la croix aux mots *Benedicat*, etc. (S. C. R., 13 avril 1867).

Q. — Page 94, n° 4, 1899, vous dites : « On n'ajoute pas l'*Alleluia* aux versets *Panem de cælo*, etc., ni aux autres versets ou motets, au temps pascal. » Notre ordo dit : « Toto tempore paschali, in administrat. S. S. Sacramenti Euchar. extra missam ad antiph. et additur *Alleluia* et dicitur oratio *Spiritus nobis*. »

Qui a raison ?

R. — La raison pour laquelle nous avons dit que l'*Alleluia* ne devait pas s'ajouter au *Panem de cælo* de la bénédiction du Saint-Sacrement, était que cette cérémonie n'avait pas ses règles dans le Rituel. Mais il n'en est pas de même de l'administration des sacrements. Votre ordo a donc raison, et l'*Ami* n'a pas tort, puisqu'ils



parlent de deux objets différents, l'un très liturgique (l'administration des sacrements), l'autre non liturgique (le salut du Saint Sacrement). Ce dernier est réglé par les statuts des diocèses.

## Réalité de la Chronologie biblique

NULLITÉ DE L'ARGUMENT TIRÉ DES PRÉTENDUES LACUNES

### RÉPONSE A UN CONTRADICTEUR

#### I

#### Preuves contraires à l'existence d'une chronologie biblique

Nous avons publié, dans le courant de l'année <sup>1</sup>, une série d'articles, pour soutenir la croyance traditionnelle à une chronologie biblique. Nous en avons prouvé l'existence, en produisant la série des chiffres fournis par la Bible depuis la création de l'homme jusqu'au retour de la captivité, chiffres sans discontinuité, avons-nous dit, et par conséquent essentiellement chronologiques. Cette série de chiffres peut se diviser en deux parties : ceux qui s'étendent d'Adam à Abraham et que nous offrons les listes patriarcales anté et postdiluviennes, ceux fournis d'Abraham au retour de la captivité par les autres livres historiques de l'Ancien Testament.

On ne discute pas sérieusement la continuité des chiffres de la deuxième partie, qui s'appliquent aux événements de l'époque historique ; ce que l'on conteste, c'est la continuité des chiffres des listes patriarcales. Ces listes, dit-on, ne sont que des listes généalogiques et non des listes chronologiques. Plusieurs généalogies très importantes de la Bible ne sont pas continues, elles renferment des lacunes ; des lacunes peuvent donc se rencontrer aussi dans les listes patriarcales. Mais si les chiffres de ces listes ont des lacunes, vous ne pouvez vous en servir pour établir une chronologie. Il existe des chiffres, des dates bibliques, mais il n'y a pas de chronologie biblique.

C'est la thèse que vient de soutenir contre nous un savant écrivain de l'*Ami du Clergé*, dans le n° du 29 juin dernier.

Comment établit-il sa démonstration ?

Il choisit trois généalogies bibliques, celle du grand-prêtre Eléazar, celle de Moïse et celle de Notre-Seigneur dans saint Mathieu, renfermant les généalogies de David et de saint Joseph. Avec une grande érudition, il cherche à y établir des lacunes, puis quand il croit avoir produit toutes ses preuves, il tire cette conclusion : puisqu'il y a des lacunes dans les généalogies que nous venons d'étudier, il est possible qu'il s'en trouve dans les généalogies patriarcales. Or, « pour que la chro-

nologie devienne absolument incertaine, il suffit que la lacune soit sérieusement et raisonnablement possible. » Donc « il n'y a pas de chronologie biblique. »

Comme on le voit, notre éminent contradicteur ne nous fournit aucune preuve directe de l'existence de lacunes dans les listes patriarcales. Il en fait lui-même l'aveu : « Reste la première partie de la généalogie, celle que donne saint Luc d'après la Genèse, et qui va d'Abraham à Adam. Jusqu'ici nous avons trouvé toujours et partout des lacunes. Ici il sera impossible d'en constater *directement* aucune, par une raison bien simple : cette partie de la généalogie se perdant dans la nuit des temps, remontant à une époque absolument indéterminée en soi, elle demeure un monument unique et sans contrôle possible. » De toutes les généalogies bibliques, celle-là est au contraire la plus clairement énoncée, la plus minutieusement détaillée, la plus longuement déroulée. Elle ne se perd dans la nuit des temps que pour ceux qui lui supposent des lacunes sans aucune preuve. L'aveu est donc bon à retenir, malgré les raisons dont on voudrait le pallier : on ne peut fournir de preuves directes de l'existence de lacunes dans les listes patriarcales.

Cette impuissance est déjà un fait très grave. Soutenir une proposition, et n'en pouvoir fournir une démonstration positive et propre, n'est-ce point, dans l'ordre de la discussion et dans la recherche de la vérité, un échec irrémédiable et que rien ne peut compenser ?

Quant à la preuve indirecte, elle se compose d'une affirmation et d'une conclusion. L'affirmation, c'est qu'il y a des lacunes dans plusieurs généalogies importantes des saints Livres, et l'auteur consacre à le démontrer la presque totalité de son article. Nous ne le suivrons pas sur ce terrain, parce que la discussion ne pourrait aboutir. S'il pousse plus loin que lui que ce soit la théorie des lacunes, cependant la discussion est engagée depuis des siècles entre les exégètes sans donner de résultats. Nous ne pouvions pas ne pas donner notre opinion et la justifier, dans notre article sur la chronologie biblique, mais nous n'en avons pas fait dépendre l'existence de cette chronologie. Au contraire, nous avons formulé cette expresse réserve : « Eût-on prouvé qu'il se trouve des omissions dans diverses généalogies bibliques, qu'on ne pourrait en prendre prétexte pour les introduire dans les généalogies patriarcales. » Cette réserve, nous la maintenons. Nous pouvons vous accorder votre thèse et dire avec vous qu'il existe des lacunes dans diverses généalogies de la Bible ; seulement la question n'est pas là. Il ne s'agit pas de prouver l'existence de lacunes dans les généalogies de Moïse et de Notre-Seigneur, étrangères à la chronologie, mais de prouver cette existence dans les listes patriarcales, constitutives de la chronologie.

Ainsi nous pourrions avoir raison contre vous, prouver que les généalogies que vous incriminez

<sup>1</sup> Voir les n°s des 9, 16 et 23 février, 2, 23 et 30 mars, et 6 avril.

sont exemptes de lacunes<sup>1</sup>, que nous n'aurions encore rien fait en faveur de la chronologie biblique. Car les listes patriarcales pourraient contenir des interruptions, bien que les autres généalogies en fussent exemptes. De même, vous pouvez avoir raison, vous pouvez prouver l'existence de lacunes dans certaines généalogies bibliques, que votre démonstration n'atteindrait en rien l'existence d'une chronologie biblique. Ce qu'il vous faudrait établir, c'est que les listes patriarcales renferment elles-mêmes des lacunes. Or vous ne le faites pas, ou vous ne le faites que par des conclusions, qui sont la seule chose de votre travail que nous voulions discuter et juger.

Avant d'aborder la conclusion fondamentale, nous sommes bien aise de signaler quelques autres conclusions très répandues dans le cours du travail de notre savant contradicteur. Elles établiront mieux sa pensée, elles feront mieux ressortir la base de son argumentation.

Parlant de l'omission faite, dans la généalogie de saint Mathieu, des rois Ochozias, Joas et Amazias, il écrit :

Le fait est que la lacune existe, et puisque on dit que l'Evangéliste ne s'est pas mis au point de vue historique, qui nous assure que dans les autres parties de la généalogie il s'y soit mis davantage ? Qui nous assure que les autres écrivains inspirés, dans les autres livres, s'y soient mis plus que lui ?

Mais il est impossible de poser une semblable question. Nous avons signalé une lacune dans la généalogie de saint Mathieu, nous l'avons prouvée et justifiée. En existe-t-il d'autres ? Nous le voulons bien, seulement il faut que vous la prouviez, comme nous avons prouvé la nôtre, autrement vous n'avez aucun droit de la supposer. Parce qu'un critique, dans un livre, du reste remarquable, signale une erreur de détail, voilà qu'à cause de cette erreur, tout le livre devra être tenu en suspicion, n'offrira aucune garantie, pourra être soupçonné d'erreurs multiples ! Cela est inadmissible.

Il faut avouer, dit-on encore, que sa rédaction (des listes patriarcales) paraît indiquer une préoccupation chronologique... Seulement nous pouvons nous demander, quelles que soient les intentions apparentes du

chroniqueur antique, sommes-nous, nous qui lisons aujourd'hui son catalogue, parfaitement assurés qu'il n'y a rien d'omis ? Les intentions de l'auteur ne nous garantissent pas la fidélité des copistes.

Pour mieux faire ressortir l'étrangeté de cette déclaration de la part d'un écrivain si maître de sa plume, nous devons faire connaître que quelques lignes auparavant, il vient d'écrire qu'il ne faut supposer des altérations du texte qu'avec la plus grande discrétion, que Léon XIII nous le recommande, qu'il faut avoir des raisons bien fortes pour recourir à ce moyen extrême, et voilà que quelques lignes plus bas, il vient jeter le doute sur l'intégrité des listes patriarcales, sans aucune preuve, tout simplement par cet argument :

Qui nous garantit que le chroniqueur n'a rien omis ? Qui nous garantit que le copiste a été fidèle ?

Mais avec une pareille interrogation pour tout argument, si vous lui trouvez la moindre valeur, nous n'avons plus qu'à fermer la Bible et à nous défier de tous ses textes. Tous peuvent être altérés, tous peuvent être infidèlement copiés. Des infidélités chez le chroniqueur, car vous tenez à ce nom laïc, vous n'en pouvez supposer, puisqu'il a derrière lui l'Esprit-Saint ; des infidélités chez le copiste, vous n'en pouvez supposer davantage, avant de les prouver *une à une*.

...En tout cas, il y a une erreur quelque part ; mais alors pourquoi n'y en aurait-il pas ailleurs ?

Parce que, pour en affirmer ailleurs, il faudrait les prouver. La parole a été donnée à l'homme, la plume à l'écrivain pour exprimer la vérité. Leur droit primordial et imprescriptible est d'être crus. Comme ils ne sont ni infallibles, ni impeccables, ils peuvent commettre des erreurs, des omissions ; mais pour avoir le droit de leur en imputer, il faut nous les prouver. Ajoutez qu'une erreur démontrée ne l'est que pour cette erreur, mais pas pour d'autres possibles, ou alors il faudrait admettre comme une vérité d'évidence cet adage, que le poète latin met dans la bouche, non pas du sage Enée, mais de la jalouse et irascible Junon : *Ab uno disce omnes*.

Enfin nous arrivons aux dernières citations.

Après avoir fait une supposition de rédaction de la généalogie des rois avec accompagnement de chiffres et de coupures, le distingué écrivain continue :

Notez que je n'assure pas du tout que les choses soient ainsi ; je dis seulement que cela peut se supposer. Et cette simple possibilité ôte toute solidité aux calculs qu'on peut faire sur les généalogies bibliques. Les suppositions plausibles ont peu de force pour établir des théories, elles en ont beaucoup pour les ébranler.

Pour que la chronologie devienne absolument incertaine, il n'est pas nécessaire que la lacune soit constatée, il suffit qu'elle soit sérieusement et raisonnablement possible.

Quelle conclusion tirer à la fin de cette étude ? Celle-ci : il n'y a pas de généalogie biblique.

<sup>1</sup> Nous avions dit, dans notre article, que « pour l'honneur de la sainte Ecriture, nous protestions contre la théorie des lacunes dans diverses généalogies bibliques. » Nous n'avons rien à rétracter de cette parole, et particulièrement nous repoussons les prétendues preuves qu'on a voulu en donner pour les généalogies de saint Joseph et de David. Dans les innombrables nomenclatures de noms de la Genèse, des Nombres, du Livre de Josué, des Paralipomènes, etc., il faut bien distinguer ce qui est généalogie de ce qui n'est qu'indication historique des principaux personnages d'une famille. Sans cette distinction, on introduit un véritable désordre dans les nomenclatures bibliques et l'on produit des preuves, qui sont réelles pour les séries qu'on vise, et qui deviennent fausses, quand on veut appliquer à d'autres le même raisonnement. Nous avions entrepris de l'établir dans notre réponse à notre savant contradicteur, mais nous eussions été entraînés trop loin, et surtout nous tenions essentiellement à ne pas paraître appuyer la thèse certaine de la chronologie biblique, sur une thèse encore trop controversée.



Nos savants dégagent les faits avec une grande sagacité; ce sont de vrais et d'habiles vivisecteurs; ils les mettent en relief dans un jour éclatant, ils les attirent et les groupent de tous les points de l'horizon avec une merveilleuse mémoire. On ne peut qu'admirer ce patient labeur, cette pénétration d'esprit, qui ne laisse rien sans le sonder et sans l'amener à la lumière. Quand ils ont opéré ces dégagements, ces accumulations étonnantes, qu'ont-ils fait? De l'érudition, simplement de l'érudition; jusqu'à ce moment, il n'y a pas trace de science. La science n'apparaîtra et ne se constituera qu'au moment où, jugeant tous ces faits, on déduira les lois qui les régissent, on tirera les enseignements et les conclusions logiques qui en découlent. Or c'est là que la science fait défaut à beaucoup d'érudits, dont les déductions sont souvent fausses et contraires aux règles imprescriptibles de la logique et du raisonnement.

Dans la thèse qui combat la nôtre, nous trouvons une accumulation de faits, de procédés, de calculs, d'où l'on déduit qu'il y a des lacunes dans les généalogies bibliques vérifiées par l'auteur, et ce sont les plus importantes, ce sont celles du grand-prêtre Eléazar, de Moïse, de David, des Rois, de saint Joseph, ces trois dernières formant celles mêmes de Notre-Seigneur. Nous le contestons, nous l'avons contesté dans notre article, et l'intense argumentation de notre honoré contradicteur ne nous a pas convaincu. Toutefois, comme nous n'avons aucun intérêt à continuer la polémique, que nous voulons au contraire la limiter, nous laissons passer cette affirmation sans la discuter. Appuyé sur elle, on poursuit ainsi le raisonnement: puisqu'il existe des lacunes dans les généalogies dont nous avons fait l'étude, elles sont donc possibles dans toutes les autres, possibles par conséquent dans les listes patriarcales, fondement de la chronologie biblique. Or cette possibilité suffit, à elle seule, pour enlever toute certitude à l'existence d'une chronologie biblique. Donc il n'y a pas de chronologie biblique. C'est la conclusion finale de l'auteur.

D'abord nous pourrions nier qu'on pût appliquer aux listes patriarcales la possibilité des lacunes que l'on introduit dans les listes généalogiques, et nous le nierons en effet très formellement plus loin, parce que ces listes sont d'une autre nature que les généalogies précitées. Si elles sont généalogiques, leur caractère principal et essentiel est d'être chronologiques. Or on ne peut passer de *genere ad genus* sans une preuve spéciale. Parce que des lacunes sont possibles dans des listes généalogiques, il ne suit pas qu'elles le soient dans des listes chronologiques. C'est le contraire qui est vrai, nous le montrerons plus loin; leur nature s'oppose à ce que des lacunes aient été introduites intentionnellement dans leur rédaction. Nous pourrions donc arrêter ici la discussion et saper par la base l'argumentation adverse. Mais nous ne voulons pas nous priver de l'avan-

tage de réfuter notre honoré contradicteur sur le propre terrain qu'il s'est choisi. Nous lui montrons donc que les listes patriarcales ne sont susceptibles d'aucune lacune, non seulement comme listes chronologiques, mais même comme listes généalogiques.

Comme listes généalogiques, elles peuvent, dit-on, renfermer des lacunes, et la possibilité de ces lacunes les laisse sans autorité chronologique.

Or nous contestons la légitimité de cette conclusion. On ne peut conclure de la possibilité de lacunes à leur réalité. La possibilité n'a jamais constitué un argument; jamais elle n'a pu servir de fondement à la moindre démonstration. On énonce en philosophie deux axiomes qu'on ne démontre pas; ils sont des principes premiers et on ne prouve pas l'évidence. Le premier axiome est celui-ci: *Ab actu ad posse valet consecutio*. On conclut du réel au possible. Le second est l'opposé du premier: *A posse ad actum non valet consecutio*. On ne peut conclure du possible au réel. Aussi jamais la pure possibilité ne peut être invoquée pour ou contre une thèse. La possibilité n'a de puissance démonstrative que dans un seul cas: c'est quand elle est en opposition avec l'impossible. Alors elle détruit l'impossible, contre lequel vient se briser toute démonstration. Une fois l'impossible disparu par la substitution du possible, vos preuves, si vous en avez, reprennent toute leur force et montrent que le possible est passé au réel, que le subjectif est devenu l'objectif. Sans preuve de ce passage au réel, le possible est impuissant à fournir la moindre démonstration, à engendrer ni certitude, ni probabilité, ni doute.

Aussi notre savant adversaire, assez ondoyant dans ses formules, nous paraît ne pas invoquer une pure possibilité. Il semble aller plus loin. Il se réclame d'un possible « sérieux et raisonnable, » — « de suppositions plausibles, » — d'hypothèse « probable. » Il s'agirait donc d'une espèce de possibilité concrète, de l'existence probable de lacunes dans les généalogies patriarcales, déduites de leur existence certaine dans d'autres généalogies bibliques.

Que penser de cette possibilité concrète? de cette probabilité?

La probabilité existe quand on est en présence d'une série de faits, d'inductions, qui inclinent à penser qu'une proposition, qu'une théorie est réelle et vraie. Quelle est donc la valeur des inductions invoquées ici? Constituent-elles une probabilité?

Où les lacunes sont à l'état d'exception dans les généalogies bibliques, ou elles y sont assez multipliées pour en constituer la loi qui les régit, c'est-à-dire que les lacunes seraient la règle et la continuité des générations serait l'exception.

Si les lacunes ne se rencontrent qu'exceptionnellement, si on ne les trouve que dans un nombre restreint de généalogies, nous restons dans le domaine de la possibilité pure, il n'est

certain, ni probable, ni douteux qu'il y ait des lacunes dans les listes patriarcales. Pour le soutenir, il faudrait en fournir des preuves directes, et elles manquent, on l'a avoué.

Si au contraire les lacunes sont la règle des généalogies bibliques, si on les rencontre dans le plus grand nombre, si les généalogies à générations continues sont l'exception, il y aurait en effet probabilité que des lacunes existent dans les généalogies patriarcales, qui seraient ainsi dépourvues d'autorité au point de vue chronologique.

Or quelle est la pensée de notre savant contradicteur ? Il ne la précise pas ; lui-même n'en a peut-être pas établi le concept bien net et bien arrêté dans son esprit. En prenant ses paroles dans leur sens naturel, elles nous paraissent établir que les lacunes sont le fait commun des généalogies bibliques ; elle sont du reste la conséquence logique de la manière d'après laquelle, selon l'auteur, le peuple hébreu concevait une généalogie. Pour nous en convaincre, citons-le de nouveau.

Les Juifs n'avaient pas des généalogies la même conception que nous. Que prétend faire l'auteur d'une généalogie ? Parfois il se propose uniquement de rattacher le personnage dont il parle à un glorieux ancêtre, à une race illustre... ; mais de nous donner, sans omettre personne, le nom de tous les ancêtres qui se sont succédé jusqu'à lui dans la suite des temps, c'est une espèce de curiosité historique qu'il ne ressent pas et qu'il ne songe pas à satisfaire. D'autres fois l'écrivain sacré reproduit exactement et même servilement, certaines pièces historiques telles qu'il les trouve, sans autre but que de les conserver et sans prétendre ni les compléter, ni les rattacher à rien.

Procédé, disons-nous, évidemment contraire à nos idées, à nos habitudes, aux exigences de nos esprits altérés d'exactitude minutieuse et de science précise.

Saint Mathieu a omis certains noms entre Zorobabel et saint Joseph, quel mal y a-t-il ? Il a pris la liste généalogique telle qu'on l'a lui a donnée, sans se préoccuper du tout de savoir si elle était complète ou incomplète, chose qui était tout à fait indifférente dans son pays et dans son temps. Il a vu seulement une preuve que Jésus-Christ descendait réellement de David et il n'a pas cherché davantage.

Trop de personnes veulent à tout prix apprécier la Bible comme un livre français, et trouvent mauvais qu'on puisse avoir un autre point de vue. Dieu n'a pu, selon eux, inspirer que des auteurs qui aient nos idées historiques et littéraires... Je pense qu'on se trompe en cela. Abraham, Isaac, Jacob sont complètement étrangers à nos idées, à notre éducation, à notre littérature, à nos conceptions scientifiques et historiques, fort étroites, et non seulement eux, mais encore tous ceux qui nous ont transmis leurs faits et gestes.

Outre les omissions qui proviennent véritablement de l'auteur inspiré, il y en a d'autres qui ont pour origine une altération du texte. Nous en avons vu un grand nombre dans cette étude et aucun commentateur n'en conteste l'existence.

Nous avons donné à ces citations une longueur inaccoutumée, pour être plus sûr d'en bien saisir la portée. Nous croyons pouvoir dire qu'en général, elles attribuent de nombreuses lacunes aux généalogies. La discontinuité des générations est le principe qui présidait à leur confection ; on

avait surtout pour but de relater les noms les plus célèbres.

Nous le voulons bien, et pourtant, avant de suivre notre auteur sur ce terrain, nous ne pouvons nous défendre d'une réflexion.

Nous voulons espérer qu'un critique quelconque viendra prouver, dans les colonnes mêmes de l'*Ami du Clergé*, tout ce qu'ont de fantaisiste les assertions que nous venons de rapporter ; il dira que notre honorable contradicteur ne connaît pas plus les dispositions d'esprit d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de ceux qui ont rapporté leurs faits et gestes, que nous qui écrivons ces lignes et que le lecteur qui les parcourt ; que l'esprit humain ne peut varier suivant les époques et les civilisations, sur la manière de concevoir la nature des choses ; que la nature de la généalogie est d'être continue dans les générations qu'elle énonce, sous peine de n'être plus une généalogie, mais un simple document historique relatant les noms les plus célèbres d'une race ; que toutes les généalogies bibliques proprement dites avaient pour but de faire connaître l'origine des individus, l'origine de Jésus-Christ par David et Abraham, l'origine des prêtres et des Lévites, pour remplir les fonctions et recueillir les privilèges attribués à la tribu lévitique ; que cette justification, aussi bien au temps d'Abraham, de Moïse et d'Esdras qu'aujourd'hui, ne pouvait se faire que par la série non interrompue des générations, une solution de continuité, la rupture d'un ou de plusieurs chaînons enlevant toute force probante à l'arbre généalogique ; que les calculs par lesquels l'auteur entend constater les lacunes, ne reposent sur aucune donnée sérieuse ; que d'après les statistiques les plus sûres, deux lignes collatérales issues d'une même souche, peuvent varier du double et même du triple, que par conséquent une ligne peut ne compter que dix générations, pendant que l'autre en comptera vingt et même plus pour le même espace de temps <sup>1</sup>.

Voilà ce que la saine critique ne sera pas en peine d'opposer aux fantasmagories dont on a voulu couvrir une théorie insoutenable. Et toutefois, cette théorie nous consentons à l'admettre, et nous ne reculons pas devant ses conséquences. Nous le voulons bien, les lacunes sont la loi, la continuité est l'exception, il y a probabilité qu'elles existent dans les listes patriarcales, probabilité qu'il n'y a pas de chronologie biblique. Mais là doivent s'arrêter vos conclusions. Aller

<sup>1</sup> Nous avons connu une femme ayant 45 et 50 ans de plus que plusieurs de ses frères et sœurs. Son père s'était remarié à 70 ans avec une jeune servante, qui lui donna plusieurs enfants. Cette femme fut donc mère, grand-mère et presque bisaïeule avant que ses frères et sœurs fussent au monde. Supposé que l'un de ces frères tardifs se soit marié à 30 ans, il y aura eu pendant un siècle deux générations dans sa lignée et cinq au moins dans celle de sa sœur. Cet écart entre l'aîné et le puîné est fréquent dans les familles fécondes, et a pu se rencontrer particulièrement considérable dans les ancêtres de David, dont la plupart jouirent d'une longévité bien plus considérable que celle d'aujourd'hui.



plus loin, déclarer, comme vous l'avez fait, qu'il n'y a pas de chronologie biblique, c'est agir contre toutes les règles de la logique, c'est déduire une certitude d'une probabilité, c'est avoir une exigence que les prémisses ne justifient pas. Donc, vous avez des probabilités que les listes patriarcales renferment des lacunes. Or, à vos probabilités j'oppose une certitude contraire. Je déclare précisément que les listes sont régies par l'exception et non par la loi ordinaire des généalogies bibliques. Je dis que s'il existe des lacunes dans les autres, il n'en existe pas dans celles-là et je le prouve.

## II

### Preuves de l'existence d'une chronologie biblique

#### I

##### LE TEXTE DES LISTES PATRIARCALES

Nous allons résumer la série des preuves d'une thèse qui est certainement l'une des plus fortement démontrées que l'on puisse soutenir.

Pour éviter au lecteur la peine de recourir au texte des listes patriarcales, où chaque génération est décrite en termes identiques, il nous suffira de reproduire la description d'une seule génération, nous prendrons celle de Seth, au ch. v de la Genèse.

« 6. Seth vécut 105 ans et il engendra Enos.

« 7. Et Seth vécut 807 ans après avoir engendré Enos et il continua d'engendrer des fils et des filles.

« 8. Et ses années totales furent de 912 ans et il mourut. »

Nous allons préciser le sens du mot engendrer, *genuit* Enos, par l'examen du contexte que nous venons de transcrire.

Quand vous lisez un livre, que recherchez-vous ? Tout naturellement la pensée de l'écrivain, l'enseignement philosophique, historique ou scientifique qu'il a voulu donner. C'est là surtout notre but, en lisant la sainte Ecriture. Nous nous savons par elle en communication directe avec la pensée divine ; c'est cette pensée que nous voulons connaître, bien saisir, pour en faire un acte de foi qui éclaire notre esprit et exerce notre religion. La pensée divine parlât-elle sur un objet profane, historique, scientifique, elle est l'enseignement divin, et quand nous le possédons, notre acte de foi est aussi obligatoire et aussi méritoire que s'il avait pour objet le dogme de l'Incarnation. L'importance de l'objet de la foi, au point de vue de l'acte de foi, n'est que secondaire ; ce qui constitue l'essence de cet acte, c'est l'autorité de la parole de Dieu, aussi grande, aussi digne de soumission, qu'elle décrive la constitution naturelle du ciron ou qu'elle atteigne les problèmes les plus considérables du dogme ou de la morale. Si donc j'ouvre le livre divin et que je tombe sur un point scientifique, c'est à la pensée, à l'enseignement divin que je demande la notion de ce point scientifique ; la science n'a aucun droit d'intervenir et de se mettre entre Dieu et moi ; elle n'a pas à

m'apprendre ce que Dieu a dit ou a dû dire, elle n'a, comme moi, qu'à l'apprendre de Dieu.

Ceci posé, comment découvrir la pensée ou l'enseignement divin caché derrière le symbolisme des mots et des textes ? Le premier travail à faire, ou plutôt l'unique travail, est de fixer, de préciser, de déterminer sûrement le sens littéral et obvie. C'est ce sens qui exprime la pensée divine. On comprend donc l'importance de le bien établir ; mais une fois qu'on le possède, possédant par là-même la pensée de Dieu, nous ne pouvons, pour aucun motif et sous aucun prétexte, nous en écarter : si l'enseignement de la science ne cadre pas avec elle, ce n'est pas à la pensée divine à se modifier, c'est à l'enseignement scientifique à se réformer ; il est faux, qu'il fasse donc de nouveaux efforts pour trouver le vrai.

Quant à déterminer le sens littéral d'un texte, il n'y a pas d'autres règles que de préciser le sens des mots qui le composent. Or la plupart des mots ont deux significations, le sens proprement dit et le sens dérivé, qui renferme lui-même généralement plusieurs acceptions. Le sens proprement dit est le sens essentiel, usuel, qui se présente de suite à l'esprit quand il le rencontre, et dont on ne peut s'écarter sans une indication positive. Le sens dérivé n'est qu'une acception accidentelle, elle découle du sens propre par voie d'analogie. Parce que le mot *père*, dans son sens propre de génération directe, est « auteur de la vie, » qu'il est « bienfaiteur » par analogie, les saints Livres diront de Dieu qu'il est le père des nuages, que Jubal est le père de la musique ; on appellera certains hommes les pères des pauvres, les pères du peuple. Ce sont là des sens impropres, des sens dérivés. Ce qui détermine dans les textes le sens propre ou le sens dérivé des mots qui le composent, c'est le contexte lui-même, c'est le rôle qu'ils y jouent, ce sont les diverses influences qu'ils subissent de ceux qui les régissent.

Ces principes, qui sont ceux de l'interprétation de tous les livres, de tous les textes même profanes et particulièrement de l'herméneutique, nous devons les rappeler, parce qu'ils sont presque toujours méconnus de l'exégèse contemporaine. On ne demande plus le sens littéral au texte lui-même, mais aux hypothèses de la science, aux suppositions de l'imagination, aux fantaisies d'une hypercritique sans guide ni frein. C'est au contraire à leur lumière que nous allons déterminer le sens obvie des listes patriarcales.

La controverse porte sur le sens du mot *genuit*. Exprime-t-il une génération immédiate, celle du fils par le père, ou une génération médiante, celle du descendant par l'ascendant ? Faut-il dire que Seth a engendré un fils en la personne d'Enos, ou seulement un petit-fils ou un arrière-petit-fils ? Ce dernier sens est le sens dérivé, le premier sens est le sens propre. Dans son sens propre et essentiel, *genuit* exprime la génération immédiate de fils.

Que nous dit le contexte sur la génération d'Enos ? Il nous dit tout simplement que Seth en-

gendra Enos. Il n'y a là aucune indication spéciale déterminant le sens de cette génération. En l'absence de toute indication, les règles interprétatives des textes nous forcent à prendre le mot *genuit* dans son sens propre, dans son sens de génération immédiate. Pourquoi prendriez-vous son sens dérivé? Il est possible, nous le savons bien, mais ce n'est pas une raison : c'est un sens accidentel que vous ne pouvez adopter sans une indication précise, or vous n'avez pas cette indication, votre interprétation des lacunes ne supporte donc pas l'examen du texte.

En l'absence de toute indication, le sens propre s'impose. Mais si nous continuons notre lecture, nous en rencontrons une qui vient de nouveau nous forcer à adopter le sens propre. Après avoir engendré Enos, Seth continue d'engendrer des fils et des filles. Ici le sens d'engendrer est parfaitement déterminé ; il s'agit d'une génération immédiate. Or il est de principe qu'une même expression, employée dans une même phrase, doit s'entendre dans le même sens, si rien ne révèle une différence de signification. L'examen du texte nous fournit donc une double raison qui nous démontre que la génération est immédiate et non médiate, que Enos est le fils de Seth, que tous les patriarches engendrés sont les fils et non les descendants du patriarche qui engendre.

Nous avons en outre une richesse étonnante de textes, qui vient confirmer notre interprétation. On nous dit : « Pour les généalogies bibliques, aucune de celles que nous pouvons vérifier ne se montre complètement digne de foi. Nous ne nous fierons donc complètement pas même aux autres. » Ceci est bien gros de prétention. C'est affirmer qu'on a fourni une démonstration irréductible contre les généalogies vérifiées, et nous le nions de nouveau ; puis c'est toujours soutenir que la possibilité est un argument, une démonstration, tandis qu'elle est un pur néant de preuves. Mais rien n'était facile comme de contrôler les listes patriarcales, car il n'est pas de généalogie qui ait été reproduite autant de fois que celles-là. La liste anté-diluvienne est publiée au 7<sup>e</sup> chapitre de la Genèse, au 1<sup>er</sup> chapitre du 1<sup>er</sup> livre des Paralipomènes et dans la généalogie de Notre-Seigneur par saint Luc. La liste post-diluvienne, publiée au 11<sup>e</sup> chapitre de la Genèse, se retrouve aux mêmes endroits que la liste anté-diluvienne, et de plus elle termine le chapitre x de la Genèse, qui mentionne ses cinq premières générations. Or ces listes ont été reproduites avec la plus entière indépendance : elles ne sont pas le calque servile des chapitres v et xi. Toutes les générations sont dépouillées de leurs chiffres : ce sont de simples nomenclatures de noms, comme dans toutes les autres généalogies de la Bible. Seulement le nombre des générations et leur ordre est absolument le même. Cette identité substantielle des listes, malgré leur reproduction multiple et très libre, est un contrôle confirmatif de la continuité des générations, si on vient à examiner les parti-

cularités qui les accompagnent. Au chapitre x de la Genèse, immédiatement avant de donner la généalogie post-diluvienne du chapitre xi, Moïse y prélude en indiquant le premier anneau de cette chaîne. Après les fils de Cham et de Japhet, il nomme les fils de Sem. Il y a cette étonnante énumération : « 21. Voici les naissances issues de Sem, père de tous les fils d'Héber et frère aîné de Japhet. » Sem se trouve désigné non comme le père, mais comme l'ancêtre de la postérité d'Héber. Il y a donc, en cet endroit, une lacune généalogique. On pourrait s'en tenir là, mais on pourrait aussi prendre Héber pour le fils immédiat de Sem, dont on n'a pas encore donné la descendance. On va donc la combler et on ajoute : 22. « Les fils de Sem sont : Elam, et Assur, et Arphaxad, et Lud, et Aram. » Ce sont bien des fils ici et non des descendants. On ne comble pas une lacune en en créant une nouvelle. Toutefois, nous ne voyons pas encore comment Héber se rattache à Sem. L'auteur de la Genèse se complète et dit : 24. « Arphaxad engendra Salé, de qui est né Héber. 25. Arphaxad, à son tour, eut deux fils : le nom de l'un fut Phaleg, parce que ce fut de son temps qu'eut lieu le partage de la terre ; le nom de son frère fut Jectan. » Tels sont les anneaux par lesquels Héber se rattache à Sem : Arphaxad et Salé. Salé a pour fils Héber. On ne peut pas contester davantage qu'Abraham ne soit le fils immédiat de Tharé : voilà donc, dans la liste post-diluvienne, six générations sur dix, auxquelles nous devons appliquer le principe de la continuité ; les générations sont immédiates et non médiate. N'est-ce pas un éclatant contrôle et une pleine confirmation du sens littéral des listes ?

Une autre particularité fort remarquable se trouve dans la liste des Paralipomènes ; elle se rapporte encore à la liste post-diluvienne. La liste des Paralipomènes reproduit à peu près dans les mêmes termes que le x<sup>e</sup> chapitre de la Genèse, l'énumération des cinq premiers patriarches. « Sem, qui engendra Arphaxad, qui engendra Salé, qui engendra Héber, qui engendra Phaleg et Jectan. » Elle s'arrête là pour donner le nom des fils de Jectan. Puis, au lieu de reprendre l'énumération à Phaleg, où on l'a laissée, on la reprend à Sem : 24. « Sem, Arphaxad, Salé, 25. Héber, Phaleg, Reu, Sarug, Nachor, Tharé, Abraham. » Ces listes patriarcales ont donc été maniées et remaniées par les écrivains sacrés, et jamais ils ne nous laissent entrevoir la moindre rupture de chaînon, la moindre interruption. N'est-ce pas là un contrôle éclatant, bien que le sens littéral du texte des listes, si clair et si manifeste, n'en réclamait aucun ?

## II

### LA NATURE DES LISTES PATRIARCALES

Si du sens obvie de la rédaction des listes patriarcales nous passons à l'étude de la nature de ces listes, le principe de la continuité des générations s'affirme avec une évidence qui rend même impossible la théorie des lacunes. Que sont donc



ces listes ? Sont-elles simplement des généalogies, sont-elles en même temps des listes chronologiques ? Si elles sont des listes chronologiques, il est impossible d'y supposer des lacunes intentionnelles, de prétendre qu'on n'y a inséré que les noms les plus illustres. Une seule lacune, une seule omission détruirait la réalité ou la vérité chronologique : elle supprimerait le but poursuivi par l'auteur inspiré. A cet argument, que nous avons développé dans notre article de *l'Ami du Clergé* du 2 mars 1899, p. 187, que répond-on ?

D'ailleurs il faut avouer que sa rédaction même paraît indiquer une préoccupation chronologique... Seulement nous pouvons nous demander, quelles que soient les intentions apparentes du chroniqueur antique : sommes-nous assurés qu'il n'y a rien d'omis ?

Mais cet antique chroniqueur, c'est Moïse ; nous lui donnons un nom qui le met à part parmi les écrivains, nous n'oublions pas l'honneur que Dieu lui a fait d'être un auteur inspiré, et parce qu'il est un auteur inspiré, il n'a rien omis de ce qui pouvait le conduire au but vers lequel le poussait l'Esprit-Saint.

Une certitude fondée sur des intentions supposées, ajoute-t-on, même très légitimement supposées, ce n'est pas bien solide. Rien n'est téméraire comme de supposer des intentions.

Notre savant adversaire ne pouvait pas plus nettement appuyer la réfutation que nous avons faite de sa thèse des lacunes. Nous avons montré qu'il ne la fait reposer que sur des suppositions. Or il nous déclare lui-même que rien n'est téméraire comme de s'appuyer sur des suppositions. C'est ce que nous n'avons cessé de déclarer. Aussi nous nous sommes bien gardé d'y recourir. Ce n'est pas d'une supposition que nous tirons le caractère chronologique des listes patriarcales. Nous le déduisons logiquement d'un fait indéniable. Aucune liste purement généalogique, aucune, entendez bien, n'est accompagnée de chiffres. Les listes patriarcales au contraire sont flanquées de trois chiffres à chaque patriarche : l'un qui donne son âge total, l'autre qui donne l'âge auquel il engendra, et le troisième qui fait connaître l'âge qu'il vécut après avoir engendré. Or ces deux derniers chiffres sont essentiellement chronologiques, l'un étant le vrai chiffre chronologique, l'autre lui servant de contrôle. S'ils ne le sont pas, dites-nous ce qu'ils sont, pourquoi ils figurent là. Voilà un fait, vous êtes bien obligé d'en rechercher la signification, le but. Nous comprenons l'indication de l'âge des patriarches, cette indication est commune dans l'histoire des personnages. Mais l'âge de la génération est absolument insolite, vous ne pouvez expliquer son emploi s'il y a des intervalles entre un patriarche et l'autre, et ce fait inexplicable se reproduit non pas une fois, non pas deux fois, mais vingt fois, autant qu'il y a de générations relatées.

Remarquons encore que le seul chiffre dont on pourrait expliquer la présence, même dans le

système des lacunes, l'âge du patriarche, disparaît dans la liste post-diluvienne. Son âge n'est plus donné, elle n'indique plus que les deux chiffres de la génération. Ce chiffre est donc le chiffre principal, le seul qui ait une signification, qui atteigne un but, qu'on ne puisse faire disparaître sans atteindre la liste elle-même, celui que l'écrivain sacré a surtout en vue. Ce but quel est-il ? Cette signification donnez-nous la. Avec votre théorie des lacunes, vous êtes dans l'impuissance d'expliquer ce but, de donner cette signification. Seth engendra à 105 ans, et engendra Enos. Puis cinq ou six cents ans se passent et vous dites : Enos, ayant 90 ans, engendra Caïnan. Détail historique sans intérêt et que vous ne trouvez nulle part. Au contraire la théorie de la continuité met l'emploi de ce chiffre dans la dernière évidence. La durée du temps ne se mesure pas par l'âge des individus ajoutés bout à bout. Elle ne se mesure que par le nombre et la durée des générations. Or cette durée n'est indiquée que par l'âge de chaque père au moment de la génération. Adam avait 130 ans, quand il engendra Seth ; Seth est donc venu au monde 130 ans après la création. Seth avait 105 ans quand il engendra Enos. Enos est donc né en l'an 235 du monde. La date de la génération a donc un sens tout naturel dans le système de la continuité ; elle est même la seule qui puisse indiquer la durée du temps entre une naissance et l'autre, et leur succession indique la durée totale du temps pendant lequel ont vécu les vingt patriarches.

Cette preuve du caractère chronologique de ces listes s'augmente encore du fait que leur dernière date nous conduit jusqu'à Abraham. Or, à partir d'Abraham, — nous l'avons établi d'une manière qu'on ne conteste pas, dans *l'Ami du Clergé* du 23 février 1899, page 173, — Moïse ne cesse de fournir des dates qui nous donnent avec une exactitude parfaite la durée du temps écoulé entre sa naissance et la sortie d'Egypte. Mêmes chiffres chronologiques pour le temps écoulé entre la sortie d'Egypte et la construction du Temple ; chronologie encore pour le règne des rois et le temps de la captivité. Les chiffres des listes patriarcales font donc partie de ce tout complet, tandis que dans le système des lacunes, ils sont un pur hors-d'œuvre.

Leur caractère chronologique se trouve encore prouvé par une autre particularité. Nous soutenons que si elles n'étaient pas chronologiques aussi bien que généalogiques, elles n'auraient pas de chiffres. Nous le prouvons par les innombrables listes généalogiques de la Bible. Nous l'avons dit : aucune n'a des chiffres ; d'où vient donc cette différence ? Il y a plus. Aucune liste n'a été aussi souvent reproduite que les listes patriarcales ; seulement elles ne l'ont été qu'au point de vue généalogique. Quand Moïse lui-même ne les emploie que comme généalogiques, que fait-il ? Il supprime les chiffres. Ainsi au chapitre X de la Genèse, après avoir donné la descendance de Cham et de Japhet, et leur habitat, quand il

arrive à la descendance de Sem et à son habitat, il fait comme pour les autres descendance, il n'accompagne d'aucun chiffre son énumération. « 22. Les fils de Sem sont Elam et Assur et Arphaxad... 24. Arphaxad engendra Salé, de qui est né Héber. 25. Héber eut deux fils, Phaleg, etc. » Au contraire, cette énumération généalogique du chapitre X, il la complique de chiffres au chapitre suivant : « 12. Arphaxad vécut trente-cinq ans et engendra Salé. Après la naissance de Salé, il vécut 303 ans et engendra des fils et des filles. » Autres sont donc les visées de Moïse au chapitre X et autres ses visées au chapitre XI. Au chapitre X son but est manifeste, il rapporte une généalogie ; au chapitre XI, il exprime donc autre chose qu'une généalogie. Quelle est cette autre chose ? Puisque ce n'est pas seulement une généalogie, c'est donc une chronologie, il n'y a pas de milieu.

Quand le chapitre I<sup>er</sup> des Paralipomènes veut reproduire, en un seul tableau, la descendance universelle de l'humanité jusqu'aux enfants de Jacob, il est bien obligé d'emprunter les listes patriarcales. Sous quelle forme les reproduit-il ? Il les dépouille de leurs chiffres et les énumère ainsi : « 1. Adam, Seth, Enos ; 2. Caïnan, Malaléel, Jaren ; 3. Henoc, Mathusalé, Lamech, Noé. » Puis donnant la descendance de Cham et de Japhet, il arrive à Sem et dit : « 24. Sem, Aphaxad, Salé ; 25. Héber, Phaleg, Ragau ; 26. Serug, Nachor, Tharé. » Lorsque saint Luc reproduit la généalogie de Notre-Seigneur, nécessairement il est obligé, lui aussi, d'en passer par les listes patriarcales, et parce qu'il les emploie comme listes généalogiques, il les dépouille de leurs chiffres, il écrit : *qui fuit Abrahæ, qui fuit Thare, qui fuit Nachor..., qui fuit Enos, qui fuit Seth, qui fuit Adam.*

Vous le voyez donc, les chiffres dans une liste purement généalogique sont un encombrement ; les auteurs inspirés, Moïse lui-même s'en débarrassent, quand ils emploient les listes patriarcales dans un sens purement généalogique. Aux chapitres V et XI de la Genèse, elles ont donc un autre sens, visent un autre résultat, elles ont des séries de noms, qui les rendent généalogiques, elles ont des séries de chiffres, qui les rendent chronologiques.

Nous n'avons plus qu'à conclure.

Puisque les listes patriarcales sont chronologiques, elles sont forcément continues, sans aucune omission, ou autrement elles cesseraient d'être chronologiques. Une omission ne pourrait venir de l'auteur inspiré, car sous sa plume elle serait une erreur ; et elle ne peut venir du copiste : qu'on en fournisse la preuve autrement que par des possibilités ou des peut-être.

Nous avons ainsi, dans le caractère chronologique des listes, une démonstration certaine de leur continuité, et grâce à cette continuité, une démonstration non moins certaine de l'existence d'une chronologie biblique.

### III

#### LA TRADITION

De l'étude du texte scripturaire, nous sommes passé à un autre ordre de preuves. Nous avons montré que l'existence d'une chronologie biblique est une vérité traditionnelle. Avec cette preuve, nous voilà bien loin des lacunes attribuées aux listes patriarcales et soutenues comme le seul point d'appui de la thèse opposée. Quelle a été la réponse de notre honorable contradicteur ? Il ne pouvait que deux choses : ou contester la réalité de la tradition, ou contester son autorité.

Sur la réalité de la tradition, voici ce qu'il écrit ; la citation sera un peu longue, mais nous estimons qu'elle doit être faite :

On a toujours cru jusqu'à présent qu'il y a dans la Bible une chronologie proprement dite, et que les généalogies en fournissent une bonne partie. Ai-je besoin de rappeler ces longues colonnes de chiffres qui étaient comme le frontispice de toutes nos histoires saintes et où nous apprenions la date du déluge et de la création, aussi nettes et aussi précises que celles de la bataille de Waterloo ou du traité de Paris ? Et ces savantes dissertations, où on arrivait à fixer à un an près, combien de temps Sem avait vécu avec Abraham, et Mathusalem avec Noé ! C'était une grande question de savoir ce qu'il était devenu pendant le déluge.

Ce langage ne paraît-il pas bien dédaigneux pour cette antiquité chrétienne, qui avait la naïveté de copier les chiffres de la Bible et d'y croire ? Pauvre grand Bossuet, qui avez enchaîné dans ces chiffres infortunés votre *Discours sur l'Histoire universelle*, combien humilié seriez-vous de votre foi scripturaire, pure crédulité, si vous pouviez lire, dans votre tombe, sous le splendide mausolée que vous prépare l'admiration des siècles, la dissertation de notre distingué contradicteur !

Toutefois, il nous fait un aveu que nous ne pouvons nous empêcher de recueillir : c'est qu'en réalité l'existence d'une chronologie biblique est traditionnelle dans l'Eglise.

On a toujours cru jusqu'à présent qu'il y a dans la Bible une chronologie proprement dite, et que les généalogies en fournissent une bonne partie.

Donc, pas de doute sur l'existence de la tradition. Mais quelle en est la valeur ? Quel profit en pouvons-nous tirer en faveur de la réalité d'une chronologie biblique ? Aucun.

D'abord l'Eglise n'a porté aucune décision.

Sur la chronologie, l'Eglise n'a rien décidé. Cela est avoué, même par nos adversaires. On aurait pu conclure indirectement l'obligation d'admettre la chronologie vulgaire en se fondant sur le décret de Trente qui consacre l'autorité des interprétations traditionnelles. Mais ce décret est formellement restreint aux choses du dogme et de la morale. Peu importe la raison qui a motivé cette réserve. Il est trop évident que nous ne sommes pas liés par une décision qui n'a pas été faite. Le concile du Vatican n'a pas touché la question.

Ces paroles n'ont pas trait à notre argumentation. Nous n'avons pas invoqué l'autorité du Concile de Trente. Comme on nous l'objectait, nous avons répondu que son autorité ne nous



atteint pas, que défenseurs ou adversaires de la chronologie biblique n'ont pas le droit de l'invoquer. Le Concile a gardé le silence sur les matières étrangères à la foi et aux mœurs ; ce silence n'est pas une décision et laisse entière la question de savoir si l'autorité de la tradition est limitée aux matières religieuses. Telle est donc la question, à laquelle il n'est pas répondu : Quelle est l'étendue de la tradition scripturaire ? S'étend-elle à toutes les parties de la sainte Ecriture ? Nous avons fait voir que trop souvent on a une fausse notion de sa mission. Sa mission ne consiste pas à transmettre l'enseignement divin renfermé dans les saints Livres, mais seulement à interpréter, c'est-à-dire à déterminer le sens des textes qui le contiennent ; que si son autorité n'existait pas, une partie des Ecritures serait soustraite à sa vigilance, exposée à mille altérations et soumise uniquement au système protestant de l'examen privé. Nous avons ajouté qu'avant comme après le Concile de Trente, la croyance catholique attribuait une autorité universelle à la tradition scripturaire ; que Bossuet, qui vivait, je crois, après le Concile de Trente et qui connaissait bien son concile, que l'Eglise de France avec lui avait condamné l'exégèse de Richard Simon, qui s'appuyait sur ce principe de la restriction de l'interprétation traditionnelle aux matières de foi et de mœurs ; que Rome y avait joint sa propre condamnation, en condamnant les livres de ce novateur ; que l'opinion restrictive de l'autorité de la tradition, qui s'est acclimatée en France depuis une vingtaine d'années, était toute nouvelle dans l'Eglise, ou plutôt qu'elle était la résurrection de l'erreur condamnée de Richard Simon. Voilà nos affirmations, voilà nos preuves. Pourquoi notre éminent contradicteur n'y a-t-il rien répondu ? Sont-elles si dépourvues de valeur, qu'on puisse passer devant sans y prêter un instant d'attention ? Son silence ne supposerait-il pas une impuissance à répondre et cette impuissance ne nous autoriserait-elle pas à lui dire :

« Nous pouvions d'un seul mot supprimer votre thèse des lacunes, à laquelle vous attachez une importance si considérable ; nous pouvions supprimer également notre propre réponse et la borner à ces quelques mots : vous êtes obligé de croire à l'autorité infaillible de l'interprétation scripturaire traditionnelle. D'après M. Vigouroux, que vous suivez, d'après vous-même, la tradition scripturaire a été unanime à donner le caractère de la continuité aux généalogies patriarcales, et le caractère chronologique aux chiffres de ces listes ; vous devez donc accepter cette interprétation, et nous, défenseurs de la chronologie biblique, nous n'avons pas à donner un instant d'attention à votre théorie des lacunes, puisque la tradition la condamne. »

Aussi notre honorable contradicteur cherchait-il à échapper à l'autorité de la tradition en rejetant la chronologie biblique en dehors de

son enseignement ; elle ne réunirait pas les conditions voulues pour lui appartenir. Nous le citons.

Qu'on me permette de le dire : tout cela ne prouve rien du tout. Pour qu'une chose fasse partie de la tradition catholique, il ne suffit pas qu'on l'ait crue, il faut qu'on l'ait crue comme de foi. C'est un principe que personne n'essaiera de discuter. Or on n'a jamais dit ni pensé que la foi fût intéressée aux questions de chronologie. La chronologie était pour nos bons aïeux (oh ! qu'ils étaient bons, nos bons et naïfs aïeux de la tradition !) une chose qui allait de soi, qui était évidente, affaire d'arithméticien plutôt que de théologien.

Il ajoute :

Il est certain d'ailleurs que la chronologie n'est pas de foi, que les auteurs qui l'ont abandonnée n'ont jamais été accusés d'hérésie. De là suit, ajoute-t-il encore, que nous ne tenons aucun compte de cette croyance vulgaire qui n'est fondée que sur un préjugé.

Trois choses nous frappent dans cette citation : la nécessité que la chose crue ait été crue comme de foi ; le préjugé de la croyance à la chronologie biblique ; le droit de la rejeter parce qu'elle n'est pas de foi. Répondons à ces trois prétentions.

« Pour qu'une chose, dit-on, fasse partie de la tradition catholique, il ne suffit pas qu'on l'ait crue, il faut qu'on l'ait crue comme de foi. C'est un principe que personne n'essaiera de discuter. » Mais nous allons au contraire l'essayer de suite et en montrer l'inanité. C'est avant tout un principe flamboyant, qui masque la vraie position de la question. Quand une question est posée dans les vrais termes qui la contiennent, elle est à moitié résolue. Nous nous occupons de la tradition, de sa force obligatoire ; la question préjudicielle est celle-ci : Qu'est-ce que la tradition ? Qu'exprime-t-elle ? La réponse est qu'elle exprime, qu'elle indique la croyance de l'Eglise sur le point en litige. Une fois que nous l'aurons prouvé, viendra naturellement cette autre question : Que vaut la croyance de l'Eglise ? Peut-elle être un préjugé, comme vous le soutenez, ou s'impose-t-elle comme une vérité de foi à la conscience catholique ?

On ne saurait croire tout ce qui s'écrit à l'heure actuelle pour dénaturer le caractère de la tradition et sa puissance démonstrative. Il faut à tout prix établir la prédominance de la raison, de la critique rationnelle ; il ne faut plus, se dressant devant ce qui n'est souvent qu'une divagation, de cette autorité, vieille et usée relique du passé. A une époque où l'autorité a fait place à la liberté, où l'hypercritique a porté partout ses investigations, on ne peut souffrir que la raison qui juge de tout et ne peut être jugée que par elle-même, vienne encore se heurter à cette borne aveugle et immobile comme une borne milliaire, qui s'appelle la tradition. C'est ainsi que dernièrement un prêtre de l'Oratoire, — car il y a une infiltration incroyable du rationalisme chez les intellectuels de l'Eglise de France, — soutenait qu'après avoir prouvé, en histoire, qu'un fait était traditionnel, il était encore nécessaire de prouver qu'il est vrai ; que la maxime : *melior est conditio possidentis*, ne s'ap-

plique pas à la recherche de la vérité. Mais, c'est la destruction même de toute tradition et de toute certitude historique. Quand, après avoir prouvé que la bataille de Tolbiac est une tradition de l'histoire, il vous reste néanmoins encore à prouver qu'elle a eu lieu réellement, comment voulez-vous écrire l'histoire, comment pouvez-vous établir sa certitude, quelle preuve en pouvez-vous donner ? Ainsi en est-il dans le cas présent. On confond l'effet avec la cause. La tradition est un témoignage<sup>4</sup>. C'est un témoin qui constate ce qu'il a vu et ce qu'il a entendu. Ainsi la tradition atteste que l'interprétation des listes patriarcales par l'Eglise, à travers tous les siècles, a toujours été dans le sens de la continuité. Elle atteste que la chronologie biblique a toujours été crue comme enseignée par la sainte Ecriture. Voilà le travail de la tradition, elle témoigne. C'est qu'en effet, elle est un recueil de témoignages ; ce sont les témoignages qui la constituent ; elle existe du moment où ils sont concordants et assez nombreux pour former unanimité à travers les siècles. Ouvrez tous les grands théologiens qui ont surtout fait reposer leurs démonstrations théologiques sur l'autorité de la tradition, Bellarmin, Petau, Thomassin ; vous les verrez recueillir les témoignages, les discuter pour faire ressortir leur véritable sens, les comparer entre eux pour faire voir leur concordance, vous ne les verrez jamais rechercher si leur attestation est une attestation de foi ou ne l'est pas. Ils mettent en relief la nature des témoignages, les groupent, montrent leur accord, font voir leur universalité et concluent à l'existence de la tradition, à l'existence d'une croyance traditionnelle.

Vous voyez donc qu'il ne s'agit pas d'une croyance qui ne serait de foi que si elle a été crue comme de foi ; il s'agit tout simplement du rôle de la tradition, qui est d'attester la croyance

ou l'interprétation scripturaire de l'Eglise sur un point donné. Cette attestation nous est une certitude que le point en question appartient à la croyance de l'Eglise.

Et d'où vient que le témoignage traditionnel engendre la certitude ? Il vient de ce raisonnement : une cause ne peut produire que son effet logique ; une croyance universelle ne peut produire que des témoignages concordants et universels. Alors retournant l'argument, et partant non plus de la cause pour descendre à l'effet, mais de l'effet pour remonter à la cause, nous disons : il n'y a pas d'effet sans cause ; puisque sur tel point de doctrine, nous avons un témoignage concordant et universel, c'est qu'il y a dans l'Eglise une croyance universelle sur ce point. Le caractère propre de la tradition n'est donc pas de savoir si telle chose a été crue ou n'a pas été crue comme de foi, mais si elle a été crue universellement, partout et toujours, *semper et ubique*. Dès lors que vous avez cette assurance, vous avez l'enseignement traditionnel, vous avez le témoignage infaillible qui constate infailliblement l'appartenance d'une doctrine déterminée à la croyance de l'Eglise.

Ici alors s'offre la question de savoir ce que vaut la croyance de l'Eglise. Peut-elle se présenter à nous, sinon toujours, quelquefois du moins, comme préjugé, ainsi que le prétend notre docteur adversaire, ou bien est-elle toujours une certitude de foi ?

Les croyances de l'Eglise viennent de deux sources. Elles viennent ou de l'enseignement de son magistère, qui est infaillible, ou de l'enseignement de la sainte Ecriture, qui, étant l'enseignement direct de Dieu, n'est pas moins infaillible. Car tout enseignement produit de lui-même une croyance chez celui qui le reçoit, et tout enseignement infaillible produit une croyance certaine d'une certitude de foi, comme nous le montrerons plus loin. Vous voyez de là quelle énormité c'est d'attribuer à un préjugé une croyance de l'Eglise, puisque toute croyance catholique n'a pas d'autre origine que celle de l'enseignement du magistère de l'Eglise ou de l'Ecriture inspirée.

On nous dit que l'Eglise est incompétente à enseigner des matières étrangères à la foi et aux mœurs, l'histoire et la science, l'existence par conséquent d'une chronologie biblique, dont la croyance ne s'impose pas et peut n'être qu'un préjugé. Cela pourrait être vrai, si cette croyance venait de l'enseignement de l'Eglise ; un enseignement incompétent ne pourrait engendrer une croyance certaine et obligatoire ; mais elle n'en vient pas, elle vient de l'enseignement de l'Ecriture. La compétence que vous refusez à l'Eglise, vous ne pouvez la refuser à l'Esprit-Saint dans les pages sacrées. S'il lui a plu de nous donner une chronologie ou un enseignement historique et scientifique quelconque, pour des motifs et un but que nous n'avons même pas à examiner, c'est son droit, et notre devoir et le devoir de l'Eglise est d'accueillir cet enseignement historique et scienti-

<sup>4</sup> Comme le disent les théologiens, le mot de tradition a une signification très étendue et très élastique. A proprement parler, il exprime l'ensemble des vérités appartenant au dépôt de la révélation, lesquelles se transmettent par la tradition écrite et la tradition orale. Voilà déjà une modification du sens. Dans le premier cas, il exprime l'objet ; dans le second, le mode d'après lequel cet objet nous est communiqué. Laissant de côté la tradition écrite ou la sainte Ecriture, la tradition s'entend habituellement de la tradition orale. Or la transmission orale de la vérité révélée et l'interprétation de l'Ecriture se font par le magistère de l'Eglise. Son enseignement, c'est encore la tradition ; il s'appelle l'enseignement ou l'interprétation traditionnels. Cet enseignement produit une croyance correspondante, la croyance de l'Eglise ; cette croyance s'appelle à son tour la tradition ou la croyance traditionnelle. Enfin, de même qu'il y a le mode de transmission de la vérité révélée par la tradition orale ou le magistère de l'Eglise, il y a le mode de connaissance de l'enseignement et de la croyance traditionnels. Cet enseignement et cette croyance traditionnels, en outre des décisions de l'Eglise, se déposent dans la liturgie, dans les actes des martyrs, dans l'histoire de l'Eglise, dans les écrits des saints Pères, des docteurs et des théologiens, dans les écrits même des hérétiques, dans l'épigraphie, dans l'archéologie religieuse et toutes ses annexes. Or toutes ces choses s'appellent encore la tradition, ou les témoins, les témoignages de la tradition. Quand donc ce mot de tradition est employé, c'est le contexte qui en fixe le sens précis, comme il arrive pour le mot Eglise, qui, lui aussi, a plusieurs significations.



fique, et de le classer précieusement dans l'ensemble de nos croyances. La seule exigence que nous devions avoir est que l'enseignement de l'Ecriture soit clair et certain, que le sens du texte soit incontestable.

Or, en admettant que l'étude intrinsèque du texte que nous avons faite, laisse quelque doute sur son sens véritable, ce sens est fixé d'une manière certaine par l'interprétation infaillible de la tradition, c'est-à-dire du magistère de l'Eglise. S'il n'a pas compétence pour enseigner les choses étrangères à la doctrine, il a celle d'interpréter sûrement toutes les parties de l'Ecriture, comme nous l'avons prouvé dans le numéro de l'*Ami du Clergé* du 23 mars 1899, p. 270. Car interpréter n'est pas enseigner. Nous sommes surpris que cette distinction soit contestée comme obscure. Tous les jours l'Eglise interprète les livres des hérétiques, en détermine le sens; elle n'enseigne pas pour cela l'hérésie, puisqu'elle la condamne au contraire. Ainsi en est-il de son rôle d'interprétation de l'Ecriture, même dans les parties étrangères à la doctrine. Elle élucide le sens, elle le précise, elle le détermine. Une fois ce sens déterminé, alors c'est lui, c'est l'Ecriture elle-même qui instruit, qui enseigne; c'est elle, et non l'Eglise, qui dit : « Les listes patriarcales sont chronologiques, le déluge est universel », et ainsi se trouve sans objet votre objection; ainsi se trouve conciliée la croyance certaine et obligatoire à l'existence de la chronologie biblique avec l'impossibilité pour l'Eglise, selon vous, de l'enseigner directement, parce que la chronologie n'est pas une matière de foi, mais d'histoire.

Nous disons : « selon vous, » pour montrer que nous avons, sur le pouvoir d'enseignement de l'Eglise, une opinion toute différente de la vôtre; nous affirmons qu'elle a la compétence et le pouvoir nécessaires d'enseigner directement certaines matières de science et d'histoire. Le magistère de l'Eglise a le droit et le devoir d'exercer tous les pouvoirs qu'il a reçus. Il a reçu le dépôt de la tradition ou, pour parler plus clairement, le dépôt de la révélation, avec la mission de la transmettre intégralement à la société chrétienne. La révélation renferme trois points distincts : les vérités révélées appartenant à l'Ancien Testament, les vérités évangéliques révélées, et les vérités naturelles, soit philosophiques et religieuses, soit historiques et scientifiques, que l'Esprit-Saint y a annexées. Ce dépôt intégral a été confié aux apôtres, et comme une partie de ce dépôt était consigné dans les livres de l'Ancien Testament, la lettre morte de ces écrits leur a été rendue vivante, l'intelligence de toutes leurs parties leur a été donnée ou par voie traditionnelle ou par révélation propre. Tout cet ensemble, formant le dépôt de la révélation, a été transmis à la société chrétienne par la prédication apostolique, et cette prédication apostolique n'a pas cessé de s'adresser aux générations, à travers tous les siècles, par l'enseignement du magistère de l'Eglise. Ce magistère a donc le droit d'en-

seigner tout ce qui appartient au dépôt de la révélation, et comme plusieurs détails historiques et scientifiques en font partie, l'enseignement infaillible de ces points d'histoire et de science est de sa compétence et rentre dans son rôle et dans sa mission. La croyance catholique à l'existence de la chronologie biblique vient donc de la double source d'enseignement dans la société chrétienne, de l'enseignement scripturaire et de l'enseignement du magistère de l'Eglise. Nous sommes loin d'une croyance reposant sur un préjugé. Elle repose au contraire sur les deux fondements de toute certitude de foi, l'enseignement de l'Ecriture et de l'Eglise.

Comme on ne cesse d'opposer le fait du procès de Galilée à l'infaillibilité de la tradition scripturaire portant sur des matières étrangères à la foi, nous avons dit, dans notre article, qu'il n'y a pas d'interprétation traditionnelle sur le mouvement des astres. Notre savant contradicteur nous réplique qu'il y en avait une, sur ce point, plus complète que celle de la chronologie biblique. La question a trop d'importance pour n'être pas élucidée.

Nous avons établi que la tradition ou l'interprétation scripturaire n'a pas pour mission de nous transmettre et de nous enseigner la vérité biblique<sup>1</sup>. C'est l'Ecriture elle-même, c'est son texte qui nous fournit cet enseignement. Le rôle de la tradition scripturaire, qui au fond n'est que le magistère ordinaire de l'Eglise, est simplement de déterminer le sens du texte; voilà pourquoi il porte aussi bien sur les matières étrangères à la foi que sur les matières de foi. Pour le texte de Josué, *stetit sol*, ce n'est pas la tradition scripturaire qui nous apprend que le soleil s'est arrêté, c'est le texte lui-même, la tradition ou l'interprétation scripturaire se bornant à déclarer que tel en est le sens. Voilà son opération, qui ne dépasse pas ces limites. Si elle les franchit, elle perd ses prérogatives; elle ne fournit plus une interprétation surnaturelle, mais une explication humaine et scientifique; elle n'est plus la tradition ou le magistère infaillibles, mais une autorité humaine quelconque prononçant à ses risques et périls. Quelle est la nature de l'arrêt du soleil? Est-il réel? Est-il relatif? Cela ne la regarde plus et se trouve en dehors de sa compétence. Si elle se hasarde sur ce terrain, elle le fait à titre d'autorité humaine sujette à l'erreur. Nous avons donc le droit, non seulement le droit, mais la vérité nous impose l'obligation de déclarer que, s'il y a une tradition, interprétation traditionnelle sur le sens du texte, elle ne peut exister sur la nature de l'arrêt du soleil et c'est là toute la question.

Du reste, même sur le terrain de l'interprétation scientifique et purement humaine, il n'y eut pas l'unanimité que l'on prétend. Le système de Ptolémée était loin d'être reçu universellement. Plu-

<sup>1</sup> En y apportant toutefois la restriction que nous venons d'indiquer.

sieurs Pères, et en particulier saint Augustin, avaient formellement affirmé la rondeur de la terre et son mouvement diurne. Le cardinal Nicolas de Cusa, mort en 1464, neuf ans avant la naissance de Copernic, cent ans avant la naissance de Galilée, écrivait : « Il est manifeste pour nous que la terre, dans la réalité, est en mouvement, bien qu'il ne nous apparaisse pas. Car nous ne pouvons constater le mouvement que par comparaison avec un point fixe ». Innombrables étaient les docteurs et les écrivains ecclésiastiques qui étaient dans les mêmes idées, depuis le cardinal del Monte, le cardinal Farnèse, le cardinal Conti, jusqu'aux jésuites Colavius, Brienberger, Gralli, qui ne se tinrent plus tard sur la réserve à l'égard de Galilée qu'en le voyant s'opiniâtrer à mêler la sainte Ecriture à la science.

Même sur le terrain scientifique, il n'y avait pas l'unanimité nécessaire à constituer une tradition simplement humaine. Par conséquent, la condamnation de Galilée ne peut infirmer l'autorité de la tradition scripturaire, étrangère complètement à la question du système planétaire.

Ainsi nous venons d'établir ces deux points contre notre honoré contradicteur. D'abord il n'est pas nécessaire, pour qu'une doctrine appartienne à la croyance de l'Eglise, que les témoignages de la tradition la donnent comme de foi ; il suffit qu'ils soient moralement unanimes à la donner comme faisant partie de sa croyance. En second lieu, il est impossible que cette croyance repose sur un préjugé ; car elle provient toujours ou de l'enseignement de la sainte Ecriture ou de l'enseignement ordinaire du magistère de l'Eglise. Il nous reste à examiner cette dernière question : toute croyance de l'Eglise est-elle certaine d'une certitude de foi ? la croyance à la chronologie biblique est-elle de foi ?

On nous dit :

Pour qu'une chose fasse partie de la tradition catholique, il ne suffit pas qu'on l'ait cru, il faut qu'on l'ait cru comme de foi... Il est tellement certain d'ailleurs que la chronologie n'est pas de foi, que les auteurs qui l'ont abandonnée n'ont jamais été accusés d'hérésie.

Avant d'examiner si la chronologie biblique est de foi, il faut bien déterminer ce qu'est la foi. Sans doute, tout le monde sait que la foi est l'adhésion de notre esprit à l'enseignement divin. Mais cet enseignement dérive de trois sources : des décisions de l'Eglise ou son magistère extraordinaire, des croyances de la tradition ou son magistère ordinaire, des textes de la sainte Ecriture. La foi que nous donnons aux décisions de l'Eglise s'appelle la foi catholique. Celle que nous donnons aux croyances de la tradition et aux enseignements de l'Ecriture, s'appelle foi divine. Il n'y a pas de différence entre elles quant aux motifs qui les engendrent ; il est le même, c'est la confiance que nous devons avoir en la parole de Dieu. Il n'y a pas de différence encore du côté de l'obligation ; c'est l'enseignement divin dans chaque source, il s'impose obligatoirement. Foi

divine et foi catholique obligent également la conscience.

Voici maintenant les différences. L'une concerne la certitude. La foi catholique qui nous vient des décisions de l'Eglise, nous donne une certitude infaillible que l'objet de notre foi est vraiment l'enseignement de Dieu. La définition de l'Eglise est comme l'évidence de l'ordre surnaturel : on ne discute pas, on ne démontre pas l'évidence. Quant à l'enseignement qui nous vient de l'Ecriture ou de la croyance traditionnelle, la certitude qu'il est l'enseignement divin repose sur la démonstration, comme toute certitude scientifique<sup>1</sup>. Une fois cette démonstration fournie, une fois cette certitude acquise, l'enseignement scripturaire et traditionnel obligent absolument comme l'enseignement que nous devons aux décisions de l'Eglise, puisque l'un et l'autre sont l'enseignement de Dieu.

Il existe encore une différence entre la foi catholique et la foi divine. On ne peut nier la première sans être retranché de l'Eglise et déclaré hérétique. Au contraire, la négation de la foi divine ne constitue pas l'hérésie, mais elle mérite les notes théologiques les plus graves. C'est ainsi que le gallicanisme rejetait une vérité de foi divine, parce que l'infaillibilité du Pape appartenait à la croyance traditionnelle de l'Eglise, mais l'Eglise de France, malgré cela, ne fut pas déclarée hérétique, parce que cette vérité de foi divine ne reposait pas sur l'infaillible certitude qui, depuis le concile du Vatican, provient de la décision de ce concile.

Cette distinction établie entre la foi divine et la foi catholique, nous allons en faire l'application à la certitude de l'existence d'une chronologie biblique.

Nous nous avançons là sur un terrain sur lequel nous n'avions pas voulu nous placer dans notre article. Nous nous étions contenté d'affirmer l'existence d'une chronologie biblique. C'était déjà bien audacieux de notre part, de venir provoquer l'opinion représentée par les hommes les plus considérables, de venir troubler la quiétude avec laquelle ils répètent tous, dans leurs revues, dans leurs manuels, dans leurs livres apologetiques, dans leurs chaires doctrinales, cet aphorisme universellement accepté : « Il n'y a pas de chronologie biblique, » et de leur clamer, de façon qu'ils entendent : « Il y a une chronologie biblique, nous vous le démontrons. »

Nous ne sommes pas un savant, ni un écrivain, ni un homme considérable. Nous n'avons pas de réputation à cultiver et à soigner ; nous ne sommes d'aucune coterie, d'aucune école, mais simplement de l'Eglise ; nous pouvions donc, sans

<sup>1</sup> Par exemple, quand nous recherchons tous les témoignages des Pères pour constater l'universalité d'une croyance traditionnelle, cette recherche est une démonstration, qui nous fournit la certitude historique et scientifique que cette croyance appartient à l'Eglise et est traditionnelle.



rien perdre, affronter les dédains des hommes savants, pourvu que nos idées, que nous croyons être la vérité, fussent affirmées et proclamées. Malgré tout, nous étions tenu aux plus grands ménagements, et c'eût été peu sage à nous d'aller jusqu'au bout de la vérité. Aujourd'hui que nous y sommes amené par les nécessités de la polémique, nous dirons tout simplement ce qui est, sans réticence. Pour le dire avec clarté et avec exactitude doctrinale, nous sommes obligé d'ouvrir plusieurs paragraphes.

1. Nous sommes d'accord ici avec notre vénéré contradicteur : la chronologie biblique n'est pas de foi catholique, on peut la repousser sans être hérétique. L'Eglise n'a jamais rien défini à son sujet.

2. Il est de foi divine que les listes patriarcales sont généalogiques et chronologiques ; ce double caractère qu'elles revêtent, ressort de l'évidence des textes et de l'interprétation traditionnelle.

3. Il est de foi divine qu'il existe une chronologie biblique, partant de la création d'Adam et aboutissant au retour de la captivité. Cette certitude de foi divine ressort du paragraphe précédent, puisque les listes patriarcales nous conduisent jusqu'à Abraham et que leurs chiffres sont de foi divine, et puisque, depuis Abraham jusqu'au retour de la captivité, les chiffres scripturaires sont également chronologiques, comme le démontrent l'évidence des textes et l'interprétation traditionnelle.

Tous ces points étant de foi divine, pourraient devenir de foi catholique, car l'Eglise, comme la tradition, a le droit d'exercer sa juridiction doctrinale sur toutes les parties de la sainte Ecriture.

4. Il est certain que la chronologie des Septante est la vraie chronologie biblique, et que comme telle, elle est de foi divine. La version des Septante a succédé comme texte officiel de la synagogue et de l'Eglise au texte hébreu, sans avoir subi d'altération essentielle, ni dans sa rédaction en général, ni dans sa chronologie en particulier, nous l'avons prouvé<sup>1</sup>. — Nous n'avons pas réfuté les critiques de détail que notre savant contradicteur tire de la divergence des Septante et de la Vulgate. Nous y avons répondu suffisamment et péremptoirement<sup>2</sup>. Il a perdu de vue dans cette

question ce qui en constitue le point culminant : c'est que les Septante ont été pendant huit siècles et particulièrement pendant le siècle apostolique, le texte officiel de l'Eglise, texte accueilli sans réserve, au tant prisé que l'original, c'est-à-dire l'Hébreu primitif, au point que les premiers Pères le regardaient comme inspiré. En cas de conflit, on ne peut donc lui opposer l'Hébreu des Massorètes et la Vulgate, texte aujourd'hui officiel de l'Eglise, mais qu'elle n'a accepté qu'avec réserve et en ne garantissant que l'intégrité de ses parties doctrinales. La préservation de toutes les parties des Septante, sauf les erreurs de copistes, rendent de foi tout ce qu'ils contiennent ; sa chronologie l'est donc également.

5. A la chronologie du monde, constituée par la chronologie biblique, vient se souder la période qui s'étend du retour de la captivité à l'ère chrétienne. Les dates de cette période sont fournies à peu près exclusivement par l'histoire profane. Il est bien évident que cette partie chronologique n'est pas de foi divine, que ses chiffres ne s'imposent pas à nous en vertu de l'autorité de la parole de Dieu, puisqu'ils nous sont donnés par une source étrangère à la sainte Ecriture.

Voilà ce que nous croyons être la vérité théologique. En niant l'existence d'une chronologie biblique, on n'est donc pas hérétique, parce que cette note n'est infligée qu'aux négateurs des vérités formellement définies ; mais on n'est pas quitte pour cela vis-à-vis de la foi. En dehors des vérités définies, il en est une foule d'autres enseignées par le magistère ordinaire de l'Eglise ou par l'Ecriture sainte et qui font partie intégrante de la croyance et de la doctrine catholique. On ne peut les contester sans pécher contre la foi, que nous nous contentons d'appeler divine et que d'autres appellent même du nom de catholique, aussi bien que les vérités définies. La chronologie biblique appartenant à l'enseignement de l'Ecriture et à la croyance de l'Eglise, est donc de foi, de cette foi divine à laquelle on est obligé de se soumettre aussi bien qu'à la foi catholique proprement dite.

Pour terminer son article, notre éminent contradicteur émet plusieurs réflexions que nous ne pouvons laisser sans réponse.

teur du Pentateuque, il n'en est peut-être pas de même des chiffres qui donnent l'âge auquel Caïnan et Salé, son descendant immédiat, engendrèrent, et l'âge qu'ils vécurent ensuite. Saint Luc ne donne pas ces chiffres ; on est donc libre, de ce côté, d'en contester l'exactitude. Or Caïnan et Salé, son fils, engendrèrent tous deux à 130 ans, et vécurent ensuite tous deux 303 ans. N'est-ce pas invraisemblable ? Nous ne le croyons pas : cette coïncidence des mêmes âges est insolite, c'est vrai, mais elle n'est pas impossible. Elle peut donc exister, et puisque les Septante l'affirment, on doit conclure qu'elle est réelle. Supposer une interpolation, à cause de l'identité des âges, nous paraîtrait contraire aux règles de la logique et d'une saine critique.

Du reste, à supposer l'altération de ces chiffres, l'existence de la chronologie biblique n'en serait pas atteinte. L'interpolation n'aurait pour conséquence que de jeter quelque incertitude sur la durée totale du temps écoulé entre le déluge et Abraham.

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, n° du 23 fév. 1899, p. 173.

<sup>2</sup> *Ami du Clergé*, n° du 30 mars 1899, p. 280 et suiv. Notre auteur insiste particulièrement sur le désaccord entre les Septante et l'Hébreu, à propos de Caïnan, qui est, dans les Septante, intermédiaire entre Arphaxad et Salé, et qui fait défaut dans l'Hébreu. Mais il est de foi que la présence de Caïnan dans le Grec n'est pas une interpolation. Car il ne pourrait figurer dans la généalogie de Notre-Seigneur donnée par saint Luc, sans une erreur de l'évangéliste. L'écrivain inspiré ne peut avoir pris une interpolation, une fausseté, pour la vérité, sans se tromper gravement. Il est donc certain, par le témoignage de saint Luc, que Caïnan appartient à la descendance de Sem et que les Septante ne sont pas altérés.

Seulement, si la présence de Caïnan dans la liste post-diluvienne appartient à la rédaction même de l'au-

Pas de chronologie biblique, écrit-il, cela signifie : pas de chronologie précise, exacte, scientifique, comme on l'entend de nos jours... ; mais cela ne signifie nullement qu'il n'y a pas une chronologie relative et comme on dit, *grosso modo*, ni que toutes les fantasmagories soient acceptables, même celles de ces préhistoriens imaginatifs qui font remonter l'apparition de l'homme sur le globe terrestre à des 100.000 et 400.000 ans.

Les prétentions des Assyriologues et des Egyptologues sérieux sont plus modestes et méritent plus d'égards... Il est, ce nous semble, injuste de confondre des hommes comme M. Vigouroux, le P. Brucker, le P. Scheil, M. de Lapparent, avec les porte-paroles bruyants mais creux de la science franco-maçonne.

Il nous paraît que notre vénérable contradicteur se rend à son tour injuste à notre égard. Notre thèse, quand nous avons abordé la question de la chronologie biblique, n'a nullement été dirigée contre Wellhausen et contre Reuss, mais simplement contre la nouvelle école exégétique catholique ; c'est elle que nous avons combattue, et nous ne l'avons nullement mise sur le même rang que Reuss et Wellhausen. Nous avons été plus loin. Nous avons donné une place à part à M. Vigouroux et au P. Brucker, nous avons affirmé qu'ils n'appartiennent même pas à la nouvelle école exégétique, bien qu'ils se confondent avec elle sur le terrain de la généalogie biblique. Mais cette attitude de notre part une fois bien déterminée, nous avouons sans aucune gêne et sans aucun embarras avoir dirigé principalement contre eux notre discussion, et en voici les motifs.

Nous nous en sommes pris à eux, d'abord à cause de la part beaucoup trop grande qu'ils ont eue dans l'abandon de la croyance à la chronologie biblique. Sur le clergé français, sur sa masse du moins, Reuss, Wellhausen et l'exégèse allemande n'ont exercé aucune influence. Qui, dans le clergé, les connaît, sinon de nom ? Qui les a lus ? Leur protestantisme du reste et leur rationalisme suffisaient pour faire tenir leur exégèse en défiance. Il n'en est pas de même de l'école modérée. Le *Manuel biblique*, les *Etudes* sont dans toutes les mains ; la réputation de modérantisme prédispose à recueillir les doctrines nouvelles. Comment ces sages, se dit-on, pourraient-ils les professer, si elles atteignaient la foi et fussent sans fondement ! L'école modérée, le *Manuel biblique* ont fait plus de mal à la chronologie biblique que n'importe quel autre adversaire.

Nous avons encore attaqué l'école modérée à cause de son principe. Sur les matières scripturaires étrangères à la foi, elle détruit l'autorité de la tradition, elle s'en réfère au système protestant de l'examen privé, aussi bien que le rationalisme de Wellhausen et de Reuss. C'est donc elle-même qui s'est placée dans leur rang, ce n'est pas nous. En rejetant l'autorité de la tradition, elle s'est rendue impuissante à combattre la nouvelle exégèse, qui ne s'arrête pas, elle, à la négation de la chronologie biblique, qui nie le déluge, l'authenticité du Pentateuque, les miracles bibliques, et qui fournit sur beaucoup d'autres

points les interprétations les plus risquées. Que peut-elle leur opposer ? Rien que des opinions : ses opinions exégétiques en opposition de leurs opinions contraires, ses raisonnements aux leurs. C'est quelque chose, me direz-vous ; oui, sans doute, mais la raison subtile sait toujours trouver quelque échappatoire. Aussi quand on lit leurs revues, on constate le sourire avec lequel ils parlent de « certain manuel. » Bossuet, le traditionnel Bossuet, aurait fait reculer la nouvelle école exégétique, qui par instinct, du reste, ne l'aime pas, et dont les membres se groupent avec ensemble autour de leur chef reconnu, l'abbé Loisy. M. Vigouroux, malgré ses livres, malgré sa réputation, malgré la haute situation qu'il s'est acquise dans la science biblique, ne l'a pas même essayé, désarmé qu'il est contre eux.

Nous avons enfin attaqué l'école modérée, parce que son modérantisme est de mauvais aloi et n'exprime rien. Il se présente à nos yeux comme avec une fausse honte d'avoir déserté le principe d'autorité traditionnelle, le fruit d'un malaise ressenti à la pensée de s'écarter notablement de ses enseignements, et le besoin secret et mal déguisé de s'en rapprocher le plus possible. Alors on dit : il y a une chronologie *grosso modo*. Avec l'esprit le plus vif et le plus délié, on ne voit pas que si les chiffres scripturaires ne sont qu'un préjugé, on n'a pas à se faire scrupule de s'en écarter même notablement. Aussi avons-nous dit que ce modérantisme est un non-sens et n'exprime rien. La division en opinions modérées et extrêmes n'est pas philosophique. La seule reconnue est la division en opinions vraies, plus ou moins probables et fausses. Qu'importe le modérantisme des Assyriologues et des Egyptologues, qui ne réclament que deux ou trois mille ans de plus que la chronologie biblique, si cette réclamation n'est pas fondée, s'ils n'ont aucun droit à ces deux ou trois mille ans ? Et où prendraient-ils ce droit ? Avec toutes leurs découvertes, ils peuvent à peine remplir le deuxième millénaire avant l'ère chrétienne, ils laissent à peu près vide le troisième millénaire, et ils en réclameraient un quatrième, un cinquième, un sixième ! Quelle modération, vraiment ! Et pourquoi, sous prétexte qu'on la qualifie d'extrême, repousser l'opinion géologique qui réclame 100,000 ans, celle de M. Guibert qui la ramène à 18,000 ans, s'ils disent vrai, s'ils démontrent leurs conclusions géologiques ? Tout

<sup>1</sup> Jamais l'Assyriologie n'arrivera à prouver la nécessité d'allonger la chronologie biblique. Ses découvertes sont trop multipliées aujourd'hui et laissent trop de vides dans le cadre biblique, pour que celles qu'on fera encore forcent d'agrandir ce cadre. Au contraire, la géologie tend de plus en plus à rapprocher ses dates de celles de la chronologie biblique. D'abord elle a des certitudes que n'a pas l'Assyriologie. En général les fossiles sont des choses palpables et appréciables. Dans beaucoup de cas on peut déterminer sûrement s'ils appartiennent à l'homme ou au règne animal et végétal. Ensuite les terrains, excepté pour l'époque quaternaire, sont à peu près catalogués et déterminés. Ce qui est encore dans une incertitude désespérante, c'est leur



cela est du pur arbitraire et fait de cette école modérée l'école de l'inconséquence, de l'impuissance, qui ne retrouve un peu d'énergie que pour combattre la chronologie biblique.

Avant de terminer nous allons faire encore une citation :

Quant à prendre parti dans les systèmes, à chercher la conciliation nécessaire entre la Bible et la science, je n'ai pas de si hautes prétentions. Je révére le zèle et la vertu de ceux qui s'efforcent de défendre avec la même ardeur tout l'héritage que nous ont laissé nos ancêtres, sans y séparer ce qui est de Dieu et ce qui est de l'homme, ce qui est éternel et ce qui est périssable ; mais je crois qu'ils égarent leurs efforts et qu'ils se sont dévoués à une tâche ingrate, plus nuisible qu'utile. J'ai moins de sympathie encore pour ces chrétiens imprudents et timides qui mettent leur foi à la remorque et à la merci d'une science insolente, où l'érudition n'est que le masque de l'impie.

Je n'ai sur l'antiquité du monde et sur beaucoup d'autres choses aucune opinion arrêtée, et je ne vois pas la nécessité d'en avoir aucune.

Il ne s'agit pas d'avoir une opinion scientifique sur l'antiquité du monde ; il ne s'agit pas de prendre parti pour un système ou pour un autre. L'enseignement scripturaire et traditionnel n'est pas un système, mais une vérité qui lie la conscience, et si nous nous inquiétons peu de l'antiquité scientifique du monde, nous nous empressons, par obéissance à la parole de Dieu et pour lui rendre hommage, d'acquiescer à son antiquité biblique.

Vous n'avez pas la prétention de chercher la conciliation nécessaire entre la Bible et la science et vous nous reprochez cette prétention, mais c'est tout l'inverse qui est vrai. L'interprétation traditionnelle, que nous défendons, n'a pas d'autre visée que de maintenir fermement l'enseignement biblique, qu'il soit ou non conforme à la science. Vous, l'exégèse modérée et encore plus la nouvelle école exégétique, vous ne vous êtes séparés de nous que pour rechercher cette conciliation à tout prix. Vous repoussez la chronologie biblique uniquement parce que la science la repousse. La nouvelle exégèse mutilé le déluge, le réduit à rien,

parce que la géologie ne le rencontre pas dans ses recherches, et ainsi de toutes les thèses antitraditionnelles ; elles ne sont imaginées que pour établir une conciliation avec la science et par le pire moyen. Vous supprimez d'abord l'autorité de la tradition, point d'appui inébranlable de l'interprétation scripturaire. Cela vous permet d'aller plus loin, de renverser ensuite la chose elle-même. Vous supprimez la chronologie biblique, vous annulez le déluge. De cette façon il n'y aura plus de rencontre, il n'y aura plus de choc, il n'y aura même plus besoin de conciliation : on ne concilie pas avec ce qui n'existe pas.

Etrange encore le reproche que vous nous faites de défendre avec une égale ardeur ce qui est de Dieu et ce qui est de l'homme, ce qui est éternel et ce qui est périssable. Pour nous, il n'y a rien de l'homme, rien de périssable dans la Bible. Tout est de Dieu, et quand un fait, une généalogie, un chiffre y sont consignés, authentiqués, clairement énoncés, l'humain, le temporaire disparaissent, pour ne plus y voir que Dieu, sa parole, son enseignement, son autorité doctrinale et scientifique souveraine échappant à toute réserve et à toute distinction.

En agissant ainsi nous n'égarons pas nos efforts, nous remplissons un devoir que l'Encyclique signale de la sorte : « Il faut combattre ceux qui, par l'abus des sciences physiques, s'appliquent à rechercher dans les Livres Saints tous les indices de l'ignorance de leurs auteurs en ces matières, et raillent leurs écrits eux-mêmes. Comme ces attaques se rapportent à des choses qui tombent sous les sens, elles sont d'autant plus dangereuses qu'elles se répandent dans les masses et surtout chez la jeunesse écolière, qui, dès qu'elle aura perdu sur un point le respect de la divine révélation, perdra bientôt la foi sur tous les autres. »

En remplissant ce devoir, nous ne nous dévions donc pas à une tâche ingrate, plus nuisible qu'utile. Défendre la réalité et l'autorité de la parole de Dieu n'est ni une œuvre ingrate ni une œuvre nuisible. Elle porte tôt ou tard ses fruits. Elle serait nuisible, si cette défense était sans valeur. Grâce à Dieu, nous ne pensons pas nous égarer en affirmant que nos arguments ne font pas si mauvaise figure en regard de ceux de notre savant adversaire ; que sa critique, poussée aux plus extrêmes limites, ne les a pas ébranlés ; qu'elle a été, au contraire, une contre-épreuve, qui en montre la solidité.

L'abbé DESSAILLY.

âge. Les uns estiment le tertiaire à plusieurs centaines de mille ans, le quaternaire à cent mille ; M. Guibert le ramène à 18,000. La science allemande contemporaine, par un revirement surprenant, va beaucoup plus loin. Dans une réunion de médecins et de naturalistes tenue à Francfort en 1897, on a soutenu le fait du déluge mosaïque. Horreur ! va s'écrier M. de Lapparent, le mauvais génie scientifique de l'Eglise de France, qui l'a pris pour son oracle, pendant que lui a eu le tort de se prendre pour l'incarnation de la géologie. Oui, on a soutenu le fait du déluge mosaïque, qu'on a reporté à quatre ou cinq mille ans avant l'ère chrétienne. Mais voici ce qui est intéressant pour notre sujet. On a attribué à cette énorme masse d'eau un refroidissement tel — et vraiment la chose est plus que vraisemblable — qu'il a produit la formation des glaciers et l'époque glaciaire, et comme les géologues s'accordent à faire de cette époque la fin du tertiaire et le commencement du quaternaire, vous comprenez de suite la conséquence. La fin du tertiaire aurait porté la race antédiluvienne et la race noachique aurait commencé avec le commencement du quaternaire. On voit que la géologie sera un jour la première à proclamer l'existence de la chronologie des Septante.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## MAGNÉTISME & HYPNOTISME

ÉTUDE PHYSIOLOGIQUE, HISTORIQUE  
ET THÉOLOGIQUE

(Suite)

### CHAPITRE IV

EXPLICATION DES FAITS ORDINAIRES  
DE L'HYPNOTISME

Il est des théologiens qui, comme le P. Franco, jésuite italien, veulent voir du diabolisme dans tous les faits hypnotiques. Mais, comme l'observe très bien l'abbé Lelong, « si leur intention est bonne, les résultats en sont malheureux. La science rit d'eux et se sert de leur croyance exagérée au surnaturel pour nier son existence ; elle démontre assez facilement que, dans certains cas réputés par eux diaboliques, la nature seule a agi, et immédiatement elle en tire cette conclusion générale que tous les faits prétendus diaboliques sont du même genre. C'est faux ; mais il n'en est pas moins vrai que ces croyants, par leur orthodoxie excessive, ont fourni un motif plausible à ces exagérations malveillantes. »

Voulant éviter ces excès, avant de formuler un jugement théologique raisonné, nous allons essayer d'apprécier au point de vue physiologique les faits énumérés dans le chapitre précédent. Nous montrerons d'abord qu'il se produit des faits du même genre dans des états absolument naturels : ce n'est pas là assurément une preuve péremptoire que tous ces faits sont naturels, mais c'est au moins un raisonnement d'induction qui doit fortement porter à le croire ; puis nous tirerons du bon sens et de la science d'autres raisonnements qui fortifieront singulièrement cette preuve d'induction, nous réservant à juger ensuite les faits extraordinaires de l'hypnotisme.

Mais auparavant, pour éclaircir quelque peu les choses, nous croyons devoir traiter la question

suivante : Faut-il admettre un fluide dans le magnétisme ? — Mesmer croyait à l'existence d'un fluide universel, établissant entre tous les êtres d'intimes relations et subissant plus ou moins l'influence des astres, capable aussi d'être dirigé, accumulé, soustrait : voilà pourquoi il opérait avec une mise en scène théâtrale. Plus tard, les magnétiseurs n'admirent plus qu'un fluide vital particulier, sécrété ou au moins accumulé dans le cerveau, et auquel les nerfs servaient de conducteurs et que la volonté pouvait lancer au dehors, diriger et accumuler, comme elle fait pour le soufle.

On a prétendu démontrer par des expériences précises que l'électricité n'était pour rien dans les phénomènes magnétiques. Cependant M. de Rochas admet toujours une influence magnétique correspondant très bien à une influence électrique. « Il est certain, dit-il, qu'il y a entre le magnétiseur et le magnétisé une véritable attraction magnétique. Le magnétisé suit le magnétiseur, et quelquefois, s'il le touche, il reste comme collé à lui. » — « Pendant, dit le docteur Cherazam, que vous attirez le bras de la malade, qu'un tiers place entre vos doigts et les siens un carreau de vitre ou une étoffe de soie, l'attraction cesse aussitôt. » — « Dans l'état cataleptique, dit le docteur Berjon, si l'on approche du sujet un aimant, on voit la partie la plus rapprochée de l'aimant qui est attirée, et bientôt tout le corps lui-même suit et obéit à cette attraction, et si on place l'aimant au-dessus de la tête, il s'élève peu à peu et arrive à ne plus toucher le sol que de la pointe des pieds. » Il est donc difficile de nier toute influence magnétique et électrique. Le docteur Baréty a repris, sous le nom de force neurique ou provenant des nerfs, la vieille théorie du fluide magnétique personnel.

Cependant les savants rejettent maintenant généralement le système des fluides, ils préfèrent le système des vibrations : comme il y a les ondes lumineuses et les ondes sonores, il y aurait aussi les ondes magnétiques, et peut-être seraient-ce les mêmes.



D'autres, comme Charcot et ses disciples, adoptent le système de la subjectivité, c'est-à-dire des sujets propres ou impropres à être hypnotisés, d'autant plus que chez certaines personnes les phénomènes se produisent spontanément et sont de même nature que ceux qui se produisent sous l'action d'un hypnotiseur. D'après eux, la véritable cause de l'hypnotisme résiderait dans un état particulier du système nerveux central, c'est-à-dire du cerveau et de la moelle épinière; tous les procédés qui sont mis en œuvre pour amener l'hypnotisme consistant dans la répétition prolongée d'une même sensation, et par conséquent la répercussion sur le cerveau et la moelle épinière.

Malgré tout, on ne peut nier l'existence des fluides : comment un chien pourrait-il sentir son maître dans l'air où a il passé, si des effluves ne s'étaient échappées de lui ? Quand, dans une chambre faiblement éclairée, on tient sa main vis-à-vis de ses yeux, il en est (peut-être un sur dix) qui verront, au-dessus de l'extrémité de chaque doigt, une sorte de faible courant semblable à de l'air mobile se dirigeant en haut, comme une petite flamme, et sortant même des corps froids. Cela se remarque mieux encore dans la chambre noire. Le fluide électrique humain d'ailleurs est parfaitement prouvé : il se trouve en nous, plus ou moins, une sensibilité qui répond aux deux pôles de l'aimant ou de l'électricité, et les pôles de nom contraire s'attirent. Mais en quoi ces fluides servent-ils à l'hypnotisme, voilà ce qui n'est pas encore suffisamment éclairci. En tout cas, leur admission ne s'opposerait aucunement au système des vibrations, car ce serait par des vibrations qu'ils passeraient de l'un à l'autre; ni au système de la subjectivité, car il y a toujours des sujets très sensibles qui sont affectés par des choses auxquelles d'autres restent insensibles. Répétons donc ici cette parole si juste de nos Livres saints : *Tradidit Deus mundum disputationi eorum, ut non inveniat homo opus quod operatus est Deus ab initio usque ad finem.* (Eccl., III, 11).

Maintenant, examinons successivement les faits énumérés dans le chapitre précédent.

I. *Le sommeil magnétique.* — Rien de plus facile à expliquer naturellement, puisque l'opérateur, ici, ne prend que des moyens aptes par eux-mêmes à endormir. Ainsi une personne qui veut dormir chasse loin d'elle toute idée tapageuse, s'entoure de calme et d'obscurité, ferme les yeux et même une oreille, et, avec une idée fixe, se dit tout bas : Dormons, et le sommeil ne tarde guère à venir. S'il tarde, elle prend une occupation automatique, monotone, récite son chapelet, entreprend de compter jusqu'à mille sans articuler, récite des vers, etc., et le sommeil vient plus promptement. Ainsi toute impression uniforme et répétée sur la vue, l'ouïe ou le toucher, comme le tic-tac d'une montre, l'eau qui tombe goutte à goutte dans un bassin, etc., amènent à bref délai la somnolence. — Bébé va dormir : « L'enfant dort, l'enfant

dormira, dormez, monsieur, » dit la mère sur un ton tantôt persuasif, tantôt impératif, et elle éloigne tout objet de curiosité; doucement, régulièrement, elle balance la berceuse; elle murmure un chant monotone, ou elle s'empare du regard en le fixant, ou bien encore, comme les femmes bretonnes, elle attache au ciel du berceau une petite boule de verre qui fascine et fixe toute l'activité en la tournant vers un point, et de la sorte provoque le sommeil. Par des moyens analogues, on endort aussi les oiseaux et les animaux. Les hypnotiseurs recourent tout simplement à des méthodes du même genre. La prévision du sommeil auquel on va être livré, l'attente d'événements extraordinaires ont aussi leur part dans la production de cet état particulier des fonctions encéphaliques qui caractérisent l'hypnotisme.

Et si on ne trouve pas cette explication suffisante, nous défions de mieux expliquer le sommeil naturel, et d'indiquer pourquoi l'enfant s'endort sous l'influence des mouvements rythmiques imprimés à son berceau ou aux sons de quelque chansonnette. Et si le sommeil magnétique est plus lourd que le sommeil ordinaire, il est moins lourd que le sommeil produit par le chloroforme ou l'éther, qui sont pourtant des moyens naturels.

II. *La privation de la conscience de soi-même et l'oubli de ce qui est arrivé pendant le sommeil.* — Rien de plus facile encore à expliquer, puisque c'est le propre même du sommeil. Sans doute, pendant le sommeil, les impressions arrivent encore à l'âme, mais n'y provoquent pas des sensations pleinement conscientes. Un compagnon endormi cesse de ronfler quand je lui crie : Silence ! et le lendemain il ne sait pas qu'il a ronflé et s'est montré si docile à suivre mon injonction. Il est bien évident, cependant, que celle-ci est arrivée jusqu'à lui, mais elle a trouvé sa conscience assoupie. Il n'est donc pas étonnant non plus que l'hypnotisé, dont la conscience est également assoupie, puisse aussi se montrer docile aux injonctions de l'hypnotiseur, qui arrivent bien jusqu'à lui, mais non pas à l'état conscient.

Les rêves qu'on se rappelle sont presque toujours ceux qui ont été faits quand on était près de s'éveiller, ou dans un demi-sommeil; mais on ne se rappelle pour ainsi dire jamais les rêves faits pendant un profond sommeil. Il est des rêves apportant des impressions qu'on combat même en dormant, quand elles sont profondément antipathiques aux dispositions habituelles et fortement voulues de l'âme, et d'autres qui réveillent quand elles font trop souffrir, ce qui prouve que la conscience est seulement assoupie, mais non pas entièrement éteinte : de même on trouve des personnes hypnotisées qui résistent aux volontés de l'opérateur et ne s'y plient jamais quand elles sont opposées à leurs volontés précédentes fortement arrêtées; il en est aussi, dans ce cas-là, si on les presse trop, qui se réveillent elles-mêmes.

Même dans l'état de veille, un homme absorbé

par une méditation profonde rencontre un ami, le salue machinalement sans le reconnaître, et ne s'en souvient plus du tout après. Qui ne connaît à ce sujet les histoires d'Archimède, de La Fontaine et de bien d'autres ? Ne remarque-t-on pas aussi la même chose chez l'aliéné, et chez celui qui est sous l'impression d'une forte passion ? Il y a ainsi, chez certaines hystériques, ainsi que chez les personnes hypnotisées fréquemment, comme deux vies qui courent l'une à côté de l'autre, comme deux consciences, deux pensées qui coexistent et semblent s'ignorer ; mais il y a toujours le personnage principal, communiquant avec l'extérieur par la parole et les divers mouvements volontaires et conscients, et le personnage secondaire qu'on fait mouvoir automatiquement et qui ne se rend pas compte de ses actes.

III. *Assujettissement à l'hypnotiseur. — Insensibilité pour toute autre chose.* — L'hypnotisé a voulu s'assujettir lui-même au magnétiseur ; il n'a eu que lui dans la pensée et l'imagination ; il s'est endormi avec l'intention de lui obéir et avec l'idée qu'il allait être soumis par lui à diverses expériences ; or cette idée doit avoir sur lui une influence notable et décisive. Il n'est donc pas étonnant que pendant le sommeil magnétique cet homme soit tout pour lui, et que tout le reste ne compte pour rien, à moins que l'hypnotiseur ne le mette lui-même en rapport avec quelque autre personne ou quelque autre chose, et si l'on suppose un fluide, on trouvera encore moins étonnant que le sujet se trouve attiré vers l'opérateur comme le fer vers l'aimant. Aussi, si le magnétiseur se détourne de lui et parle à un autre de choses qui ne le concernent pas, le magnétisé n'entend pas, ou plutôt les mots doivent encore arriver jusqu'à lui, mais ne sont pas saisis par son esprit qui n'est occupé que d'une seule chose, des rapports de l'opérateur avec lui, de sorte que le magnétiseur peut soutenir simultanément deux conversations dont une seule sera suivie par le magnétisé, mais il peut le mettre en rapport avec une autre personne, en lui prenant par exemple la main et en la mettant dans la main de cette autre personne (ce qui s'expliquerait encore mieux dans la supposition d'un fluide). « Toute la pensée et l'affection du magnétisé, comme le remarque très bien M. de Rochas, est concentrée sur le magnétiseur, auquel il cherche à être agréable en toutes choses et par tous les moyens, pourvu qu'ils ne choquent pas trop ses instincts ou les résolutions prises au moment de s'endormir. » Ce qui s'explique d'autant mieux que, pour hypnotiser ainsi un sujet, il faut avoir de l'influence sur lui et le dominer : de là naît également l'indifférence pour le reste. « Dans l'hypnose, observe judicieusement M. Liébault, le principe des phénomènes doit différer du principe qui les détermine chez le dormeur spontané. Ce dernier n'est en rapport qu'avec lui-même ; les idées qui peuvent persister dans son sommeil sont ses idées propres ; et ce sont les

impressions des nerfs, les incitations venant des viscères suscitées le plus souvent par ces idées qui produisent les rêves. Les idées de l'hypnotisé au contraire lui viennent de celui qui l'a endormi et à qui il s'est soumis, et c'est l'idée de sa personne qui lui reste la dernière présente à l'esprit et y est prédominante ; de sorte que c'est l'endormeur qui, chez lui, met en jeu l'imagination et, par elle, suggère les rêves et dirige les actes que ne contrôle plus une volonté faible ou absente ; toutefois il ne substitue pas réellement sa volonté à celle du magnétisé, il ne fait que transformer en action une impression réveillée dans l'imagination, qui est ici le premier et grand facteur. »

On pourrait trouver ici beaucoup d'analogies. Il est bien des dormeurs qui répondent aux questions d'une voix connue et restent silencieux pour des personnes étrangères, dont la voix peut-être est aussi entendue mais ne provoque pas des sensations assez conscientes. — La mère se réveille au premier mouvement de son enfant, parce qu'elle s'est endormie avec cette idée bien arrêtée, tandis que d'autres bruits bien plus forts, quand elle est fatiguée, tels que le vent, le tonnerre, le canon, etc., ne l'éveilleront pas, du moins entièrement. — C'est un phénomène du même genre qui permet à beaucoup de personnes de s'éveiller à une heure déterminée ; il est évident que, dans ces circonstances, l'idée de s'éveiller reste dans l'esprit, qui s'en occupe et mesure le temps, on ne sait comment. — Les hystériques ne se laissent-elles pas conduire avec une facilité étrange, même jusqu'au crime, sans qu'elles en conservent après ni remords ni même souvenir, par celui qui a su gagner leur confiance, tandis qu'elles résisteront à tous les autres ? — Enfin ne voit-on pas les personnes endormies par le chloroforme crier, gémir et essayer d'écarter l'instrument du chirurgien ? A leur réveil, demandez-leur si elles ont souffert ; elles ne se souviennent de rien et s'étonnent d'avoir poussé des cris et fait des mouvements de répulsion. Comment expliquer cette étrangeté, sinon en admettant que le patient s'est endormi avec cette idée qu'on allait trancher dans ses chairs et avec l'imagination des douleurs qu'il aurait à supporter ? Lors donc que le couteau de l'opérateur pénètre dans le membre à amputer, il se produit une sensation, pour ainsi dire inconsciente, qui réveille l'idée d'opération, de douleurs, et qui détermine automatiquement les cris et les mouvements.

IV. *Catalepsie ou raideur des membres.* — La catalepsie est une maladie ou affection bien connue dans laquelle les membres conservent, durant toute la durée de l'attaque, la position même la plus anormale qu'ils avaient en commençant ou qu'on leur donne. Bien des charlatans, dans des séances publiques, abusent de l'état cataleptique des hypnotisés pour étonner les spectateurs par les positions étranges qu'ils leur font prendre et conserver. « Mais ces faits, dit le docteur Xavier



Francotte (*Revue des questions scientifiques*), ne causent aucun étonnement au médecin, qui a chaque jour l'occasion de constater des cas de catalepsie naturelle et qui sait combien il est facile de produire artificiellement la catalepsie, surtout chez les hystériques. » On observe en effet souvent chez elles des contractures ou rigidités des membres durant plus ou moins longtemps ; et la plus légère excitation cutanée ou musculaire, un frôlement, un rien, amènent cette rigidité dans un membre : tantôt un bras est violemment étendu, ou les doigts invinciblement pliés ; tantôt les muscles de la jambe se raidissent tous à la fois, le pied se tourne en dedans ou en dehors, et aucun effort n'est nécessaire pour garder longtemps, sans tremblement, la même attitude. « En soulevant le bras cataleptique, dit Pierre Janet, on peut, au moyen d'un tour de main spécial, le faire retomber, ou le maintenir levé : chez certains sujets, le bras qu'on lève pour le mettre en catalepsie, ne reste levé que si c'est le médecin habituel qui le tient ; l'ordre d'une autre personne n'est pas obéi. » On a vu des personnes, après avoir assisté à des séances publiques d'hypnotisme, tomber d'elles-mêmes en catalepsie, ou devenir si sensibles qu'elles y tombent sous la seule action du regard : sans doute, ce sont des hystériques ; mais les meilleurs sujets pour l'hypnotisme ne sont-ils pas des hystériques, et même les plus avancées ? La catalepsie s'explique donc chez eux tout aussi bien que chez les hystériques, et même mieux encore, grâce au pouvoir de l'hypnotiseur sur l'imagination exaltée par la suggestion dont nous allons bientôt parler.

#### V. L'anesthésie ou l'insensibilité à la douleur.

— Cette anesthésie qu'on remarque chez un certain nombre d'hypnotisés se retrouve également chez beaucoup d'hystériques, et elle est assez intimement liée à la catalepsie. La sensibilité aux impressions disparaît souvent chez elles, soit dans tout le corps, soit dans la moitié du corps, soit dans quelques parties spéciales ; on peut alors les pincer, les brûler, les piquer sans qu'elles éprouvent la moindre douleur, et des blessures ainsi faites il ne sort pas une goutte de sang. L'application de l'aimant sur le côté anesthésique suffit souvent pour y ramener la sensibilité qui, alors, disparaît sur l'autre côté : c'est le système du transfert. On trouve la même chose dans l'hypnose. M. de Rochas explique cela par des courants électriques qui sont dans le corps humain en sens contraire, et qu'on peut faire agir dans un sens ou dans un autre en dirigeant vers eux un courant du même nom ou de nom contraire qu'on a en soi ; cette explication peut au moins avoir sa probabilité. En tout cas, l'anesthésie hypnotique n'a rien de plus surprenant ni de plus inexplicable que l'anesthésie hystérique, puisque les deux états sont si voisins l'un de l'autre, et elle peut encore être augmentée par suggestion, et elle ne se produira jamais que sur les personnes qui y sont naturellement aptes.

De plus, ne peut-on pas produire une insensibilité même plus grande par des moyens tout naturels, le chloroforme, l'éther et tous les anesthésiques ? Et dans l'hypnose, ne pourrait-elle pas tenir aussi à un fluide qui produirait les mêmes effets que l'éther et que quelques-uns appellent un fluide éthéré ? Avant la connaissance du chloroforme, on enivrait quelquefois les personnes à qui l'on devait faire une opération douloureuse, pour qu'elles ne la sentissent pas, comme on les a quelquefois aussi hypnotisées.

Enfin il n'est pas rare de voir la même insensibilité produite, sans aucun médicament ou ingrédient quelconque, chez des aliénés à qui on pouvait percer les chairs avec une longue aiguille sans qu'ils en ressentissent rien. On a vu aussi des obsessions très fortes et des passions poussées jusqu'à l'exaltation, amener une insensibilité étonnante chez des personnes qui suivront parfaitement tout ce qui se rapportera au cours de leurs idées, tandis qu'elles resteront complètement étrangères à tout ce qui ne s'y rapporte pas. Ce qui prouve que l'imagination fortement frappée peut dominer tout le reste et enlever tout pouvoir conscient.

VI. *Troubles et mutations dans les sens.* — Assurément nous n'admettons pas, comme quelques auteurs trop crédules, qu'il puisse y avoir dans l'hypnose une transmutation des sens au point qu'on puisse, par exemple, voir par les oreilles ou entendre par les yeux ; ce serait absurde. Mais on ne saurait nier qu'il y ait des troubles singuliers et des mutations étranges dans les sens ; et on les retrouve à peu près au même degré dans des états voisins de l'hypnose. Ainsi l'ouïe peut être abolie chez des hystériques dont les muqueuses de l'oreille n'ont rien perdu de leur sensibilité tactile. Quelquefois aussi elles ne voient point, les yeux grand ouverts, et d'autres fois elles voient les couleurs tout autres qu'elles sont.

On remarque aussi de singuliers troubles dans les sens des aliénés. A. Maury cite l'exemple d'un fou qui s'imaginait avoir sur la tête un énorme bois de cerf : on lui fit croire qu'on allait le lui couper, et pendant l'opération simulée il poussa des cris comme s'il eût éprouvé une douleur réelle. Est-ce que les obsessions et les passions vives ne troublent pas aussi singulièrement les sens, au point par exemple de ne pas laisser voir ce qui est, et de faire voir ce qui n'est pas ? En un mot tout ce qui exalte les facultés inférieures comme l'imagination, et déprime les facultés maîtresses, la raison et le jugement, doit fausser et illusionner facilement les sens, à qui manque le contrôle qui les doit diriger. A plus forte raison il doit en être ainsi de l'hypnose, qui ajoute encore les hallucinations et les suggestions.

Pour la vision, on peut arriver plus facilement à faire changer les objets de couleur qu'à les faire disparaître ; cependant, quand le sujet est arrivé à l'état de crédulité complète, il suffit de lui dire :

« Telle chose n'est plus là, » pour qu'il ne la voie plus, au moins d'une manière consciencieuse. — Si vous lui dites : « Buvez cela, c'est de la chartreuse, » quoique vous ne lui donniez que de l'eau, ou même rien du tout, il le croit parfaitement, non pas qu'il ressentirait vraiment le goût de la chartreuse, mais parce que la sensibilité est comme éteinte, les centres supérieurs étant comme paralysés, il ne vit plus que de l'imagination et de la crédulité aux paroles de l'hypnotiseur. Quelqu'un qui, en songe, croirait boire de la chartreuse, ne vous dirait-il pas bien, si vous pouviez entrer en rapport avec lui, quel goût elle a ?

On peut faire entendre jusqu'à un certain point par l'épigastre, la nuque, la tempe, le larynx, etc. C'est qu'un même nerf se trouve dans ces régions et sert de voie à l'acte réflexe dont il s'agit ; et même des physiologistes sérieux croient que les vibrations sonores peuvent être transmises au cerveau par le corps entier, et que l'organe de l'ouïe est seulement la partie la mieux disposée pour recevoir ce genre de sensation.

Il n'en est pas de même de la vue, mais pour elle il peut y avoir plus facilement des hallucinations. D'autre part, est-il absolument impossible de voir, les yeux fermés ? Des médecins sérieux prétendent que, dans la catalepsie et autres maladies, certaines personnes voient vraiment, les yeux fermés, et ils croient simplement qu'il peut être des états où l'on a la faculté de percevoir la lumière à travers les paupières. Il en est aussi qui prétendent avoir vu des somnambules naturels qui se conduisaient parfaitement eux-mêmes, les yeux complètement fermés : peut-être aussi voyaient-ils par les fentes palpébrales qui recevaient quelque peu de lumière, suffisante cependant pour frapper le sens hyperesthésié ou élevé à une sensibilité extrême.

Enfin il est certains phénomènes qui peuvent s'expliquer par des retards de perception. Ainsi M. de Rochas demande à son sujet s'il peut lire le titre d'un livre qu'il met devant ses yeux ; il répond que non ; il abaisse alors le livre, en répétant la même question, jusqu'à ce que le livre touche à son épigastre ou soit mis derrière un objet opaque, alors il lit. Ce n'est point qu'il ait pu lire par l'épigastre, ou au travers des objets opaques, mais il avait vu au moment où le livre était à la portée de ses yeux, et ne s'était rendu compte de la vision qu'un peu plus tard : il en est de même souvent de l'audition qui ne perçoit qu'après quelques minutes ce qui, cependant, a été entendu.

M. de Rochas a remarqué aussi une augmentation de perspicacité dans la vue, mais jamais au point de voir à une distance très considérable ou derrière un mur des objets que l'hypnotisé n'avait pas vus auparavant et qu'il ne savait pas être là.

VII. *Somnambulisme magnétique.* — Ici il nous suffira, croyons-nous, de rapporter quelques faits de somnambulisme naturel, pour faire voir que les deux somnambulismes sont absolument de même nature, et que le second n'est pas plus

étrange que le premier ; nous n'aurons plus besoin, après cela, que d'y ajouter quelques explications.

Citons d'abord un fait tiré de la grande Encyclopédie de Diderot et de d'Alembert. « Je tiens, dit l'auteur, les faits suivants d'un prélat illustre, aussi distingué par ses vertus que par la variété et la justesse de ses connaissances, et dont on ne saurait récuser l'autorité, Mgr l'archevêque de Bordeaux. Il m'a raconté qu'étant au séminaire il avait connu un jeune ecclésiastique somnambule ; voulant se rendre compte de la nature de cette maladie, il allait tous les soirs dans sa chambre, dès qu'il était endormi ; il vit entre autres choses que cet ecclésiastique se levait, prenait du papier, composait et écrivait des sermons ; lorsqu'il avait fini une page, il la relisait d'un bout à l'autre, si l'on peut appeler relire cette action faite sans le secours des yeux. Si quelque chose alors lui déplaisait, il le retranchait, et écrivait par dessus les corrections avec beaucoup de justesse : ainsi, dans un endroit, à la place de *ce divin enfant*, il voulut mettre *adorable*, il barra *divin*, mit *adorable* au-dessus et ajouta très bien un *t* à *ce* pour faire *cet adorable*. Pour s'assurer si ce somnambule ne faisait aucun usage de ses yeux, il mit un carton sous ses yeux, de façon à lui dérober la vue du papier qui était sur sa table, et il continua à écrire sans s'en apercevoir ; il lui ôta ensuite le papier sur lequel il écrivait, et en substitua plusieurs autres à différentes reprises, mais il s'en aperçut toujours, parce qu'ils étaient d'inégale grandeur ; enfin, ayant trouvé un papier exactement semblable, il le lui passa, et le somnambule le prit pour le sien, et écrivit les corrections aux endroits correspondant à celui qu'on lui avait ôté... Il s'imagina une nuit, au milieu de l'hiver, se promener au bord de la rivière et y voir tomber un enfant qui se noyait : la rigueur du froid ne l'empêcha point de vouloir le secourir ; il se jeta de suite sur son lit, dans la posture d'un homme qui nage, il en imita tous les mouvements, et après s'être fatigué quelque temps à cet exercice, il sent, au coin de son lit, sa couverture roulée en paquet, croit que c'est l'enfant, le prend d'une main et se sert de l'autre pour revenir en nageant au bord de la prétendue rivière ; il y pose son paquet et sort en claquant des dents, comme s'il sortait vraiment d'une rivière glacée. (Quelle image plus frappante d'hallucination ?) Il dit qu'il est gelé, que tout son sang est glacé et qu'il va mourir de froid, et demande un verre d'eau-de-vie pour se réchauffer ; n'en ayant pas, il lui donne de l'eau qui se trouvait dans sa chambre, mais le somnambule reconnaît la tromperie et demande encore plus vivement de l'eau-de-vie pour se réchauffer, exposant la grandeur du péril qu'il courait ; il lui apporte enfin un verre de liqueur qu'il prend avec plaisir et dit en ressentir un soulagement sensible ; cependant il ne s'éveille point, se recouche et continue de dormir plus tranquillement. »

Qui n'a au moins entendu parler de la sonate de



Tartini, connue sous le nom de *Sonate du Diable* ? Ce célèbre compositeur s'était endormi après avoir vainement essayé une sonate : cette préoccupation le poursuivit pendant son sommeil ; au moment où il se croyait, dans un rêve, livré de nouveau à son travail, et désespéré de composer avec si peu de verve et de succès, il voit tout à coup le diable lui apparaître et lui proposer d'achever sa sonate, s'il veut lui abandonner son âme. Entièrement subjugué par cette première hallucination, il continue son rêve, accepte le marché proposé par le diable, et l'entend alors très distinctement exécuter sur le violon cette sonate tant désirée, avec un charme inexprimable d'exécution ; il se réveille alors, dans le transport de sa joie, court à son bureau et note de mémoire le morceau qu'il avait entendu dans une sorte de somnambulisme.

Il est peu de personnes aussi qui n'aient entendu parler du fait suivant que raconte ainsi Dom Duhaguet, prieur de Pierre-Châtel : « Un soir que je ne m'étais point couché à l'heure ordinaire, j'entendis ouvrir ma porte et je vis entrer un religieux connu pour être somnambule, les yeux ouverts, mais fixes, vêtu de sa seule tunique, un grand couteau à la main. Il alla droit à mon lit dont il connaissait la position, eut l'air de vérifier en tâtant avec la main si j'y étais effectivement, après quoi il frappa trois grands coups, tellement qu'après avoir percé les couvertures, la lame entra profondément dans la natte. Il se retourna et j'observai que son visage, tout à l'heure contracté, était détendu, et qu'il y régnait quelque air de satisfaction. L'éclat des deux lampes qui étaient sur mon bureau ne fit aucune impression sur ses yeux ; il s'en retourna comme il était venu, ouvrant et fermant avec discrétion les deux portes qui conduisaient à ma cellule. Le lendemain je le fis appeler et lui demandai sans affectation à quoi il avait rêvé la nuit précédente : cette question le troubla, mais sur mon ordre de parler avec sincérité, il me dit : A peine étais-je endormi que j'ai rêvé que vous aviez tué ma mère, que son ombre sanglante m'était apparue pour me demander de la venger, et qu'à cette vue, transporté de fureur, j'avais couru comme un forcené à votre appartement et, vous ayant trouvé dans votre lit, vous avais poignardé. Peu après je me réveillai tout en sueur, détestant cet attentat, et j'ai béni Dieu qu'il n'ait pas eu lieu. — Il a été plus près d'être commis que vous ne pensez, lui répondis-je, puis je lui racontai ce qui s'était passé et lui montrai, dans le lit, la trace des coups. A cette vue, il se jeta tout en larmes à mes pieds, gémissant du malheur involontaire qui avait failli lui arriver. » (On voit là ce que peuvent faire des suggestions hypnotiques, même à des natures calmes).

Dans une lettre du 16 juin 1716, la princesse Palatine raconte que Richelieu se figurait parfois dans son sommeil être un cheval, alors il courait à quatre pattes autour d'un billard, hennissait et lançait des ruades ; ses gens le mettaient au lit, non sans peine, et le couvraient bien pour le faire

transpirer, et quand il s'éveillait, il n'avait aucun souvenir de ce qui s'était passé.

Le docteur Henri Desplat cite un fait frappant de somnambulisme spontané chez une dame hystérique qui en eut bien des accès. On l'observa : elle n'était occupée que d'une seule idée ; quoique très malade, elle se trouvait alors forte, faisait sa toilette, puis se mettait en marche, déplaçait les meubles qui s'opposaient à son passage, sans jamais les heurter ; elle qui, à l'état de veille, ne pouvait faire un pas sans être soutenue, avait une démarche assurée, le regard d'une fixité remarquable, la pupille très dilatée, pas de clignement, le pouls calme et régulier, la sensibilité complètement abolie ; elle ne répondait pas aux questions qui lui étaient adressées, et cependant elle entendait et voyait les assistants, mais ils n'étaient rien pour elle que des obstacles qu'elle tournait quand ils se posaient devant elle pour lui barrer le passage... Plus tard elle en vint, sans doute à cause des souffrances qu'elle endurait dans l'état de veille, à vouloir se suicider. Auparavant elle se mettait à genoux, faisait le signe de la croix et priait pendant quelques instants, puis se passait au coup une corde qu'elle avait attachée et que les témoins coupaient : l'expression contractée du visage de la pauvre malade témoignait alors le mécontentement que lui causait la main qui luttait contre ses projets, et elle retournait se coucher ; à son réveil, elle ne se rappelait absolument rien. Une fois elle voulut s'empoisonner, déposa quelques sous au fond d'un verre qu'elle remplit d'eau et renferma soigneusement dans une armoire, écrivit à sa famille une lettre d'adieu dans laquelle elle indiquait qu'elle voulait en finir avec la vie parce qu'elle était trop malheureuse et que sa tête se perdait. La nuit suivante elle se lève, prend le verre, s'arrête devant son crucifix, semble faire une prière avec l'expression d'un profond recueillement, puis tout à coup, saisie d'une résolution soudaine, elle jette loin d'elle le breuvage préparé, et écrit une nouvelle lettre à sa famille pour lui demander pardon de la faute qu'elle voulait commettre et à laquelle elle a renoncé parce que Dieu lui a fait comprendre que c'était un crime et qu'elle devait se conserver pour son mari et ses enfants. Ce cas, assurément, a beaucoup de rapports avec le somnambulisme hypnotique, et il est surtout remarquable par la persistance de la mémoire pendant les crises, la conservation du sens religieux et moral pendant le sommeil, l'isolement absolu et l'oubli complet au réveil.

Le docteur Azan cite une femme qui, pendant vingt ans, a eu une double vie : dans l'état ordinaire, elle ne s'est jamais souvenue de ce qui se passait dans l'autre, et dans l'état somnambulique elle se souvenait de ce qui s'était passé dans sa double vie ; et le docteur Maury rapporte le fait d'un jeune cordier qui était souvent pris d'accès somnambuliques, même pendant son travail qu'il continuait, et qui faisait tout ce qu'il devait faire et allait où il devait aller, évitant parfaitement

tous les obstacles ; mais alors ses sens devenaient entièrement obtus : il n'entendait rien, même si on l'appelait par son nom, et si on déchargeait un pistolet à ses oreilles il ne montrait aucun étonnement et sa respiration ne faisait aucun bruit ; on pouvait impunément le pousser, le pincer, le piquer ; il ne sentait rien.

Enfin l'abbé Schneider cite un grand nombre de faits desquels il résulte que le somnambule n'a qu'une seule idée, qui le dirige et le rend insensible à tout le reste, même à la douleur, et que, de la sorte, il fait mieux ce qu'il veut faire, sans que rien l'en puisse empêcher et le puisse distraire, absolument comme l'hypnotisé qui agit sous la seule influence de l'hypnotiseur, et plusieurs auteurs croient qu'ils voient l'un et l'autre, grâce au peu de lumière qui se glisse par la fente palpébrale et qui, dans cet état, peut leur suffire, car si le somnambule a les yeux ouverts, la rétine est paralysée et ne lui sert pas.

L'un et l'autre sont grandement servis par la mémoire ; ils se dirigent très sûrement dans des lieux connus et font très bien ce qu'ils sont habitués à faire, mais généralement pas autre chose, et parlent d'après leurs connaissances ordinaires. Les phénomènes du somnambulisme se retrouvent, du reste, à l'état rudimentaire dans le sommeil simple : admission restreinte et intermittente de certaines perceptions, rejet inconscient des autres, modifications fantaisistes de la sensibilité, exaltation de la mémoire et de l'imagination, annihilation des pouvoirs dirigeants et surtout de la conscience réflexe, oubli au réveil. Il est vrai qu'il y a des rêves qu'on se rappelle bien, mais ce sont ceux qui précèdent le réveil, quand le sommeil était devenu beaucoup moins lourd, ce qui, par conséquent, ne peut se faire, à moins de très rares exceptions, dans le somnambulisme qui n'a lieu que dans la force suprême du sommeil.

D'après ce que nous venons de voir, nous reconnaitrons facilement qu'entre le somnambule naturel et le somnambule hypnotique, il n'existe guère d'autre différence que celle qui existe entre la nature et l'art qui imite la nature en la perfectionnant. Le premier est complètement isolé du monde extérieur et laissé entièrement à lui-même et ne peut avoir de rapport avec d'autres personnes, à moins cependant que celles-ci ne puissent connaître et suivre le fil de ses idées, comme, du reste, un rêveur qui parle haut vous répondra si vous pouvez démêler et suivre ses idées, et si vous lui parlez avec autorité. De là il est facile de comprendre que le somnambule hypnotique qui s'est endormi sous l'influence de l'hypnotiseur et s'est entièrement soumis à lui, n'ait d'autre idée que celle-là et se laisse conduire entièrement par lui et entre en relation avec ceux avec qui son hypnotiseur lui-même le met en rapport. Sans doute ne devient somnambule naturelle que la personne qui y a des aptitudes naturelles, et il en est peu qui le deviennent ; de même aussi, parmi les personnes qu'on hypnotise, ne devient

somnambule que celle qui a des prédispositions, et c'est le petit nombre. Il y a, d'ailleurs, une telle analogie entre les deux somnambulismes, que les deux états sont convertibles. Tout somnambule naturel peut devenir somnambule hypnotique, et quelquefois l'hypnose lui apporte la guérison de son premier état, tandis qu'une personne souvent hypnotisée peut aussi quelquefois tomber d'elle-même dans le somnambulisme, et les personnes qui ont passé par les deux états se souviennent très bien de l'un dans l'autre, et gardent la même physionomie avec des phénomènes identiques de perception, d'hallucinations, d'insensibilité, etc. Et s'il y a bien des personnes qui ne dormiraient pas à tel ou tel moment, surtout si elles ne prenaient pas des moyens pour arriver au sommeil, on ne peut pas trouver étonnant que beaucoup aussi ne puissent, même avec des aptitudes, arriver au somnambulisme qu'aidées par des moyens propres à y conduire.

#### VIII. *Augmentation de la mémoire et de quelques autres facultés.* — Remarquons d'abord :

1<sup>o</sup> Qu'il ne s'agit pas ici des facultés maîtresses comme le jugement, l'intelligence, la volonté (car l'hypnotisme n'a apporté aucun perfectionnement véritable à notre nature), mais seulement des facultés secondaires comme la mémoire, l'imagination ; si quelquefois on peut mieux expliquer ou résoudre des difficultés où l'intelligence est en jeu, cela tient uniquement à ce qu'elle peut s'y donner tout entière et sans aucune distraction, mais ce n'est point une intelligence réflexe, par conséquent c'est une intelligence très défectueuse. 2<sup>o</sup> Qu'il ne s'agit que d'une augmentation, en ce sens que la mémoire peut se rappeler quelque chose qu'elle avait oublié, l'imagination mieux décrire les choses. — Mais M. Bernheim, M. de Rochas et tous les meilleurs hypnotiseurs vous disent qu'ils n'ont jamais pu faire découvrir à leurs sujets des choses qu'ils n'avaient jamais sues. Ainsi M. de Rochas a remarqué bien des fois que son Benoist, tout habile qu'il était, ne pouvait jamais indiquer que des remèdes conformes à ses connaissances antérieures ; jamais non plus il n'a pu le faire lire dans ses pensées, quoique, dit-il, ce soit bien facile à simuler extérieurement en convenant d'avance de quelques signes. Mais révéler les pensées secrètes du magnétiseur que celui-ci n'indique pas par quelque signe extérieur, c'est humainement impossible ; la pensée n'est point dans le cerveau comme une page imprimée dans un livre. En supposant même qu'elle s'imprime dans le cerveau, et en supposant encore qu'un hypnotisé, par un moyen inconnu, pût voir à travers la boîte crânienne et y démêler des mouvements vibratoires, comment pourrait-il savoir ce qu'ils signifient ? C'est une science dont aucun être humain ne possède même les premiers rudiments. — Il est certain encore que les hypnotisés ne peuvent connaître l'avenir, et, par conséquent, ne peuvent l'annoncer avec certitude, à moins par exemple qu'ils n'aient quelques connaissances



médicales et qu'il ne s'agisse de quelque crise malade qu'un médecin aussi pourrait annoncer. Pour le reste, ce ne sera jamais que des conjectures plus ou moins vraisemblables; quelques-unes peuvent être fausses, d'autres vraies; on oubliera les fausses et on citera les vraies, comme pour les prophéties de M<sup>lle</sup> Lenormand.

Sans doute il peut y avoir quelquefois du diabolisme, comme nous nous en convaincrons plus loin, mais il y a aussi considérablement de dupes. Le docteur Dufay raconte qu'il eut la curiosité d'aller consulter une somnambule dite lucide en grande réputation, et qui demandait qu'on lui apportât une mèche de cheveux du malade. Il avait pour compagnon de chambre un singe qui permit qu'on lui coupât une mèche de poils sous le ventre, et qui parut s'intéresser beaucoup aux soins qu'il voyait prendre pour mettre sous double enveloppe cette minime portion de sa personne. Tout en l'interrogeant d'un regard un peu inquiet, la somnambule à qui il remit d'un air naïf son petit paquet le retourna entre ses doigts, le palpa dans tous les sens et lui révéla, non sans ménagements pour sa sensibilité, que sa grand'mère à qui appartenait cette mèche de cheveux blancs était atteinte d'un cancer du foie, affection assez grave, mais qui guérirait cependant à la longue si elle suivait exactement le traitement qu'elle allait prescrire. Il faut avouer que la somnambule lucide de M. Dufay n'était pas très forte, car il en est qui peuvent reconnaître à la vue et à l'odeur des cheveux s'ils appartiennent à un homme ou à une femme, à un enfant ou à une personne plus âgée, à une personne saine ou à une malade, et même souvent les cheveux exhalent une odeur différente selon les maladies; il n'est donc pas étonnant que certaines somnambules puissent s'y reconnaître.

Les autres prétendues merveilles de mémoire, d'imagination, d'intelligence non réflexe, s'expliquent encore plus facilement parce qu'elles se retrouvent dans d'autres situations plus ou moins analogues. Il est, chez des aliénés, certaine finesse de vue ou d'ouïe qui leur donne des talents particuliers; d'autres, chez qui se rencontre une mémoire comme extraordinaire sur certains points: ainsi tel fou vous dira avec exactitude le nom et l'âge de toutes les personnes enterrées dans la paroisse depuis plus de vingt ans; c'est que toute la force de leur être se porte sur un seul point; mais l'appréciation vraie des faits est impossible chez eux comme chez les hypnotisés, faute d'idées conscientes et de points de comparaison. Par la même raison, on voit quelquefois des fous, comme des hypnotisés sous l'empire de la suggestion, poursuivre avec ténacité certaines idées de vengeance, recourir pour y arriver à des ruses singulières et y déployer une force peu commune. — Le vin, l'alcool, le haschich et tout ce qui exalte les passions donnent aussi quelquefois des ressouvenirs et font qu'on devient plus facilement déclamateur, chanteur, emphatique et aussi qu'on

compose mieux, ainsi que le dit Horace : *Fecundi calices quem non fecere disertum?*

Le simple sommeil lui-même produit souvent ces prétendues merveilles. Bien des fois, en effet, le travail inconscient du sommeil a accompli des œuvres que, dans l'état de veille, des efforts attentifs n'avaient pu réaliser. Laplace nous apprend que plus d'une fois il trouvait résolu, le matin, des problèmes qu'il s'était posés le soir sans avoir pu les résoudre. Qu'on essaie de répéter le soir des vers qu'on ne sait pas encore bien; souvent, le matin, on les saura. « Un jour, raconte A. Maury, le nom de Mussidan me vint soudainement à l'esprit; je savais bien alors que c'était le nom d'une petite ville de France, mais où était-elle située, je l'ignorais, ou, pour mieux dire, je l'avais oublié. Quelque temps après, je vis en songe un certain personnage qui me dit venir de Mussidan; je lui demandai où se trouvait cette ville; il me répondit que c'était un chef-lieu de canton du département de la Dordogne. Je me réveille alors; le songe me restait parfaitement présent, mais j'étais dans le doute sur l'exactitude de ce qu'avait avancé mon personnage. Je consulte mon dictionnaire et je constate que l'interlocuteur de mon rêve savait mieux la géographie que moi, c'est-à-dire, bien entendu, que je m'étais rappelé en rêve un fait oublié et que je l'avais mis dans la bouche d'autrui. »

Pour la même raison, qu'un somnambule fasse une composition quelconque, elle sera plus parfaite que s'il l'eût faite ayant pleine connaissance de lui-même. Cela tient à ce que son cerveau est surexcité, n'est attentif qu'à une seule chose et y concentre toutes ses puissances. Il n'est pas plus étonnant que l'œil puisse être plus perspicace, voir mieux et de plus loin, que l'oreille aussi puisse avoir plus de finesse, et que celui qui a quelque connaissance des maladies les puisse mieux décrire et en indiquer plus facilement les remèdes.

IX. *Hallucinations*. — Rien de moins rare que les hallucinations; on en trouve beaucoup même chez des personnes éveillées et parfaitement saines d'esprit, mais fortement occupées ou préoccupées d'une chose. Ainsi Archimède, tout entier dans ses problèmes de géométrie, n'entend point le soldat qui lui demande par plusieurs fois s'il est Archimède; La Fontaine ne s'aperçoit pas qu'il est mouillé jusqu'aux os par la pluie; Balzac prétend avoir donné à Sandeau un cheval blanc qu'il avait projeté de lui donner, mais ne lui avait point donné du tout; Linné et Walter Scott entendent lire des passages qu'ils admirent et demandent naïvement quel en est l'auteur: c'était eux. Les vieux soldats qui savent si bien broder des aventures de batailles ne finissent-ils pas par y croire? Dans certains moments de crises, combien d'imaginations surexcitées aperçoivent dans les nuages des choses mystérieuses qui n'y sont point! Que quelqu'un à table s'avise de trouver à un mets un goût particulier, un certain nombre de convives ne manqueront pas d'éprouver la même sensation.

Ces hallucinations sont encore bien plus fréquentes chez les aliénés : ainsi l'un se croira vraiment l'empereur de Chine, un autre le président de la République française, un autre le pape, un autre enfin la troisième personne de la sainte Trinité, et ils vous débiteront cela avec un aplomb renversant, et dans leurs accès ils jouiront d'une force musculaire considérable. Beaucoup se croient persécutés, précisément parce qu'ils s'imaginent être une personnalité importante, et quelquefois alors ils veulent se venger, et on les verra, comme l'hypnotisé fortement halluciné, combiner leurs coups avec une patience, une astuce, une cruauté et un sang-froid extraordinaires, ou bien, sous le coup d'une impression subite, frapper brutalement le premier venu. — Les hystériques ont aussi bien souvent des hallucinations, comme on le sait généralement.

Passons maintenant aux hallucinations hypnotiques. Nous en avons déjà cité un exemple ; citons-en encore quelques-uns pour en mieux faire comprendre la nature, et remarquons que la plupart du temps elles n'ont rien de heurté, elles ne paraissent et ne disparaissent pas en bloc, mais par morceaux ; ce sont des constructions comme dans les rêves ; il faut du temps pour les monter et les démonter. On dit à Henri : « A votre réveil, vous verrez un évêque dans le coin de la pièce. » Il n'y regarde pas d'abord, puis ses yeux s'y portent. « Que voyez-vous donc ? — Je ne sais trop : quel qu'un ! — Qui ? — Je ne sais pas... il a des habits dorés ; puis une mitre ; un évêque, je crois. »

Le docteur-Bernheim, raconte Elie Méric, dit à un malade qu'il a hypnotisé : « Quand vous vous réveillerez, vous verrez votre portrait sur la feuille qui est là, au-dessus du chevet de votre lit, et vous la regarderez avec plaisir. » Le docteur s'éloigne et je reste auprès du malade pour bien observer la suite de l'expérience. Après une minute, le malade se réveille, il regarde autour de lui, puis il se tourne du côté du chevet de son lit, détache la feuille blanche, la prend dans ses mains et la regarde en souriant. « Que regardez-vous donc ? — Mon portrait ! — Comment ? votre portrait ! C'est une feuille blanche que vous tenez dans les mains. » Le malade me regarde d'un air étonné, fâché, et, me présentant le papier : « Tenez, me dit-il, regardez bien. — Mais comment êtes-vous représenté ? — Debout, avec mon uniforme de soldat. — Mais non, lui dis-je, il n'y a rien. » Le malade continue à regarder son portrait imaginaire ; puis, insensiblement, il se réveille entièrement. A mesure qu'il rentre dans la vie ordinaire, éveillée, et qu'il sort du sommeil, le portrait qu'il croyait voir sur la page blanche s'efface peu à peu : cette transition lente et sensible est très intéressante à observer ; je la suis avec la plus grande attention. « Oh ! c'est drôle, s'écrie le malade. — Quoi donc ? — Mais le portrait s'efface, je ne le vois plus, je ne vois plus rien, et cependant il était bien là. » Tout décontenancé, il tourne et retourne la carte et finit par la remettre à sa place.

Le docteur dit à Aline endormie : « A votre réveil vous verrez là, sur cette chaise, à l'angle du cabinet, un polichinelle avec deux bosses et un grand chapeau. » Elle s'éveille, regarde, puis fait entendre un grand éclat de rire ; elle se lève et rit jusqu'aux larmes. « Pourquoi riez-vous donc ? — Mais vous ne voyez donc pas ? » Et elle continue à rire comme une folle. « Mais quoi donc ? — Là, sur la chaise, dans le coin !... » Elle ne peut achever. Le docteur insiste, elle montre de la main le polichinelle qu'elle croit voir. La spontanéité et l'éclat de son rire indiquent bien la sincérité de son hallucination.

Un matin, raconte l'abbé Schneider, M. Bernheim dit à une somnambule qu'il est absent, qu'il n'est pas venu et ne viendra pas de la journée. A son réveil, elle parle et agit sans s'occuper du docteur qui, pour elle, n'existe pas ; il lui parle, lui crie à l'oreille, elle n'entend rien et continue, impassible, à converser avec nous. Il se met en face d'elle, sur son chemin ; elle butte contre lui et ne se rend pas compte de l'obstacle. Sur la tête de cet obstacle on met un chapeau, et elle s'arrête, tout ébahie de voir un chapeau suspendu dans l'air. On lui affirme que M. Bernheim est là : « Vous vous moquez de moi, je pense, dit-elle ; d'ailleurs c'est aujourd'hui dimanche, il ne viendra pas. » Le docteur, brusquement, lui pousse une épingle vers les yeux ; elle ne fait pas un mouvement de paupières ; il lui enfonce l'épingle dans les narines, elle saigne et s'essuie indifféremment, et ne voit rien de ce que fait le médecin qui commence à retirer l'épingle. Un autre veut achever de l'extraire, alors elle pousse un cri, porte la main au siège de la douleur et s'écrie : « Oh ! monsieur, vous me faites mal. » Chose étonnante, par des interrogations ou insinuations indirectes, M. Bernheim, en parlant de lui à la troisième personne, obtient réponse et obéissance.

Il est plus facile encore de se rendre compte et raison des hallucinations chez les hypnotisés que chez les autres personnes. Chez ces dernières, sans doute, il faut pour cela prédispositions et circonstances opportunes. Chez les hypnotisés aussi, car beaucoup ne peuvent pas être hallucinés ; mais chez tous ceux qui peuvent être amenés au somnambulisme, il y a assoupissement des facultés maîtresses et prédominance complète de l'imagination avec assujettissement complet aussi à l'hypnotiseur, qui peut tout sur le sujet et compte seul pour quelque chose ; alors l'imagination presque toute-puissante représente les choses absolument comme il les dit, et si l'hallucination continue encore après le réveil, on peut dire que le réveil n'est vraiment pas complet, le sujet est encore sous le charme, et quand le réveil devient réellement complet, l'hallucination disparaît, ordinairement peu à peu, parce qu'alors le sujet reprend peu à peu pleine possession de lui-même.

X. *Suggestions.* — Pour mieux les distinguer des hallucinations, nous entendons parler ici seu-



lement de celles qui réclament de la part du sujet une action quelconque. Nous en avons distingué de trois sortes, mais celles qui ont lieu pendant l'épreuve même de l'hypnotisation peuvent se confondre avec l'assujétissement complet à l'hypnotiseur dont nous avons parlé à l'art. III, inutile d'y revenir. Il nous reste donc à parler des suggestions *immédiates* et des suggestions *à échéance*.

Assurément, il faut avouer qu'ici les fraudes doivent être très nombreuses : les sujets sont souvent des mystificateurs, et les savants assez souvent des dupes. Les premiers en effet se passent plus ou moins la fantaisie de flatter la manie hypnotique des savants, et de s'amuser à leurs dépens, en feignant de dormir quand ils ne dorment pas, ou bien pour se rendre agréables à leurs yeux, ou bien pour en tirer quelque avantage. Ce que ces savants eux-mêmes nous affirment des dispositions des hystériques, leurs clientes les plus ordinaires, à la dissimulation et au mensonge, justifierait au besoin cette persuasion. M. l'abbé Méric fut témoin plusieurs fois des tours joués par ces malades à leur médecin. « Et, dit M. l'abbé Lelong, on est bien tenté de croire à la supercherie, surtout quand il s'agit de réaliser des suggestions à plusieurs jours ou à plusieurs mois d'intervalle ; il est certes permis, dans ce dernier cas, de se demander si le sujet était réellement endormi et si, après le départ de l'hypnotiseur, il n'a pas eu la pensée très sage de prendre note du jour et de l'heure où il devait obéir à l'ordre reçu. » Cependant il n'est pas possible non plus de ne pas tenir compte des réflexions si pondérées de M. Bernheim : « Ce n'est pas à la légère, d'après une observation positive ou négative, qu'il faut prononcer un jugement. Je me rends cette justice que j'ai observé froidement, sans parti pris, sans enthousiasme. Mais quand après plusieurs centaines d'observations recueillies dans toutes les classes de la société, à l'hôpital, en ville, j'ai vu les phénomènes se produire constants, affectant un mode uniforme ; quand je sais d'autre part que des hommes comme Charcot, Azam, Dumontpallier, Ch. Richet, Heidenhain, Berger, etc., ont observé des faits identiques ou analogues à ceux que j'ai observés, faut-il donc admettre que tous nos sujets se soient donné le mot pour nous mystifier, et que nous nous soyons laissé tromper tous par tous ? Non seulement ce n'est pas vraisemblable, ce n'est même pas possible. » Donc, il y a eu mystification assez souvent, mais un certain nombre de faits doivent être véritables. Citons-en quelques-uns.

**1<sup>o</sup> Suggestions immédiates.** — « L'expérimentateur, écrit M. Méric, s'adresse devant nous à Rosa, la grande hypnotique de la Salpêtrière ; elle est en somnambulisme, et il lui dit à haute voix : « Rosa, tu voleras les gants qui sont dans la poche de ce monsieur, tu les vois bien, ces gants ? — Oh ! par exemple, non, jamais je ne ferai cela ! je ne suis pas une voleuse, vous le savez bien. (Remarquons qu'il y a souvent lutte de la conscience, quand la chose commandée semble contraindre à

l'honnêteté). — Mais ils sont à moi, ces gants, il me les a pris. — Comment, ils sont à vous ! Eh bien ! s'ils sont à vous, vous pouvez les réclamer. — Mais non, je ne peux pas. — Vous pouvez bien les réclamer et mettre ce monsieur à la porte, on ne garde pas chez soi un voleur. — Je te dis que je le veux, tu les prendras, et tu me les apporteras. » Rosa frappe du pied, s'impatiente, mais pour empêcher la délibération et la résistance, l'expérimentateur la réveille brusquement. D'un air ennuyé elle va vers un meuble, en tire un album de photographies, puis, s'approchant du témoin désigné, elle lui dit en grimaçant un sourire : — « Voulez-vous voir des photographies ? — Je le veux bien. » Le témoin se penche vers l'album, et Rosa en profite pour s'emparer des gants, qu'elle va remettre au docteur, sans prendre aucune précaution pour n'être pas vue. Elle obéit à un ordre, fait une commission et ne croit plus commettre un vol.

Une autre fois, raconte le même auteur, il lui fallait prendre une épingle d'or, et au moment où elle s'en approchait assez gauchement, je lui dis avec autorité : « Vous avez envie de faire une mauvaise action, de voler cette épingle ; c'est très mal de voler ; vous pouvez, si vous voulez, résister à la tentation, éloignez-vous. » Elle me regarde d'un air étonné et attristé dans sa confusion ; elle regagne sa place et tombe brusquement sur une chaise. « J'ai fait plusieurs fois, ajoute-t-il, dans d'autres circonstances et dans d'autres lieux cette même expérience, et j'ai toujours obtenu le même résultat : un ordre impérieux abolissait la suggestion, et l'hypnotisée résistait à la tentation. »

Voici un fait plus compliqué rapporté encore par M. l'abbé Méric. M. de la Tourette met en somnambulisme Virginie, grande hystérique, facilement hypnotisable ; la conversation s'engage : « Quand vous serez réveillée... — Mais je ne dors pas. — Je le sais bien ; là n'est pas la question ; admettons que vous dormiez, eh bien ! quand vous serez réveillée, vous empoisonnerez M. Giraud. — Taisez-vous, si l'on nous entendait... — Il n'y a aucune crainte à avoir, nous sommes parfaitement seuls. (Cette simple affirmation suffit pour qu'elle n'entende et ne voie plus aucune des personnes présentes). — Mais pourquoi voulez-vous que j'empoisonne M. Giraud ? Il ne m'a rien fait ; c'est un homme très aimable. — Je veux que vous l'empoisonniez. — Je ne l'empoisonnerai pas. Après tout, je ne suis pas une criminelle. — Cependant vous savez bien que c'est lui qui est cause de votre brouille avec M. Raimbaud, que vous aimiez beaucoup. — Allons donc ! — Je vous l'affirme. (Sa volonté faiblit de plus en plus, et elle déclare qu'elle est prête à exécuter l'ordre donné). — Je n'ai pas de poison, dit-elle... Si je lui donnais un coup de couteau, ou si je lui tirais un coup de pistolet ? — Le pistolet fait trop de bruit ; voici un verre. (Je feins d'y verser de la bière et d'y ajouter du poison). Il s'agit maintenant de le faire absorber à M. Giraud, lorsque vous serez réveillée.

En tout cas, quoi qu'il arrive, vous ne vous souviendrez nullement, si l'on vous interroge, que c'est moi qui vous ai engagée à empoisonner M. Giraud, même si on vous interrogeait en vous endormant à nouveau. — Bien, Monsieur. — Il la réveille en lui soufflant sur les yeux, et alors se déroule la scène suivante : Virginie, à peine éveillée, cause pendant quelque temps avec les différentes personnes présentes, puis, allant à M. Giraud, elle lui dit de l'air le plus dégagé : « Il fait tellement chaud que je meurs de soif, vous devez être comme moi, voulez-vous que nous buvions un verre de bière ? — Mais, dit M. Giraud, je vous assure, pour moi, que je n'ai pas soif. — Allons donc ! Tout à l'heure on offrait de la bière, car voici un verre qui en est encore rempli ; acceptez-le, je vous prie, de ma main, et faites-moi le plaisir d'en boire. » Et elle saisissait le verre où fictivement le docteur avait versé du poison. — « Merci, mademoiselle, je n'ai pas soif. — Craignez-vous donc que ce verre ne renferme du poison ? Tenez, j'en bois moi-même. » Elle fait semblant de boire, mais se garde bien d'en avaler une gorgée. M. Giraud, comme vaincu, se met à boire lentement, sans cesser de regarder Virginie, dont la figure a pâli singulièrement ; et, quelques instants après, il ferme les yeux et se laisse rouler sur le plancher. « Ça y est, » dit-elle d'une façon presque imperceptible. On s'empresse auprès de M. Giraud qu'on emporte dans une pièce voisine, puis tous rentrent. Virginie est visiblement émue. « Quel malheur ! disent les assistants. Pauvre garçon, mourir si jeune !... Mais qu'y avait-il donc dans cette bière ? Qu'en pensez-vous, Mademoiselle ? — Moi, rien ! — D'ailleurs, messieurs, disent quelques-uns des assistants, voici bien à propos le juge d'instruction, qui est un de nos amis, nous allons le prier d'élucider cette affaire. » Le prétendu juge interroge plusieurs personnes dont on écrit les dépositions ; puis vient le tour de Virginie : — « Mademoiselle, vous n'êtes assurément pour rien dans cette malheureuse affaire ; mais n'avez-vous aucun soupçon ? Ne croyez-vous pas, par exemple, qu'il y ait eu du poison dans le verre ? — Assurément non, et la preuve, c'est que j'ai bu moi-même la première, et vous voyez que je n'en suis nullement incommodée. » Il fut impossible de lui arracher le moindre aveu ; et lorsqu'on lui demanda si elle soupçonnait quels pouvaient être les auteurs du crime présumé, elle répondit avec la même netteté qu'elle ignorait tout à fait non seulement qu'il y avait eu crime, mais encore quels en étaient les instigateurs, si tant est qu'il en existât. Toutefois elle était très surexcitée ; aussi M. de la Tourette jugea-t-il à propos de l'endormir immédiatement pour lui suggérer que cette scène, dont elle se souvenait parfaitement dans un nouveau somnambulisme, n'avait jamais existé. Cette personne, comme un automate, obéissait simplement à un ordre donné, sans croire peut-être commettre un crime, et sans prendre aucune précaution pour s'assurer le bénéfice de l'impunité.

2<sup>e</sup> *Suggestions à échéance.* — M. de Rochas dit à Benoist : « Vous viendrez pendant trois jours ici, à cinq heures et demie, et quand vous entrerez dans ma chambre vous croirez être mon fils Henri, et vous ne redeviendrez Benoist qu'en sortant de ma chambre. » Le moment venu, Benoist part en effet pour arriver à l'heure dite. On a beau chercher à l'arrêter à son bureau, c'est inutile ; il entre et se conduit absolument comme s'il était le fils de M. de Rochas. Pour lui enlever la suggestion et l'empêcher de revenir une autre fois, on dut l'endormir de nouveau.

« Au mois d'août, écrit le docteur Bernheim, je dis à Simon, ancien sergent, que j'avais endormi : « Quel jour êtes-vous libre ? — Le mercredi. — Eh bien ! alors, écoutez-moi : le premier mercredi d'octobre vous irez chez le docteur Liébeault (il m'avait recommandé ce sujet), et vous trouverez chez lui le président de la République, qui vous remettra une médaille et une pension. — J'irai. » Je le réveille et ne lui en parle plus ; je le vois plusieurs fois dans l'intervalle ; je détermine chez lui d'autres suggestions et ne lui rappelle jamais la précédente. Le 3 octobre, soixante-trois jours après la suggestion, je reçois du docteur Liébeault la lettre suivante : « Le somnambule Simon vient d'arriver aujourd'hui chez moi à onze heures moins dix minutes ; après avoir salué en entrant M. Franchet qui se trouvait sur son chemin, il s'est dirigé vers la gauche de ma bibliothèque, sans faire attention à personne, et je l'ai vu saluer respectueusement, puis entendu prononcer le mot « Excellence. » Comme il parlait assez bas, je suis allé immédiatement vers lui ; en ce moment, il tendait la main droite et répondait : « Merci, Excellence. » Alors je lui ai demandé à qui il parlait : « Mais, m'a-t-il dit, au président de la République. » Je note qu'il n'y avait personne devant lui. Ensuite il s'est tourné encore vers la bibliothèque et a salué profondément. Les témoins de cette scène étrange, quelques instants après son départ, m'ont naturellement questionné sur ce qu'était ce fou. Ma réponse a été qu'il n'était pas fou du tout, mais aussi raisonnable qu'eux et moi, qu'un autre agissait en lui. — J'ajoute qu'ayant revu Simon quelques jours plus tard, il m'affirma que l'idée d'aller chez M. Liébeault lui était venue subitement le 3 octobre à dix heures du matin ; qu'il ne savait pas du tout les jours précédents qu'il devait y aller, et qu'il n'avait aucune idée de la rencontre qu'il y ferait. Quelque singuliers, quelque inexplicables que soient ces phénomènes de suggestion à longue échéance devant éclore à un moment assigné d'avance, et que le cerveau prépare ou médite à l'insu du sujet, je n'ai pas hésité à les relater ; j'aurais hésité en présence d'un fait isolé, mais je les ai reproduits tant et tant de fois sur divers somnambules, que je n'ai pas le moindre doute sur leur réalité. »

3<sup>e</sup> *Explication.* — Les suggestions immédiates ne sont pas plus difficiles à expliquer que les hallucinations ; elles tiennent à l'assujétissement



complet ou presque complet du sujet à l'opérateur, à l'absence du pouvoir conscient qui se rend compte des choses par réflexion et comparaison, et à la prédominance presque exclusive de l'imagination : d'où il suit que le sujet perd momentanément ceux de ses souvenirs qui ne se rapportent point à la personnalité ou chose évoquée, et que ceux-ci régnant alors seuls en maîtres dans son cerveau prennent une intensité exceptionnelle ; et quand l'action se fait immédiatement après le réveil, ainsi que nous l'avons dit pour l'hallucination, le réveil des idées conscientes n'est pas encore fait, le sujet est encore sous le charme, mais un ordre impérieux peut amener le réveil complet et rompre le charme, et alors il n'y a plus qu'une sorte d'impulsion à laquelle il est facile de résister. — Remarquons cependant que le sujet n'agit jamais que par ses propres connaissances : un campagnard vous dépeindra très bien ce qu'il a vu à la campagne, mais restera à peu près muet si on veut lui faire faire un personnage historique ; ce sera tout le contraire pour un collégien. Ainsi M. de Rochas persuade à Benoist qu'il est président de la république, colonel, jeune fille ; dans ses paroles, ses gestes, son écriture, il en joue les rôles avec pleine conviction et aussi bien qu'il peut, mais c'est toujours Benoist ; il y a toujours un fond de ressemblance entre les rôles les plus dissemblables. Rien donc là de bien merveilleux et d'inexplicable.

Les *suggestions à échéance* sont sans doute bien plus difficiles à expliquer ; cependant rien ne nous force encore d'y voir déjà quelque chose d'extra-naturel. Il n'est pas rare que quelqu'un fortement impressionné se dise : « Je ferai cela dans trois jours, à telle heure ; » il n'y pense plus, mais le troisième jour à l'heure fixée l'idée revient. Il en est aussi qui lorsqu'ils se sont dit fortement : « Je me réveillerai demain à telle heure, » peuvent dormir profondément, et cependant se réveilleront sûrement à l'heure dite ; il se fait dans le cerveau un travail latent et inconscient qui compte les heures et presque les minutes. N'en peut-il pas être de même pour les suggestions ? Car si quelqu'un peut se frapper fortement l'esprit au point de faire telle ou telle chose à l'heure voulue, il est certain qu'il sera encore bien autrement frappé dans l'hypnose quand ce sera l'expérimentateur qui lui intimera avec autorité cette idée, car alors il ne voit que lui, toutes les autres idées sont comme absentes, celles qu'il lui inculque s'impriment donc dans son cerveau avec une force extraordinaire. Et même un sujet déjà hypnotisé plusieurs fois peut se donner à lui-même toute espèce d'hallucinations et de suggestions qu'il voudra, en fixant fortement sa pensée sur ce qu'il désire, et en se mettant en même temps en état de crédulité par un des procédés propres à amener cet état. Par contre, au moyen, par exemple, de frictions énergiques sur le crâne, on peut ôter à soi-même les suggestions données par un hypnotiseur. Aussi, dit M. de Rochas, les personnes

facilement hypnotisables devraient-elles dès l'abord être instruites des procédés par lesquels elles peuvent s'éveiller ou détruire les suggestions auxquelles elles sont exposées, puis être exercées à les employer. Tout cela laisse bien croire qu'il n'y a rien là que de naturel.

L'abbé Méric explique très bien, mais un peu longuement, le mécanisme physiologique des suggestions et de leur exécution. Qu'il nous suffise ici de dire que c'est le même que celui de toute idée frappante, de toute résolution bien motivée et bien arrêtée. Quelqu'un, par exemple, prend la résolution de se venger de son ennemi quand il le rencontrera, puis il vaque à ses affaires. Cette résolution imprime une image dans le cerveau, image d'autant plus vive que cette résolution est plus forte ; la vue de son ennemi réveillera cette image et le mettra dans les mêmes dispositions où il était quand il a pris cette résolution. Un autre se dit fortement : « Mercredi à trois heures il faut absolument que j'aille chez telle personne, je m'y suis engagé d'honneur, » et il s'occupe d'autre chose ; le mercredi il entend sonner trois heures, l'image imprimée dans son cerveau est surexcitée, il se dit : « C'est aujourd'hui mercredi, il est trois heures, il faut que je parte de suite. » Ainsi le commandement de l'hypnotiseur a imprimé une image bien vive dans le cerveau du sujet. S'il devait obéir de suite, privé en quelque sorte de conscience et de liberté, dépouillé accidentellement des notions réflexes du bien et du mal, il aurait fait à peu près sans résistance un acte tout matériel dont toute la responsabilité morale retombe sur l'opérateur ; mais il ne doit agir que plus tard. Il n'est pas vrai qu'une fois réveillé il n'ait jamais aucune idée de l'acte suggéré ; il en est beaucoup qui y pensent plus ou moins, quelques-uns seulement l'oublient à cause des choses qu'il voit tout autres que dans le sommeil. En tout cas, une sorte d'excitation sourde et croissante et de fermentation inconsciente se fait dans le cerveau ; l'occasion ou l'heure venue le replonge accidentellement et temporairement dans l'état où il était quand il était endormi sous l'action immédiate de l'hypnotiseur, et fait de lui temporairement un somnambule et un halluciné qui croit que son désir ou sa volonté actuelle surgit tout spontanément en lui.

Ces difficultés éclaircies à peu près, et au moins autant que beaucoup d'autres en des choses toutes naturelles que personne ne songera jamais à attribuer au démon, il nous reste encore à résoudre une question des plus graves :

4<sup>o</sup> *La liberté existe-t-elle dans l'hypnose et ses suggestions ?* — Il faut remarquer d'abord que quand bien même elle n'existerait plus momentanément, cela n'empêcherait point l'hypnose d'être naturelle dans ses phénomènes ordinaires. La liberté consciente n'existe pas dans les rêves, dans le somnambulisme naturel, dans l'ivresse, ni chez les chloroformés, ni chez les personnes emportées par des passions qui les aveuglent entièrement ; cepen-

dant tout cela demeure dans le domaine de la nature.

Sans doute certains auteurs, comme les docteurs Binet et Beaunis, admettent sans contester que l'hypnotisé agissant sous l'influence de la suggestion n'est plus qu'un automate, bien qu'il se croie libre, parce qu'il a perdu le souvenir de la suggestion qui le pousse, et cependant on pourrait lui faire lire un pli cacheté annonçant dix jours à l'avance l'acte qu'il vient de faire; et on peut se demander si par là, la preuve de notre liberté tirée du sentiment même de notre libre arbitre au moment où nous agissons avec réflexion ne serait pas infirmée, puisque celui qui fait un acte suggéré a la même idée. Quand bien même nous admettrions l'opinion des docteurs Binet et Beaunis, la réponse serait encore facile: peut-on raisonner de l'hypnotique qui est un malade à l'homme normal et parfaitement sain d'esprit? De ce qu'un homme qui a la jaunisse sans s'en rendre bien compte voit tout en jaune, peut-on infirmer le témoignage de la vue d'un homme qui est sûr d'avoir les yeux en bon état?

D'autres auteurs au contraire affirment l'entière liberté de l'hypnotisé, et comparent la suggestion à une tentation vive à laquelle on peut toujours résister. — D'autres enfin croient que ceux qui se sont mis sans restriction sous la dépendance de l'hypnotiseur ne conservent plus, au moins la plupart du temps, aucune liberté relativement à la suggestion, tandis que les autres, tout en étant vivement surexcités, la conservent tout entière.

Généralement les opinions extrêmes sont fausses ou du moins exagérées; nous rattachant donc de préférence aux opinions moyennes, nous croyons que ce sont les derniers qui sont les plus près de la vérité.

On peut d'abord admettre comme certain que les suggestions pour lesquelles on conserve le moins de liberté, sont celles qui doivent être mises à exécution pendant le sommeil même, car alors le sujet étant vraiment endormi ne peut pas avoir, guère plus que le rêveur, une liberté consciente. Il y a cependant cette différence: c'est que l'hypnotisé n'est endormi que parce qu'il s'est mis librement sous la dépendance de l'hypnotiseur, et qu'il n'est sous cette dépendance qu'autant qu'il a voulu s'y mettre, qu'il ne doit par conséquent pas y être pour les choses qu'il a voulu réserver explicitement ou même implicitement; il doit donc avoir un peu plus de liberté que le rêveur. Néanmoins, que de fois un rêveur, quand il se voit en rêve sur le point d'exécuter des choses en opposition formelle avec ses sentiments bien arrêtés, se réveille! Par conséquent on peut en conclure qu'une personne vertueuse qui ne veut absolument rien faire de contraire à la pureté, à la conscience et à l'honneur, résistera à toute suggestion mauvaise, même pendant le sommeil, à plus forte raison après. « Chez le magnétisé, dit le docteur Henri Desplats, la conscience ne cède pas sans résistance comme la vue, l'odorat et le goût; elle

résiste même souvent avec plus de droiture et d'énergie que dans l'état de veille, et si elle s'abandonne, c'est que la défection était consommée déjà quand le sommeil est survenu. » De Puy-ségur, dans ses *Mémoires*, dit de même que l'empire *absolu* du magnétiseur ne s'exerce que sur ce qui regarde la santé, le bien-être et les choses indifférentes, mais non sur ce qui regarde la propriété et la morale, et il cite à l'appui les deux faits suivants. Il demandait à Viélet qu'il magnétisait, s'il ne pourrait pas lui faire faire la donation de tout son bien, en lui faisant signer un blanc-seing qu'il remplirait à sa volonté. Celui-ci répondit avec fermeté: « Si je ne pouvais pas savoir ce que vous en voudriez faire, vous ne l'auriez pas. — Mais, ajouta le magnétiseur, si je voulais absolument votre signature, vous seriez bien forcé de me la donner, puisque j'ai un empire absolu sur vous. » — Il répondit: « Vous ne l'avez que jusqu'à un certain point, et si vous vouliez exiger une chose pareille, vous me feriez tant de mal que je me réveillerais à l'instant. » Et comme il disait à une femme vertueuse qu'il pourrait bien aussi la forcer d'obéir en toutes choses, elle lui répondit: « Pour des choses innocentes, oui, mais pour des choses tant soit peu contraires à l'honneur ou à la pudeur, non, non. » Deleuze, Billot, Foissac, etc., citent de nombreux exemples dans le même sens.

Deux expérimentateurs Italiens voulaient obtenir d'une femme, honnête du reste, l'aveu d'une affection qu'elle voulait garder secrète; mais malgré la forme impérative et menaçante ils ne purent jamais rien obtenir; pour la forcer, ils lui appliquent au front un aimant. « Mon Dieu, s'écrie-t-elle en portant la main au front, oh! quelle douleur! vous m'avez fait sortir du sang. » Elle s'essuie le front, regarde sa main et croit y voir du sang, et elle se réveille subitement sous le coup d'une violente indignation contre ses bourreaux, et elle déclare qu'à l'avenir elle ne se laissera jamais hypnotiser. Des faits de ce genre ne sont pas rares.

Nous ne voulons pas dire cependant qu'un hypnotiseur mal intentionné et habile ne pût trouver des moyens d'entraîner une femme dont le caractère est faible, dans des voies mauvaises, en lui persuadant qu'elle ne fait pas mal. Aussi doit-on, comme nous le dirons nous-même, recommander aux femmes d'user de la plus grande prudence, et de ne rester jamais seules avec un hypnotiseur. Nous pouvons cependant ajouter qu'un homme qui veut abuser d'une femme qui s'est trop donnée à lui, en se servant de l'ascendant qu'il a sur elle, y arriverait à peu près aussi bien sans recourir à l'hypnose.

Quant à celles à qui des actions contraires à la conscience, à l'honneur ou à la pureté, coûtent peu, qui ne savent jamais résister à une tentation un peu forte, et à celles qui se sont soumises explicitement ou implicitement à toutes les volontés de l'opérateur, assurément nous ne voudrions pas



assurer qu'elles sont coupables dans l'acte même, parce qu'alors elles ont perdu la conscience réflexe, mais elles le sont dans la cause et en porteront la responsabilité devant Dieu.

Pour les *suggestions immédiates* ou qui doivent être mises à exécution immédiatement après le réveil, quelquefois il y a plus de liberté que pendant le sommeil ; le sujet tout en étant encore sous le charme sent qu'il est éveillé et plus à lui-même qu'auparavant ; cependant s'il s'agit d'une chose indifférente, il la fera certainement, d'autant plus qu'il ne voit aucune raison de ne pas la faire ; mais s'il s'agit d'une chose mauvaise, il est à peu près en tout semblable à celui qui est sous le coup d'une passion violente qui l'entraîne et lui trouble quelque peu les sens ; il sent néanmoins intimement qu'il peut résister, et s'il ne le fait pas, il est coupable, quoiqu'il y ait pour lui des circonstances atténuantes. D'autres fois au contraire il a moins de liberté que pendant l'hypnose même, parce qu'il ne peut plus discuter avec l'opérateur avec qui il n'est plus en rapport et dont l'ordre cependant le presse toujours ; il est encore comme à moitié endormi, abasourdi, troublé, incapable de réfléchir, il ne voit dans l'action à faire qu'une chose nécessaire, un acte de justice, par exemple, comme on le lui a persuadé ; la pensée qu'il fait mal ne vient même pas à son esprit ; il peut dans ce cas-là n'être en quelque sorte qu'un automate et ne faire qu'un acte matériel dont toute la responsabilité incombe à l'opérateur, et dont il ne se rendra bien compte qu'après. Empruntons encore un fait à M. l'abbé Méric. Le docteur Pitres endort Emma et lui dit : « Quand vous serez éveillée vous irez prendre sur la table une pièce d'argent que quelqu'un a oubliée, et vous la mettrez dans votre poche ; personne ne vous verra et ce sera un fait sans conséquence. » Emma réveillée se dirige vers la table, cherche la pièce, et la met dans sa poche en hésitant ; puis apercevant M. Méric, elle va droit à lui et lui dit : « Voilà une pièce que quelqu'un a oubliée, elle n'est pas à moi, je ne veux pas la garder ; je ne suis pas une voleuse. »

Quant aux *suggestions à échéance*, il serait encore possible qu'on ait oublié entièrement l'injonction, et qu'elle revienne tout d'un coup et replonge comme dans un demi-sommeil, où l'on n'est plus assez conscient de ce qu'on fait, et où vraiment, par la suite d'une idée prédominante qui exclue toutes les autres, on ait perdu le sens intime de ce qu'on fait, et qu'on ne puisse plus apprécier moralement cette action : alors il n'y aurait plus liberté suffisante pour la responsabilité. Mais il nous semble que ces cas doivent être rares, et que la plupart du temps on conserve bien quelque idée de ce qu'on doit faire, et qu'on peut se mettre en garde s'il s'agit d'une action mauvaise, tandis que s'il s'agit d'une action indifférente on ne verra aucune nécessité de résister ; qu'importe en effet ? En supposant même qu'on n'ait plus pensé à l'action mauvaise, qu'on doit faire, et que la pensée en revienne tout d'un coup,

ce sera, au moins le plus souvent, comme une tentation violente et une impulsion vive, à laquelle la conscience dit qu'on doit et qu'on peut encore résister, quoique peut-être difficilement, et alors il y a encore responsabilité morale, quoique atténuée.

Mais ceux qui sont coupables et toujours coupables, quoiqu'il arrive, ce sont les opérateurs qui donnent à un sujet une suggestion mauvaise ; et bien plus coupables encore ceux qui assoupissent des jeunes gens et surtout des jeunes filles à un hypnotisme quelconque, leur font perdre toute idée de moralité, et les rendent incapables d'autre chose.

(A suivre).

---

## QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

---

Q. — Il y a longtemps que parmi tant de cas de conscience qui vous sont soumis, j'attends qu'on vous en propose un qui, tout vieux professionnel que je suis, m'embarrasse toujours et qui doit certainement en embarrasser d'autres. C'est au sujet des jeunes gens qui se présentent pour le mariage, et de l'absolution à leur donner ou à leur refuser.

Je ne parle pas de ceux qui s'y présentent avec des dispositions chrétiennes et qui veulent attirer les bénédictions de Dieu sur leur mariage par la réception des sacrements.

Je ne parle pas non plus des jeunes gens qui apportent des dispositions tout opposées et pour lesquels, malheureusement, aucune hésitation n'est possible.

Mais entre ces deux extrêmes il y a des cas plus nuancés et plus embarrassants.

Je n'ai pas besoin de dire que je parle de jeunes gens qui depuis assez longtemps ont abandonné les devoirs de la religion.

Or parmi ces jeunes gens, il y a : 1° Ceux desquels, lorsque vous leur demandez s'ils sont bien décidés, s'ils ont bien l'intention de faire désormais leurs Pâques, vous n'obtenez qu'une réponse évasive, douteuse, comme par exemple : « Je ne promets pas ! Je ne dis pas non ! Peut-être bien ! »

2° Ceux qui vous donnent une réponse un peu plus rassurante, mais dont vous savez, à raison de leurs habitudes et par l'expérience, qu'ils ne tiendront pas leur promesse.

3° Ceux qui, si vous ne leur posez aucune condition relative à l'avenir, c'est-à-dire aux Pâques et à la messe, recevraient assez volontiers l'absolution.

4° Ceux enfin qui consentiraient encore à recevoir l'absolution, mais non à communier.

Or je vous demande quelle conduite tenir, au point de vue de l'absolution, envers ces différentes catégories de jeunes gens.

Mais, au préalable, il y a une question plus générale. Doit-on ou ne doit-on pas poser la question des Pâques, lorsqu'on a des craintes ou des doutes fondés au sujet de la volonté et de la disposition de ces jeunes gens ? Dans votre numéro du 8 juin, à propos du ferme propos explicite ou implicite, vous dites que l'absence de toute pensée et de toute résolution explicite pour l'avenir n'empêche pas la détestation du péché d'être sincère

et suffisante, et qu'il ne faut pas attirer l'attention ni l'intention du pénitent sur les périlleux pronostics d'un lendemain qui n'est ni à lui ni à vous. — Ce principe entendu d'une manière générale peut être vrai, mais est-il applicable au cas de nos jeunes gens, est-il possible de faire abstraction d'un fait comme les Pâques, qui est un fait, un devoir certain, déterminé, connu et prochain ? Un homme qui n'est pas résolu positivement à faire son devoir pascal, à aller autant que possible à la messe, peut-il être regardé comme ayant la contrition du passé et le bon propos pour l'avenir ? Bref, un confesseur peut-il se contenter des réponses évasives et vagues que j'ai citées ?

Encore un mot. J'ai vu des prêtres qui, craignant un échec s'ils posent carrément la question des Pâques, se contentent de dire d'une manière générale : « Vous êtes bien disposé, n'est-ce pas, à remplir vos devoirs de chrétien ? » Et comme ces devoirs de chrétien n'ont rien de bien précis ni dans l'idée du confesseur ni dans celle du pénitent, celui-ci répond affirmativement, et le confesseur, heureux d'échapper à un refus, se contente de cela et donne l'absolution. J'avoue que je ne puis accepter cette manière d'agir.

R. — *Faut-il poser ou ne poser point la question scabreuse ?* Vous trouverez la réponse dans tous les traités de *Pœnitentia* et de *Caritate*, articles de *Obligatione monendi et interrogandi*. Voici tout ce que nous croyons utile de noter spécialement au passage en réponse à votre consultation sur un sujet archi-connu.

L'interrogation peut avoir deux objets très différents : le *passé* ou l'*avenir*. L'interrogatoire visant le *passé* a pour objet d'élucider la nature et le nombre des fautes commises afin d'assurer, autant que le permet la prudence et que la théologie l'exige, l'intégrité de la confession et la sincérité universelle de l'attrition. L'interrogatoire visant l'*avenir* a pour objet d'élucider les dispositions actuelles du pénitent quant au *propositum non peccandi de cetero*, évidemment nécessaire pour la validité du sacrement.

Pour le premier interrogatoire, le confesseur est généralement beaucoup plus à l'aise que pour le second. Le pénitent lui fournit lui-même l'occasion très naturelle des questions à poser. D'ailleurs, comme il s'agit là de faits accomplis, l'indiscrétion n'a point le caractère dommageable qu'elle peut revêtir facilement quand il s'agit de baser des pronostics sur un lendemain que personne ne tient en main avec certitude. Encore est-il cependant que, même en ce qui concerne les interrogations à poser sur les fautes commises, il y a lieu de ne procéder souvent qu'avec une grande circonspection, afin de ne pas jeter sottement dans l'esprit du pénitent des traits de subite lumière aussi dangereux qu'inutiles ; ce qui fait que, *ratione caritatis*, et pour éviter de plus grands *incommoda*, le confesseur se tait et préfère laisser son pénitent dans une ignorance salutaire, au risque de compromettre l'intégrité matérielle de la confession, à la condition bien entendu que l'intégrité formelle et la sincérité soient toujours là.

Plus difficile à beaucoup près est la question de l'interrogatoire à poser sur le bon propos d'avenir. Sans entrer dans plus de détails sur cette matière,

que les théologies morales développent suffisamment, qu'il nous suffise de rappeler les observations capitales que voici.

Si un pénitent ne *pense* pas à l'avenir, à ses occasions probables de péchés futurs, simples répétitions des péchés accusés en confession, et s'il a de ceux-ci une véritable attrition surnaturelle, *detestatio de peccato commissio*, on peut tenir pour suffisant, quoique implicite, son bon propos. C'est la thèse qu'a défendue l'*Ami du Clergé* dans l'article allégué par notre correspondant ; c'est, croyons-nous, la seule thèse de tout point raisonnable, appelée à devenir prédominante dans l'enseignement commun de nos manuels.

Ceci dit, le confesseur doit-il ou ne doit-il pas parler de cet avenir auquel ne pense pas *hic et nunc* le pénitent ?

*S'il ne parle pas*, il peut sembler qu'il omet une partie de son devoir qui est d'assurer chez le pénitent, non seulement la *detestatio de peccato commissio*, mais aussi le corrélatif et indispensable *propositum non peccandi de cetero*, sans compter l'élément précieux de force et de persévérance que le pénitent peut puiser dans l'expression sincère d'une résolution d'avenir portant sur les fautes dont il importe qu'il se corrige.

*S'il parle*, il s'expose à mettre le pénitent en face d'une tentation grave d'infidélité à la grâce, en face d'une perspective décourageante qui pourra fort bien lui faire une illusion fâcheuse et détruire l'effet de la contrition de ses fautes passées, par l'impossibilité pratique où il se verra d'échapper aux rechutes qui le menacent. Et nous avons dit que, presque toujours, confesseur et pénitent se trompent en regardant comme incompatibles au même moment, la contrition et le bon propos théologiquement sincères et suffisants, avec la *prévision* moralement certaine des fautes qui seront encore commises dans l'avenir.

Que faire donc, en pareille alternative, aussi bien dans le courant d'une foule de confessions ordinaires qu'en présence des gens à marier, la même considération de *récidives* se trouvant dans tous les cas ?

D'abord il ne faut poser la question de *futuro* qu'autant qu'il y a, selon toute vraisemblance, plus d'avantage à parler qu'à se taire. Si donc on a l'assurance que le pénitent a fait une bonne confession, et si l'on craint qu'une trop grande précision de perspective pour le lendemain, peut compromettre la sincérité de son attrition actuelle, on donne l'absolution sans demander autre chose que la récitation de l'acte de contrition ordinaire, où d'ailleurs se trouve énoncée la résolution « de ne plus offenser » le bon Dieu.

En second lieu, s'il y a lieu de préciser les résolutions de *futuro*, on aura soin d'*instruire* le pénitent sur ce chapitre, afin qu'il n'ait pas à souffrir de l'équivoque susdite où on le laisse trop facilement s'enfermer, au grand préjudice du bien spirituel de son âme. Ainsi, à un homme qui ne



va pas à la messe habituellement, on ne dira pas : « Promettez-vous d'aller désormais tous les dimanches à la messe ? » La question est ainsi mal posée ; le pénitent comprendra infailliblement qu'on lui demande non la *bonne disposition actuelle de volonté* de faire pour le mieux, mais le *fait* brutal de l'assistance régulière à la messe. Il faut donc plutôt lui tenir ce langage ou tout autre analogue :

« Vous avez regret d'avoir été si peu fidèle à vos devoirs de chrétien ; je sais bien qu'il vous sera difficile d'assister tous les dimanches à la messe ; avez-vous au moins le sincère désir de faire mieux que par le passé sur ce point-là, de vous accorder moins facilement des excuses ? Remarquez qu'il ne s'agit pas de promettre, comme pour une dette d'argent, l'assistance exacte à la messe tous les dimanches. Je sais que vous pourrez vous en trouver empêché. Non ! Le bon Dieu vous demande seulement, par mon ministère, si actuellement vous avez regret d'avoir été trop infidèle, et si, sincèrement, vous voulez essayer de faire mieux à l'avenir ? »

A la question ainsi posée j'ai bien souvent obtenu la réponse : « Oui, mon Père ! je comprends que je n'ai pas bien fait jusqu'à présent ; je vous promets d'essayer ; mais, vous savez... je ne peux pas vous promettre de réussir... je ferai de mon mieux ».

Pauvres gens ! Et qui donc ici-bas peut promettre de *réussir* à quoi que ce soit ? Je me contente de cette bonne volonté vague, et je donne l'absolution, et je la tiens pour excellente ; et je puis affirmer que l'apparente modération de nos exigences a ramené plus d'un de ces « jeunes mariés » dans la bonne voie.

Remarquez, je vous prie, que je ne compromets pas les principes. Je ne demande pas : « Promettez-vous d'aller à la messe une fois sur dix, un jour par mois ? » ce qui serait absurde et théologiquement très condamnable. Je sais que ces gens-là ont plus d'excuses de fait, devant Dieu, qu'on ne leur en suppose généralement d'après l'acception littérale du précepte entendue d'une façon théoriquement rigoureuse. Non ; je ne fais pas un marché. J'excite leur bonne volonté et en tire tout ce qu'elle est susceptible de donner au moment où je les confesse, persuadé que Dieu à ma place ne leur en demanderait pas davantage, persuadé aussi que le *fait* de la persévérance n'a rien à voir ici avec une parfaite sincérité dans l'intention de persévérer, de mieux faire, de bien faire.

Voulez-vous que je vous fasse toutes mes confidences jusqu'au bout ? Eh bien ! quand je le peux, je ne dis rien de l'avenir, sauf sur un point, un seul : je leur demande s'ils sont dans l'intention de revenir plus tard à confesse. Chose curieuse, ou qui m'a longtemps paru telle, c'est là un critérium sûr de leur disposition actuelle. Ceux qui me répondent *non*, sont des gens *butés* à l'idée d'en-

voyer promener le curé et sa religion aussitôt qu'ils seront sortis de la « boîte. » Tous les autres, même faiblement contrits, répondent *oui*, trouvant logiques de ne pas rejeter comme absurde ou insupportable une opération qu'ils subissent de bonne foi la veille de leur mariage.

Comme toute la difficulté revient à savoir si, oui ou non, le pénitent, quel qu'il soit et d'où qu'il vienne, a une attrition surnaturelle suffisante, au moment de la confession, pour recevoir valablement l'absolution, je pense que le confesseur doit s'en tenir, dans ces cas extrêmes, au minimum d'éléments psychologiques et théologiques qui peuvent asseoir son jugement ; qu'il doit donc s'abstenir des questions et interrogations qui ne sont pas imposées par les circonstances ou théologiquement indispensables ; qu'il doit surtout se montrer confiant et réservé, quand il a affaire à des gens qui se confessent carrément, *de bonne foi*, encore que le milieu où ils vivent inspire des inquiétudes sur le fait de leur persévérance future.

Quant à ceux qui ne prennent pas au sérieux la confession en elle-même (car encore une fois, mon avis est que le confesseur ne doit pas attendre le chapitre du bon propos d'avenir pour se renseigner sur la valeur de l'attrition dans le pénitent), pour ceux, dis-je, dont la confession ne révèle point des dispositions suffisamment sincères, on doit les renvoyer sans absolution, c'est clair. *In dubio*, le confesseur doit incliner à la miséricorde, sans cesser de s'entourer de toutes les probabilités prudentes que réclame la révérence due au sacrement de Pénitence.

Q. — Un aumônier de communauté à vœux simples peut-il faire compter pour la messe du dimanche la messe d'un enterrement ?

L'Ordo diocésain porte : « In aliis dominicis, missam de *Requiem*, præsentem corpore, licet celebrare, dummodo cantetur etiam missa *parochialis*. » Et pourquoi *cantetur* ? Si ce n'était qu'une messe basse, cela ne suffirait-il pas ?

R. — La clause *dummodo cantetur etiam missa parochialis* ne regarde que les curés et ne s'applique qu'aux églises paroissiales.

Par conséquent, dans une chapelle de religieuses à vœux simples, l'aumônier peut, les dimanches où la messe chantée de *Requiem* est permise pour un enterrement, se contenter de chanter cette messe, la loi n'obligeant pas à faire dire une autre messe dans la chapelle. De même, il est permis aux personnes de la maison de se contenter de cette messe pour satisfaire au précepte du dimanche.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## Causerie de l'AMI sur les « Revues »

### SOMMAIRE

I. La convention franco-anglaise africaine du 21 mars 1899. — II. Partage de l'Afrique. — III. Partage du monde. — IV. Missions anglicanes : un fleuve d'or. — V. A quand le fleuve de grâces ? Missionnaires anglicans et séminaires de missions. — VI. Le *Père Kelly* et ses « anges ». — VII. Fièvre d'apostolat dans l'Eglise anglicane. — VIII. Le Messie de l'Impérialisme : Joseph Chamberlain. — IX. Le commerce anglais menacé. — X. Concurrence allemande. — XI. Concurrence américaine : l'Angleterre protectionniste, le *Fair Trade*, la guerre ! — XII. L'Amérique agricole. — XIII. L'Amérique industrielle et commerciale. — XIV. Le monde aux Américains, — ou à l'Eglise.

I. — Préparé depuis une dizaine d'années par une série de conventions passées entre divers Etats européens, le partage politique de l'Afrique est désormais chose faite et achevée, depuis la convention franco-anglaise du 21 mars dernier, qui délimite nos frontières et celles de l'Angleterre dans les vallées du Haut-Nil, du Bahr-el-Ghazal, du Haut-Oubangui et du Tchad.

Pendant de longs siècles, l'Europe avait reculé devant l'Afrique. Aujourd'hui l'Afrique est, en droit, terre européenne. Sans doute, la mise en valeur de ces immenses régions commence à peine ; mais chaque nation européenne a maintenant son lot délimité sur la carte et consacré par des traités internationaux. Des rectifications de frontières interviendront évidemment au fur et à mesure des progrès de la géographie, et remplaceront les limites astronomiques par des limites naturelles ; mais, sauf bouleversement politique en Europe, la carte de l'Afrique paraît avoir acquis sa forme à peu près définitive.

En tête de ce qui va suivre, et pour procéder avec ordre et sur une base solide, nous transcrivons d'abord le texte même de la convention du 21 mars 1899 :

Les soussignés, dûment autorisés à cet effet par leurs gouvernements, ont signé la déclaration suivante :

L'article IV de la convention du 14 juin 1898 est complété par les dispositions suivantes qui seront considérées comme en faisant partie intégrante :

I. — Le gouvernement de la République française s'engage à n'acquérir ni territoire ni influence politique à l'Est de la ligne frontière définie dans le paragraphe suivant, et le gouvernement de Sa Majesté Britannique s'engage à n'acquérir ni territoire ni influence politique à l'Ouest de cette même ligne.

II. — La ligne frontière part du point où la limite entre l'Etat libre du Congo et le territoire français rencontre la ligne de partage des eaux coulant vers le Nil de celles qui s'écoulent vers le Congo et ses affluents. Elle suit en principe cette ligne de partage des eaux jusqu'à sa rencontre avec le 11<sup>e</sup> parallèle de latitude Nord. A partir de ce point elle sera tracée jusqu'au 15<sup>e</sup> parallèle de façon à séparer en principe le royaume de Ouadai de ce qui était en 1882 la province de Darfour ; mais son tracé ne pourra en aucun cas dépasser à l'Ouest le 21<sup>e</sup> degré de longitude Est de Greenwich (18<sup>o</sup> 40' Est de Paris), ni à l'Est le 23<sup>e</sup> degré de longitude Est de Greenwich (20<sup>o</sup> 40' Est de Paris).

III. — Il est entendu en principe qu'au Nord du 15<sup>e</sup> parallèle la zone française sera limitée au Nord-Est et à l'Est par une ligne qui partira du point de rencontre du Tropique du Cancer avec le 16<sup>e</sup> degré de longitude Est de Greenwich (13<sup>o</sup> 40' Est de Paris), descendra dans la direction du Sud-Est jusqu'à sa rencontre avec le 24<sup>e</sup> degré de longitude Est de Greenwich (21<sup>o</sup> 40' Est de Paris), et suivra ensuite le 24<sup>e</sup> degré jusqu'à sa rencontre au Nord du 15<sup>e</sup> parallèle de latitude avec la frontière du Darfour telle qu'elle sera ultérieurement fixée.

IV. — Les deux gouvernements s'engagent à désigner des commissaires qui seront chargés d'établir sur les lieux une ligne frontière conforme aux indications du paragraphe 2 de la présente déclaration. Le résultat de leurs travaux sera soumis à l'approbation de leurs gouvernements respectifs.

Il est convenu que les dispositions de l'article IX de la convention du 14 juin 1898 s'appliqueront également aux territoires situés au Sud du 14<sup>o</sup> 20' de latitude Nord et au Nord du 5<sup>e</sup> degré de latitude Nord, entre le 14<sup>o</sup> 20' de longitude Est de Greenwich (12<sup>o</sup> Est de Paris) et le cours du haut Nil.

Fait à Londres, le 21 mars 1899.

(L. S.) Signé : PAUL CAMBON.

(L. S.) Signé : SALISBURY.

Ce texte diplomatique ne dit peut-être pas grand' chose à quantité de Français. Et c'est bien mal-



heureux. Cette insouciance de la nation, l'incapacité où nous sommes de regarder au-delà de nos frontières, ont eu trop souvent des conséquences lamentables. Les plus belles parties de l'Afrique nous ont échappé. L'Afrique nous apparaissait dans un lointain vague et vaporeux, comme un grand pays noir et aride. De ci, de là, quelques noms émergeant de l'ombre, Congo, Sénégal, Maroc ; et voilà le résumé des connaissances géographiques des neuf dixièmes des Français. Aussi, si la France ne fait pas mauvaise figure sur la carte africaine, c'est bien malgré elle. Louis-Philippe a dû lutter vingt ans contre son Parlement pour conquérir et garder l'Algérie. Jules Ferry s'est heurté à la même opposition quand il s'est agi de la Tunisie. Enfin et surtout, une pléiade d'officiers hardis et dévoués, livrés à eux-mêmes, sans argent, sans troupes, perpétuellement rappelés en arrière ou désavoués, nous ont taillé nos immenses domaines de l'Ouest, du Sénégal au Congo et au Nil. Sans l'énergie et l'initiative de ces hommes d'élite, le partage de l'Afrique se serait fait sans nous. Grâce à eux, l'avenir nous appartient encore <sup>1</sup>.

## II. — L'Afrique ne compte plus aujourd'hui que quatre Etats indépendants :

Le Maroc : 792.000 kilom. carrés et 8 millions d'habitants ;

L'Abyssinie : 1 million de kilom. carrés et 3 millions et demi d'habitants ;

La république d'Orange : 430.000 kilom. carrés et 200.000 habitants ;

La république de Libéria : 450.000 kilom. carrés et 400.000 habitants.

Deux autres territoires sont dans une situation particulière et ont échappé jusqu'ici à l'appropriation européenne :

<sup>1</sup> Voir L. Sevin-Desplaces, *La nouvelle convention africaine franco-anglaise* (Revue Bleue, 22 avril 1899) ; — Jean Darcy, *Etudes d'histoire africaine. L'Etat indépendant du Congo* (Correspondant, 25 juin et 10 juillet 1899) ; — Victor Bérard, *Joseph Chamberlain, — l'Angleterre protectionniste, — l'Angleterre et l'Empire du monde, — l'Angleterre pacifique* (Revue de Paris, 15 décembre 1898, 15 janvier, 15 avril et 15 juin 1899) ; — P. Ragey, *Les missions anglicanes* (Université catholique, 15 avril et 15 mai 1899) ; — Et. Johanet, *Le monde aux Américains* (Correspondant, 10 août 1898) ; — Octave Noël, *Le péril américain* (Correspondant, 25 mars et 10 avril 1899) ; — *Les grands Etats du globe et leurs colonies* (Illustration, 15 juillet 1899) ; — Un ancien diplomate, *L'Europe et l'Angleterre* (Correspondant, 10 janvier 1899) ; — Achille Viallatte, *La fédération australienne* (Correspondant, 10 février 1899) ; — Rouiet, *La tâche coloniale des catholiques français* (Revue du clergé français, 1<sup>er</sup> mars et 15 avril 1899) ; — X., *L'Angleterre et la paix du monde* (Correspondant, 25 avril 1899) ; — *England in der neuen Weltlage : und Deutschland ?* (Historisch-politische Blätter, 1898, t. CXXII, p. 841 sq.) ; — X., *Vingt-huit ans de politique étrangère* (Revue de Paris, 1<sup>er</sup> novembre 1898) ; — Achille Viallatte, *Les Etats-Unis, l'Angleterre et le canal interocéanique* (Correspondant, 25 février 1899) ; — Marquis de Nadaillac, *Les progrès des Etats-Unis* (Science catholique, 15 juillet 1899) ; — *Der englische Imperialismus und der europäische Friede* (Historisch-politische Blätter, 16 août 1899) ; — etc.

1<sup>o</sup> La Tripolitaine, province encore de l'Empire ottoman, qui, de son immense domaine africain, n'a gardé que 1,030.000 kilom. carrés et 1 million d'habitants. Son aridité a découragé les convoitises.

2<sup>o</sup> Le Transvaal (294.000 kilom. carrés et 680.000 habitants), sauvé au contraire par son développement prodigieux et ses immenses richesses. C'est précisément son importance économique et la curiosité universelle qu'il a provoquée qui ont empêché l'Angleterre, sinon de tenter, du moins de réussir les coups de main ténébreux dont elle est coutumière. Elle n'a obtenu qu'un droit de suzeraineté mal défini, que l'admirable obstination du président Krüger réduit à peu près à l'état de lettre morte.

Ainsi donc, sur les 30 millions de kilomètres carrés et les 140 millions d'habitants que l'on est convenu d'attribuer à l'Afrique, les Etats plus ou moins indépendants ne comptent que deux millions et demi de kilomètres carrés et douze millions d'habitants. L'Europe revendique le reste, soit plus de 27 millions de kilom. carrés, peuplés de 130 millions d'habitants, savoir :

L'Angleterre : 9.535.000 kilom. carrés et 58 millions d'habitants ;

La France : 7.770.000 kil. carrés et 27 millions d'habitants ;

La Belgique : 2.240.000 kil. carrés et 25 millions d'habitants ;

L'Allemagne : 2.430.000 kil. carrés et 5.870.000 habitants ;

Le Portugal : 2.200.000 kil. carrés et 4.500.000 habitants ;

L'Italie : 1.060.000 kil. carrés et 4.800.000 habitants ;

L'Espagne : 550.000 kil. carrés et 450.000 habitants.

La valeur des possessions européennes est très inégale.

Le premier rang appartient sans contredit à l'Angleterre. Elle tient l'Egypte, qui se prolonge par le Soudan égyptien (aujourd'hui Soudan anglais) jusqu'aux grands lacs et à l'Ouganda, une des régions les plus riches de l'Afrique. Là, l'Angleterre se heurte aux possessions belges et allemandes. Mais le territoire anglais reprend au sud du Tanganyika et s'étend jusqu'au cap de Bonne-Espérance. Sur la côte est, elle possède Zanzibar, le futur entrepôt de l'Afrique orientale. A l'ouest, elle détient les bouches du Niger et les plus riches parties du bassin nigérien.

La France a une situation de premier ordre dans le nord, avec l'Algérie et la Tunisie. Au centre et à l'ouest, elle s'est laissé distancer par l'Angleterre et a conservé du Soudan surtout les « terres légères » dont parlait ironiquement lord Salisbury. Plus bas, dans le bassin du Congo, nous possédons de riches territoires qui s'étendent jusqu'aux approches de la vallée du Nil. En somme, notre domaine, dans l'Afrique occidentale, forme un tout continu : on peut, sans quitter

le sol français, aller de la Méditerranée au Congo, et de l'Atlantique à la région des lacs. Au sud, nous sommes installés à Madagascar.

Le Portugal possède, dans l'hémisphère austral, sur l'océan Indien, Delagoa-bay, qui pourrait être le plus beau port de l'Afrique. De là, son influence s'étend sur toute la côte de Mozambique et sur le cours inférieur du Zambèze. Son lot est fort beau ; mais il n'a su jusqu'ici en tirer presque aucun parti. Sur la côte ouest, il a l'Angola, qui remonte jusqu'au Congo et pénètre fort avant dans l'intérieur.

La Belgique (c'est-à-dire le roi des Belges) possède au Congo un Etat appelé au plus grand avenir.

Les possessions allemandes sont réparties en trois groupes. A l'ouest, le Togo et le Cameroun. Au sud-ouest, un grand territoire (Damaraland, Namaland) s'étend du Koubangou à l'embouchure de l'Orange. A l'est, au nord du Mozambique, d'immenses domaines (Mpouapoua, Dar-es-Salaam), allant de la mer à la région des lacs.

L'Italie, depuis qu'elle a dû renoncer à ses visées sur l'Abyssinie, n'a plus qu'une longue bande de côtes sur la mer Rouge et l'océan Indien : valeur militaire quelconque, importance économique nulle.

De même pour l'Espagne, établie le long des côtes de l'Atlantique, au sud du Maroc.

III. — Etendons le coup d'œil. Par delà l'Afrique, il y a le monde. Comment le monde lui-même est-il partagé ? Voici un résumé des possessions des diverses puissances.

Population des Etats ayant plus de 10 millions d'habitants avec toutes leurs dépendances :

Empire anglo-indien	420 millions d'h.
Empire chinois	400 —
Empire russe	132,5 —
France et colonies	90 —
Etats-Unis d'Amérique et colonies	85,5 —
Allemagne et colonies	61,5 —
Japon	45 —
Autriche-Hongrie	44,5 —
Hollande et colonies	33 —
Empire Ottoman	25,5 —
Belgique et Congo	23,5 —
Espagne et colonies	18 —
Brésil	17 —
Portugal et colonies	13,3 —
Mexique	11,5 —

Parmi les habitants de l'empire anglo-indien, on en compte environ 40.405.000 en Europe, 308.300.000 en Asie, 58 millions en Afrique (avec l'Egypte), 7.100.000 en Amérique et 5.500.000 en Océanie.

Quant à la France, elle en compte 38.300.000 en Europe, 23.600.000 en Asie, 27 millions en Afrique, 420.000 en Amérique et 150.000 en Océanie.

Voici maintenant la superficie des Etats ayant plus d'un million de kilomètres carrés :

Empire anglo-indien	33.700.000 kil. carrés
Empire russe	22.800.000 —
Empire chinois	11.200.000 —
France et colonies	10.600.000 —
Etats-Unis et possessions	9.826.000 —
Brésil	8.362.000 —
Allemagne et colonies	3.200.000 —
Empire Ottoman	2.989.000 —
République Argentine	2.790.000 —
Portugal et Colonies	2.360.000 —
Belgique et Congo	2.329.000 —
Hollande et colonies	1.947.000 —
Mexique	1.937.000 —
Perse	1.645.000 —
Bolivie	1.324.000 —
Colombie	1.203.000 —
Pérou	1.137.000 —
Vénézuéla	1.044.000 —
Espagne et colonies	1.013.000 —

L'Angleterre occupe la première place par sa population et sa superficie : elle englobe le quart du genre humain. Un second quart est chinois. Un troisième quart est réparti entre la Russie, la France, les Etats-Unis et l'Allemagne.

Les trois quarts de la population du globe sont donc gouvernés seulement par six Etats.

L'empire anglo-indien compte seulement 325.000 kilomètres carrés en Europe, mais 5.823.000 en Asie, 9.500.000 en Afrique (avec l'Egypte), 9.494.000 en Amérique et 8.546.000 en Océanie.

La France en compte 536.000 en Europe, 802.000 en Asie, 9 millions en Afrique (avec zone d'influence), 203.000 en Amérique et 39.000 en Océanie.

Et parallèlement au développement et à la lutte des Etats marche le développement et la lutte des langues. Un statisticien anglais, M. Lewis Carnac, a recherché comment les principales langues, — anglaise, allemande, russe, française, italienne, espagnole, — s'étaient développées depuis le xve siècle, et quel avenir probable leur était réservé pour la fin du xx<sup>e</sup> siècle.

Voici ses constatations et ses pronostics :

Millions d'hommes parlant	Fin du XV <sup>e</sup> siècle			du XVI <sup>e</sup>			du XVII <sup>e</sup>		
	Français	10 millions	14 millions	20 millions					
	Anglais	4 —	6 —	8 1/2 —					
	Allemand	10 —	» —	» —					
	Russe	3 —	» —	» —					
	Italien	9 1/2 —	» —	» —					
Millions d'hommes parlant	Fin du XVIII <sup>e</sup> siècle			du XIX <sup>e</sup>			du XX <sup>e</sup>		
	Français	31 millions	52 millions	87 millions					
	Anglais	20 —	116 —	640 —					
	Allemand	31 —	80 —	210 —					
	Russe	30 —	85 —	233 —					
	Italien	15 —	54 —	77 —					
Millions d'hommes parlant	Fin du XVIII <sup>e</sup> siècle			du XIX <sup>e</sup>			du XX <sup>e</sup>		
	Espagnol	26 —	44 —	74 —					



On aura remarqué, dans ce tableau, ce pronostic d'une prépondérance formidable de la langue anglaise pour la fin du xxe siècle. Mais tout cela, ce sont peut-être calculs d'Anglais, toujours portés à prendre leurs appétits pour des réalités.

IV. — Et la langue n'est pas tout. C'est autre chose encore que les Anglais portent avec eux sur toutes les plages : c'est leur religion. Partout où essaime la race anglaise, son anglicanisme national s'implante avec elle. Et les Allemands emportent de même avec eux « l'Evangile de l'Empereur ; » et les Russes, l'orthodoxie slave.

Thème effrayant de méditations, quand on songe que, au siècle prochain, suivant toutes les probabilités humaines, quand sera achevé le lotissement de la Chine, les races catholiques ne pourront guère posséder, hors d'Europe, qu'une centaine de millions de sujets et de protégés comme champ d'expansion assuré à leur nationalité et à leur religion, tandis que les races de confessions chrétiennes dissidentes atteindront aisément un milliard !

Or, sur ce milliard, tout ce qui est champ d'expansion de la race slave est hermétiquement fermé au catholicisme. Là, tout prosélytisme nous est systématiquement et législativement interdit. Dès maintenant, c'est donc une masse de plus de 120 millions d'hommes irrévocablement soustraits aux efforts et aux atteintes de notre apostolat.

Dans les colonies allemandes, la propagande est libre, tant du moins que l'Allemagne n'aura pas atteint le but qu'elle poursuit opiniâtrément et que certains catholiques de là-bas sont assez aveugles pour appeler de leurs vœux : à savoir, la nationalisation des missions. Mais il ne semble pas qu'il y ait beaucoup à compter sur les missions allemandes. Elles sont peu nombreuses, et les probabilités prochaines ne laissent pas entrevoir qu'elles puissent se multiplier rapidement. L'Allemagne manque de prêtres pour elle-même. Le recrutement du clergé, suspendu pendant dix années de Culturkampf, ne s'y opère que péniblement, à raison des multiples entraves que la législation oppose à la formation de la jeunesse cléricale et à l'organisation des séminaires.

En pays anglo-saxon, la plus grande liberté, les plus grandes facilités même sont assurées à nos missionnaires. Mais ici, il faut compter avec le prosélytisme protestant. Longtemps il fut de mode chez nous de railler gentiment les missionnaires anglicans qui, disait-on, s'en vont un beau jour en villégiature, quelquefois en voyage de noces, sur une côte quelconque d'azur ou d'or, là déballet quelques centaines ou milliers de Bibles, puis s'en reviennent tranquillement retrouver leur « home » et savourer les souvenirs d'un voyage confortable, et la conscience béate d'avoir promu le règne de Dieu. Ce type de clergyman a existé, sans doute, et existe encore. Mais il y a autre chose. Il y a des missionnaires anglicans, qui ne se bornent pas à distribuer des bibles ni à répandre

l'or, mais qui paient de leur personne, qui recourent à la prière, qui font acte de dévouement, de piété, d'esprit de sacrifice, qui appellent même de leurs vœux la grâce du martyre.

Sur ces missions anglicanes, le P. Ragey vient de donner (*Université catholique*, avril et mai) un travail qui sera une révélation pour la plupart des lecteurs français. Le P. Ragey a séjourné longtemps en Angleterre. Il aime l'Angleterre, ce qui est le plus sûr moyen de la comprendre et de la faire comprendre. Nul ne vous fait pénétrer comme lui au fond même de l'âme anglaise. Son travail sur les « missions anglicanes » est écrit avec un large esprit d'impartialité et de sympathie. Mais, sympathique ou non, il est extraordinairement documenté et porte avec lui la conviction. Il laisse de côté les œuvres fondées par les sectes dissidentes si nombreuses en pays anglo-saxon, pour ne parler que des missions fondées, entretenues, desservies par l'Eglise anglicane, par ceux qui font profession d'être membres de l'Eglise établie.

Les Missions sont alimentées en premier lieu par les Associations. De celles-ci la plus ancienne est l'Association pour la propagation de l'Evangile à l'étranger, *Society for the propagation of the Gospel in foreign ports*, désignée ordinairement en Angleterre par ces trois lettres : S. P. G., et établie par charte royale de Guillaume III, en 1701. Depuis cette époque, c'est-à-dire depuis 197 ans, on dit qu'elle a dépensé plus de 150 millions (dans la seule année 1898, son revenu s'est élevé à 3,308,875 francs). Le résultat en est que, dans des contrées où il y a 197 ans on ne comptait pas même 20 clergymen, on compte aujourd'hui 6 millions de membres de la confession anglicane sous la direction de 9,268 clergymen et 181 évêques.

L'Association pour la diffusion de la Bible, *the British and foreign Bible Society*, a distribué, depuis 1804, 151,142,802 exemplaires de la Bible (ses dépenses, du 31 mars 1896 au 31 mars 1897, se sont élevées à 5,092,025 francs).

L'Association pour promouvoir l'instruction chrétienne, *Society for promoting christian Knowledge*, répand, non plus seulement des Bibles, mais des exemplaires du *Prayer Book* qui est à la fois le missel, le rituel et le paroissien des anglicans, des exemplaires aussi du catéchisme et d'une foule de publications religieuses.

L'Association ecclésiastique des missionnaires, *Church Missionary Society*, ne se borne pas, comme les deux précédentes, à répandre des livres, mais, comme la grande Association S. P. G., recrute, prépare, équipe, entretient le personnel des missions, hommes et femmes, ministres, médecins, catéchistes, etc. Le chiffre de ses recettes, du 31 mars 1896 au 31 mars 1897, s'est élevé à 8,534,875 francs. Elle a ses missions propres, distinctes des missions de la S. P. G. Elle en comptait, en 1897, 483, avec 233,110 chrétiens indigènes, plus de 500,000 malades soignés

chez eux, 6432 malades soignés dans les hôpitaux ; 92,804 enfants répartis en 2171 écoles, etc. Elle met en circulation 8 revues, le *Church Missionary Gleaner*, dont elle distribue chaque mois 78,800 exemplaires, etc.

La *Church of England Zenana Missionary Society* fut établie en 1880 dans le but spécial d'évangéliser les femmes indiennes.

La *Missionary Leaves Association* recueille de l'argent et le matériel nécessaire au fonctionnement des missions.

La *Junior Clergy Association* est une grande association fondée en 1885, ou plutôt une fédération d'associations composées de jeunes clergymen (en tout, 40 associations, avec 3,000 clergymen) qui travaillent, par tous les moyens en leur pouvoir, à soutenir et à promouvoir l'œuvre des missions, étudiant les questions qui s'y rapportent, tenant des *meetings*, faisant des conférences, recrutant des missionnaires, un certain nombre se donnant eux-mêmes en personne.

Et au-dessous de chacune de ces grandes associations, fonctionnent une multitude d'associations secondaires destinées à aider les grandes à atteindre leur but, en leur procurant des adhésions et des sympathies et en grossissant leur budget. Chacune de ces associations ou œuvres secondaires fournit son contingent, ou du moins provoque les dons. Ce sont comme autant de ruisseaux, souvent très larges en eux-mêmes, qui en se réunissant forment un grand fleuve, un grand fleuve d'or et un grand fleuve d'œuvres.

Enfin, en dehors des sommes recueillies par toutes ces associations, il y a les dons volontaires recueillis par les évêchés. On ne peut pas nier que la générosité des fidèles anglicans ne soit très large. Voici, par exemple, la statistique officielle des dons faits par les fidèles de l'Eglise établie pour un ensemble d'œuvres religieuses, dans le courant de l'année qui va de Pâques 1897 à Pâques 1898 : on verra quelle place y tiennent les dons offerts pour les missions étrangères. Il n'est pas question, évidemment, dans le tableau qui suit, des dons offerts par les associations, mais uniquement des cotisations des fidèles :

Missions intérieures et diverses	
œuvres qui s'y rattachent,	13,722,975 fr.
Missions étrangères,	23,245,675 —
Œuvres d'éducation,	2,487,685 —
Œuvres en faveur du clergé,	4,101,525 —
Œuvres philanthropiques, telles qu'orphelinats, pénitenciers, écoles industrielles, etc.,	10,615,075 —

Ces fonds sont reçus et administrés par des comités centraux et des associations ou institutions diocésaines en vue d'œuvres d'un intérêt général. — Voici maintenant la statistique des fonds reçus et administrés par le clergé paroissial en vue d'œuvres locales, et provenant comme les précédents de dons volontaires :

Supplément d'appointements pour le clergé,	19,508,400 fr.
Pour les écoles élémentaires,	28,407,400 —
Pour les besoins divers des paroisses,	84,568,625 fr.

Mais les livres sterling ne sont pas tout. Ce qu'il y a de plus frappant dans l'œuvre des missions anglicanes, ce sont les trésors d'intelligence et de cœur qui s'y déploient, les énergies qui s'y consomment, et les trésors de vertu et en particulier de dévouement qui s'y accumulent et qui vont sans cesse croissant.

V. — Les missionnaires anglicans sont tous schismatiques et hérétiques, mais ils ne le sont pas tous de la même manière. Il y faut distinguer deux grandes catégories : ceux qui appartiennent à la Basse-Eglise et ceux qui font partie de la Haute-Eglise. (Sur les trois grandes branches de l'Eglise anglicane, voir *Ami* 1896, p. 999-1001).

Les missionnaires de la Basse-Eglise ne se regardent pas comme prêtres. En fait de dogmes, ils s'en tiennent aux 39 articles qui sont la Règle de foi de l'Eglise anglicane, et en particulier à l'article 28, intitulé *Le souper du Seigneur* :

*« La transsubstantiation du pain et du vin ne peut être prouvée par les Saintes Ecritures : elle est contraire aux textes clairs de l'Ecriture, elle détruit l'essence du sacrement, et a donné lieu à de nombreuses superstitions... Dans la Cène, le corps du Christ est donné, reçu, mangé, mais seulement d'une manière divine et spirituelle, et le moyen par lequel le corps du Christ est reçu et mangé dans la Cène est la foi. D'après l'institution du Christ, on ne conservait pas, on ne portait pas, on n'élevait pas et on n'adorait pas le sacrement de l'Eucharistie. »*

Avec l'article 31, ils pensent que « les sacrifices de messes n'étaient que fables impies et illusions dangereuses. »

Ils n'admettent que deux sacrements : le baptême, et la Cène ou souper du Seigneur, entendue selon l'art. 28. Et au sujet du baptême, ils ont des idées et des modes d'administration tels qu'il est fort douteux que leur baptême soit valide.

Ils regardent l'Eglise catholique comme la grande Babylone et la prostituée de l'Apocalypse, et le pape comme l'Antechrist.

Plusieurs de ces gens sont certainement des hommes consciencieux et sérieusement à leur affaire. Mais c'est chez eux aussi que l'on trouve le vieux type du missionnaire, — commerçant, courtier au service d'une agence quelconque, marchand de Bibles et bon père de famille.

Avec les missionnaires de la Haute-Eglise nous entrons dans un autre milieu. Ceux-ci se regardent comme prêtres, plusieurs même comme religieux, et ils prennent des allures de prêtres et de religieux. Ils entendent les confessions et donnent l'absolution ; ils disent la messe, ont la



réserve du Saint-Sacrement, portent le saint Viatique aux malades : c'est-à-dire, ils croient faire tout cela et en observent les rites extérieurs. Ils honorent la sainte Vierge et les saints, prient pour les morts; ils admettent et enseignent, en fait de doctrine, presque tout ce que nous admettons et enseignons nous-mêmes. Ils ont en horreur le nom de *protestants*, et prennent le nom de *catholiques* (ce sont ceux qu'en France nous appelons anglo-catholiques, ou ritualistes : eux s'intitulent purement et simplement *catholiques*). Du catholicisme, les plus avancés d'entre eux ne rejettent guère que la papauté : encore ne la rejettent-ils pas complètement. Suivant eux, le pape a droit à une certaine prééminence dans l'Eglise, et ils admettraient volontiers une papauté telle qu'ils la conçoivent, diminuée et amoindrie.

Ils nous ont repris aussi notre liturgie, l'éclat et la beauté de notre culte. C'est au point que souvent, lorsqu'on assiste à leurs offices, on se croit dans une église catholique.

Avec une apparence de catholicisme, ils ont encore une apparence d'apostolat. Ils sont convaincus, au moins pour la plupart, qu'en se dévouant à l'œuvre des missions ils travaillent au bien de l'Eglise et des âmes.

Les plus fervents d'entre eux, les ritualistes avancés, ont les missions des deux diocèses de Zanzibar et de Likoma, la mission de la Corée, les missions de Calcutta et de Poona en Inde.

Les missionnaires de Calcutta forment une communauté. Ils n'admettent que des célibataires et ne leur donnent aucune rétribution. Les frais de voyage et d'entretien sont à la charge de la mission. Rien de plus. Ils vivent en communauté dans une maison spacieuse, pourvue d'une bibliothèque de 5000 volumes, exempts de grandes privations, mais astreints à un règlement. Voici ce règlement :

5 h. 1/2, lever; 6 h., prime; 6 h. 1/4, sainte messe; 7 h., petit déjeuner; 7 h. 1/2, matines et tierce; 8 h. 1/4, méditation; midi, sexte; midi 1/4, déjeuner; 3 h. du soir, none; 3 h. 1/4, thé; 7 h., vêpres; 7 h. 1/2, dîner; 9 h. 1/2, complies. — Le silence est de règle jusqu'à midi, pour favoriser la prière et l'étude.

La mission de Poona dans l'Inde est dirigée par des clergymen appartenant à une sorte de congrégation religieuse, la *Société de Saint-Jean l'Evangéliste*. On les appelle plus souvent *Pères de Cowley*, du nom de leur maison-mère, à Cowley, près d'Oxford. De Cowley ils envoient leurs sujets en différentes missions, à Boston dans les Etats-Unis, à Capetown au Cap, à Bombay et à Poona aux Indes. Ils brillent surtout dans le déploiement des splendeurs du culte, qui attirent à eux beaucoup d'indigènes. Ils l'emportent sous ce rapport sur nos missionnaires catholiques, moins fortunés. Grand'messes et offices de toutes sortes, processions, diacres, sous-diacres, thuriféraires, files d'enfants et de jeunes gens en soutanes rouges et en surplis, forêts de bannières,

etc., la séduction est complète. « Un grand nombre, disait l'évêque de Bombay dans un *speech* prononcé à Londres le 13 juin 1894, un grand nombre ont été amenés à se faire chrétiens en voyant comment nous comprenons le culte chrétien. »

Certes, il s'en faut que tous ces anglicans soient animés de l'esprit de sacrifice nécessaire à l'apostolat. Un certain nombre de clergymen portés sur les statistiques comme missionnaires sont tout simplement de jeunes ecclésiastiques anglicans qui, mus par le goût des voyages et des aventures, s'en vont pendant quelques années exercer leur ministère dans les colonies au milieu de leurs compatriotes et reviennent dans leur île bien-aimée après avoir vu un peu de pays et acquis un peu d'expérience. D'autres, en se consacrant aux missions proprement dites, c'est-à-dire auprès des infidèles, pour leur vie entière, ne s'y rendent qu'après s'être assurés qu'ils y trouveront la sécurité et le confortable.

Il n'y a donc pas à comparer ces missions aux nôtres. Le diable a beau vouloir singer Dieu : il n'arrive jamais qu'à être un singe, *simius Dei*. Mais tout de même, l'idéal du missionnaire catholique flotte devant ces gens-là; et c'est là un fait immense. Ils mesurent la distance qui les en sépare; mais ils visent à la franchir. C'est ce que le Père Pages, ancien missionnaire des Indes, exposait très chaleureusement aux élèves du Séminaire des Missions Etrangères de Dorchester l'an dernier, au mois de juillet, à l'occasion de la fête annuelle du Séminaire. Il leur parlait de saint Paul et des Apôtres, de la souffrance, du sacrifice, de la soif du martyre, de la Salle des Martyrs de notre Séminaire des Missions Etrangères à Paris :

« Tenons nos regards levés humblement vers les hommes qui ont souffert et qui sont morts pour Jésus Christ. Marchons humblement sur leurs traces avec une profonde humilité, mais en même temps avec la ferme conviction que la puissance qui leur fut donnée n'est pas une puissance qui se soit perdue, mais une puissance qui vit encore et qui vivra jusqu'au jour où le Seigneur Jésus viendra dans sa gloire. Dans notre Séminaire de Dorchester, nous devons travailler à établir peu à peu une tradition de nobles sacrifices. Peut-être quelque jour aurons-nous aussi notre Salle des Martyrs. »

Et il poursuivait : « Notre Eglise d'Angleterre n'a pas encore mis en exercice toute sa puissance et toute sa force. Mais vous qui étudiez son histoire, considérez que la renaissance qui s'est opérée en elle il y a déjà bien des années s'accroît chaque jour davantage, et qu'il y a dans notre Eglise un accroissement de ferveur, et que le

<sup>1</sup> Il y a cinq Séminaires des Missions Etrangères en Angleterre : à Dorchester, pour les ritualistes avancés; à Cantorbéry, pour les ritualistes modérés; à Burgh et à Warminster, tenant le milieu entre la Haute et la Basse-Eglise; à Islington, pour la Basse-Eglise.

nombre de ceux qui se dévouent aux missions est plus grand qu'il n'était il y a quelques années, et que les nouveaux missionnaires sont animés d'un plus grand esprit de sacrifice. »

Tout cela n'est point embellissements oratoires. Depuis quelques années il s'est produit, au sein de l'anglicanisme, une marée montante d'esprit de sacrifice en vue des missions, d'aspirations à étendre le règne de Notre-Seigneur, de zèle pour sauver les âmes. Le vent souffle du côté des missions, et ce vent vient de la Haute-Eglise.

VI. — Un grand coup de vent en ces dernières années, ce fut la fondation de la Société des Missions, *the Society of the sacred missions*, par le Rév. Kelly, le Père Kelly, *Father Kelly*, comme l'appellent les anglicans. Kelly exerçait en 1890 son ministère dans une paroisse de Londres. Une grande tristesse lui vint, devant le peu de fruit de ses efforts. Il songeait à tant d'infidèles, mieux disposés peut-être à répondre à la grâce de Dieu. « Je ne pouvais, dit-il, m'empêcher de sentir que le terrible abandon spirituel de nos missions constituait pour moi une sorte d'appel personnel. »

Il rencontre alors Mgr Cerfe, qui venait d'être sacré évêque pour la mission anglicane de Corée. Mgr Cerfe était en quête d'hommes. Il vit tout de suite qu'il y avait en Kelly l'étoffe non seulement d'un missionnaire, mais d'un directeur de missionnaires. Et il le chargea de lui former des missionnaires.

Tâche difficile, surtout avec l'idéal très élevé que Kelly se faisait des missions. Sa conviction était et est toujours que, pour y travailler avec fruit, il faut être indifférent au climat et au genre de vie, renoncer à tout salaire et à tout intérêt propre, pratiquer la pauvreté et l'obéissance, et surtout garder le célibat. « Personne, dit-il, ne peut être indifférent au salaire, au climat, aux lieux, si un devoir principal l'attache à une autre personne. *Le célibat est une nécessité du système d'association et d'organisation d'ouvriers spirituels qui gagne chaque jour du terrain.* »

Il pensait aussi que, pour faire le bien dans les missions, il est nécessaire de s'y attacher par un engagement perpétuel, sans aucune arrière-pensée de retourner dans son pays natal et au milieu des siens. « Le simple fait d'une limite exprimée est une source de dérangement, et suggère l'idée qu'un temps viendra où l'on sera libre. La paix et le contentement naissent du sentiment que l'on a d'avoir pris une résolution qui durera toute une vie. »

Et il a réussi dans son œuvre. Aujourd'hui il envoie des missionnaires en Corée et dans l'Afrique centrale. Il a son séminaire à Mildenhall, en Angleterre. Les futurs missionnaires forment une communauté et suivent une règle sévère. Régime très sobre. Vie d'étude et de silence, et aussi de travail des mains. A l'exception d'un cuisinier et d'un jardinier, pas de domestiques.

Les travaux manuels sont exécutés par les séminaristes. Kelly, pour réussir plus sûrement, prend ses enfants assez jeunes, à 12 ou 14 ans. Il leur demande du bon sens, de l'intelligence, de la fermeté de volonté, un air ouvert, une allure décidée, et par-dessus tout un caractère plein de *bonne humeur*. « Cette dernière qualité, dit-il, est vraiment la pierre de touche à laquelle on reconnaît l'oubli de soi. L'homme pour qui tout devient un fardeau lourd à porter, sera vite mis en pièces par les chocs et les contretemps de la vie. Une indifférence qui fait qu'on est heureux de tout, et qui porte un homme à rire de tout ce qui lui échoit en partage, et à se prêter en riant à tout, ce qu'on demande de lui, — est souvent la seule ressource qui puisse l'aider à se tirer d'affaire. »

Kelly a voulu « dès le début établir une étroite connexion entre l'œuvre de ses missionnaires et celle des saints anges. » Et devant les photographies de la communauté de Mildenhall, devant ces « physionomies intelligentes, ouvertes, franches et rayonnantes de pureté, » le P. Ragey ne peut se retenir de se rappeler le mot de saint Grégoire le Grand à la vue des jeunes esclaves angles exposés sur le marché de Rome : « *Angli : si christiani essent, angeli essent.* » Anges, ces jeunes gens le sont déjà par plus d'un côté, car ils sont chrétiens. Pourquoi ne le sont-ils pas au sens complet du mot ? Pourquoi ne sont-ils pas vraiment les *messagers* de Dieu, les envoyés de son Eglise ? Pourquoi n'ont-ils pas entendu de la seule bouche autorisée le mot qui donne la mission authentique : *Ecce ego mitto vos ?*<sup>1</sup>

VII. — Oui, pourquoi Dieu permet-il cette propagation d'un Evangile mutilé, d'une révélation obscurcie et incomplète ? Pourquoi la permet-il dans de si larges proportions ? *O altitudo !*

D'autre part, comment ces rayons épars de

<sup>1</sup> On a beau se retenir d'admirer ces gens-là, on ne peut nier qu'il y ait dans leur vie et leur œuvre des traits magnifiques. Il faut réprover leur erreur et gémir sur leur aveuglement, mais se garder de les condamner tous en bloc, de taxer tout ce zèle de mercantilisme et d'hypocrisie. Et l'on peut appliquer aux missionnaires anglicans ce qu'un Jésuite anglais écrivait l'autre jour de Pusey et de ses disciples (*The Month*, revue dirigée par les Jésuites anglais, livraison de février 1899) :

« Nous devrions trembler de mépriser des hommes qui peuvent être, personnellement et suivant leurs lumières, des serviteurs plus zélés du Christ que nous ne sommes nous-mêmes. »

Ces hommes, au moins un certain nombre, agissent selon les lumières qu'ils ont. Que ne feraient-ils pas s'ils avaient celles que Dieu nous donne à nous-mêmes ? Ils ne poussent pas l'héroïsme jusqu'au martyre, ni jusqu'à ces privations et ce renoncement de toute une vie dont nos missionnaires catholiques nous donnent tant d'exemples. Mais nous-mêmes, sommes-nous des héros dans la sphère où Dieu nous a placés ? Faisons-nous, personnellement, plus ou autant que certains anglicans ? Sommes-nous du moins profondément convaincus, comme ils le sont eux-mêmes, qu'un vrai chrétien ne saurait se désintéresser de la grande œuvre des missions et se dispenser de contribuer dans la mesure de son pouvoir, sinon par ses dons, au moins par ses prières, à l'extension du règne de Jésus-Christ ?



vérité que l'anglicanisme projette par le monde, ne répandraient-ils point quelque lumière ? Comment ne jetteraient-ils pas, aux yeux des infidèles, un grand jour sur l'origine et la destinée de l'homme, le prix des âmes, l'horreur du vice et la beauté de la vertu ? Comment croire qu'un Dieu s'est fait homme pour nous, est mort sur la croix pour nous racheter, sans se sentir enflammé d'amour pour lui ? *Universæ viæ Domini misericordia et veritas*. Regardées du côté du schisme et de l'hérésie qu'elles propagent, les missions anglicanes sont au catholicisme ce que la nuit est au jour. Considérées au point de vue des vérités qu'elles enseignent, elles peuvent être une aurore. Qui sait si, dans les desseins de Dieu, elles ne sont pas une préparation à la pleine lumière ? Si Dieu a laissé ainsi s'étendre une race encore séparée de son Eglise, s'il a permis qu'elle se sentit tout d'un coup prise de l'ambition d'aller porter aux quatre coins du monde son Evangile avant d'en avoir retrouvé la pleine intelligence, n'est-ce pas parce qu'il a sur elle et sur les peuples soumis à sa domination des vues de miséricorde ?

Vues si éclatantes, que tout l'épiscopat anglican en semble ébloui. Ecoutez l'Encyclique des 194 évêques anglicans de la conférence de Lambeth (juillet 1897) :

« Nous arrivons enfin au sujet des missions étrangères, l'œuvre qui, dans les temps présents, tient le premier rang parmi toutes les tâches que nous avons à remplir... C'est une chose frappante que le grand nombre de points sur lesquels les Eglises de notre communion sont en contact avec les nations infidèles. Comment ne pas sentir les responsabilités de l'Empire britannique dans les Indes et dans son nouveau protectorat en Afrique ? Comment n'être pas ému à la vue des champs immenses où la moisson paraît mûre ? »

Et l'an dernier, dans un sermon prêché à Oxford en octobre, le primat de l'Eglise anglicane, le docteur Temple, archevêque de Cantorbéry, s'exprimait ainsi :

« Jusqu'ici le travail des missions n'a pas été entrepris par l'Eglise elle-même. Il y a eu des efforts individuels. Mais l'Eglise, comme corps, ne s'est pas mise en mouvement. Et cependant l'Esprit de Dieu nous parle, non plus comme autrefois par des miracles, mais en s'adressant à notre conscience et à notre raison. Il fait un appel à notre Eglise. Il l'invite à faire usage des moyens merveilleux mis à sa disposition. C'est partout que l'Anglais domine. C'est partout qu'il possède des moyens que n'ont point les autres. Depuis bien des années nos colonies se sont développées. Elles se développent encore, et il semble qu'il n'y ait pas de limites à la possibilité de leur développement ultérieur. Un chrétien peut-il croire que le Maître qui gouverne le monde a disposé les choses ainsi uniquement pour l'extension de la civilisation et du commerce ?... Le Dieu

qui choisit autrefois et prit soin de former la nation juive, n'a-t-il pas choisi notre nation et notre Eglise pour une grande œuvre ? Il faut qu'il n'y ait pas une seule paroisse chrétienne où il demeure possible que cette dernière mission de Notre-Seigneur ne soit pas connue absolument de tous. »

Et ce n'est pas seulement l'Eglise d'Angleterre que l'on voudrait voir engagée dans l'œuvre des missions ; on voudrait y engager le gouvernement anglais, ou du moins la nation anglaise ; on voudrait en faire une œuvre nationale. Pour amener le gouvernement à ces vues, des clergymen zélés vont répétant du haut de la chaire que la religion est le grand moyen de consolider les conquêtes britanniques. Oyez ces paroles du Rév. Ellison, prêchant le dimanche de la Septuagésime de cette année 1899, à Westminster Abbey, à Londres :

« L'expérience des trois dernières années a montré qu'un grand nombre de membres du jeune clergé commencent à considérer l'Empire comme étant, plus que notre île, le champ normal de l'exercice de leur ministère... Ils croient que ce qu'ils ont à mettre au service de l'Empire (la religion) est pour le moins d'aussi grande importance que ce qui lui vient de la marine, de l'armée, et des diverses professions civiles.

« Quand l'Angleterre veut qu'une chose se fasse, elle a une manière de le déclarer qui est très claire. Elle veut posséder une flotte qui se dissémine dans le monde entier : elle réalise cette volonté en donnant pour cette flotte vingt-trois millions (de livres sterling) par an.

« Il est un idéal que nous tenons à avoir devant nos yeux : c'est la vision d'un grand Empire chrétien que Dieu a rendu responsable, plus qu'aucune autre nation, de l'avenir religieux des peuples infidèles. Dans tous ces grands changements qui s'opèrent autour de nous, il nous semble entendre la voix de Celui qui rend toutes choses nouvelles nous invitant à adapter nos méthodes et nos buts à un nouvel état de choses. Nous sentons que la grande cause des missions repose tout entière sur les conditions de notre Empire. Nous croyons que lorsque le peuple anglais comprendra ce que signifie l'Empire britannique, et qu'il commencera à poser cette question : Pourquoi Dieu nous a-t-il choisis parmi toutes les autres nations pour nous confier une position unique au monde ? — nous croyons qu'alors il se produira un tel accroissement de zèle et d'intérêt pour les missions, que cette grande cause trouvera un appui plus puissant dans le concours de la nation, et sera établie sur des bases plus nationales... »

Tout cela sans doute est fortement mêlé de vues humaines ; tout n'est pas pure flamme d'amour de Dieu dans cette fièvre d'apostolat ; et le cardinal Vaughan, archevêque de Westminster, s'élève à des hauteurs autrement sublimes quand, par-dessus l'ébauche d'alliance politique entre

l'Angleterre et les Etats-Unis, il préconise une alliance surnaturelle des catholiques anglais et des catholiques américains, destinée à disputer à l'hérésie le nouveau monde qu'elle s'apprête à conquérir (Lettre pastorale du 29 décembre 1898) :

« Ce fut dans le dessein de propager la religion catholique que Dieu suscita le colosse de l'empire romain. Puisse la divine Providence, qui dispose toutes choses avec douceur et suavité, faire servir l'empire qui est notre partage à porter l'Evangile jusque dans les contrées du globe les plus enfouies dans les ténèbres et les plus ingrates ! Quel que soit le caractère des conquérants et *quelles que puissent être les intentions de leur gouvernement, une main gouverne au-dessus d'eux*, utilisant les causes secondes pour l'accomplissement de desseins miséricordieux : la main d'un grand, sage et très aimant Rédempteur. Nous, catholiques de l'Empire britannique, nous lui sommes attachés d'une manière étroite, comme les apôtres et les disciples, qu'il a choisis. Notre foi nous fait un devoir de promouvoir son service, de coopérer à son œuvre de la tête, du cœur, de la main, en faisant connaître ses intérêts et en portant son nom et celui de sa Mère au milieu de nations qui sont demeurées pendant des siècles assises à l'ombre de la mort, et sur lesquelles nous avons obtenu aujourd'hui une domination humaine.... Pouvons-nous ne pas travailler et prier avec ardeur pour que *le spectacle de l'union fondée sur l'unité de race de l'ancien et du nouveau monde* qu'on voit déjà poindre à l'horizon, mette au cœur de la grande Eglise catholique d'Amérique, au cœur de l'Eglise catholique du Canada, aussi bien qu'au cœur des vieilles Eglises catholiques d'Irlande et d'Angleterre, *la pensée de se confédérer pour une nouvelle entreprise* ? Ces Eglises ne devraient-elles pas se réveiller et entendre l'appel qui leur est fait pour l'avenir religieux qui se dresse devant elles ? Ne devraient-elles pas rivaliser de zèle pour organiser des expéditions de missionnaires pour l'Afrique et l'Extrême-Orient ?... »

L'argent, les hommes, ne sont que de misérables instruments. Avant tout, la prière ! C'est

<sup>1</sup> L'organe officieux de l'archevêché de Westminster, le *Tablet* (n° du 14 janvier 1899), propose aux catholiques américains l'exemple de leurs compatriotes protestants. Après avoir rappelé que les catholiques, aux Etats-Unis, forment environ un dixième de la population, 7 millions sur 70 millions, il ajoute :

« Néanmoins ils n'ont rien fait ou fait très peu pour les missions étrangères. Leurs forces, comme les autres forces de ce pays, ont été absorbées tout entières par leur développement intérieur, oubliant ce principe formulé pourtant par un protestant : *La religion de la Bible est une religion faite de telle sorte que plus on la répand au dehors, plus il en reste au dedans*... Les sectes protestantes, au contraire, ont envoyé des essais de missionnaires dans toutes les parties du monde. Les Etats-Unis possèdent maintenant 28 associations pour les missions protestantes de diverses dénominations, et un revenu annuel de 11,820,000 fr. Ils ont 79 stations et 183 écoles en Afrique, 240 stations et 2498 écoles en Asie, 5 stations et 34 écoles en Polynésie. Le chiffre total de leurs adhérents ou convertis est évalué à environ 360,000. »

la prière qui pénètre les cieux et ouvre la source des grâces. La prière est la force de l'homme et la faiblesse de Dieu, la faiblesse de Dieu qui, devant la prière de ses créatures, se déclare d'avance vaincu. Tout se fera par la prière, et rien ne se fera sans la prière. Et c'est pour multiplier les prières des fidèles, pour les unir en un faisceau puissant, pour en faire en quelque sorte un assaut immense, continu, irrésistible, que Léon XIII a institué (23 août 1897), à l'occasion du treizième centenaire de l'arrivée de saint Augustin en Angleterre, l'*Archiconfrérie de Notre-Dame de Compassion* en vue du retour de la Grande-Bretagne à la foi catholique.

Dieu veuille que tous les enfants de l'Eglise entendent l'appel si pressant de Léon XIII, répondant à ses « vives exhortations » en faveur de la diffusion de la nouvelle archiconfrérie ! Dieu veuille qu'il n'y ait point parmi nous de réfractaires à ce grand devoir de la prière ! que tous, nous le comprenions aussi bien au moins que les protestants eux-mêmes !

Car les anglicans, eux aussi, recourent à la prière, à la prière pour la diffusion de l'Evangile. Les 194 évêques anglicans de Lambeth ne se renferment pas dans les questions de finance, d'organisation, d'administration ; ils prennent soin de déclarer qu'en cette matière « le premier devoir de l'Eglise c'est la prière : *the first duty of the church is intercession*. »

Et l'*English churchman*, organe de la Basse-Eglise, partant pour la croisade contre les tendances ritualistes qui, dit-il, ne vont à rien moins qu'à ruiner l'œuvre de la Réforme, écrit (16 janvier 1899) : « Il n'y a rien dont nous ayons autant besoin dans le moment présent que d'une prière ardente, importune, pleine de foi, afin de voir ce que nous avons à faire et d'avoir le courage de l'accomplir.... *Puisse-t-on reconnaître tous les vrais protestants à ce qu'ils savent prier*, et alors nous verrons s'accomplir des merveilles ». »

La Haute-Eglise se défend, elle aussi, par la prière. Un de ses principaux organes, le *Church Times*, publiait (n° du 17 février) un « appel à la prière, » dont voici le début :

« Mme Besant a rappelé, dans son autobiographie, que, lorsqu'elle consulta le docteur Pusey au sujet de ses doutes, lui demandant quels livres elle devait lire, le vénérable maître lui répondit : *Vous avez trop lu, il vous faut prier* ». — Il est

<sup>1</sup> La Basse-Eglise ne se borne pas à la prière. Elle met tout en œuvre : scènes tapageuses et protestations bruyantes dans les églises, meetings, journaux, pamphlets, enfin recours au Parlement, qui cette année l'a déboutée une première fois de ses prétentions à imposer ses vues à toute l'Eglise établie ; mais il ne faut jurer de rien, et le moment pourrait approcher où le mouvement ritualiste serait l'objet d'une persécution officielle.

<sup>2</sup> Pusey a toujours fait profession d'une grande confiance en la prière. Dans une lettre au sujet de la conversion de Newman, il écrivait :

« C'est un grand mystère de voir que la grande



grand temps de conseiller à la multitude d'écrivains et d'écrivassiers qui, depuis sir William Harcourt jusqu'aux fournisseurs de sornettes, nous entretiennent de ce qu'on appelle la crise ritualiste, de prendre ces paroles pour eux et de quitter leur bureau pour leur prie-Dieu. Quelles que soient en effet les mesures que puissent édicter les tribunaux de la terre, nul doute que celle qui sera prise en dernier appel ne vienne d'un tribunal plus haut que le Conseil privé lui-même. Et comme les portes de ce tribunal sont toujours ouvertes, la sagesse conseille d'y recourir sans retard. »

Et maintenant, l'Angleterre peut couvrir le globe de ses missions protestantes. Nous savons, nous catholiques (nous devons le savoir et le croire mieux que les protestants), nous savons à qui en appeler de tous ces empiétements sur le monde et sur les âmes. Nos prières aidant, tout cela tournera à la gloire de Dieu et à l'exaltation de sa sainte Eglise.

confiance que Newman avait autrefois dans notre Eglise anglicane, ait tout à coup disparu... Il y a plusieurs années que j'eus la première crainte de ce qui est arrivé depuis, et je l'eus *uniquement en apprenant les ferventes prières* que l'on faisait pour l'obtenir, *lui nommément*, dans beaucoup d'églises catholiques et de maisons religieuses du continent. »

Le 29 juin dernier, à l'occasion des fêtes du Pallium, le cardinal Vaughan adressait au cardinal Perraud une lettre dont voici quelques extraits qu'il faut conserver et méditer :

« L'Angleterre traverse pour le moment une crise religieuse des plus vives. Un grand nombre de ministres anglicans et de laïques essaient de rétablir les exercices religieux de l'Eglise, en faisant profession de certaines doctrines catholiques. Ils avouent publiquement que les doctrines et la discipline de l'Eglise catholique ne dépendent pas des hommes uniquement, mais de Dieu, — et que les tribunaux civils, tels que le Conseil privé de la reine et le Parlement, n'ont aucun droit à trancher ces questions. Ils vont encore plus loin, et déclarent qu'ils ne reconnaîtront les décisions des évêques anglicans qu'en tant que ces décisions se trouveront d'accord avec les doctrines et les pratiques de l'Eglise catholique. En d'autres termes, ils *rejetent en principe l'autonomie d'une Eglise nationale* et font profession de croire en l'Eglise catholique au-delà des mers. — Toutes ces déclarations ont été faites ouvertement, sans restrictions aucunes, et sans crainte... L'unique germe de protestantisme qui leur reste, c'est leur refus absolu de reconnaître l'autorité du chef de l'Eglise et d'écouter sa voix.

« Ce n'est pas à nous de lutter avec eux, de faire de la controverse... Ce qu'il faut, c'est une inondation de la grâce divine, et ceci nous ne pourrions l'obtenir que *par la prière*. Mais que faire ? Seuls, nous ne pourrions rien.

«... Nous demandons avec confiance un secours spécial à la France catholique, celui de faire établir à notre intention, *dans tous les diocèses français*, l'Archiconfraternité de Notre-Dame de la Compassion.

«... Que Votre Eminence me permette de lui rappeler le trait suivant : *Au moment de la conversion du cardinal Newman et de ses disciples, toute l'Eglise de France se trouvait en prière*. Mon vénéré prédécesseur, le cardinal Wiseman, avait adressé une lettre circulaire aux évêques de France ; et, en ce moment, j'ai sous les yeux plus de cinquante lettres pastorales écrites par l'épiscopat français en réponse à la demande que leur avait adressée le cardinal anglais. Dans ces lettres je constate que l'on avait ordonné des messes, des neuvaines, des prières particulières, des expositions du Saint-Sacrement, toutes à l'intention de la conversion de cette Angleterre qui fut jadis l'île des saints.

«... La France catholique... laissera-t-elle aujourd'hui

VIII. — Cet impérialisme britannique, si odieux et si dénué de scrupules sur le terrain politique, aurait donc, lui aussi, comme l'impérialisme romain, son côté providentiel et religieux ! Ces artisans de la grandeur anglaise, profonds scélérats, comme les artisans de la grandeur romaine, seraient donc, eux aussi, les pionniers de l'Evangile ! Et le commerce ne serait donc pas le dernier mot et le but suprême de l'Angleterre, en dépit du toast célèbre de Joseph Chamberlain au congrès des Chambres de commerce, 10 juin 1896 :

« Je me lève pour porter le toast de ce soir, et je bois au *commerce* et à *l'Empire* ! C'est un toast, messieurs, qui contient tout un monde, qui fait appel à nos imaginations comme à nos intérêts matériels, et qui, pourtant, tiendrait en un seul mot, car les deux termes sont synonymes, et *l'Empire*, pour reprendre un mot célèbre, *c'est le commerce* ! »

L'« Empire » sera, dans les desseins de la Providence, tout autre chose encore que le « commerce. » Mais, en attendant, ce rêve *impérialiste*, sa diffusion jusqu'aux couches les plus profondes du peuple britannique, la main mise par l'*impérialisme* sur tous les esprits et les cœurs anglais, est le phénomène le plus éclatant de l'Angleterre contemporaine. Fonder un Empire anglais, ou plutôt anglo-saxon (*briton*, comme ils disent), qui engloberait tous les Britons du monde, c'est-à-dire tous les individus et toutes les communautés parlant anglais ; recoudre l'Inde au Canada, l'Australie à l'Egypte, les Etats-Unis au Cap, et de ces morceaux, aujourd'hui épars, faire un impérial manteau pour la vieille mère-patrie ; fédérer les républiques et les monarchies, les Etats souverains et les colonies vassales, les peuples libres et les multitudes dépendantes ou sujettes, et, par un fil tenu mais infrangible, faire qu'à toute minute la volonté anglaise passe de l'un à l'autre et que la force anglaise, tout autour du monde, circule et déploie ses effets ; bref, rebâtir, sur un plan élargi, avec les deux tiers de l'humanité blanche, un empire comparable, en grand, à celui des Romains : c'est tout un monde qui tient dans le mot *impérialisme*, et c'est le prestige de ce mot qui a fait le succès éblouissant du jubilé de la reine Victoria en 1897, et c'est lui encore qui a créé la popularité inouïe de Joseph Chamberlain, le ministre actuel

languir, puis mourir ceux qu'elle pourrait secourir par ses prières ? Non... Si la France, même aux moments les plus critiques, n'hésite pas à se ranger la première parmi les nations, toutes les fois qu'il s'agit de prouver son dévouement et sa charité, elle ne manquera pas de prendre la première place et maintiendra son rang quand il s'agira de l'*apostolat de la prière*.

« Des soixante-douze mille missionnaires qui donnent leur vie en ce moment pour évangéliser des terres étrangères, les deux tiers sont des Français ! Des aumônes reçues pour la Propagation de la Foi, les deux tiers sont donnés par la France !... Si aujourd'hui la France ajoute à ces œuvres de générosité l'*apostolat de la prière*, de la prière pour la moisson qui mûrit déjà en Angleterre, certes ce sera avec affection et souvent que l'on redira de la nation française : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* »

des colonies, du grand Joe, comme on l'appelle familièrement et tendrement.

Chamberlain, le député de Birmingham, l'homme de Birmingham, la citadelle du radicalisme, la rivale heureuse de Manchester, la métropole des *Midlands* et du *Black country*, la capitale du Pays Noir et des Terres Centrales, le cœur de l'Angleterre, le carrefour des deux diagonales qui, du sud au nord, uniraient Bristol et Newcastle, et de l'est à l'ouest, Londres et Liverpool, — Chamberlain est devenu, semble-t-il, l'homme de l'Angleterre tout entière, parce qu'il est devenu l'apôtre de la foi nouvelle. Depuis dix ans il est allé partout dans les trois royaumes, comme aux Etats-Unis et au Canada, annoncer l'Evangile *pan-britoniste*. Et il a confiance d'avoir rencontré partout un accueil enthousiaste :

« J'étais digne peut-être de cet accueil pour deux mérites que j'ose revendiquer ici : le premier est ma foi dans l'empire britannique ; le second est ma foi dans la race britannique. Oui, je crois en cette race, la plus grande des races gouvernantes que le monde ait jamais connues, cette race anglo-saxonne, fière, tenace, confiante en soi, résolue, que nul climat, nul changement ne peut abâtardir, et qui, infailliblement, sera la force prédominante de la future histoire et de la civilisation universelle... Et je crois en l'avenir de cet empire, de cette domination large comme le monde, *Worldwide*, dont un Anglais ne peut parler sans un frisson d'enthousiasme. » (Londres, 11 novembre 1895).

Sa prédication fut ardente. Il avait le zèle d'un néophyte, n'étant venu qu'assez tard à la nouvelle religion. Il avait fait partie autrefois des ministères libéraux, et partagé toutes les erreurs de ses collègues libéraux. Il avait regretté l'occupation de l'Egypte, et puis il alla en Egypte, comme le premier Joseph, et en revint tout changé<sup>1</sup>. Il avait travaillé aux côtés de Gladstone, « qui se dressera, disait-il, devant la postérité, comme le plus grand homme de son temps, grand par l'éloquence, grand par la persévérance dans le dessein, grand par le talent de construction, etc. » et il mit ensuite toute sa furie à le pourchasser et à le renverser. Il appelait jadis lord Salisbury « le plus immoral des politiciens » (Cambridge, 14 octobre 1885), et il est aujourd'hui son collègue. Il est l'allié des tories, qu'il n'appelait jamais que le « vieux stupide parti. » Il est du côté des lords, contre qui il proclamait sa haine de dissident et sa rancune de démocrate : « J'ai avec eux un vieux compte à régler, et je vous donne ma parole que je ne l'oublierai jamais... Voici trop longtemps que nous sommes un peuple monté par les lords, *a peeridden nation*. » Il est « avec l'Eglise et avec la bière, » avec la masse de ce clergé « toujours

opposé à tout développement de la liberté, à toute réforme politique et sociale, » et avec les marchands d'alcool, jadis « empoisonneurs du peuple. » Dans les Universités, dont il raillait les préjugés et le bavardage séniles, il enseigne maintenant, recteur honoraire (Glasgow, 3 novembre 1897), le patriotisme et l'ambition impériale.

Et, avec tout cela, il prétend n'avoir jamais changé : « Les circonstances ont changé, mais non moi. » (12 juillet 1895). Et, en effet, il est resté le même. Tel il apparut aux Communes en 1876, tel on le voit encore aujourd'hui. Il a soixante-deux ans bien sonnés, et, après vingt ans de vie publique et deux ou trois ministères, tous s'entêtent à le considérer comme un jeune et presque un débutant, l'homme de demain, l'homme qui vient, *the coming man*. Rien dans sa physionomie, ses gestes, sa parole et toute sa personne, n'a varié. Trente ans de luttes ont pesé sur lui sans rien briser ni détendre. Aussi tendu qu'au premier jour est son désir d'être le maître dans Birmingham et dans l'Etat ; aussi entière sa conviction que, pour le bien du peuple, ce poste lui est dû. Au seuil de la vieillesse, il apporte intacte sa confiance en soi et en son travail acharné. Il ne s'en rapporte jamais qu'à son expérience personnelle ; il n'a foi qu'en sa décision et ne recule devant aucune responsabilité, engageât-elle le sort de l'Empire et du monde.

Et quand il aurait changé, que lui importerait ? « L'accusation d'inconsistance me pèse peu. Pour un homme d'Etat, l'absolue consistance n'est pas, je crois, une vertu nécessaire, et j'admettrais que souvent le devoir d'un homme d'Etat est de changer ses opinions quand les circonstances ont changé. Mais en réalité, j'ai toujours tenu le langage que je tiens aujourd'hui. » (Chambre des Communes, 1<sup>er</sup> juin 1886). Il n'a jamais changé, parce qu'il a toujours été l'homme de Birmingham, qu'il a toujours eu en vue l'intérêt de Birmingham qui, pour lui, est la ville-type, la ville-centre du peuple anglais, du seul vrai peuple anglais, le peuple noir. C'est à Birmingham qu'il faut saisir l'admirable unité de cet esprit si fertile, si remuant et pourtant si simple. Il n'a jamais rien vu, rien étudié, rien compris que par rapport à Birmingham. Chaque fois qu'un problème s'est posé devant lui, il a cherché ce qu'en diraient et ce qu'en récolteraient les gens de Birmingham. Il a « transporté toutes les questions à domicile, » et il les a toutes « illustrées par des exemples domestiques. » Parmi les hommes, il n'a jamais eu de sympathies que pour ceux de Birmingham et de leur sorte, jamais de haine que contre ceux qui en différaient. Birmingham, pour lui, c'est l'Angleterre ; et Birmingham, c'est Chamberlain.

Et cet homme, aujourd'hui, est l'arbitre de la situation. Ministre des colonies, c'est lui qui, par la force des choses autant que par la force de son ambition, décide et souvent impose les mesures les plus graves. Le ministre des colonies est tout dans un cabinet conservateur, parce qu'un cabinet

<sup>1</sup> En un petit volume, intitulé : *Avant que Joseph vint en Egypte*, ses adversaires ont réuni, de ses discours anciens, les passages les plus contradictoires à son langage actuel ; et il est difficile, en effet, d'imaginer contradictions plus déconcertantes.



conservateur, voulant toucher le moins possible aux questions du dedans, se tourne toujours vers les affaires étrangères. Or, à cette heure, toute la politique extérieure de l'Angleterre est une politique coloniale : car le Foreign Office ne se sent plus de taille à lutter pour la grande politique d'autrefois, pour Pékin contre les Russes, pour Constantinople contre les Allemands. On abandonne à leur sort les vieux empires que l'on étayait jadis en vue de l'exploitation. On ne songe plus qu'à édifier pour son compte un nouvel Empire, où l'on englobera les colonies actuelles et tout ce que l'on pourra prendre sur les terres des voisins ou dans les pays sans maître. John Bull a les poings un peu fatigués, mais l'appétit reste bon.

A l'occasion, on ne dédaignera pas de faire appel au sentiment, à l'idéal : « Une nation (Chamberlain, 31 mars 1897) est comme un individu : elle a des devoirs à remplir, et nous ne pouvons plus désertier nos devoirs envers tant de peuples remis à notre tutelle... C'est notre domination qui seule peut assurer la paix, la sécurité et la richesse à tant de malheureux qui jamais, auparavant, ne connurent ces bienfaits. Et c'est en achevant cette œuvre civilisatrice que nous remplirons notre mission nationale. »

Joe sait que son peuple orgueilleux veut en toutes choses être « le champion du monde » présent et passé. Il a donc appris quelques mots de latin pour lui parler de cette *Pax Britannica* dont la splendeur doit éclipser la paix romaine, et dont le sillon de gloire et de prospérité doit recouvrir la superficielle empreinte de la domination latine :

« Et si quelque jour nous devons passer, comme tant d'autres empires ont passé devant nous, si notre règne doit avoir un terme, du moins verra-t-on derrière nous les monuments de notre marche à travers le monde ; et comme les Romains ont laissé leurs routes pour témoigner encore aujourd'hui de leur intelligence et de leur courage, nous laisserons nos chemins de fer et les œuvres de communication que nous aurons accomplies, pour l'éternel profit des peuples, à l'ombre de notre sceptre impérial. » (Birmingham, 13 novembre 1896).

Aux jeunes communautés d'outre-mer, américaines et australiennes, Joe offre le beau mariage. Ces admirables parvenues des nouveaux mondes ont les faiblesses des parvenus, la vanité, le snobisme ; leurs filles, avec empressement, troquent leur beauté et leur richesse pour une couronne de duchesse ou même un tortil de baronne : « A tous ces peuples, jeunes et vieux, nous pouvons dire : notre passé est le vôtre ; vos aïeux se sont agenouillés devant nos vieilles chasses ; ils dorment dans nos vieux cimetières ; ils ont eu leurs exploits dans notre œuvre politique, littéraire, artistique... Vous avez derrière vous des milliers d'années de traditions glorieuses... » (Toronto, 30 décembre 1887 ; Philadelphie, 29 février 1888).

Mais noblesse, aïeux aux croisades, gloire,

championnat du monde, mission divine, etc., ce ne sont là que vaines musiques et comme l'un de ces bruyants orchestres dont les radicaux entourent habituellement leurs plates-formes électorales. Il faut au pan-britonisme autre chose. La politique même de races, façade commode pour masquer des vues profondes, n'a jamais, par elle-même, donné de résultats. La communauté de langue et de race ne peut être que le fil plus ou moins tendu, plus ou moins solide, qui portera (la comparaison est de Joe) jusqu'au bout du monde une force énorme. Il faut une machine pour produire cette force, et les mouvements de sympathie et d'orgueil ne suffisent pas : en tout pays anglo-saxon, la vraie source de force est toujours l'intérêt :

« On me dit partout que ma Fédération Impériale est un vain rêve. Ce rêve s'est imposé à tout le monde de race anglaise, parce qu'il fait appel aux plus hauts sentiments de patriotisme, aussi bien qu'à tous nos intérêts matériels... L'unité de l'Empire nous est recommandée par le sentiment, mais elle nous est imposée par l'intérêt ; le premier devoir des hommes d'Etat, aussi bien dans ce royaume que dans les colonies, est d'établir à jamais cette union sur la base des intérêts matériels... » (Londres, 6 novembre 1895 ; 9 juin 1896). Et il aime à citer l'exemple de la Prusse, race presque étrangère à l'Allemagne et, en tout cas, plus apparentée aux Slaves qu'aux Germains et qui sut seule réaliser l'unité allemande parce qu'elle commença par grouper les Allemands autour des intérêts commerciaux (*Zollverein*).

Joe, fidèle aux principes radicaux, est devenu impérialiste du jour où il a constaté que l'intérêt de son peuple, l'intérêt de Birmingham et de Manchester, exigeait la fédération de l'Empire : « Aujourd'hui, personne en ce pays ni à l'étranger, ne conteste plus l'énorme profit, pour la race britannique, d'un Empire unifié établissant des relations plus étroites entre tous ses membres et gardant pour lui, pour son bénéfice, le commerce et le capital humain dont, à l'heure actuelle, bénéficient les étrangers... *Le commerce est le premier des intérêts politiques*. Un gouvernement mérite l'approbation populaire en raison de ses efforts à augmenter notre commerce et à le fonder sur des assises inébranlables. L'Instruction publique n'a droit aux fonds publics que pour armer notre peuple à l'égale de ses rivaux commerciaux. La Guerre et la Marine préparent la défense de nos marchés et la protection de notre commerce. Le Foreign Office et les colonies sont engagées avant tout à la découverte de marchés nouveaux et à la protection des marchés anciens. Notre premier devoir est le maintien et le développement des grandes entreprises agricoles, industrielles et commerciales, dont le bien-être et même la vie de notre population multipliée dépendent... »

IX. — Or, la concurrence menace le commerce anglais. Les débouchés manquent au Pays Noir,

à ces *Midlands* ou Terres centrales qui, de Birmingham au sud à Sheffield au nord, sur un étroit espace de 25.000 kilomètres carrés, concentrent et groupent toutes les industries non textiles<sup>1</sup>, industries du fer, du cuivre, du bois, du cuir, du verre, de la terre, avec mission de nourrir et d'enrichir les sept millions d'hommes qui s'y entassent, répartis en 20.078 manufactures et 20.490 ateliers.

Il fut un temps où Birmingham était la reine commerciale du monde. Elle centralisait toutes les industries. Durant plus d'un siècle (1750-1880), battant le fer, soudant l'or et l'argent, coulant le verre, tournant le bois, cousant le cuir, elle inonda l'univers de ses outils, de ses machines, de ses armes, de ses vis, de ses clous, de ses wagons, de ses joujoux, de ses boutons, de ses épingles et de ses plumes, comme aussi de sa bijouterie, de sa sellerie et de ses mobiliers. Elle devint le bazar du monde, et pendant un demi-siècle (1830-1880) elle se vanta d'avoir tous les peuples, civilisés ou sauvages, pour clients. A l'entendre, l'univers se serait trouvé dans l'embarras si subitement elle eût éteint ses fournaies : « Le cheikh arabe mange son pilaf avec une cuiller de Birmingham. Le pacha égyptien prend sur un plateau de Birmingham son bol de sorbet, illumine son harem de candélabres et de cristaux de Birmingham, et cloue aux parois de son bateau les ornements de Birmingham sur papier mâché de Birmingham. Pour se nourrir et se défendre, le Peau-Rouge a son fusil de Birmingham. Aux plaines de l'Amérique du Sud, pour les cavaliers rapides, Birmingham envoie éperons, étriers, boutons flamboyants; aux colonies, pour les nègres planteurs, haches à couper la canne, cuves et pressoirs. Il faut les briquets de Birmingham pour l'éternelle pipe de l'Allemand rêveur... » C'était l'empire du monde commercial. Birmingham alors connut l'orgueil, et crut son règne éternel. Joseph Chamberlain, qui était son maire (1873-1876), flatta ses vanités. Elle troqua ses ruelles et ses usines de briques pour des palais de marbre, des statues, des colonnades... *Fili hominis, assume super Tyrum lamentum.*

L'année 1873 avait marqué l'apogée. Douze ans plus tard, les Midlands commençaient leur lamentation, désormais intarissable.

Pendant les vingt ans qui avaient précédé 1873, le Royaume-Uni avait chaque année augmenté son exportation de fers et d'aciers :

En 1860, il en vendait au monde pour 13.689.648 livres, soit 342.241.200 francs ;

En 1865, pour 385.992.000 fr. ;

En 1870, pour 600.952.250 fr. ;

En 1871, pour 653.103.350 fr. ;

En 1872, pour 899.904.175 fr. ;

En 1873, pour 943.280.975 fr.

De 1873 à aujourd'hui, baisse continue : en 1894, pour 470 millions à peine. — Même baisse sur

toutes les industries : l'horlogerie exportait, en 1873, pour 4 millions 1/2 ; en 1897, 2 millions à peine. En 1873, on exporta pour 134 millions d'armes ; en 1897, 99 millions (en 1894, 59 millions à peine). En 1873, 127 millions de quincaillerie ; en 1897, 50 millions.

Sans abuser des statistiques, donnons quelques chiffres généraux sur l'ensemble du commerce extérieur de l'Angleterre.

De front, pendant un quart de siècle, entre 1847 et 1872, importations et exportations ont monté par bonds :

	1857	1862	1867	1872	
Import.	187	225	275	354	} millions de livres sterling.
Export.	146	166	225	314	

Puis, rupture de cet accord ; et tandis que les importations montent toujours, le chiffre des exportations va diminuant ou demeure stationnaire :

	1872	1877	1882	1892	1897	
Import.	354	394	413	423	451	} millions de liv. sterling.
Export.	314	252	306	291	294	

La marche du phénomène apparaît encore plus clairement quand on la note dans ses rapports avec le chiffre de la population. *Par tête d'habitant*, importations et exportations ont suivi la même marche ascendante jusqu'en 1872 :

	1853	1860	1864	1868	1872	
Import.	6,3	7,7	9,5	9,12	11,2	} livres et shillings
Export.	4,2	4,14	5,8	5,17	8	

En 1872, l'accord est rompu : les importations continuent quelque temps leur marche ascendante, puis oscillent autour de ce maximum ; les exportations baissent ou stationnent :

	1872	1880	1888	1892	1896	
Import.	11,2	11,17	10,10	11,2	11,3	} livres et shillings
Export.	8	6,8	6,7	5,19	6,1	

A noter que le chiffre des importations ne saurait guère diminuer, attendu que l'Angleterre importe surtout des denrées de première nécessité dont elle ne saurait se passer. On comprend que dans ces conditions l'avenir du commerce anglais ne se présente pas sous des couleurs bien brillantes.

X. — De tous les points du monde en effet affluent au Foreign Office les rapports pessimistes unanimes des consuls et des ambassadeurs. L'Europe est aux mains des Allemands. L'Allemagne marche au-devant d'un développement illimité ; les industries du fer, par exemple, y accusent, pour la production indigène, un accroissement de 250 millions de tonnes en dix ans, continûment, sans rechutes : millions de tonnes en 1888, 433 ; — en 1890, 465 ; — en 1892, 493 ; — en 1894, 538 ; — en 1896, 637 ; — en 1897, 682.

<sup>1</sup> Les industries textiles sont centralisées à Manchester.



Mais l'Angleterre, il y a trente ans, n'était pas seulement la grande fournisseuse du monde ; elle en était aussi l'entrepôt. Non contente d'importer pour elle-même et d'exporter ses propres produits, elle s'était faite peu à peu l'intermédiaire de tous les peuples. Au seuil du monde atlantique, quand l'Atlantique était devenu le théâtre du commerce nouveau, elle était devenue le point d'attache ou de départ de toutes les transactions entre l'Europe et le reste du monde. C'est vers elle que d'Afrique, d'Amérique et d'Asie convergeaient tous les envois de matières premières ; elle se chargeait de les distribuer aux peuples européens. C'est vers elle que convergeaient aussi tous les produits ouvrés de l'Europe : elle se chargeait de les convoier aux différents marchés de l'univers. Reine du charbon, elle avait conquis le monopole du commerce après le monopole de l'industrie. Jusqu'en 1872, son rôle de courtier maritime prit la même extension que son progrès industriel. Depuis 1872, baisse ou stagnation. Tout passait jadis par Liverpool : Liverpool se vantait d'être « le plus grand port de l'Angleterre et par conséquent du monde. » Liverpool depuis vingt-cinq ans n'est plus que l'ombre d'elle-même ; elle décline à vue d'œil<sup>1</sup> tandis que ses rivales grandissent.

Qu'est-il donc arrivé depuis vingt-cinq ans ? De puissantes causes générales ont bouleversé le commerce du monde : le percement de Suez d'abord, l'éveil de l'Allemagne ensuite, et tout à l'heure l'entrée en scène du nouveau géant yankee.

Avant que l'isthme tranché ouvrit la route directe des Indes asiatiques, chinoises et australiennes, le commerce était entièrement transatlantique. L'Atlantique étant la seule voie entre l'Europe et le reste du monde, le *landing stage* de Liverpool, au bord de l'Atlantique, était, pour le commerce universel, le ponton d'embarquement ou de débarquement : l'Angleterre avait le monopole des affaires. L'isthme tranché créa ou ressuscita un commerce méditerranéen, qui n'était plus forcé d'avoir l'Angleterre pour entrepôt. Le commerce d'Orient et d'Extrême-Orient pouvait désormais charger ou décharger ses marchandises dans la Méditerranée même, à Odessa, Trieste, Gênes, Marseille ou Barcelone. Liverpool, aujourd'hui, ne peut plus prétendre qu'au commerce des deux Amériques.

Et en même temps que Suez s'ouvrait, l'Allemagne s'éveillait au commerce comme à l'industrie. Sur le pourtour continental de la mer du Nord, à toutes les embouchures de fleuves, de l'Escaut à l'Elbe, quatre grands ports allemands, Anvers, Rotterdam, Brème et Hambourg, se sont ouverts, qui, battant pavillon belge, hollandais

ou hanséatique, sont tous, en réalité, des embarcadères et des débarcadères germaniques. Grâce aux fleuves qui les prolongent jusqu'au centre du continent, ces ports ont attiré tous les produits de l'Europe orientale et centrale et reçu à son adresse tous les produits exotiques. Entre cette Europe et le reste du monde, ils ont peu à peu supprimé l'intermédiaire du bazar anglais. Importation et exportation enfilent maintenant la route des mers par le canal de la Manche, sans toucher aux quais d'Angleterre. L'Allemagne et la Belgique subissent, depuis vingt ans, la même évolution profonde qui, de 1830 à 1850, transforma l'Angleterre agricole en une cité industrielle et commerçante. Seulement l'Allemagne, tout en construisant des usines et en décuplant ses cités, a su garder ses champs et développer ses cultures, tandis qu'en Angleterre l'industrie a tué la culture : l'industrie anglaise, jadis retranchée sur les rives de la mer occidentale, a conquis le terrain pied à pied et refoulé la culture jusqu'à la mer du Nord, ne lui laissant que la bande côtière entre York et Londres. La « verte Anglie », la grasse terre des moutons et des gentilshommes campagnards, n'est plus aujourd'hui qu'une cité industrielle et commerçante, ne tirant plus du sol que le charbon et les minerais, demandant au monde extérieur tout ce qu'il lui faut pour la nourriture de son peuple et de ses machines.

Hambourg est devenu le Liverpool de l'Europe septentrionale, le grand entrepôt de matières premières et le grand fournisseur de produits ouvrés, le centre du commerce allemand, qui depuis vingt ans a monté de 128 pour 100 avec l'Amérique du Nord, de 475 pour 100 avec l'Australie, de 480 pour 100 avec les Indes Orientales et Occidentales.

Hambourg est un port de la laine et du coton ; la navigation fluviale de l'Elbe, qui le prolonge, le met aux portes des cités cotonnières et lainières de Silésie et de Saxe. — C'est un port de ravitaillement : toutes les subsistances y affluent, grains d'Europe, viandes d'Amérique, épicerie coloniales. Il fournit de tabac la moitié des pays germaniques et de café les deux tiers de l'Europe ; 19 millions de kilogrammes de cacao ont passé par ses docks en 1897. Le lard américain et le blé russe s'y arrêtent avant d'atteindre les marchés de la Baltique et de la mer du Nord. — Hambourg ne se contente pas, comme Liverpool jadis, d'appeler les provisions du monde ; elle peut renvoyer encore à l'univers certains produits agricoles de la grande plaine allemande, beurre, fromage, œufs, et surtout bière : quinze brasseries au capital de 25 millions de francs se sont installées sur ses quais et produisent annuellement quelques centaines de millions de litres. Le *pale ale* anglais régnait autrefois sur les ports des deux hémisphères : tous les rapports de consuls anglais signalent depuis dix ans sa disparition. — Hambourg est le port de l'alcool et des sucres, grâce aux millions d'hectares de betteraves et de

<sup>1</sup> Le recensement de 1881 donnait à Liverpool 553.000 âmes ; celui de 1891, 517.900. Pour masquer cette décadence, on décide d'englober dans la ville tous les villages voisins, et l'on crée ainsi une nouvelle et « plus grande Liverpool », qui, depuis 1895, compte 630 ou 635.000 âmes.

pommes de terre qui couvrent la Saxe, le Mecklembourg et le royaume de Prusse. L'alcool pour les nègres a conduit son commerce vers toutes les barbaries africaines et malaises. Le sucre l'a conduit chez tous les peuples civilisés. Neuf grandes compagnies de navigation, ayant leur siège à Hambourg, se sont partagé le monde, trois pour les Amériques du Nord, du Centre et du Sud, deux pour les côtes Est et Ouest de l'Afrique, une pour le Levant, une pour l'Australie, une pour l'Inde, la dernière pour la Chine : leurs capitaux additionnés représentent plus de 120 millions de francs, et elles ont distribué à leurs actionnaires, en 1897, des dividendes allant de 6 à 12 p. 100.

Hambourg, trop éloignée des houillères et des centres métallurgiques, n'est pas encore un débarcadère de minerais ni un embarcadère de fers et de charbons, mais elle deviendra l'un et l'autre. Un grand système de canaux intérieurs est déjà projeté ou commencé, qui doit la mettre en contact, grâce à l'intense navigation fluviale, avec les champs houillers de la Silésie d'une part, avec le Pays Noir westphalien de l'autre, pour le service des futurs Midlands allemands. Le canal de l'Elbe au Rhin, actuellement soumis au Landtag de Prusse, donnera un essor inouï à l'industrie westphalienne<sup>1</sup>. Et les industriels de Silésie viennent d'obtenir un règlement du cours de l'Oder qui permettra à leurs charbons de venir faire concurrence à Berlin à ceux du Rhin. Et c'est le Rhin qui, avec ses centaines de kilomètres navigables, est devenu de Mannheim à Rotterdam, un gigantesque port, une ligne presque ininterrompue de docks et de quais. C'est grâce à cette navigation rhénane que l'Allemagne a secoué le servage où la tenaient les charbons anglais. Jadis c'étaient les charbons de Cardiff et de Newcastle, tout voisins de la mer, qui débarquaient dans les ports de l'Empire pour les chaudières à vapeur et pour les cornues à gaz. La Westphalie ne fournissait que les usines du voisinage. Aujourd'hui les charbons westphaliens viennent sur la place même de Londres faire concurrence aux charbons de Newcastle. La production westphalienne a décuplé depuis quarante ans (1860 : 4.490.066 tonnes ; — 1897 : 48.423.987 tonnes). Et l'Allemagne savante a su transformer le charbon en produits précieux qui, sous un faible poids, représentent un grand

prix ; c'est elle qui la première a tiré de la houille la pharmacie, la teinturerie nouvelles : anilines, alizarines, antipyrines, acide phénique, lizols, etc., toutes substances que l'Allemagne demandait autrefois à la France et dont elle a exporté en 1897 pour 190 millions de francs. Grâce au Rhin, le Pays Noir westphalien se trouve aujourd'hui plus proche de la mer et des marchés indigènes ou exotiques, que le Pays Noir anglais. Birmingham et Sheffield, centres des Midlands, sont en plein continent, à la merci des chemins de fer. Düsseldorf, Essen, Barmen, Elberfeld, sont à quai, sur le passage des bateaux. Et l'on sait quelle différence énorme de prix met, pour les produits lourds, encombrants et peu coûteux, la différence de fret par terre ou par eau.

Ce que fit en Angleterre la construction des voies ferrées, le réseau projeté de canaux le fera en Allemagne : l'industrie couvrira bientôt les terres centrales. L'exportation des verres de Berlin a doublé depuis dix ans ; celle des porcelaines de Meissen a quadruplé depuis vingt ans... Un jour viendra où, du Rhin à la Vistule, des flottilles de batellerie rabattront sur les quais de Hambourg les produits de l'industrie grandissante et de l'agriculture sans cesse perfectionnée. Du fond de la Pologne, de la Bohême et de la Thuringe, tout descendra vers Hambourg, et même, franchissant les lignes de partage, les canaux iront chercher la clientèle jusque sur les fleuves méditerranéens, sur le Danube et sur la Tisza (en allemand, Theiss) : quelque jour la batellerie, à travers le continent d'Europe, s'en ira jusqu'à la mer Noire et jusqu'à Salonique. De la Baltique et de la mer du Nord à la Méditerranée, Hambourg, centre du monde germanique, deviendra le grand port de l'Europe centrale, la Venise du Nord : que seront alors les entrepôts délaissés de Londres ou de Liverpool ?

Rêves que tout cela ? Oui, mais rêves de marchands, rêves calculés, chiffrés, rêves de réalités... Mais aussi, comme tous les rêves de marchands, rêves à courte vue, rêves éphémères. Le négoce n'a point les promesses de la vie éternelle. Il s'enfle, et puis tout crève. Il fait la ruine chez les petits, la corruption chez les grands ; et puis, sur la ruine des petits, s'écroule et s'écrase la corruption des grands. *Fili hominis, pone faciem tuam contra Pharaonem regem Egypti... Hæc dicit Dominus Deus : Ecce ego ad te, Pharaon rex Egypti, draco magne, QUI CUBAS IN MEDIO FLUMINUM TUORUM, ET DICIS : MEUS EST FLUVIUS et ego feci memetipsum. Et ponam frenum in maxillis tuis : et agglutinabo pisces fluminum tuorum squamis tuis ; et extraham te de medio fluminum tuorum, et universi pisces tui squamis tuis adhærebunt. Et projiciam te in desertum, et omnes pisces fluminis tui : super faciem terræ cades, non colligeris, neque congregaberis... Et scient omnes habitatores Egypti quia ego Dominus.* (Ezech., xxix, 2-6).

<sup>1</sup> Il est combattu avec un acharnement irréductible, au Parlement, par les conservateurs et les agrariens, qui sont persuadés que tout ce qui favorise l'industrie favorise en même temps le socialisme et nuit aux intérêts agricoles de l'Empire — et aux leurs propres : le gouvernement gagnera les voix, décisives toujours, du Centre, en déposant un projet de réforme du système électoral municipal prussien, réforme qui aura pour effet de faire passer aux mains des catholiques une partie des municipalités du Rhin. — Le projet vient d'être rejeté (17 août) par 228 voix contre 126 (et 65 abstentions). Le même jour, le Landtag rejetait (par 212 voix contre 209) le canal Dortmund-Rhin, qui ne devait être qu'une amorce du grand canal Elbe-Rhin (*Mittellandkanal*, ou canal du Centre). En sorte que le tronçon construit de Dortmund à l'Ems reste provisoirement isolé.



XI. — Et déjà voici qu'un autre ennemi commence à paraître dans les mers européennes, après avoir conquis les autres océans. L'Amérique agricole a inventé les meilleures machines et les meilleurs instruments pour l'agriculture moderne. Dans la Baltique et dans la mer Noire, à Riga, à Odessa et à Stockholm, les machines américaines sont préférées : seule, l'industrie allemande, à cause de son bon marché, a pu lutter contre elle. Les bicyclettes américaines et les machines à coudre ont expulsé les produits anglais d'Allemagne, d'Italie et de France. A Barcelone, les Américains sont venus soumissionner pour les tramways électriques. Leurs montres sont vendues dans tous les bazars d'Europe. Mais c'est l'Asie surtout et le monde Pacifique qu'ils ont visés. Leurs manufactures ont conquis les rives américaines des deux océans. De New-York à Buenos-Ayres et de San-Francisco au Chili, tous les ports reçoivent aujourd'hui des Etats-Unis leurs machines et leurs outils. Toute l'Amérique du Sud était jadis une dépendance de Sheffield et de Birmingham ; elle est aujourd'hui devenue la cliente de Pittsburg et de Chicago.

Et un gigantesque projet de chemin de fer traversant les deux Amériques, du nord au sud, va sceller la soudure : la ligne de New-York à Buenos-Ayres. Les Etats-Unis viennent d'achever les études préliminaires, qui ont coûté près de six millions de francs. La ligne entière aurait une longueur de 16.500 kilomètres, dont 7.500 sont déjà construits. Les 9.000 kilomètres restant coûteraient 900 millions : bagatelle pour des Américains !<sup>1</sup>

Que deviendra le marché du Pacifique si jamais le canal interocéanique est creusé et si une route d'eau continue mène les produits de la Pensylvanie, par le Mississipi et par les mers, jusqu'au Japon, jusqu'en Chine et jusqu'en Australie ? Sans attendre même le percement, que deviendra ce marché quand, après Hawaï, les Américains auront occupé les Philippines ? Car déjà un effort énorme semble avoir été fait pour trouver sur le pourtour du grand Océan, en Asie, en Océanie et jusqu'à l'Afrique du Sud, une clientèle aux fers d'Amérique.

Et voici que tout annonce d'Amérique une organisation formidable qui va jeter sur tous les marchés du monde, à des prix dérisoires, rails, poutrelles, machines, métaux bruts et produits ouvrés. Les hauts fourneaux du sud, dans l'Alabama, le Tennessee et la Virginie, fournissaient déjà la fonte et l'acier en abondance et à bon compte. Mais voilà que, dans le Nord, au fond du lac Supérieur, un Bilbao américain vient de surgir

dans cette ville de Duluth, dont les minerais du Mesabi vont faire une rivalité de Chicago. Ces minerais très purs, en amas ou en couches ouvertes, s'exploitent à la vapeur par des machines perfectionnées dont l'une, en vingt-cinq jours de travail, a enlevé et chargé sur wagons 250.000 tonnes de minerai. Jusqu'au lac tout voisin, transport aisé ; plus aisé encore par voie d'eau, canaux et fleuves, jusqu'aux houillères de Pensylvanie, d'où, par voie d'eau toujours, les produits bruts et ouvrés sont emportés vers New-York et la Nouvelle-Orléans.

Grâce à cette navigation intérieure, les Etats-Unis ont pu supprimer, pour ainsi dire, les frais de transport. Elle va se développant sans cesse. En 1896, le canal du Sault-Sainte-Marie, entre les lacs Supérieur et Huron, a vu défiler près de dix-neuf mille navires portant dix-sept millions de tonnes de marchandises (c'est le double du transit par le canal de Suez) ; — la rivière Détroit, entre les lacs Huron et Erié, accuse un mouvement annuel de trente millions de tonnes (c'est le mouvement de la Tamise en aval de Londres). — Pour mieux utiliser ces avantages naturels, les puissances financières ont fondé l'un de ces gigantesques syndicats qui mènent toutes les affaires d'Amérique. Les « rois » du pétrole et de l'acier, Rockefeller et Carneggie, ont coalisé leurs centaines de millions de dollars : ils veulent simplifier les transports, fonder de nouvelles usines et conquérir dans le monde entier le monopole de l'acier et du fer. La guerre de Cuba a quelque peu retardé leur triomphe : mais que pèsera dans le monde de demain le pauvre vieux Pays Noir anglais quand, décuplé, outillé à la moderne, ce Pays Noir américain sera en pleine production ? En 1895-96, les Etats-Unis exportaient en fers et aciers pour 200 millions de francs ; en 1896-97, pour plus de 285 millions.

Devant une telle concurrence, comment ne pas songer au protectionnisme ? L'Angleterre protectionniste ! Est-ce possible ? L'Angleterre qui jadis mit trente ans à abolir les droits protecteurs ; l'Angleterre pacifique et libérale, confiante dans l'effort personnel ; l'Angleterre qui semblait avoir trouvé son évangile éternel dans la doctrine de Manchester, dans le laisser-passer et le laisser-faire, dans le *free Trade* (libre-échange) : l'Angleterre protectionniste !

Mais idées et théories, libérales ou non, ne pèsent guère sur la direction de la grande maison de commerce qu'est l'Angleterre. Ne parlez pas de « libéralisme » à un filateur qui vend mal ses étoffes, à un patron d'usine qui ne trouve plus à placer ses machines. Dans la lutte économique, les idées n'engendrent pas les faits, elles en dérivent. L'Angleterre d'il y a cinquante ans fut « libérale », elle définit le dogme du libre-échange, parce que son incomparable industrie était sûre alors d'écraser toutes les autres, à la faveur même de la liberté. L'Angleterre d'aujourd'hui a cessé d'être « libérale », parce que la liberté ne profite-

<sup>1</sup> De New-York, le tracé emprunte les voies ferrées de l'Union jusqu'à Laredo (frontière nord du Mexique), traverse le Mexique jusqu'au Guatemala, — franchit successivement, en se raccordant aux lignes existantes, le Salvador, le Honduras, le Nicaragua, Costa-Rica, la Colombie, l'Equateur, le Pérou, la Bolivie, — contourne la Cordillère des Andes, — et rejoint enfin le réseau des chemins de fer de la République Argentine.

rait plus qu'à l'industrie des autres. L'Angleterre d'aujourd'hui est avec les Jameson et les Rhodes, avec les Kitcheners et les Chamberlains. C'est le Zollverein protectionniste qui a fait la grandeur de l'Allemagne actuelle. Faisons, nous, Anglais, un empire anglo-saxon et un tarif protecteur. Groupons toutes nos colonies, comme ils ont groupé tous leurs petits Etats; bâtissons une plus grande Bretagne, *greater Britain*, comme ils ont bâti une plus grande Germanie. Puis favorisons au dedans et au dehors le travail anglais; écartons par notre système douanier les produits du dehors, comme ont fait les Allemands au début: que l'Anglais ne consomme que du blé, du coton, de la laine, et surtout du fer anglo-saxons. Que l'empire se suffise à lui-même, les colonies nourrissant la métropole, et celle-ci fournissant à celles-là des produits fabriqués. Le *Free Trade* international nous ruine: établissons un régime de bon et franc commerce national et protectionniste, un *Fair Trade* anglo-saxon: paix et libre-échange entre tous les Anglais du monde, lutte et protection contre les étrangers! « L'Empire, c'est le commerce! »

Pour ce *Fair Trade*, il faut donc construire un Empire fédéré sur le modèle de l'empire allemand. Par malheur, les procédés rapides et brutaux de la Prusse ne seraient pas de mise ici. On ne peut songer aux annexions violentes. Il faudrait amener les colonies à une fédération consentie. Il faudrait aussi des mesures préparatoires. Avant la grande fédération impériale, il faut une série de sous-fédérations régionales qui, de la poussière coloniale actuelle, constitueront quelques grands organismes. Déjà la fédération canadienne a groupé dans un *dominion* toutes les colonies nord-américaines; il faut constituer un *dominion* africain et un *dominion* océanien par la fédération des colonies sud-africaines et australasiennes... Mais voilà que ces colonies australasiennes, consultées l'an dernier (juin 1898), n'ont pas donné, en faveur de leur fédération, la majorité voulue (voir *Ami*, 1898, p. 579); et des voix sceptiques, comme celle de sir John Robertson, murmurent aux oreilles de Chamberlain: « Les fous, ils pensent trouver la Fédération impériale, et ils trouveront les Etats-Unis d'Australie et la séparation! » — Que faudrait-il donc? La guerre?

Mais oui, la guerre! C'est le rêve de Chamberlain depuis son entrée au ministère. Si le Zollverein a commencé l'empire allemand et la prospé-

rité industrielle allemande, c'est la guerre avec la France qui a achevé l'une et l'autre. Et ce sont les victoires de Cuba qui ont régénéré le patriotisme américain. La guerre, c'est l'achèvement de l'édifice! Les pierres sont taillées; il faut du sang français pour gâcher le mortier.

Voilà justement les Français qui nous barrent la route à Fachoda! Quelle aubaine! Voilà si longtemps qu'on les guettait! Songez que, depuis dix ans, partout on a rencontré ces gêneurs. A Terre-Neuve, sous prétexte de traités bi-séculaires, en Egypte, sous couleur de serments échangés, au Siam, avec des raisons de mauvais voisins, partout ils ont entravé l'œuvre d'empire. C'est l'argent français qui a livré l'Asie au Russe; c'est l'argent français qui a conduit le Russe à Pékin. Et ce même argent, dans la Russie d'Europe, dans la bonne Russie agricole, productrice de blés, consommatrice de fers et d'aciers, vient d'allumer les fournaies industrielles et de créer tout un Pays-Noir aux bords du Donetz et du Don. Là, sur des champs de houille et de fer, à quelques cents kilomètres à peine de cette Méditerranée restée anglaise, auprès de grands fleuves qui descendent vers elle et porteront les bateaux, au milieu de terres peuplées où la main d'œuvre abondante, docile et pauvre, se contente de ce que l'on veut bien lui donner et jamais ne fait grève et jamais ne pourra se syndiquer, — là, les Français, avec leurs commandités, les Belges, viennent de dresser une cinquantaine d'usines, — la Russie Noire, — qui, en trois ans, ont décuplé leurs produits et vont être pour le monde asiatique ce que Pittsburg est devenu pour le monde américain.

La guerre! Oui, la France sera ruinée, mais l'Angleterre aussi. L'Angleterre sera victorieuse par les armes; elle sera vaincue dans la lutte économique, dans la lutte pour la vie. Ses rivales la guettent et, la guerre aidant, prendront définitivement sa place sur les grands marchés du monde. Et cette ruine économique sera pour l'Europe le contre-coup inévitable de toute guerre européenne. La guerre, imposant silence à nos usines, immobilisant notre commerce, supprimant toute vie industrielle, livrerait à jamais le marché du monde à nos rivaux d'Amérique et d'Extrême-Orient.

XII. — Nous avons entretenu déjà nos lecteurs de cette rivalité de l'Extrême-Orient, qui n'est encore que rivalité, et qui pourrait devenir un jour écrasement. (*Ami*, 1896, p. 577). Le péril américain a éclaté l'an dernier à tous les yeux avec une intensité fulgurante; et pourtant, la brutale agression dont l'Espagne a été victime n'avait rien d'imprévu. Elle résultait d'un plan prémédité, et elle ne constitue qu'un épisode nouveau de la politique inaugurée dès 1810 par la république transatlantique et poursuivie à travers des péripéties diverses avec une avide ténacité, parallèlement aux progrès de l'industrialisme et à la puissance des moyens de production.

Les Etats-Unis, surmenés par une activité in-

<sup>1</sup> C'est Chamberlain et les gens de Birmingham qui, pour détruire la magie du mot *Free Trade*, devenu par la réussite d'un demi-siècle l'un des articles de la foi publique anglaise, de la foi de Manchester et de ses cotonniers, n'osant pas encore se dire *protectionnistes* (le mot sonne trop mal aux oreilles anglaises), ont mis en cours les expressions de *Fair Trade* et *Fair-Trader*, mots intraduisibles (*Fair Trade*, franc commerce, loyal commerce, comme on dit *Fair Play*, franc jeu), et système nuageux, où le libre-échange international, la réciprocité et même la pure et simple protection apparaissent tour à tour comme le trait essentiel, — suivant les auditeurs à qui l'on s'adresse.



dustrielle sans égale, étouffent chez eux. Leur politique de protectionnisme économique les condamne à mourir d'inanition sur leurs trésors ou à étendre indéfiniment et à tout prix le cercle de leur influence et même de leur domination commerciale. Le coup d'œil que nous allons jeter sur leur situation agricole, industrielle et commerciale depuis un demi-siècle, en sera la preuve.

L'agriculture. Il y a cinquante ans, en 1850, la production agricole des Etats-Unis valait 3 milliards et demi de francs, venant bien loin après celles de l'Angleterre, de l'Allemagne et de la France surtout.

Aujourd'hui, grâce à la création d'un réseau immense de voies de communication et de pénétration; grâce à l'emploi d'instruments perfectionnés, d'engrais scientifiquement préparés et utilisés; grâce aussi à des lois libérales encore inconnues à l'Europe, qui favorisent la mobilisation du sol et rendent le transfert de la propriété foncière aussi facile que l'achat ou la vente d'une tête de bétail, — la production agricole des Etats-Unis atteint une valeur de 15 milliards et demi de francs, dépassant celles de tous les peuples de l'ancien monde : Russie, 13 milliards environ; — Allemagne, 12 milliards; — France (jadis la première du monde, aujourd'hui au quatrième rang), 11 milliards 1/2 (dont 1200 millions provenant de la vigne); — Autriche, 8 milliards; — Angleterre, 6 milliards 1/2.

Dans cette masse de produits, une part considérable appartient au groupe des céréales, dont la progression ne s'est pas ralentie un instant. En 1850, 305 millions d'hectolitres de grains; — en 1896, 1,245 millions, sur lesquels la première place appartient au maïs, dont la marche croissante suit celle des porcs auxquels il sert d'aliment (806,208,000 hectolitres); viennent ensuite l'avoine, 250 millions d'hectolitres, et le blé, 151 millions (blé en 1891 : 216 millions d'hectolitres, soit autant que la France et la Russie réunies, et six fois plus que l'Allemagne)<sup>1</sup>. Sur les 480 millions d'hectolitres de blé indispensables à l'Europe, 134 millions doivent être demandés à l'étranger; cet étranger, c'est l'Amérique du Nord, pour 25 à 60 millions, suivant les années.

A côté des céréales, le coton : la première balle en fut exportée d'Amérique en 1784; — en 1830, récolte de 976,845 balles; — en 1860, 4,600,000; — en 1897 (Texas surtout), 8,714,000; — en 1898, 9 millions et demi. (Consommation totale du monde : environ 11.300,000 balles de 500 livres.)

Laines : en 1870, 162 millions de livres; en 1896, 273 millions (c'est près de 40 millions de plus que la Grande-Bretagne et la France réunies, et c'est le dixième de la production totale du globe).

Tabac : production annuelle, 407 millions de livres (c'est presque la production de l'Europe entière) : l'exportation en 1896 a représenté une somme de 150 millions de francs.

Vin : consommation en 1840 : 4,900,000 gallons (le gallon vaut 3 litres 785), presque entièrement demandés à l'étranger, surtout à la France; — en 1870 : consommation : 12 millions et demi de gallons, dont 3 millions provenant de la récolte indigène, le reste importé; — en 1880 : consommation : 28 millions de gallons, dont 23 millions d'origine américaine; — aujourd'hui, la production vinicole moyenne est d'environ 25 millions de gallons (15 millions dans la seule Californie), et les importations sont descendues au-dessous de 3 millions de gallons. Dans quelques années, les Etats-Unis produiront au-delà de leur consommation. (Nous ne leur avons vendu, de France, que pour 10 millions de francs de vin en 1898).

Têtes de bétail : 150 millions (dont 60 millions de porcs, 30 millions de bœufs et taureaux, 20 millions de vaches laitières, etc.) : c'est à peu près le total de la France, de la Grande-Bretagne, de l'Autriche-Hongrie et de l'Italie réunies. Seule, la Russie, avec ses 100 millions de têtes, peut rivaliser avec l'Union américaine.

Pêche : produit annuel, 250 millions de francs (soit 25 % de plus que pour l'Angleterre, et 120 % de plus que pour la France.)

Forêts : elles couvrent, aux Etats-Unis, une superficie totale de 202 millions d'hectares, quatre fois égale au territoire de la France entière. — Produit annuel (en y comprenant les industries forestières accessoires) : 6,763,710,000 francs.

XIII. — De l'agriculture, passons à l'industrie, qui n'est que l'instrument de transformation de ses produits.

Là apparaît, dans toute sa plénitude, la puissance du génie matérialiste de cette race, que le succès a grisée. Les machines sont les rois de ce pays, qu'hypnotise la vision du nombre ou de la masse.

Aller vite, faire beaucoup, c'est sa devise. Aussi le développement industriel y a-t-il pris un essor sans égal chez aucun peuple et à aucune époque de l'histoire. Servies par des capitaux sans cesse renaissants, par la houille, par les minerais qui affleurent dans toutes les parties du territoire, par des matières premières que le sol indigène produit en abondance et à des prix sans cesse abaissés, les entreprises gigantesques se succèdent presque sans interruption et font surgir subitement de terre des villes immenses armées pour la lutte, pour le travail sans relâche, pour la course échevelée vers le négoce, vers le confort, vers la conquête de la richesse.

Tandis que dans la vieille Europe la population ne s'accroît que lentement, celle des Etats-Unis quadruple en cinquante ans : 1840, 17 millions; — 1850, 23 millions; — 1860, 31 millions et demi; — 1870, 38 millions et demi (accroissement

<sup>1</sup> De 151 millions d'hectol. en 1893, la récolte du blé montait en 1897 à 185 millions, et en 1898 au chiffre inouï de 286 millions. Le rendement par hectare était, en 1893, de 9 hectol. 98; — en 1894, 11,55; — en 1895, 11,99; — en 1896, 10,85; — en 1897, 11,73; — en 1898, 13,39.

ralenti par la guerre de Sécession); — 1880, 50 millions; — 1890, 62,622,250; — et le recensement de 1900 donnera certainement le chiffre de 72 millions (en 1790, 3 millions neuf cent mille).

Sans parler de New-York, appelée à une extension quasi illimitée, grâce à sa position géographique et politique, vingt cités, à peine ébauchées il y a cinquante ans, se sont créées, offrant l'aspect de vastes manufactures sans cesse en ébullition.

De 1850 à nos jours, Philadelphie monte de 340.000 âmes à 1.250.000; San-Francisco, de 34.800 à 350.000; Baltimore, de 169.000 à 625.000; Cleveland, de 17.000 à 385.000; Milwaukee, de 20.000 à 275.000; Buffalo, de 42.300 à 389.000; Chicago, 4.179 habitants en 1840, 29.963 en 1850, 1.800.000 aujourd'hui; Cincinnati, 100.000 en 1850, 400.000 aujourd'hui (l'emplacement de Cincinnati avait été vendu, avant sa fondation, pour la somme de 240 francs); Saint-Paul, qui n'existait pas en 1850, aujourd'hui 160.000 habitants.

En 1820, la proportion des villes, dans l'ensemble de la population, ressortissait à 4,93 pour 100; en 1860, 16,13 pour 100; en 1890, 29,12; aujourd'hui elle dépasse 32 pour 100.

Aussi l'industrie américaine a-t-elle promptement pris la tête de toutes les industries du monde. En 1850, elle comptait 123.025 établissements manufacturiers; en 1870, 252.118; en 1890, 355.415, avec 4.712.000 ouvriers. En 1870, la production industrielle représentait une valeur de 17 milliards de francs; en 1890, 47 milliards.

En tête des industries, la meunerie, suffisamment outillée aujourd'hui pour fournir de la farine, s'il le fallait, non seulement aux 72 millions d'habitants de l'Union, mais à toute l'Europe, dont la consommation approche cependant de 500 millions d'hectolitres.

Industrie des viandes abattues, fraîches ou en conserve: en 1896, exportation des viandes de porc (lards et jambons), 283 millions de kilogrammes; en y ajoutant le saindoux et les déchets, 514 millions de kilogrammes, soit 420 millions de francs; en 1897, exportation des objets alimentaires (viandes, animaux, produits de laiterie), 1.900 millions de francs (six millions de porcs dépecés cette année-là à Chicago), la plus grande partie de cette exportation étant destinée à l'Angleterre.

Cotonnades: consommation intérieure presque triplée depuis 1870; et l'exportation, évaluée en 1875 à 21 millions de francs, dépasse aujourd'hui 105 millions. Dans quelques années, avec les avantages que leur assurent la possibilité de s'approvisionner sur place de matières premières à bon marché et le perfectionnement d'un outillage sans cesse renouvelé et amélioré, les Etats-Unis seront en mesure d'approvisionner de cotonnades toute l'Europe et une grande partie de l'Asie.

Lainages: triplés de 1860 à 1890, alors que l'Angleterre ne progressait que de 50 pour 100.

Soieries. Autrefois le monopole en appartenait presque entièrement à la France et à l'Italie (et, pour les produits mélangés, à la Suisse). L'Amérique du Nord use désormais de tissus fabriqués par les manufactures nationales, et naturellement, elle intervient, pour une quantité toujours croissante, dans les achats de soies brutes effectués en Extrême-Orient. Quelques chiffres: en 1867, elle importait, de la Chine et du Japon, 3.724 balles; en 1871, 10.790; en 1880, 18.318; en 1890, 27.533; en 1897, 48.872 (provenant, pour moitié ou plus, du Japon). — La France, en 1870, exportait pour 626 millions de francs de soieries portées au commerce général, et 485 millions au commerce spécial: sur ce chiffre, les Etats-Unis figuraient pour 134 millions et demi; en 1897, la France n'exporte plus que pour 247 millions de francs, dont 45.800.000 francs aux Etats-Unis.

Industrie métallurgique et minière. — En première ligne, le charbon, ce « pain de l'industrie. » La nature a richement doté les Etats-Unis: les gisements houillers y occuperaient une superficie de 502.072 kilomètres carrés (certains géologues prétendent même que la superficie exploitable dépasse un million et demi de kilom. carrés); et, dans certaines régions, l'exploitation en serait assurée pour un millier d'années<sup>1</sup>.

Longtemps ces richesses carbonifères de l'Union furent à peine utilisées: en 1830, 1.300.000 tonnes; — 1850, 5.700.000; — 1870, 32.863.690; — 1880, 70.481.426; — 1896, plus de 186 millions de tonnes évaluées à plus d'un milliard de francs. En moins de 30 ans, les Etats-Unis ont atteint les chiffres de production de l'Angleterre, la contrée la plus riche en cette matière, celle où l'extraction se fait avec les méthodes les plus scientifiques et les plus perfectionnées. (Production de l'Angleterre en 1896: 195 millions de tonnes). Le succès les grise, et ils se vantent de venir bientôt faire concurrence à l'Angleterre jusque chez elle et *vendre du charbon à Cardiff même*.

Ils ont conquis la première place pour la fabrication de l'acier, avec 5.366.500 tonnes (sur une production totale, pour le globe, de 17.581.000 tonnes: France, 1.160.000 tonnes; Allemagne, 4.195.000; Angleterre, 4.200.000); — la première place aussi pour le cuivre: 203.900 tonnes, soit près des deux tiers de la production universelle, qui est de 373.200 tonnes. — Leur production en fer représente près du quart de la production universelle; — en argent, le tiers; — en or, près du quart; — en mercure, le tiers, etc.

Ils sont enfin les rois du pétrole, avec une production de 48 millions d'hectolitres en 1883, et 92 millions en 1896. La Russie seule peut lutter avec eux sur ce terrain, avec ses 70 millions d'hec-

<sup>1</sup> On évalue la surface des bassins houillers du monde à 1.226.050 kilomètres carrés, dont 502.072 aux Etats-Unis, 517.600 en Chine et au Japon, 90.580 aux Indes, 69.876 en Russie, 23.292 en Angleterre, 7.764 en Allemagne, 4.658 en France, 3.623 en Belgique, en Espagne et autres pays d'Europe.



tolitres, et luttera peut-être triomphalement, s'il est vrai qu'au Caucase l'industrie pétrolifère puisse s'étendre, au moyen d'un outillage perfectionné, sur une surface de 500,000 kilomètres carrés (presque égale à celle de la France entière).

Avec cela, le premier réseau ferré du monde. Inauguré en 1827, il comptait, en 1840, 4,534 kilomètres; — en 1860, 49,277; — en 1870, 85,150; — en 1880, 150,200; — en 1890, 268,220; — en 1896, 293,800, étendue supérieure à celle de tous les chemins de fer de l'Europe.

En résumé, le commerce général des Etats-Unis s'élevait, en 1840, à 2,958 millions de francs; — 1860, 3,436 millions; — 1870, 4,144 millions; — 1880, 7,518 millions; — 1890, 8,535 millions; — 1897, 9,078 millions. — Du 30 juin 1897 au 30 juin 1898, le chiffre des exportations, chose inouïe jusqu'ici, a été double de celui des importations : exportations, 1,231.480.000 dollars (le dollar vaut 5 fr. 18); importations, 616 millions de dollars.

La fortune des Etats-Unis est actuellement évaluée à 250 milliards de francs (dont 28 milliards représentés par les manufactures), alors que celle de la France et de l'Angleterre est, pour chacune de ces deux nations, de 200 à 220 milliards. — Leur épargne annuelle atteint près de 5 milliards de francs, en face de 4 milliards pour la France et l'Angleterre réunies. Enfin le capital de leur dette publique, après s'être élevé à près de 15 milliards de francs en 1866 (après la guerre de Sécession), est redescendu à 9 milliards en 1897, alors que les dettes consolidées de l'Europe dépassent 95 milliards et demi de francs, dont 26 milliards en France, 16 milliards en Angleterre, 8 milliards et demi en Russie, 15 milliards et demi en Allemagne.

XIV. — Quelle puissance, quels avantages une pareille situation ne crée-t-elle pas chez ce peuple neuf, sans préjugés, dégagé des fautes du passé, libre des obligations et des charges qui alourdissent si fort la marche des nations rivales!

\* Longueur totale de tous les chemins de fer du monde : 731.660 kilomètres, dont 262.930 pour l'Europe, 49.725 pour l'Asie, 15.935 pour l'Afrique, 380.075 pour l'Amérique, 22.995 pour l'Océanie.

Dans notre vieux continent, c'est l'Allemagne qui arrive en première ligne, avec ses 48.000 kilomètres. Mais si l'on considère le développement des chemins de fer en chaque contrée par rapport à la surface du territoire, le premier rang est à l'industrielle Belgique, avec son réseau de 6.000 kilomètres, dépassant de près de moitié, sous ce rapport, la Grande-Bretagne; puis, après la Grande-Bretagne, l'Allemagne, la Hollande, la Suisse; la France au sixième rang. Naturellement c'est la Russie qui clôt la liste, en raison de ses immenses étendues encore privées de tout moyen de communication. (*Illustration* du 22 juillet 1899).

\* Depuis trois ans, les ventes des Etats-Unis à l'Europe ont augmenté de plus de 160 millions de dollars, et les achats ont diminué de plus de 124 millions. Les exportations pour tous les pays, sauf l'Australie, ont augmenté. Les importations de tous les pays, sauf l'Australie (moutons) et l'Asie (soie), ont diminué. — Pour ce qui est de la France en particulier, les Etats-Unis, en 1898, nous ont acheté pour 209 millions et demi de francs, et vendu pour 634 millions.

L'Amérique aux Américains ! disaient-ils jadis avec Monroe. Le monde aux Américains ! c'est la formule nouvelle. Non le monde politique, dont ils n'ont que faire; mais le monde économique, le monde du commerce. Pour eux tout est subordonné au commerce. Leur jingoisme n'a rien de commun avec cette exaltation de sentimentalité patriotique que nous appelons chauvinisme. Ils sont débarrassés du préjugé patriotique comme de tous les autres. Ils n'ont que des appétits. Toutes leurs entreprises sont des entreprises commerciales. La chevalerie n'a pas prise sur eux. Toutes leurs guerres ont été des guerres de convoitise.

Déjà au temps de l'annexion du Texas, un de leurs plus illustres enfants, Channing, écrivait à Henri Clay (1837) : « Il est des crimes qui, par leur énormité, touchent au sublime : la prise du Texas par nos concitoyens a des droits à cet honneur. Les temps modernes n'offrent aucun exemple de rapine commis par des individus sur une aussi grande échelle. Ce n'est rien moins que le vol d'un Etat. Le pirate prend un vaisseau; les colons et les associés ne se contentent pas à moins d'un empire. »

Ils ont méthodiquement exterminé les Indiens, parce que l'entreprise de leur civilisation eût été lente et de nul profit immédiat. — Les manufacturiers du Nord ont déchaîné sur le pays les horreurs fratricides de la guerre de Sécession, parce qu'il fallait à tout prix empêcher les agriculteurs du Sud d'écouler leurs produits vers l'Europe et d'approvisionner ainsi de matières premières des industries rivales. — Ce sont les marchands de sucre et de tabac de New-York et de la Floride qui ont décidé la guerre de Cuba, parce que la canne à sucre et le tabac de Cuba offusquaient les négociants américains qui créent les mêmes produits. Et quand après cela de généreux et naïfs journalistes sont venus leur demander de ne pas enlever Cuba, la perle des Antilles, le dernier joyau d'une belle couronne, à la nation-mère qui donna l'Amérique au monde, quelle plaisanterie ! Dans la balance aux lingots, Cuba ne pèse pas plus lourd que les îles Hawaï, et la reine de Honolulu vaut l'héritière d'Isabelle la Catholique.

Puis, au mépris des conventions préliminaires, ils annexent brutalement les Philippines, parce que les Philippines, c'est une des clefs du commerce de cet Extrême-Orient qui exerce sur les Etats-Unis comme sur les autres nations du globe une fascination particulière et intense; parce que la question des Philippines est inséparable de leur position commerciale en Chine; parce que ce n'est que pour arriver aux portes de la Chine qu'ils ont annexé, le 12 août 1898, à mi-chemin, les Hawaï.

\* Il y a longtemps que les Américains avaient jeté les yeux sur les îles Hawaï. Dès 1843, quand l'Angleterre et la France signèrent la convention qui garantissait l'indépendance des îles sous la dynastie des Kaméha-

Après Cuba et les Antilles espagnoles, ce sera le tour des Antilles danoises, hollandaises, françaises et anglaises. Le point difficile était d'obtenir, avec le silence de l'Europe, la conquête d'une terre de cet archipel, de faire admettre tacitement par les gouvernements occidentaux le droit d'intervention des Américains dans toutes les questions américaines : le reste viendra comme par surcroît, et la division des Etats de l'Europe, leur rivalité, apparaissent aux Etats-Unis comme un gage de succès futurs pour eux-mêmes.

Et l'Europe une fois chassée des mers américaines, l'Amérique du Sud muette et écrasée sous la pression désormais irrésistible du Nord, qui empêchera l'aigle américaine de poursuivre son vol à travers l'espace, de se choisir des aires partout, en Chine, en Océanie, aux Canaries, de planter sa griffe au cœur de tous les marchés du monde ? *Vae victis!* Il n'y a plus d'Europe : le monde aux Américains !

Est-ce là l'histoire de demain ? Oui, s'il n'y avait pas une Providence qui dans toutes les crises met tout à coup en évidence des réserves inattendues et qui dans les circonstances présentes laisse entrevoir, par exemple, en fait de réserves attendues et prochaines, des conflits inévitables de la grande République américaine avec l'Angleterre et avec le Canada ; — oui, si le régime économique moderne était destiné à recevoir un développement indéfini, jusqu'à ramener parmi nous l'esclavage antique et le règne exclusif de la force ; — oui, si l'éclipse déjà quatre fois séculaire de l'idéal chrétien de droit et de justice sociale et internationale devait être perpétuelle ; — oui, si le Rédempteur du genre humain ne devait pas à son Eglise de réveiller enfin les nations catholiques de leur infidélité prolongée, de les régénérer dans son Sacré Cœur, et de faire d'elles ce qu'elles furent au moyen âge, les apôtres de son règne social et les instruments d'une rénovation universelle, d'une nouvelle et merveilleuse efflorescence de la civilisation chrétienne, transfigurant, échauffant et pénétrant de sa lumière toujours douce et pure les splendeurs froides et sèches et aveuglantes de la civilisation moderne.

méhas, les Etats-Unis refusèrent d'apposer leur signature.

Les Hawaï sont le seul point du Pacifique Nord où les navires allant d'Amérique en Chine puissent s'arrêter commodément pour faire du charbon et se ravitailler. — Huit îles habitées et un grand nombre d'îlots rocheux, atolls solitaires qui vont s'étalant sur la mer presque jusqu'à mi-chemin du Japon. 109,000 habitants, dont 46,000 Asiatiques (Japonais et Chinois), 40,000 Hawaïens, 7,000 blancs. Riches surtout en canne à sucre. Honolulu, belle ville très américanisée : sur 30,000 habitants, il y a 1100 abonnés au téléphone : il n'est pas probable que dans aucune ville au monde on trouve pareille proportion.

## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les compagnies d'assurances contre les accidents (certaines du moins) ne paient qu'à partir du lendemain de l'accident ; les patrons, dans ce cas, font dater par le médecin l'accident d'un jour plus tôt, afin que le jour de l'accident soit payé. Le médecin demande s'il peut, en conscience, faire cela sur la demande des patrons. *Quid?*

R. — Le médecin doit, pour ne blesser ni la vérité ni la justice, dater l'accident du jour où il est arrivé.

Il blesserait la vérité en l'antidatant. Il blesserait la justice en faisant payer à la Compagnie d'assurances une journée qu'elle ne doit pas, en vertu de ses statuts.

Il ne peut donc se prêter à cette petite fraude.

Q. — Vous dites (*Ami* 1899, p. 121) que les sacrements de l'ancienne loi disposaient l'âme à faire les actes nécessaires à la justification et faisaient qu'ainsi la grâce était produite *ex opere operantis*.

Comment appliquer cela à la circoncision donnée aux petits enfants encore incapables d'actes, et dès lors n'y a-t-il pas au moins exception pour ce cas ? C'est du reste l'affirmation des théologiens ; mais je ne saisis pas bien ce qu'ils disent de la manière dont la grâce était alors produite, et j'aimerais vous lire sur ce sujet.

R. — Les enfants étant incapables d'aucun acte, ne recevaient pas la justification par leurs dispositions ; mais étant sous la puissance de leurs parents qui les représentaient devant Dieu, ils étaient justifiés par celles de leurs parents, qui employaient pour eux avec foi le sacrement ancien.

Q. — La S. Congrégation des Indulgences a déclaré nulles les inscriptions des défunts aux confréries, aux œuvres pies, etc. (25 août 1897). Doit-on continuer d'inscrire les défunts à l'œuvre de la Propagation de la Foi, etc. ? Ont-ils part aux indulgences ?

R. — La défense d'inscrire les défunts dans les confréries est sous peine de nullité, de telle sorte que les personnes inscrites après leur décès ne jouissent pas des suffrages que fait la société pour ses membres défunts. Ainsi est-il dit dans le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 14 août 1889 :

« An fideles qui ex hac vita migrarunt, alicui sodalitati adscribi valeant ad effectum, ut ipsi suffragiis potiantur, quibus post obitum gaudent cæteri fideles, qui adhuc viventes alicui sodalitati nomen dederunt ? — RESP. *Negative iuxta decreta a Suprema Universali Inquisitione edita sub die 6 decembris 1876.* »

Cette défense s'applique-t-elle à l'Œuvre de la Propagation de la Foi ? Non, puisque cette œuvre n'exige pas l'inscription. On lit, en effet, dans le décret du 16 juillet 1887 : *Servetur consuetudo ; pro lucrands vero indulgentiis fruentisque*



*privilegiis sufficit ut opera prescripta adimplerantur.*

On peut donc faire une aumône à la Propagation de la Foi en faveur de tel ou tel défunt : mais il est à remarquer que cette aumône produira son fruit comme aumône et non pas comme indulgence, les statuts n'ayant rien fixé à ce sujet.

Q. — 1<sup>o</sup> Les escargots doivent-ils être considérés comme un aliment gras ou comme un aliment maigre ?

2<sup>o</sup> Peut-on, durant le carême, manger au même repas de la viande et des escargots ?

R. — Ad I. L'escargot, ou *hélice vigneronne*, en latin *limax* ou *cochlea*, doit être considéré comme aliment maigre. En voici la preuve fournie par Scavini : « *Quorum animalium carnes in jejuniis prohibentur ?* » se demande-t-il. — « *Inspicienda est æstimatio communis fidelium ac peritorum, et consuetudo legitima. Hinc cum nutrantur uti pisces, et vix sanguinem habeant et frigidum, communiter non censentur prohibita locustæ, limacæ, testitudines, cammari, cancri, ranæ et conchæ. Idem dicendum de lustris, castoribus et fibris et aliis quæ piscibus comparantur.* »

Ad II. Du moment que l'escargot est assimilé aux poissons, il est prohibé dans un repas en gras absolument comme le poisson. C'est la règle posée par la S. Pénitencerie dans la décision du 16 janvier 1834 : « *Testacea marina, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur, vetari miscere cum carnibus, quoties carnis et piscium mixtio vetita sit.* »

## L'AMI DU CLERGÉ et les livres

### Comptes rendus bibliographiques

**Le prêtre**, par l'abbé Planus. — Tome II : *Seconde retraite pastorale*. — T. III : *Conférences ecclésiastiques*. — Deux vol. in-12 de 410 et 400 pages, à 3 fr. l'un. — Paris, Poussielgue.

M. Planus a fait entendre sa parole dans un grand nombre de nos diocèses ; et la plupart de nos lecteurs ont certainement médité le premier volume de son *Prêtre*. Il n'est donc un inconnu pour personne, et n'a pas besoin d'être présenté longuement. Tous savent avec quelle prédilection il aborde les plus hauts côtés de la vie sacerdotale, avec quelle élévation de vues il les traite, quelle gravité de langage, quelle majesté austère de style. Jésus-Christ prêtre, Jésus-Christ réparateur du péché, Jésus-Christ adorateur, Jésus-Christ médiateur ! Jésus-Christ, c'est à quoi tout se ramène. *Scire Jesum Christum !*

« L'Eglise, c'est Jésus-Christ continuant, à l'aide des prêtres ses mandataires, depuis le plus humble d'entre eux jusqu'au Souverain Pontife, de répandre sur les âmes la vérité et les énergies du bien. Dans la mesure où ceux-ci lui prêtent ou lui refusent un concours intelligent, son œuvre, sa belle œuvre périlite ou prospère et s'épanouit. Or, je vous le demande, *que peut-il attendre de coopérateurs* qui font presque profession

de ne pas le connaître autrement que dans la mesure stricte et obligée de l'orthodoxie, — qui, au lieu de se pénétrer et de s'inspirer de sa pensée et de sa vie..., parlent, agissent, travaillent d'eux-mêmes et d'eux seuls à distance de lui, en dehors de lui, sous l'impulsion unique de leurs aptitudes naturelles et de leurs goûts ? Ce sont des rayons détachés du centre ; ce sont des étincelles isolées du foyer... N'est-il pas certain que si chaque force sacerdotale à sa place, dans sa sphère d'action, déployait l'intensité d'énergie dont elle est capable, donnait toute sa mesure, la sainte Eglise accomplirait de plus grandes merveilles au sein de la race humaine ? » (II, p. 23-24).

Et cette majesté de vues n'exclut pas l'indulgence. Bien au contraire. Plus on voit les choses de haut, plus on leur est indulgent. « C'est parce que Dieu nous voit de si haut, remarque finement ailleurs le P. Gondrand, que sa Providence admire et cultive jusqu'au vermisseau sous l'herbe. » Ecoutez donc cette page de M. Planus, que ne désavouerait pas notre *Vieux moraliste* :

« On dit que le péché est une insurrection contre Dieu, que le pécheur ne vise à rien moins qu'à nier Dieu, qu'à détrôner Dieu... En principe, cela peut être vrai ; en fait, les choses ne se passent pas toujours avec cette précision et cette rigueur de mauvais vouloir. Un pauvre être succombe aux tentations qui l'obsèdent, et tout en succombant, s'accuse, regrette, gémit, pleure. Nulle perspicacité humaine ne viendrait à bout d'analyser une situation aussi embrouillée et touffue, ni de dresser le compte exact des éléments contradictoires dont elle se compose. Le Père, qui *videt in abscondito*, ne se trompe pas. Il sait dans quelles proportions le mal et le correctif du mal se rencontrent, jusqu'où doit aller sa justice, où peut commencer sa miséricorde. — Serait-ce du laxisme que de tenir ce langage, et d'ouvrir, même dans les occurrences les plus graves, cette porte à la confiance pour les malheureux pécheurs ? Je ne le pense pas... Comment nier que le péché ne soit quelquefois, même souvent, même le plus souvent, un enchevêtrement de mouvements et de volontés contradictoires, au lieu d'être une malice transparente et simple ? Et dès lors, pourquoi ne pas admettre le bénéfice de la pénétration absolument sûre d'elle-même de Celui qui sonde les reins et les cœurs ? — La casuistique a sa raison d'être. Elle pose des principes. Mais de l'application de ces principes, mais de l'échelle graduée des responsabilités, mais de l'infinité diversité des circonstances atténuantes, Dieu seul est juge. *Pater, qui videt in abscondito*. Chère, mille fois chère consolation ! Mon Père des cieux, je n'ai point la témérité de vouloir me disculper, ni de me faire moins coupable, moins pécheur que je ne suis ; seulement c'est, dans ma misère dont je souffre, toute une félicité de pouvoir penser que vous, infailible Voyant de ma situation telle qu'elle est, vous découvriez des motifs ignorés des hommes, ignorés de moi-même, de tempérer à mon égard la rigueur de votre justice. Il me serait si doux de croire que je vous ai moins offensé ! » (II, p. 213-214).

La majesté, pour contenue qu'elle soit, n'exclut pas non plus la grâce, ni même l'humour. Quel thème plus grave que notre manque de foi et notre sacerdoce, que l'oubli où nous vivons trop souvent de notre dignité sacerdotale, ne voyant et n'appréciant en nous et dans nos confrères que la situation, les fonctions, les titres, c'est-à-dire l'accessoire et le relatif, les dehors, ce qui s'étale aux regards, et point ou presque point la réalité profonde commune à tous, identique chez tous, le sacerdoce lui-même ! Ecoutez M. Planus :

« Mon cher jeune confrère, vous êtes appliqué au ministère paroissial ? — Oui. — A la campagne ? — Oui, mais, dans un canton. — Et vous, à la ville ? — Oui..., mais pas dans un faubourg, dans une des plus riches paroisses. — Et vous, vous êtes curé ? — Oui..., mais à la tête d'un grand archiprêtre. — Et vous, vous êtes professeur ? — Oui..., mais pas d'une basse classe : j'enseigne la rhétorique ou la philosophie. — Et vous, vous êtes supérieur d'un établissement ecclésiastique ? — Oui..., mais pas d'une école cléricale ou d'une simple maîtrise : je dirige un brillant petit séminaire. — Et vous, vous êtes aumônier ? — Oui, mais pas d'une maison obscure, d'une puissante communauté et fort prospère. — Et vous, vous êtes chanoine ? — Oui, mais pas chanoine honoraire comme tant d'autres, chanoine titulaire avec l'espérance d'être un jour doyen du chapitre. — Vous souriez, messieurs, c'est donc que mon tableau est exact. Et si, retournant les rôles, vous

<sup>1</sup> Scavini, tract. II, disp. II, cap. II, art. 1, n. 297.

m'interrogez comme je vous interroge, je ne manquerai probablement pas de vous répondre : Je suis prédicateur, mais je prêche d'importantes stations et des retraites pastorales. — Misère ! Misère ! » (II, p. 110-112).

Le tome III reproduit ce qu'on est convenu d'appeler « la conférence de trois heures, » — « entretien particulier, plus libre d'allure, plus familier et plus intime, » où le prédicateur « cause avec ses confrères des exigences pratiques de leurs obligations professionnelles et du minutieux détail de leur vie. »

Mais qu'on ne s'y trompe pas. Si les sujets traités comportent assez souvent de piquants détails, s'ils révèlent chez l'auteur une connaissance profonde du cœur humain, ils sont toujours exposés avec une noblesse et une dignité de langage rares. Même en devenant familier, M. Planus a le secret de rester toujours grand.

Il faut louer surtout le chapitre consacré aux exercices de piété, à l'oraison, à la visite au Saint-Sacrement. Le « chemin de croix du prêtre d'aujourd'hui, » tel que l'esquisse M. Planus, est un des plus beaux morceaux qui se puissent lire d'éloquence forte et pénétrante. — Sur les œuvres, sur les travaux du presbytère, des indications trop pressées pour être bien pratiques. — Page 192, une ébauche de catalogue de bibliothèque qui tient un peu moins d'une page : c'est très court, évidemment. Du moins, si l'on veut se restreindre à ce point, faudrait-il ne citer que des ouvrages absolument excellents, « hors concours. » Aussi est-on quelque peu surpris de trouver, sur une liste aussi succincte et en une place d'honneur aussi suréminente, des livres comme le *Christianisme et les temps présents* de Mgr Bougaud, la *Passion* du P. Ollivier, le *Jésus-Christ* du P. Didon, les *Évangiles* de M. Martin ; tous livres certainement très recommandables, à des degrés divers, mais dont la présence ici, de préférence à tant d'autres ouvrages, amène sur les yeux du lecteur un léger point d'interrogation. Et, pour terminer ce catalogue, cette phrase : « Il va de soi que Lacordaire, le P. Gratry, l'abbé Perreye, Mgr Freppel, Mgr Dupanloup, le cardinal Pie, l'abbé Charles Perraud, pourraient et devraient être en bon rang dans cette galerie. » Mon Dieu, M. Planus a sans doute connu et aimé, vénéré même l'abbé Charles Perraud ; et c'est une mémoire assurément vénérable que la sienne, et nous aussi, nous sommes de ses admirateurs ; mais tout de même, nous ne l'aurions pas mis sur la même ligne que Mgr Pie ou Mgr Freppel, non plus que d'autres. Il suffit. Nous n'insistons pas. Ce sont là taches légères, que nous n'eussions pas même pris la peine de remarquer en d'autres volumes. Si elles crévent les yeux ici, la faute en est précisément à la perfection soutenue de ces conférences, où tout est si pondéré, où l'on se sent toujours en face d'une pensée si sage, si haute, si maîtresse d'elle-même, si détachée de tout ce qui est contingent, si habituée à planer et à faire planer le lecteur dans les horizons surnaturels et comme dans une atmosphère d'éternité.

**A voix haute, discours et allocutions,** par François Coppée. — In-12 de 242 p., 3 fr. 50. — Paris, Lemerre.

« Sauf trois harangues académiques, qui m'ont coûté quelque effort, dit l'auteur en sa courte préface, presque toutes les allocutions qu'on va lire ont été composées à la hâte, soit pour une distribution de prix, soit pour l'inauguration d'un monument, soit pour les obsèques d'un ami, soit pour une assemblée charitable, et l'on n'y trouvera que des sentiments de sympathie et de bienveillance. »

« Je publie ce livre en une heure profondément troublée de notre vie nationale, si troublée que moi, qui m'étais tenu jusque-là loin de la politique, moi, déjà vieux et de santé bien chancelante, je me suis jeté dans la lutte, estimant que mon pays était en danger d'anarchie et de déchéance définitive, et que, depuis de longs mois, je me prodigue par la plume et par la parole, jetant des mots de combat dans la presse et prononçant des phrases ardentes du haut de la tribune des réunions populaires. »

Et le poète, après avoir défini de la sorte son état d'esprit et les raisons de la lutte ardente qu'il a entreprise, ajoute :

« J'ai un peu souffert, je l'avoue, en corrigeant les épreuves de ce livre, du contraste violent que je constatais entre mon état d'esprit actuel et celui dans lequel

j'étais lorsque j'écrivis ces pages, et je me suis demandé avec quelque amertume qu'elles pourraient bien intéresser aujourd'hui. »

Sur ce dernier point, nous pouvons répondre aussitôt au poète trop modeste : ces pages, elles intéresseront tous ceux qui aiment la poésie, qu'elle se manifeste en prose ou en vers, tous ceux qui sont passionnés d'art, tous ceux qui savent admirer le talent et savourer la bonté.

Des discours de circonstance, allez-vous dire, nous en avons assez. Discours de circonstance, synonyme de rhétorique et d'ennui.

Oui, lorsqu'ils sont faits par un médiocre et selon les règles de la routine. Mais autrement ? Mais avec M. Coppée ?

Il n'y a pas, dans ce recueil de discours, je ne dirai pas une allocution, je dirai une page qui, si improvisée soit-elle, ne soit écrite, pensée, vécue — et je me sers de cette expression usée, mais juste, parce qu'elle rend à merveille ma pensée. Le poète a mis partout sa griffe, je veux dire le charme et la vivacité de son imagination, la bonté de son cœur et la verve de son esprit. Certes, si tous les discours, académiques ou autres, étaient du même genre, on ne trouverait plus l'éloquence — la fausse, bien entendu, mais aussi la plus fréquente de beaucoup — ennuyeuse et fatigante. Ici, tout est défini, tout est point, tout est vivant. Et n'est-ce pas d'ailleurs le propre du vrai talent de changer en or tout ce qu'il touche ?

Qu'il prononce son discours de réception à l'Académie française, discours soigneusement étudié où, poète, il fait revivre un autre poète ; qu'il présente un rapport sur les prix de vertu, avec l'amour profond des humbles et de leurs vertus cachées ; qu'il réponde au discours de M. José-Maria de Hérédia et définisse son talent en évoquant de charmants souvenirs personnels, partout, toujours, M. Coppée rend d'un intérêt qui frappe, qui vous enveloppe et vous retient, les sujets qu'il traite.

Qu'il prononce un discours de distribution de prix, c'est l'antipode du poncif ordinaire, du convenu et de la rhétorique commune. Tout s'anime avec lui et devient réminiscence émue, modeste, charmante, spirituelle.

Devant la statue de Victor de Laprade, sur la tombe d'Emile Augier, devant le monument de Théodore de Banville, sur la tombe de Paul Verlaine, devant le monument de Sainte-Beuve, c'est particulièrement l'artiste, l'artiste fin et consommé, qui parle ; mais jamais pourtant l'homme de cœur n'abandonne entièrement la partie.

Oserai-je l'avouer enfin ? M. Coppée est si délicieux lorsqu'il parle aux petits, surtout lorsqu'il leur retrace ses souvenirs d'enfance, que j'aime autant que ses discours préparés, ceux tout improvisés et d'une si ravissante simplicité qu'il adresse aux orphelines d'Alsace-Lorraine, aux enfants de l'école primaire de Mandres, à l'œuvre des enfants tuberculeux, etc.

J'aurais voulu citer, mais je sens que j'aurais été trop long pour un simple article bibliographique. Au lecteur de savourer lui-même l'œuvre entière du poète, et il le fera comme je l'ai fait, en lisant l'ouvrage d'un trait, comme on lit un roman, quitte à y revenir, bien entendu.

**Retraites et sermons d'œuvres,** par le P. Gondrand, publiés par les soins du P. Nicolas, des Oblats de Marie-Immaculée. — Deux vol. in-12 de xvi-480 et 442 p., 7 fr. — Paris, Briguet.

Nous avons donné tous nos éloges, il y a deux ans, aux *Sermons et Panégyriques* du P. Gondrand ; et il nous souvient qu'à cette occasion un de nos lecteurs, qui venait de parcourir l'ouvrage, nous écrivait : « Oui, c'est très beau, c'est original, c'est neuf, mais il faut être le P. Gondrand pour prêcher cela ! »

Evidemment ; et c'est ce que l'on peut dire de tous les vrais orateurs. Il n'y a que les médiocrités qui se prêtent au plagiat. Pour dire *quelque chose*, il faut être *quelqu'un* ; et c'est le privilège des beaux livres de vous « élever l'âme, » suivant le mot de La Bruyère, et par conséquent de faire de vous « quelqu'un. » Les vrais orateurs, les apôtres, ne font pas de plagiaires ; ils font des disciples, ce qui vaut infiniment mieux.

Ce nouveau recueil du P. Gondrand est posthume (cela va sans dire, puisque le premier l'était). L'auteur



n'a jamais songé à publier ses sermons ; il ne les a pas même tous rédigés. Aussi ne faudra-t-il pas s'étonner de trouver, ici ou là, des lacunes dans la suite normale des discours se rapportant à un même thème général ; ailleurs, on ne nous offre que de simples notes, des plans, mais combien féconds, combien lumineux !

Inutile de reproduire la table des matières. De façon générale, disons qu'on trouvera dans ces deux volumes toutes sortes de retraites : retraites pastorales et religieuses (I, p. 1-294) ; — retraites pour jeunes personnes, pensionnats et congrégations de demoiselles (I, p. 295-477) ; — retraites pour collèges (II, p. 25-100), pour membres de l'Œuvre de Saint-Vincent de Paul (II, p. 100-195), sermons de charité, sermons pour œuvres ouvrières, pour bénédictions d'églises, de cloches, etc.

Mais ce qu'on y trouvera surtout, à chaque page, ce sera de ces pensées fortes, saisissantes, empoignantes, qui renouvellent des thèmes en apparence épuisés et sont bien faites pour remuer et secouer les âmes les plus engourdis. Nos lecteurs nous sauront gré de leur en donner quelques spécimens :

Sur le bonheur de la pénitence : « En nous donnant une pénitence à subir, la vérité, avocate de la justice, nous donne la croix à porter ! *Où, la croix à porter, mais à porter comme l'oiseau porte ses ailes !* »

Aux insensés qui détournent leur esprit des fins dernières : « Entendez-vous, mondains ? Vous vous coucherez dans la tombe comme Procuste dans son lit de tourment, *sans vous y être mesurés.* »

A qui néglige l'oraison : « C'est un homme qui veut tout oublier pour ne rien apprendre, et qui *va à l'éternité comme un animal va au marché, sans savoir si c'est pour la parade ou pour la boucherie.* »

Sur la nécessité de la préparation à l'oraison : « Il ne faut pas que vous ayez à faire la chasse aux idées qui composeront votre sujet : il faut au contraire qu'elles vous poursuivent elles-mêmes comme une pensée dont on est obsédé quand on s'est endormi sous ses ailes. »

Sur les fins dernières : « L'étade de notre néant nous dilate vers l'infini. »

Sur la vanité des plaisirs : « Prévoyons, en fait de volupté, celle que les vers trouveront à dépecer nos membres. »

N'avoir d'autre horizon que les jouissances matérielles, c'est agir « en bête qui a des nerfs pour enchaîner sa vie à l'auge, mais qui n'a pas d'ailes pour gagner les hauteurs du ciel. »

Sur le mot de l'ange à Tobie, *Apprehende brachiam* : « Attaque-le de front, prends-le par le principe même de sa vie, regarde-le en face et prouve lui que tu ne le crains pas en le traitant comme un mutin dont on pince les oreilles. »

Sur la nécessité sociale de la religion : « Partout où il y aura un révolté contre Dieu disant : Je ne servirai pas, — il y aura un Cain disant : Que m'importe mon frère?... Où sont les disciples de Voltaire ? Aux fondements de la société pour les saper. Où sont les disciples de Jésus-Christ ? Au sommet des progrès pour les couronner. »

Sur l'éminente dignité des pauvres : « N'est-il pas vrai que si la misère est une humiliation surtout quand elle invoque des secours, elle doit obtenir une gloire quand on l'invoque elle-même et que *l'on va la visiter comme on visiterait Jésus-Christ sur son autel ou sur sa croix ?* Voudriez-vous qu'elle ne trouvât pas de l'honneur à s'entendre dire : Tu es un attribut, un insigne, un titre éclatant de Celui qui l'adore ! C'est ton image que je baise en baisant mon crucifix ! C'est ma couronne que je cherche dans tes haillons ! C'est mon trône que j'embellis quand je purifie ton lit de douleur ! Voilà bien, messieurs, le sens intentionnel de toute votre belle conduite auprès de vos frères affligés ! C'est bien cette doctrine qui vous incline aux pieds du malheur ; mais c'est elle aussi qui relève à leurs propres yeux les clients de votre charité... Ah ! quel miracle d'a-propos aujourd'hui que cette réhabilitation de la condition des pauvres dans leur propre conscience ! »

La poésie d'un clocher gothique : « A voir cette aiguille légère qui monte au ciel sur ses colonnettes fuyantes, vrais fils de pierre tendus sur un mur sculpté à jour, on dirait une harpe aux ondes frémissantes ; et quand le pieux carillon du soir y résonne, on croirait que les anges ont des doigts pour la pincer à la faveur des nuits. »

Et le symbolisme du clocher : « Symbole de l'âme d'un peuple... Tout peuple en effet, comme tout indi-

vidu, doit 1° s'élever au-dessus de lui, 2° s'épancher autour de lui, 3° se régler au-dedans de lui... Le clocher symbolise et seconde ce triple devoir : 1° la flèche s'élance au ciel pour y attirer les esprits ; 2° la cloche vibre et s'étend à l'horizon pour y rallier les cœurs ; 3° l'horloge se conforme au temps pour y régler les vies... Sous ce triple rapport, voici ce que vous dira votre clocher en vous prêchant par-dessus les toits... »

Allez donc, frères bien aimés, et prêchez-moi tout cela « par-dessus les toits ! » *Prædicate super tecta.*

## Symbolisme de Marie dans la nature.

*Lectures pour le mois de Marie*, par l'abbé Planat, curé de Dallet (Puy-de-Dôme). — Un vol. in-12 de xii-252 p. — Paris, Briguet.

Le titre de cet ouvrage en dit l'objet, qui est de chercher Marie dans toutes les œuvres de la création. Elle n'y est sans doute pas à la manière de Dieu, dont les attributs se manifestent en chacune de ses créatures ; elle n'y est dépeinte que sous des figures, des comparaisons, des symboles, mais symboles assez transparents pour laisser apercevoir ses traits si doux : « Dans ce demi-jour, sous ce vêtement d'humilité, sa physiologie ne nous paraît que plus gracieuse, ses traits plus augustes. » Si d'ailleurs au premier plan de la pensée éternelle de Dieu se présentait le Christ comme prototype de toute la création, *primogenitus omnium creaturæ*, il faut bien se rappeler que le Christ est inséparable de sa mère ; que Marie, mère du Christ, est donc, elle aussi, née avant toute créature ; que Dieu, pensant à son Verbe incarné, pensait aussi à Marie ; qu'il créait donc en quelque sorte en présence de Marie, suivant ces paroles qui ont été dites de la Sagesse éternelle et que l'Eglise applique à la Vierge immaculée : « Quand il créait toutes choses, j'étais présente, *aderam... cum eo eram cuncta componens... primogenita ante omnem creaturam.* »

Aussi est-ce une pensée pieuse à la fois et pleine de sens théologique, de chercher partout dans la nature l'image de Marie : dans l'aurore, *quasi aurora consurgens* ; — dans la lune, *pulchra ut luna* ; — dans le ciel, *Ave, mater, cœlum* (saint Jean Chrysostome) ; — dans les étoiles, *stella matutina, maris stella* ; — dans la terre, *aperiatur terra et germinet Salvatorem... veritas de terra orta est* ; — dans la mer, *magna est velut mare contritio tua* ; — dans les montagnes, *mirabilis in altis... suscipiant montes pacem populo... levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi* ; — dans les vallées, *respexit humilitatem... lilium convallium* ; — dans l'arc-en-ciel, *quasi arcus irrefulgens... dabit Dominus ipse vobis signum : Ecce Virgo concipiet* ; — dans les nuages, *nubes pluant Justum... Thronus meus in columna nubis... Qui ponis nubem ascensum tuum* ; — dans les voies : *per Mariam ad Christum... in terra deserta et in via* ; — dans les sources, *fons signatus... emissiones tue paradisi* ; — dans l'oasis du désert, *invenisti apud Deum gratiam* ; — dans la tour, *Turris Davidica... castellum undique vallatum... cunctas hæreses interemisti* ; — dans les jardins, *hortus conclusus* ; — dans les fleurs, *ego flos campi... in odorem unguentorum tuorum currimus* ; — dans le lis, *lilium inter spinas* ; — dans la violette, *respexit humilitatem* ; — dans la rose, *rosa mystica* ; — dans le champ de blé, *venter tuus sicut acervus tritici* ; — dans la vigne, *sicut vitis abundans... vinum germinans virgines* ; — dans l'olivier, *quasi oliva speciosa in campis* ; — dans la colombe, *columba mea in foraminibus petreæ... oculi ejus sicut columbæ super rivus aquarum* ; — dans la couvée, *sub tuum præsidium confugimus* ; etc.

Il y a ainsi trente chapitres qui fourniront autant de lectures pieuses et poétiques pour le mois de mai, avec les trente histoires bien choisies que l'auteur a ajoutées en appendice.

**Les saints. Saint François de Sales**, par Amédée de Margerie. — Un vol. in-12 de 216 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

M. Amédée de Margerie, l'éminent doyen de la Faculté catholique des lettres de Lille, et auparavant doyen de la Faculté des lettres de Nancy, n'a jamais



donné rien que d'excellent à son public. C'est un de nos meilleurs philosophes, un de nos plus pénétrants psychologues, et en même temps l'un de nos plus délicats lettrés. Peu de styles vont, autant que le sien, à l'âme tout entière. Nul n'était plus apte à nous mettre en meilleure et plus pleine lumière tous les aspects de la physionomie de saint François de Sales. On trouvera, dans son opuscule, la vie d'abord du saint, résumée de façon captivante, puis expliquée par le caractère particulier de sa sainteté. A cette explication très fine et très sûre, se rattachent des chapitres substantiels sur la doctrine, sur le talent littéraire, sur la prédication, sur l'esprit de direction du grand Docteur.

**Le poème de l'Evangile**, par l'abbé Athanasie Ollivier. — Deux vol. in-8 de 400 et 378 p., 7 fr. (net, 4 fr., pour distributions de prix). — Lyon, Vitte.

Le poème de l'Evangile est d'abord une très belle Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, éclairée de toutes les lumières que les découvertes historiques et géographiques de la science contemporaine ont répandues sur le milieu évangélique. Mais c'est tout autre chose encore. L'Evangile est la plus intarissable source de beauté qui ait été ouverte au monde. Que d'artistes y ont trempé leurs lèvres ! que de poètes ont trouvé, dans la méditation de quelques versets pris parfois au hasard d'une lecture, des merveilles insoupçonnées de la lyre profane ! Rassembler dans un même musée littéraire les plus exquises de ces pages et les offrir en spectacle à l'imagination, en aliment au cœur de notre jeunesse cultivée, c'est ce qu'a voulu faire M. l'abbé Ollivier. Son Poème, c'est l'hymne universel de la poésie chrétienne, depuis Prudence et Sedulius jusqu'aux trouvères du moyen âge et jusqu'aux poètes d'aujourd'hui. Ils défilent tous à travers ces pages et viennent tous offrir au Sauveur l'hommage de l'art humain. Ils y figurent, non point par extraits détachés, comme on en trouve dans nos recueils classiques de morceaux de choix ; non : ils sont admirablement fondus dans le récit même du narrateur, leur beauté s'harmonise avec la beauté même du texte évangélique, l'encadre, l'agrément d'ornements d'un goût toujours parfait. Pas une page où plusieurs citations, courtes mais exquises, ne viennent révéler et mettre en plein jour la merveilleuse source de poésie ouverte dans l'Evangile.

Ce livre témoigne d'une érudition immense et d'un art achevé. Il a été écrit dans un sentiment d'amour profond pour la personne même de Notre-Seigneur d'abord, mais ensuite et surtout pour notre jeunesse cultivée. Et il faut en effet qu'on le mette aux mains de tous nos humanistes. — Oserions-nous en rêver une nouvelle édition illustrée ? La poésie n'est pas tout ; les peintres, non moins que les poètes, ont illustré la divine histoire du Christ ; leurs innombrables chefs-d'œuvre, distribués selon l'ordre des sujets, de l'Incarnation du Verbe à l'Ascension, ne serait-ce pas l'album idéal à offrir à nos religieuses admirations ? *Ut pictura poesis*. Espérons que la maison Vitte, dont les presses disposent de si riches ressources, ne refusera pas, l'an prochain, ce bonheur aux lecteurs de cette première édition du Poème de l'Evangile.

**L'Eglise et la pitié envers les animaux.** Textes originaux puisés à des sources pieuses. — Premier recueil, sous la direction de la marquise de Rambures, avec préface par Robert de la Sizeranne. — Un vol. in-12, avec gravures, 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

La pitié envers les animaux est une des manifestations de la bonté de cœur qui est un devoir pour tous ; et dès les premiers temps de l'Eglise, le nouvel esprit qui aimait le monde se montra dans ce domaine spécial. Depuis lors, c'est toujours chez des hommes attachés à l'Eglise qu'il se manifeste, tandis que dans les milieux hostiles ou indifférents, il faut descendre jusqu'à Montaigne pour en trouver un exemple bien caractérisé. Et depuis Montaigne, il faut descendre jusqu'à la seconde moitié du siècle dernier pour apercevoir, en dehors du christianisme, quelque affirmation d'une loi de la pitié envers ce monde inférieur.

C'est pour mieux mettre ce fait en lumière qu'un patient chercheur a rassemblé en un charmant volume et publié dans leur langue originale un certain nombre de textes empruntés à des écrivains anciens et modernes, français et étrangers. L'ouvrage est original ; il est neuf ; il éclaire un côté où l'érudition moderne avait oublié de porter ses lumières : il mérite tous les succès ; et, avec le patronage de M. Robert de la Sizeranne, il est sûr de les obtenir.

**Racine, Britannicus.** Nouvelle édition avec une étude et un commentaire, par Joseph Vianey, docteur ès-lettres, maître de conférences à la Faculté des lettres de Montpellier. — Paris, Lecoffre. — In-18 de 172 p.

Encore une édition de *Britannicus*, dira-t-on. N'en avons-nous pas déjà assez et plus qu'il en faut ?

Pardon ! il y a édition et édition, tout comme il y a livre et livre. Tout dépend de la façon dont l'édition est faite, de l'étude qui l'ouvre, des notes qui accompagnent le texte ; tout dépend en somme de l'auteur. Et si nos lecteurs veulent remonter un peu dans la collection de l'*Ami du Clergé*, ils retrouveront une critique d'un ouvrage intitulé *Mathurin Régnier*, qui leur rappellera ce qu'on est en droit d'attendre du jeune et très distingué maître de conférences de la Faculté de Montpellier, M. Joseph Vianey.

Sans doute, il existe beaucoup d'éditions de *Britannicus*, et il en pleut même des diverses tragédies de Racine. Mais, — comme je ne les ai assurément pas toutes lues, et que ce fait m'autorise à dire ma pensée sans encourir les foudres de leurs auteurs, — je dois vous avouer que ces travaux sont généralement faits médiocrement, à la hâte, et comme pour le bénéfice immédiat, sans rien de plus. Car, si vous ne le savez pas, et si vous avez l'intention de toucher quelques droits d'auteur, à la condition toutefois d'avoir un titre universitaire, je vous apprendrai que ce genre de travail, lorsqu'il arrive au moment voulu, par exemple lorsqu'on vient de mettre une tragédie au programme du baccalauréat, rapporte souvent de gentils bénéfices. Je sais, par exemple, un éminent proviseur — tous les proviseurs sont éminents — qui a réalisé une petite fortune en pratiquant, sans y mettre d'ailleurs aucun talent personnel, ce genre d'annotations.

Mais me voici sorti de mon sujet ! Pas tant qu'il semble cependant, puisque mon intention est précisément de vous apprendre que le livre dont je vous parle est aux antipodes de ceux de mon proviseur, autrement dit qu'il est plein de mérite, de talent, d'idées personnelles.

M. Vianey étudie dans *Britannicus* : la vérité morale, la vérité historique, la composition, le style, les sources, l'histoire de la pièce.

Tous ces chapitres sont d'un haut intérêt, étant écrits par un érudit doublé d'un penseur et d'un écrivain. Mais, comme je suis un profane, — et vous l'êtes peut-être aussi, — je vous signalerai particulièrement ce qui a trait à la vérité morale, à la composition et au style. Là, je crois m'y connaître un peu, et je ne crains pas de dire que ces chapitres sont faits de main de maître. Et n'en déplaise aux purs érudits, dont le rôle est d'ailleurs de la plus grande utilité, si les recherches historiques sont intéressantes et contribuent largement à éclairer un sujet, l'étude approfondie de l'art, de la psychologie, me paraît primer, surtout au théâtre. M. Vianey brille d'ailleurs autant par son érudition que par ses jugements de critique, et en louant spécialement la partie de son étude où se révèle le mieux sa personnalité, son goût fin et sa philosophie, je n'ai d'autre but que de dire qu'il a su exceller en quoi il n'est pas permis au plus savant d'exceller.

Vous avez lu, vous avez appris la tragédie de *Britannicus*. Avez-vous bien compris, bien senti tous les mérites extraordinaires de cette œuvre parfaite ? Je me permets d'en douter un peu. Chaque situation, chaque scène, chaque vers de cette admirable tragédie est d'une telle perfection à tout point de vue ! Voulez-vous pénétrer dans tous ces trésors cachés et vous rendre compte de la valeur d'un des plus merveilleux produits du génie français ? Prenez cette édition. Vous ne sauriez trouver un guide plus sûr que son auteur.



**L'Empire libéral**, par Emile Ollivier, de l'Académie française. — Tome IV. Un vol. in-42 de 500 p., 3 fr. 50. — Paris, Garnier.

Nous avons rendu compte à nos lecteurs des tomes précédents de M. Emile Ollivier. A mesure qu'il avance dans son œuvre, son récit devient de plus en plus vivant et attachant. C'est qu'il a suivi de près les événements qu'il raconte ; et il les raconte vraiment en témoin, on pourrait dire parfois en avocat. Ce tome IV a tout l'attrait d'un recueil de souvenirs, tout l'entrain d'un plaidoyer. Les personnages nous y sont présentés sous un jour parfois incomplet, mais toujours pittoresque ; à chaque page l'attention est tenue en éveil par des anecdotes piquantes, par de rapides croquis des hommes et des choses : un splendide portrait de Garibaldi ; des pages de la plus haute éloquence sur la Rome des papes et sur son « intangibilité » ; en appendice, toute une série de lettres inédites de Michelet.

**Les origines et les responsabilités de l'insurrection vendéenne**, par dom François Chamard, prieur de l'abbaye de Saint-Martin de Ligugé. — Un vol. gr. in-8 de 452 p., 8 fr. — Paris, Savaète.

Après les récentes publications de M. l'abbé Bossard et de M. Ludovic Sciout d'une part, et d'autre part de MM. Célestin Port et Chassin, il pouvait sembler qu'il ne restât plus rien à dire sur cette question : quelle a été la cause déterminante de l'insurrection vendéenne ?

Estimant que le sujet n'était point épuisé, dom Chamard vient d'en reprendre l'étude ; et voici les conclusions que lui-même a pris soin de dégager de son travail, très abondamment documenté.

Sans doute, dit-il, l'aggravation des impôts, les vexations des administrations nouvelles, la prison et la mort du roi, le bruit partout répandu que les souverains étrangers se coalisaient pour délivrer la France de la Révolution, ont contribué à hâter le soulèvement en inspirant au peuple irrité l'espoir d'être appuyé dans sa révolte. Sans doute aussi, la levée générale de 300,000 hommes, décrétée en 1793, a été l'occasion jugée propice pour mettre fin à une situation de plus en plus intolérable. — Mais tous ces faits, même réunis, n'eussent pas suffi pour produire dans toute la Vendée une insurrection générale, si la persécution religieuse ne l'eût pas préparée et « rendue nécessaire, » aux yeux même des plus modérés.

Le soulèvement vendéen a été exclusivement populaire et produit par l'exaspération que causa la loi schismatique de la *Constitution civile du clergé*. On ne peut méconnaître que l'influence sacerdotale n'a pas été étrangère à cette exaltation de la foi catholique dans les esprits. Pourtant il faut dire aussi que, plus de deux années durant, les prêtres des trois portions de la Vendée militaire s'opposèrent, autant qu'ils purent, à la violence comme moyen de recouvrer la liberté religieuse. Ce n'est qu'après épuisement de tous les moyens légaux que le clergé laissa se déchaîner les passions populaires et « crut pouvoir excuser le recours aux armes par les exemples des Machabées. »

Telle est la thèse de dom Chamard. On peut évidemment discuter à perte de vue sur ces questions d'appréciation, accumuler les objections tirées des minuscules faits de détail. Personne du moins ne refusera de rendre hommage à la documentation de l'auteur, à son inépuisable érudition, à la sagacité avec laquelle il débrouille les éléments si complexes de ce cas de conscience où les passions humaines ne manquent pas de faire entendre leur note, concurremment avec les inspirations les plus hautes du devoir et de la conscience chrétienne. On n'attendait pas moins, d'ailleurs, du docte auteur de l'histoire religieuse et de l'hagiographie du Poitou.

**Scènes et croquis de la vie ouvrière**, par Maurice Maigren. — Un vol. in-8 de 192 p., illustré de 9 gravures, 0 fr. 80. — Paris, Desclée.

Maurice Maigren : ce nom vaut toutes les recommandations. L'homme qui a voué sa vie à la classe laborieuse, le créateur de tant d'œuvres fécondes, avait, pour parler à l'ouvrier, pour parler de l'ouvrier, une

compétence peu commune. Les scènes qu'il fait revivre avec tant de naturel, il en a été le témoin ; ses descriptions ont la sincérité de la photographie, ses dialogues semblent sténographiés au vol, tout cela à l'éloquence et l'intérêt de la vie réelle, autrement suggestive que les plus habiles fictions de nos romanciers sociaux. Ce n'est pas seulement le livre de l'apprenti, de l'ouvrier ; c'est le livre de tout le monde, car nul aujourd'hui ne peut détourner sa pensée ni son cœur de ce qui touche au monde du travail. — Et le bon marché, qu'en dites-vous ? Eussions-nous osé, aux jours lointains de notre adolescence, rêver cette merveille d'un in-8 de 200 p., avec gravures et ravissante couverture historiée, pour moins d'un franc ?

**Petite Bibliothèque pieuse** : 12 volumes in-16 à 1 fr. ; reliure demi-toile genre Bradel, 1 f. 50. — Paris, Téqui.

Cette nouvelle collection compte douze volumes, un pour chaque mois. En voici les titres et les auteurs : Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu* ; — Saint Jean Chrysostome, *Traité de la Pénitence* ; — Saint Thomas d'Aquin, *Le Symbole des Apôtres* ; — Saint Anselme, *L'Incarnation et la Rédemption* ; — Saint Bernard, *Jésus et Marie* ; — Saint Alphonse de Liguori, *Manière de converser avec Dieu* ; — Saint Bonaventure, *Les dons du Saint-Esprit* ; — Saint Augustin, *Enseignement des Psaumes* ; — Saint Jérôme, *Le Précurseur du Christ* ; — Saint Léon, *Mystères de Notre-Seigneur* ; — Saint Grégoire le Grand, *Les fins dernières* ; — Saint Cyprien, *De l'au-moine*.

On voit tout de suite l'originalité et la nouveauté de cette collection qui ne nous donne que des choses anciennes. Bien souvent nos lecteurs nous demandent de leur indiquer des Extraits des Pères et Docteurs de l'Eglise à l'usage des fidèles. Cette fois, les voici servis à souhait. Ces Extraits ont été choisis avec un goût parfait et un sens toujours pratique de ce qu'il faut aux fidèles. Ces pages sont vraiment actuelles, appropriées à nos besoins d'aujourd'hui ; elles sont incomparablement plus « modernes » que tant de vieilleries qui traînent dans tant de « nouveaux » manuels de piété. On les dirait écrites pour nous, chrétiens du XIX<sup>e</sup> et bientôt du XX<sup>e</sup> siècle : et ne l'ont-elles pas été en effet, dans les desseins de l'Esprit-Saint, qui a suscité tous ces grands Docteurs pour être la lumière immortelle de l'Eglise ?

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

Séance du 17 juin 1899

I. CAUSES *per Summaria precum*

I

PISANA <sup>1</sup>

*Exemption des chapelains-chevaliers de Saint-Etienne*

Cosme I<sup>er</sup> de Médicis fonda l'Ordre militaire de Saint-Etienne, qui fut approuvé et enrichi de privilèges par saint Pie V, en 1561 et 1562. Il en plaça le siège dans l'église Saint-Etienne de Pise, qui fut alors déclarée exempte et confiée à des prêtres portant le nom de chapelains-chevaliers.

Pie IX renouvela leurs privilèges anciens, leur en accorda de nouveaux et fixa leur nombre à douze. Au moment de la formation de l'unité italienne, l'Ordre fut supprimé. Le gouvernement continua cependant à payer leur traitement aux

<sup>1</sup> Pise.

chapelains, mais sans combler les vides faits par la mort. Comme il n'en reste que quelques-uns, l'évêque demande si l'exemption accordée autrefois par le Saint-Siège est encore en vigueur.

Le rapport fait observer que la solution de la difficulté dépend de la nature même de l'Ordre de Saint-Etienne. S'agit-il d'un Ordre laïque, dépendant uniquement de l'autorité civile, ou d'un véritable Ordre régulier avec vœux religieux? Dans le premier cas, l'autorité civile peut défaire ce qu'elle a fait, et alors les chapelains n'auraient plus aucun privilège après la suppression de l'Ordre par le gouvernement. Si, au contraire, l'Ordre est ecclésiastique, les décrets du pouvoir civil n'ont aucune valeur pour lui enlever ses privilèges, et ceux-ci persévèrent tant qu'il y a un membre survivant. C'est par l'acte de fondation que l'on peut juger de la nature de l'Ordre de Saint-Etienne. Cet acte n'est pas au dossier. — Comme la S. Congrégation répond : *Ad mentem*, on peut supposer qu'elle veut un supplément d'enquête pour éclaircir ce point.

## II

AUGUSTANA <sup>1</sup>

*Dispense de l'irrégularité provenant de l'affaiblissement de la vue*

Louis Hoefner est âgé de 24 ans; né dans le diocèse de Wurzburg, il appartient à celui d'Augsbourg. Après de brillantes humanités, il éprouva, à la suite d'une grave maladie, une grande faiblesse dans la vue, qui le détermina à entrer à l'Institut des aveugles, en versant une somme contre la promesse d'y être gardé toute sa vie. Depuis deux ans, il a suivi les cours de théologie dans un séminaire, et, grâce à une mémoire surprenante ainsi qu'aux répétitions que lui faisaient charitablement quelques élèves, il a fait de grands progrès dans les sciences ecclésiastiques, au témoignage de ses professeurs.

Ses supérieurs, estimant qu'il pourrait rendre des services importants à l'Institut des aveugles en célébrant la messe, en prêchant, en faisant les catéchismes, en entendant les confessions, demandent pour lui la permission d'être promu aux ordres sacrés, jusqu'au sacerdoce, avec faculté de dire des messes de *Requiem* et aux grandes fêtes la messe votive de *Beata V. M.* et de remplacer le Bréviaire par le Petit Office de la sainte Vierge.

Bien qu'il y ait atrophie du nerf optique, le jeune homme peut cependant distinguer les objets jusqu'à un demi-mètre; il lit facilement sur le missel publié avec approbation de la S. Cong. des Rites pour servir aux prêtres dont la vue faiblit; à vingt centimètres, il discerne sur la patène et sur le corporal des parcelles de peu d'importance, et il peut distribuer la sainte communion sans le secours de qui que ce soit.

D'autre part, il y a entre l'Institut des aveugles et Louis Hoefner un contrat à vie, qui permet à

celui-ci de compter sur une existence honorable dans le cas où il deviendrait complètement aveugle. La communauté s'engage aussi à le faire assister, si besoin était, par un prêtre, pendant tout le temps de la messe.

L'évêque recommande instamment la requête et donne un témoignage excellent au sujet de la moralité, des talents et de la bonne volonté du jeune homme.

Il y a irrégularité dans le cas, fait-on remarquer. De fait, le droit considère comme irréguliers tous ceux qui *propter debilitatem corporis* secure *celebrare non valent*. Ainsi, dans une cause de Naples, du 17 septembre 1814, un jeune homme qui, par suite de la faiblesse de la vue, pouvait à peine distinguer la lumière des ténèbres, vit sa demande repoussée malgré d'incontestables mérites et la recommandation de l'évêque. Dans la cause de Verceil, du 18 juillet 1860, un jeune clerc, *simplici visivæ facultatis debilitate præpeditus*, ne put obtenir la dispense sollicitée.

Il est vrai que, dans ces deux cas, le mal était plus grave que dans la cause d'aujourd'hui, puisque le clerc de Naples pouvait à peine distinguer la lumière des ténèbres, et que celui de Verceil ne pouvait pas lire la messe sur le missel. La S. Congrégation a quelques exemples récents de condescendance. Ainsi, le 25 mars 1880, elle accorde la permission de se faire ordonner et de dire la messe de *Beata* avec assistance d'un autre prêtre ou d'un diacre, à un diacre qui *oculorum usum ferme amisit, ut rerum quemdam generalem et nebulosum conspectum haberet*. La dispense de l'irrégularité est aussi accordée le 15 février 1879 à un clerc de Faenza, qui *ob visivæ facultatis omnino in oculo dextero defectum, et debilitatem in sinistro, ita ut etiam auxilio optici instrumenti nonnisi ad tibrevem distantiam (d'uno palmo) legere valeret*.

La S. Congrégation a répondu :

Pro gratia dispensationis ab irregularitatis defectu, dummodo Orator celebret cum adstantia alterius sacerdotis, facto verbo cum SSmo.

## II. CAUSES in Folio

## I

NICIEN. <sup>1</sup>

## Nullité d'un mariage

La cause est renvoyée pour un supplément d'informations :

*Dilata et coadjuventur probationes.*

## II

PARISIEN. <sup>2</sup>

## Dispense d'un mariage non consommé

La preuve ayant été faite, la dispense a été octroyée en la forme ordinaire.

<sup>1</sup> Nice.

<sup>2</sup> Paris.

<sup>1</sup> Augsbourg.



## III

STRIGONIEN.<sup>1</sup>*Dispense d'un mariage non consommé*

Le procès étant incomplet, la S. Congrégation exige un supplément d'enquête :

*Dilata, et coadjuventur probationes juxta instructionem dandam a Defensore matrimonii ex officio.*

## IV

ROMANA ET ALIARUM.<sup>2</sup>*Extension du décret du 20 juillet 1898 sur l'excardination*

I. An, attenta consuetudine, vir laicus qui cum litteris testimonialibus et de licentia proprii Episcopi apud alienum Episcopum elegit domicilium, statim vi electionis domicilii juramento confirmatæ ad Ordines promoveri possit in casu ?

II. An et quomodo providendum sit in casu ?

RESP. — *Dilata, et exquiratur votum Consultoris.*

Nous reviendrons sur les détails quand la solution aura été donnée.

## V

BOSNONIEN.<sup>3</sup>*Enlèvement par le curé d'une image donnée à l'église paroissiale*

Nous avons parlé de cette affaire en rendant compte, à la page 501, de la séance du 28 janvier 1899. Il s'agit d'une question de peu d'importance, mais qui a épuisé toutes les juridictions.

Au mois de mai 1888, les sœurs Frenchia offrirent au curé de la paroisse Saint-Jean-Baptiste des Célestins un tableau fort bien réussi, représentant Notre-Dame du Rosaire de Pompéi, à la condition qu'on l'exposât à la vénération publique. De fait, on ne trouvait encore à Bologne aucune image de Pompéi. Le curé accepta avec empressement, et après avoir fait restaurer le grand tableau de l'autel de Saint-Raphaël, il plaça au-dessous celui qu'on lui offrait.

Tout alla bien dans le principe ; le culte envers la sainte image fit des progrès, et le concours des fidèles augmentait de jour en jour.

Pendant ce temps, les sœurs Frenchia importunaient le curé et par leurs conseils et par leurs exhortations, afin qu'il travaillât à promouvoir de plus en plus la dévotion au Rosaire. Elles firent même des quêtes dans la paroisse et en déposèrent le montant entre les mains du curé : c'était dans le but de réaliser des projets importants qu'elles avaient formés.

Au bout de quelques années, la guerre éclata entre les donatrices et le curé au sujet de la propriété du tableau. Les sœurs Frenchia la revendiquaient pour elles-mêmes, et elles firent intervenir la justice civile.

Pour couper court à toute controverse dans l'avenir, le curé consentit à signer, sous la réserve de l'approbation de l'autorité ecclésiastique, une convention qui reconnaissait aux donatrices la propriété du tableau, à condition toutefois de le laisser exposer à la vénération des fidèles dans l'église Saint-Jean-Baptiste. La convention ne fut pas terminée, les sœurs ayant de leurs mains déchiré l'acte préparé, témoignant ainsi leur repentir de leur manière d'agir à l'égard de leur curé.

En 1891, les sœurs Frenchia demandaient instamment que, pendant le mois de mai, on fit de grandes solennités en l'honneur de la sainte Vierge et que l'on érigeât une confrérie du Rosaire. Le curé s'y étant refusé, elles s'adressèrent à l'archevêque, le cardinal Battaglini, pour obtenir un ordre de sa part. Elles accusaient le curé de n'avoir aucun zèle pour le culte de la sainte Vierge. De son côté le curé les dépeint *mulieres morosas et inquietas, deturbantes munus parochiale, et omnia in suam voluntatem, rerum ignaram, pertrahere volentes*. « Elles auraient voulu, ajoutait-il, subordonner toute la liturgie à leur petit tableau. »

Voici quelle fut la fin du conflit. A la fin du mois de mai, au lieu de remettre à sa place accoutumée le tableau qui avait été exposé pendant tout le mois sur le maître-autel, le curé résolut de le rendre aux sœurs Frenchia et les en avertit le 30 mai. Le 1<sup>er</sup> juin il faisait placer sur l'autel Saint-Raphaël une autre image du Rosaire, que l'on y honore encore aujourd'hui.

Les sœurs Frenchia se plaignent de l'injure qu'on aurait faite, selon elles, au culte de la sainte Vierge, et de la violation de la promesse que l'on aurait faite à elles-mêmes, et elles demandent la réintégration de l'image. De son côté, le curé prétend n'avoir agi que sur les ordres de l'archevêque, qui ne voyait que ce seul moyen pour ramener le calme. D'autre part, les recourantes prétendent avoir obtenu de l'archevêque un document qui ordonnait de laisser toutes choses en l'état jusqu'à ce que le Saint-Siège se fût prononcé sur la question. Le cardinal Battaglini, archevêque de Bologne, étant mort, et le curé n'ayant pas de preuve écrite, l'affaire fut portée au Saint-Siège par les sœurs Frenchia. Celles-ci de leur côté, après avoir vainement demandé à l'officialité de Bologne le document qu'elles croyaient en leur faveur et qui se trouvait dans les archives du diocèse, finirent par en obtenir une copie, grâce à l'intervention de la Sacrée Congrégation du Concile. Elles s'adressèrent alors au procureur du tribunal civil, lui demandant d'être maintenues en possession du droit d'exposer leur tableau dans l'église paroissiale. Elles furent déboutées de leur requête, et la sentence de première instance fut confirmée en appel. Ceci se passait au commencement de 1892.

Le 18 août de la même année, elles introduisirent devant la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers une instance au possessoire et au

<sup>1</sup> Gross-Wardein, Hongrie.

<sup>2</sup> De Rome et d'ailleurs.

<sup>3</sup> Bologne.

pétitoire, demandant que le tableau fût remplacé à l'église et qu'on leur fit réparation pour l'injure qui leur avait été faite. Elles auraient voulu que la cause fût discutée dans une assemblée plénière; mais la Sacrée Congrégation ne croyant pas que le recours à la justice laïque fût motivé, ni qu'il fût prouvé que le curé avait agi de son initiative personnelle, rendit, le 5 septembre 1893, le décret suivant : *Attentis deductis, non esse locum propositioni causæ, ideoque reponatur.*

Les sœurs Francia s'adressèrent alors directement au Souverain Pontife pour demander que la question fût soumise à la Sacrée Congrégation du Concile. Après avoir pris l'avis du cardinal-préfet de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, le Souverain Pontife décida que la question serait posée en congrégation plénière aux Evêques et Réguliers, sans s'occuper de la démarche faite auprès des tribunaux civils. — « Nous irons devant n'importe quel autre tribunal de Rome, répondaient les sœurs Francia, mais non devant celui-là, parce qu'il nous est devenu suspect depuis le décret *Reponatur.* »

Devant leur obstination, la cause fut introduite auprès de la Sacrée Congrégation du Concile. Dans la séance du 28 janvier 1899, la Sacrée Congrégation demanda de nouveaux éclaircissements. Enfin la solution fut donnée dans la séance du 17 juin 1899 : la requête des sœurs Francia est repoussée au possessoire et au pétitoire.

I. An jure remota fuerit a publica veneratione Imago B. M. Virginis a Rosario in casu ?

II. An sit locus restitutioni S. Imaginis in pristinum locum et damnorum refectioni in casu ?

RESP. — Ad I. *Affirmative et amplius.*  
Ad II. *Negative et amplius.*

## VI

SAVONEN.<sup>1</sup>

### *Obligation pour un chapelain de remplir les charges de la fondation*

Sébastien Folco avait fondé en 1853 une chapellenie laïque avec charge de quelques messes. Son petit-fils, Sébastien Ricci, était chargé de nommer le chapelain en le choisissant soit parmi ses frères et ses enfants, soit parmi les descendants de la sœur de sa mère.

Pour la première fois, il songea à son frère Jean-Baptiste Ricci, qui obtint de se servir de cette chapellenie comme titre patrimonial. Depuis 1859, année de son ordination, jusqu'en 1870, le chapelain acquitta régulièrement les messes demandées par le fondateur. A cette époque, il partit pour Gênes et puis pour Rome, laissant toutes les charges de la fondation. Sébastien Ricci les fit acquitter au moyen des revenus, tout en rappelant à son frère l'obligation où il était de remplir les charges sous peine de déchéance. Jean-Baptiste Ricci porta l'affaire devant les tribunaux civils et

fit condamner son frère à une partie des frais ; mais la Sacrée Congrégation du Concile répondit le 23 août 1897 : *Moneatur sacerdos Joannes Baptista Ricci ipsum ex conscientia, cum temere litigaverit, teneri ad reficiendas expensas quas suus frater in causa defendenda sustinere debuit.*

Les instances de Sébastien demeurant sans résultat, la Sacrée Congrégation déclara le 7 mars 1898 : *Utatur jure suo coram curia Episcopali prout et quatenus de jure.*

Un procès fut donc intenté devant l'Officialité de Savone, qui déclara Jean-Baptiste Ricci privé de sa chapellenie et reconnut à Sébastien Ricci le droit de nommer un autre chapelain.

Sur appel de Jean-Baptiste, la Sacrée Congrégation confirma la sentence de Savone et condamna celui-ci au remboursement des frais :

I. An sententia judicis Ordinarii Savonen. sit confirmanda vel infirmanda in casu ?

II. An et quomodo sit locus damnorum refectioni in casu ?

RESP. — Ad I. *Sententiam esse confirmandam, translato titulo S. Ordinationis super pensionibus quas sacerdos Ricci percipit a Dataria Apostolica.*

Ad II. *Affirmative, juxta litteras S. Cong. dicit 5 feb. 1898.*

## LA CHRONOLOGIE BIBLIQUE

Quelques observations à M. DESSAILLY

Nous ajouterons un mot à l'excellent travail publié dans l'*Ami du Clergé*, numéro du 12 octobre dernier, non pas pour prolonger une discussion qui n'a sans doute que trop duré, mais seulement pour la résumer et mettre le lecteur à même de former lui-même son jugement. Au point où nous sommes arrivés, on peut dire que la lumière est faite : il n'y a plus d'arguments à fournir, ni d'éclaircissements à donner.

Qu'on nous permette avant tout de rendre ici publiquement justice à la foi ardente de notre vénérable contradicteur, à son profond dévouement à l'Eglise, à sa scrupuleuse loyauté. Il y a plaisir à discuter avec de tels adversaires ; et lors même qu'ils ne parviennent pas à nous faire partager toutes leurs idées, ils forcent notre estime et s'assurent pour toujours nos sympathies.

Sans nous arrêter à plusieurs difficultés de détail<sup>1</sup> qui n'ont qu'une importance secondaire,

<sup>1</sup> Nous relèverons cependant quelques points qui méritent une mention rapide :

1. Il y a plusieurs malentendus dans l'article rappelé ci-dessus. Ainsi d'abord il est inexact que nous ayons voulu principalement attaquer la chronologie biblique et l'autorité des listes patriarcales. Nous ne l'avons fait qu'incidemment, et cette autorité nous paraît douteuse : voilà tout. Ce que nous avons prétendu directement, c'est combattre cette assertion longuement développée dans le travail de M. Dessailly : il n'y a pas de lacunes dans les généalogies bibliques, et il est con-

<sup>1</sup> Savone.



nous pouvons, ce semble, ramener tout le débat à trois points.

I. — M. Dessailly ne se refuserait pas à admettre avec nous l'existence de lacunes dans un grand nombre de généalogies, — et une certaine possibilité qu'il y en ait de même dans celles qui leur sont analogues. Du moins il déclare qu'il n'est pas nécessaire d'entrer dans cette discussion pour démontrer sa thèse<sup>1</sup>.

traire à l'honneur de la sainte Ecriture d'en supposer. Cela nous a semblé exorbitant.

En second lieu, nous n'accordons nullement que la chronologie biblique soit certaine d'Abraham à la captivité. Tout le monde sait qu'il y a de grandes incertitudes sur l'histoire du patriarche Jacob et de ses fils, sur la longueur du séjour en Egypte, sur les dates successives des Juges, sur la durée du règne des rois de Juda. Les savants discutent à perte de vue sur les chiffres fournis par la sainte Ecriture, chiffres qui sont parfois fort difficiles à concilier ensemble : et cette étude est une des plus épineuses de l'exégèse, science qui, comme on sait, ne manque pas d'épines. Il est impossible de l'aborder dans un article de journal ; mais ceux qui voudront s'en rendre compte n'ont qu'à ouvrir un *Cursus Sacre Scripturae* un peu étendu, par exemple celui des PP. Jésuites, dont on ne soupçonnera pas, je suppose, l'orthodoxie, et ils verront si l'établissement d'une chronologie biblique inattaquable est une besogne si aisée.

2. Richard Simon a été condamné, et il le méritait amplement. Mais l'a-t-il été pour avoir contesté la valeur de la chronologie biblique ? Nul ne le prouvera jamais. Cet auteur, pélagien, socinien, à moitié protestant, a soutenu tant d'erreurs et même d'hérésies, qu'il n'y a nullement besoin pour motiver sa condamnation, de recourir à un article aussi insignifiant.

3. Notre honorable contradicteur assure que la liste patriarcale des Paralipomènes a été écrite « avec la plus grande indépendance. » Cela est absolument insoutenable. Le fait d'avoir retranché certains chiffres dans un texte ne saurait en aucune façon constituer une source *indépendante* : il faudrait pour cela que l'auteur se fût renseigné dans quelque document inconnu d'ailleurs et étranger à la Genèse. Or celui qui a écrit le premier chapitre des Paralipomènes, non seulement connaissait le texte, notre texte, de la Genèse, mais il l'avait sous les yeux, et il l'a suivi servilement. Cela ne fait doute pour personne. On n'a pour s'en convaincre qu'à comparer, dans le *texte original*, les versets 10, 19, 48 de ce chapitre avec les versets x, 8 et 25, xxxvi, 37 de la Genèse.

Nous maintenons donc comme une chose hors de contestation que les listes patriarcales de la Genèse sont un monument unique, sans contrôle possible, et que, par conséquent, si elles contiennent des lacunes, il nous est impossible d'en être averti.

4. M. Dessailly estime que les doctrines de Reuss et de Wellhausen sont tout à fait sans écho dans le clergé français. Je voudrais qu'il eût raison. Mais, qu'il me permette de le lui dire, non sans une certaine tristesse, il est mal renseigné, et le mal est beaucoup plus étendu qu'il ne croit.

5. Qu'il me permette aussi de réclamer avec énergie contre la condamnation si amère qu'il porte contre des auteurs justement estimés dans l'Eglise. Sa bonne foi et son zèle sont au-dessus de tout soupçon. Mais cela ne lui donne pas le droit d'attaquer violemment des hommes à qui les services qu'ils ont rendus et les approbations qu'ils ont reçues, méritaient peut-être plus d'égards. Le Saint-Siège ne leur a pas marchandé ses encouragements : est-il bien prudent et bien charitable d'anathématiser de son autorité privée ceux que le Souverain Pontife appelle ses fils très chers ? Excellent et bien-aimé confrère, je vous en prie, ne soyons pas plus catholiques que le Pape.

<sup>1</sup> Nous sommes donc un peu étonné du titre mis en tête de l'article précédent : Nullité de l'argument tiré des *prétendues* lacunes. Il paraît étrange de déclarer dans le titre que les lacunes sont *prétendues*, c'est-à-dire imaginaires et faussement supposées ; et de reconnaître dans l'article qu'il peut y en avoir ou du moins qu'on ne se charge pas de prouver qu'il n'y en a point.

Mais il soutient que cette possibilité abstraite ne compte pas, qu'elle ne diminue en rien l'autorité des généalogies, qu'on doit croire qu'une liste historique est exacte jusqu'à preuve du contraire, et que par conséquent la certitude de la chronologie fondée sur ces listes reste entière.

Nous sommes d'un sentiment absolument opposé. Pour qu'on puisse établir sur les généalogies bibliques une chronologie *certaine*, il faut, croyons-nous, que leur exactitude chronologique soit *certaine*. Or elle ne saurait être certaine si l'on peut supposer raisonnablement qu'elles contiennent des lacunes.

En d'autres termes, une affirmation n'est *démontrée* que si la contradiction est absolument insoutenable. Si la contradictoire peut se soutenir, l'affirmation reste douteuse. Ici on veut nous imposer la chronologie biblique comme certaine, incontestable, même de foi : il faut donc que toute erreur dans cette chronologie soit tout à fait incroyable. Or rien n'empêche de supposer qu'il y a des erreurs dans telle liste, puisque il est certain que telle autre liste semblable en contient.

Nous maintenons donc que la chronologie biblique est incertaine ; et comme une chronologie n'a de valeur que si elle est certaine, nous disons : *il n'y a pas de chronologie biblique*.

Voilà les deux opinions : au lecteur de juger.

II. — M. Dessailly passerait peut-être condamnation pour les autres généalogies, mais il y en a une qu'il met à part. C'est la liste des patriarches d'Adam à Noé, et de Noé à Abraham. Elle a, dit-il, un caractère nettement chronologique. Si l'auteur n'avait pas voulu faire de l'histoire et nous donner des dates, il n'aurait pas mis un si grand soin à préciser l'âge auquel chaque patriarche est devenu père. Il ne peut avoir eu d'autre intention : c'est évident.

Cet argument n'est pas sans valeur, nous l'avouons sans détour. Le texte biblique nous fait la même impression qu'à notre vénéré contradicteur ; il nous semble bien, à nous aussi, que l'auteur sacré a prétendu faire ici de la chronologie : nous reconnaissons cela en toute franchise.

Mais cette impression nous donne-t-elle une certitude absolue, complète, inébranlable ? Peut-on établir un dogme de foi sur une impression ? Cela me semble un peu téméraire.

Sommes-nous sûrs, absolument sûrs, nous qui lisons ce vieux texte, après tant de siècles écoulés, de pénétrer dans l'esprit de son auteur, et de bien mesurer ses intentions ? Est-il réellement impossible que malgré toutes les apparences et les vraisemblances, le chroniqueur <sup>1</sup> ait fait comme les autres, c'est-à-dire ait négligé certains noms sans importance à ses yeux, ou tombés dans l'oubli ?

Je n'ose l'affirmer : et si l'on arrivait à démon-

<sup>1</sup> Ce terme de *chroniqueur* n'entraîne aucune irrévérence. On sait même qu'un des noms des Livres des Paralipomènes, nom employé par beaucoup de Pères de l'Eglise, est Livre des Chroniques.

trer qu'il en est ainsi, si l'on découvrirait avec certitude que plusieurs anneaux manquent à une chaîne qui paraît si bien liée, je n'en éprouverais, malgré tout, qu'une médiocre surprise.

Sommes-nous sûrs, d'un autre côté, que cette liste vénérable soit parvenue jusqu'à nous dans son intégrité parfaite ?

Ici, j'ai plus de doutes encore ; je pense même, pour les motifs déjà exposés, qu'il y a de grandes probabilités pour la négative.

Donc, en résumé, les listes patriarcales elles-mêmes ne nous donnent pas une certitude chronologique absolue.

Au lecteur encore de juger entre les deux opinions.

III. — Enfin, et ceci est peut-être le point le plus important, M. Dessailly croit pouvoir forcer notre conviction par des raisons d'autorité.

Il convient que la chronologie biblique n'est pas de foi, c'est-à-dire, dit-il, de *foi catholique*, par cette raison qu'elle n'a jamais été définie : voilà pourquoi ceux qui la rejettent ne peuvent être taxés d'hérésie.

Mais il prétend qu'elle est de *foi divine*.

D'après lui, la foi divine a pour objet les vérités qui n'ont pas encore été définies mais qui pourraient l'être. Elle oblige en conscience, tout comme la foi catholique, avec cette seule différence qu'on n'est pas hérétique en la contestant.

L'enseignement divin, dit-il, dérive de trois sources : la tradition qui est le magistère ordinaire de l'Eglise, les décisions de l'Eglise qui sont son magistère extraordinaire, et les textes de la sainte Ecriture.

La tradition, c'est ce qui a été cru de tout temps dans l'Eglise, *semper et ubique*. Peu importe que le point de doctrine en question ait été regardé ou non comme de foi, il suffit que la croyance soit universelle ; et aucune croyance universelle dans l'Eglise ne peut venir d'un préjugé.

Il y a une *tradition scripturaire*, c'est-à-dire une interprétation traditionnelle de la Bible, qui est de foi divine, et qui oblige strictement la conscience.

Or la croyance à la chronologie biblique fait partie de cette tradition scripturaire, par ce seul fait qu'on a toujours cru dans l'Eglise à la chronologie biblique. Elle est donc de foi divine, et on ne peut refuser d'y croire sans pécher contre la foi.

Voilà quels sont, loyalement résumés, les principes de notre vénérable contradicteur.

Nous devons dire que les nôtres sont forts différents. Les voici en quelques mots.

Il n'y a pas trois sources de l'enseignement divin, il n'y en a que deux : l'Ecriture et la tradition. Quant à l'Eglise, sa mission est de conserver, expliquer, défendre, définir avec une autorité infaillible, les vérités que lui fournissent l'Ecriture et la tradition, mais nullement d'y ajouter quoi que ce soit.

Appeler magistère ordinaire de l'Eglise la tradition, c'est-à-dire, comme on nous l'explique longuement, la croyance commune des fidèles, *ut sic*,

c'est un abus de mots qui rappellerait de loin les erreurs gallicanes, quesnellistes, et presbytériennes. Le magistère de l'Eglise n'appartient nullement au corps des fidèles. Il n'appartient qu'aux évêques et au Pape, et ne se manifeste que par les décisions que prononcent les pasteurs.

Il n'y a pas, à parler strictement, de tradition scripturaire. On pourrait employer cette expression *oratorio modo* de même qu'on dit parfois *tradition liturgique*, *tradition administrative*, *tradition artistique*, etc. Mais la théologie ne reconnaît qu'une seule division de la tradition, la tradition *dogmatique* ou *divine*, et la tradition *disciplinaire* ou *apostolique* (que certains auteurs, peut-être un peu hardis, appellent *ecclésiastique*).

Au lieu d'une prétendue tradition scripturaire, englobant tout ce qui a été jamais cru ou imaginé sur l'Ecriture sainte, la théologie ne connaît qu'une seule tradition dogmatique générale, — laquelle comprend un certain nombre (disons, si l'on veut, un grand nombre) d'interprétations scripturaires qui sont révélées, et qui, à ce titre, obligent notre croyance<sup>1</sup>.

La tradition en effet ne saurait se définir : *ce qui a été toujours cru dans l'Eglise, semper et ubique*. Elle est cela, mais elle n'est pas rien que cela. Le *semper et ubique* n'est pas la définition de la tradition, c'est seulement un des moyens principaux de la reconnaître.

D'après tous les théologiens, la tradition est l'ensemble des vérités *révélées* qui sont venues jusqu'à nous, en dehors de l'Ecriture sainte.

D'où il suit que tout ce qui n'est pas révélé ne saurait en faire partie. Ainsi les connaissances humaines et profanes, même quand elles seraient répandues dans tous les temps et dans tous les lieux, ne sauraient lui appartenir. Même en ce qui touche à la révélation, ce qui n'est qu'une conclusion rationnelle d'une vérité révélée, reste en dehors de la tradition.

Et comment savoir, dira-t-on, si telle ou telle croyance, répandue dans le monde catholique, fait ou non partie de la tradition, est révélée ou non ? — Je ne vois que deux moyens : l'autorité de l'Eglise qui est souveraine et infaillible, — et, quand elle se tait, le *consensus theologorum*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ainsi par exemple le texte : *Hoc est corpus meum*. Le sens en est fixé par la tradition catholique ; et les apôtres qui nous ont transmis les paroles dans l'Evangile, nous en ont transmis la signification qu'ils tenaient de Jésus-Christ même, par leur enseignement oral. Il y a beaucoup de textes de ce genre.

<sup>2</sup> La croyance des fidèles crée aussi une vraie présomption, mais non pas par elle-même, car les fidèles n'ont ni autorité ni promesses divines. C'est d'une manière purement passive ; c'est comme un témoignage, et pour ainsi dire un reflet de l'enseignement qu'ils ont reçu. Cette source de renseignements théologiques se ramène donc aux deux autres : l'autorité de l'Eglise et le consentement des docteurs, avec la différence qu'il y a entre l'enseignement net, précis et raisonné d'une élite compétente et réfléchie, et les connaissances toujours un peu vagues et confuses d'une masse ignorante, incapable de discerner ce qui est révélé et ce qui est d'évidence naturelle, ce qui est tradition humaine et ce qui est de foi divine : à nous théologiens de faire ce discernement, ce qui est parfois fort délicat.



Le sentiment commun, unanime des docteurs est d'un très grand poids, il crée une très grande probabilité, dans bien des cas une certitude, de sorte qu'il y a *témérité* à le contredire.

Les théologiens, d'ailleurs, ne manquent jamais de nous dire sur chacune de leurs thèses, — et c'est là une de leurs principales fonctions, — si à leurs yeux elle est de foi ou si elle est seulement une conclusion de la révélation, conclusion qui leur semble indubitable. Dans le premier cas, ils disent généralement : *Est de fide*; dans le second, *Est certum*.

Par exemple, prenons ces textes : *Arphaxad genuit Sale*; ou bien : *Stetit sol in medio cœli*. Des théologiens sont unanimes à nous déclarer qu'ils font partie de la révélation, *sunt de fide*; et il le faut bien puisque ils se trouvent dans l'Écriture, *propriis terminis*. Mais que le mot *genuit* signifie : *fut le père de*, et non *fut l'ancêtre*; que le mot *stetit* signifie : *s'arrêta après un mouvement réel*... cela est-il révélé? Aucun théologien ne l'a jamais prétendu et ne le prétendra jamais. Ils diront peut-être : C'est évident, c'est clair, c'est manifeste, il faut être un original, un esprit faux pour soutenir le contraire, en un mot *est certum*. Mais encore une fois, aucun ne dira : C'est révélé. Cela ne fait donc point partie de la révélation ni de la foi; et l'unanimité de la croyance n'y fait rien du tout. L'erreur peut s'y glisser comme dans tout raisonnement humain; et même il peut arriver que l'erreur devienne universelle, si le raisonnement est fondé sur quelque préjugé universel, comme était celui du mouvement propre du soleil.

Voilà notre pensée.

Achevons de la mettre dans tout son jour.

— Peut-on dire qu'une croyance de l'Eglise repose sur un préjugé?

*Distinguo*. Si par *croyance de l'Eglise* vous entendez croyance de l'Eglise enseignante : certainement non, car cela nous mènerait à la négation de l'infailibilité de l'Eglise. Ajoutons qu'en bien des cas la croyance des simples fidèles peut être une preuve de l'enseignement des pasteurs.

Mais si par *croyance de l'Eglise*, on veut dire toute croyance des fidèles, quelle qu'elle soit, elle peut certainement venir d'un préjugé. Autrement toutes les opinions des chrétiens seraient canonisées du coup, même les plus impertinentes, et où irions-nous avec cela?

— Est-on obligé, sous peine de pécher contre la foi, d'accepter tout ce qui est de *foi divine*?

Ici, encore, *distinguo*.

La foi divine (appelée par la plupart des auteurs foi théologique) n'est définie nulle part, comme le suppose notre vénérable contradicteur, la foi aux vérités non définies, mais qui pourraient l'être.

La foi divine est la foi que chacun doit donner à ce qu'il connaît certainement être révélé, soit par suite d'une révélation particulière, soit après une étude sérieuse des enseignements de l'Écriture et de la tradition.

Un des grands caractères de cette foi divine est d'être personnelle, et de ne pouvoir être imposée à autrui. Ainsi, par exemple, sainte Thérèse avait la certitude que Jésus-Christ s'était révélé à elle. Elle devait la foi à cette révélation. Mais elle ne pouvait l'imposer à personne, pas même à son confesseur. Ainsi un théologien se convainc absolument, après de profondes recherches, que tel point de doctrine est révélé, que tel verset de la sainte Écriture a ce sens et non pas un autre : il doit y croire, de foi divine, et il pécherait contre la foi en n'y croyant pas. Mais ceux qui, de bonne foi, ne goûtent pas ses raisons et n'ont pas ses lumières, ne sont obligés à rien. Ils peuvent attendre en toute sécurité les décisions de l'Eglise.

Hâtons-nous d'ajouter qu'en une foule de cas les opinions des savants sont si concordantes, les preuves apportées si lumineuses, le courant de la tradition si visible, qu'on ne peut, comme nous venons de le dire, refuser de croire sans témérité, à moins d'être extravagant, ce qui dispense de tout.

Mais lorsque, les raisons paraissant faibles et l'autorité insuffisante, la lumière ne s'est pas faite pour vous, vous restez parfaitement libre.

Ainsi notre vénérable contradicteur s'est convaincu, après de consciencieuses recherches, qu'il existe une chronologie biblique nette et précise, sans omissions et sans lacunes, d'Adam à la captivité de Babylone; que les listes patriarcales de la Genèse sont non seulement généalogiques, mais encore chronologiques; que le texte des LXX est le vrai texte de l'Ancien Testament, et leur chronologie la vraie chronologie biblique, etc... Tout cela lui paraît démontré, certainement révélé, de foi. Peut-être s'abuse-t-il un peu, et sa prétendue foi divine n'est qu'une illusion de son esprit. Du moins, tant que sa persuasion subsiste, c'est de foi pour lui, et il pécherait en n'y croyant pas.

Mais s'il est des chrétiens sincères, — dont nous sommes, — qui ne voient pas tout cela, que les arguments proposés n'ont pas convaincus, qui de très bonne foi sont persuadés du contraire, ... ceux-là ne sont obligés à rien. Ils auraient même positivement tort de croire.

L'Eglise pourrait décider contre eux : rien de plus certain. Mais il leur est parfaitement libre d'attendre son jugement.

Rappelons donc, pour terminer toute cette discussion, la parole fameuse attribuée à saint Augustin : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*. M. l'abbé Dessailly pratique excellentement la dernière partie de cet aphorisme : *in omnibus caritas*; nous lui demandons de nous laisser de même le bénéfice de la seconde : *in dubiis libertas*.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XXIV. — La loi et le péché

VIEUX LAMBIN. — SAINT PAUL A LA RESCOUSSE. — QUAND ET COMMENT L'ON PÊCHE. — OÙ L'AUTEUR A L'AIR D'ESCAMOTER PAS MAL DE PÉCHÉS MORTELS. — DE CEUX QUI REPROCHENT AUX AVEUGLES DE FAIRE FAUSSE ROUTE. — PLUS INSTRUIRE QUE CONDAMNER.

Avant d'entrer en matière, je demande la parole pour un fait personnel.

Quelques-uns de mes lecteurs me font savoir, très gentiment d'ailleurs, qu'ils me trouvent un peu « lambin. » Je n'arrive pas assez vite, à leur gré, aux discussions de casuistique vécue et pratique qui, paraît-il, les intéresseraient plus que nos méditations actuelles sur la théorie des principes.

*Répondeo* : J'ai mon idée, consciencieusement mûrie et digérée à loisir pendant la longue période de ma vie pastorale; je m'y tiens et la suivrai jusqu'au bout. Idée pratique, et même, par dessus tout pratique, ça, j'en réponds, et je pense qu'on doit un peu s'en apercevoir. Or, il entre dans mon idée de « lambiner » ainsi, de faire une pause aux bons endroits de la route, de regarder tout à l'aise les beaux panoramas, de les faire bien entrer dans l'œil pour qu'ils y restent. Je déteste le système « lanterne magique, » les voyages d'agrément à toute vitesse. Chacun son goût; voilà le mien. Je n'ai rien compris à fond, ni jamais rien ou à peu près rien retenu de ce que j'ai vu vite. J'estime qu'il en est de l'intelligence comme de l'estomac : c'est tout bénéfice pour la digestion que de revenir aux bons plats.

D'ailleurs, nous causons, n'est-ce pas ? Causer n'est pas professer; rien ne me semble bon comme l'assaisonnement libre de la causerie pour se dire

bien entre soi beaucoup d'excellentes choses, qui sont d'autant mieux acceptées que l'esprit et le cœur se délectent volontiers au charme des doses modérées.

Qu'on m'excuse donc de ne point écrire ici un traité de morale; qu'on m'excuse de ne pas tout dire à la fois, de me contenter d'une bonne grosse idée par jour, et si parfois je fais des ricochets qui semblent me ramener en arrière, qu'on veuille bien croire que ce n'est pas du temps perdu. On dira que ma méthode est peut-être un peu vieillotte, soit; j'accepterai ce reproche, tous les reproches, sauf un seul, que je redoute par dessus tout : celui de ne point parler clairement, de ne point offrir de conclusions solides à mon lecteur.

Donc, le cœur tranquille, je reviens à la loi et à ses relations avec le péché de l'homme. Pratiquement, aussi bien qu'en théorie, toute la morale est là, toute la casuistique, et je défie bien le confesseur, le moraliste, d'avoir sur les péchés mortels un jugement exact s'il n'a pas creusé attentivement le grand principe, maintes fois déjà énoncé au cours de nos études, et que je me propose de mettre tout à part en pleine lumière aujourd'hui, à savoir, que *c'est la loi qui fait le péché*.

Le mot n'est pas de moi, il est de saint Paul; et s'il n'était pas de saint Paul, la pure raison naturelle, comme on va le voir, suffirait encore amplement à le justifier.

*Ubi non est lex, nec prævaricatio* (saint Paul, Rom., iv, 15); *Lex subintravit, ut abundaret delictum* (Rom., v, 20)<sup>1</sup>. En deux lignes, deux idées bien claires : 1<sup>o</sup> il n'y a de péché que là où il y a une loi volontairement violée; 2<sup>o</sup> plus il y a de lois plus il y a de péchés, ou, si l'on veut, plus il y a d'occasions de péchés, de matières à péchés.

<sup>1</sup> Ces textes, il est vrai, visent surtout, dans la pensée de saint Paul, la loi mosaïque dans ses rapports avec la loi nouvelle évangélique. L'emploi que fait le grand Apôtre, dans un cas particulier, du principe fondamental qu'ils expriment, n'empêche point qu'on puisse les généraliser comme nous le faisons ici, d'accord avec la théorie naturelle de la loi et du péché.



Reprenons un peu pour les fouiller avec soin ces deux propositions.

La première est d'une évidence qui saute aux yeux. Accord parfait là-dessus chez nos auteurs. Tous les manuels nous disent, en termes équivalents, la même chose : *Peccatum est libera transgressio legis*, en quoi d'ailleurs ils ne font que copier, en la modifiant, à tort selon nous, la définition fameuse de saint Augustin : *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam*.

Descendons maintenant, s'il vous plaît, dans la pratique ; nous y rencontrerons peut-être des choses un peu moins évidentes.

Pas de loi violée, pas de péché. Je conclus, — et c'est du plus gros bon sens, — donc, pour pécher il faut à l'avance *connaître la loi*, pour pécher au moins du péché formel, qui est seul en cause ici. Loi ignorée, péché impossible. Voilà qui est à retenir, et d'où nous allons tirer tout à l'heure quelques utiles enseignements à l'usage des confesseurs.

Faisons un pas de plus. Si la loi est connue et délibérément violée, comment se mesure la gravité de la faute commise ? A la gravité de la loi considérée objectivement en elle-même ? Nenni !... D'après l'appréciation purement personnelle et indépendante que vous ou moi faisons de son importance ? Non encore, assurément ! La réponse est toute simple : la gravité du péché se mesure d'après la connaissance que le pécheur avait, à l'avance, de la gravité de la loi. C'est tout.

Donc, — bon sens et logique élémentaire encore ! — *chacun pèche comme il croit pécher*<sup>2</sup>, ni

<sup>1</sup> Une bonne fois pour toutes, je déclare à ceux qui pourraient s'offusquer de cette formule et d'autres analogues :

1<sup>o</sup> Que je n'entends pas réclamer toujours la connaissance actuelle et pleine de la loi violée pour admettre le péché ; et cependant

2<sup>o</sup> Que je n'admets pas du tout le péché purement *interprétatif*, au sens philosophique du mot, c'est-à-dire en tant qu'il signifie autre chose que *actuel* ou *virtuel*.

Pour cette dernière remarque je me permets de renvoyer mon lecteur, en cas de besoin, aux divers passages de mes études précédentes, où le rôle exact de l'avertance dans le péché se trouve nettement défini, et aussi aux explications complémentaires que j'ai données dans l'article « *Parenthèse* » (*Ami* 1899, n<sup>o</sup> 15) en réponse à certaines objections qui m'avaient été proposées.

Quoi qu'on en veuille, il sera éternellement vrai que la volition exige et suit le jugement de l'esprit. *Nil volitum quin præcognitum*. Quant aux différentes sortes de ces « *præcognitions* » qui précèdent la volition peccamineuse, et à leurs divers degrés d'influence sur la détermination de la volonté, il en a été assez disserté précédemment.

<sup>2</sup> Cette formule est très juste et extrêmement utile en pratique. Qu'on veuille bien se donner la peine de la creuser, en la rapportant à la définition du péché, et l'on verra qu'elle n'a rien que d'absolument conforme à la théorie morale de l'acte humain.

Une observation cependant. Si celui qui croit pécher d'une certaine façon est de mauvaise foi dans sa croyance, il est évident que la malice du péché qu'il commet peut dépasser la gravité qu'il prétend y voir ; mais alors cette malice supplémentaire vient, non pas de l'action mauvaise qu'il pose *hic et nunc*, et qui est dans son jugement *hic et nunc* réglée par le degré de gravité qu'il aperçoit en fait dans le précepte transgressé ; elle lui vient de la culpabilité plus ou moins grave qu'il a pu contracter antécédemment dans la négligence volontaire à s'instruire, à réfléchir, d'où est

plus ni moins. Le degré de malice de nos actes mauvais est exactement celui que nous y apercevons, de bonne foi, en notre conscience, au moment d'agir, et, par conséquent, exactement proportionné à l'estime que nous faisons du précepte violé. S'il y a une fissure dans la trame de ce raisonnement, archilumineux à mon avis, qu'on ait la charité de me la montrer. S'il n'y en a pas, qu'on ait le sang-froid d'aller avec moi jusqu'au bout des conclusions pratiques qu'il comporte.

— Voilà, direz-vous, bien des péchés supprimés et la porte ouverte à des appréciations singulièrement indulgentes, au confessionnal !

— Voilà, répliquerai-je, bien des abus, bien des directions fausses supprimées au tribunal de la Pénitence, et ailleurs ; et je ne réussis pas à comprendre pour quel motif on voudrait y persévérer quand même, en dépit des plus éclatants démentis de la raison et de la foi.

Y a-t-il énormément, beaucoup, ou peu de péchés mortels dans le monde ? Qu'en puis-je savoir, et qu'en savez-vous, cher confrère ? Quand, à côté des textes de l'Écriture où se trouve fortement accusée la malice des hommes, je vous aurai mis ceux qui exaltent la miséricorde et l'amour infinis de Dieu pour nous, qu'y aura-t-il à conclure pour ou contre, et serons-nous plus avancés ?

Quand je vous aurai concédé que les péchés véniels sont infinis en nombre, ce qui peut expliquer bien des textes célèbres par leur allure sombre et menaçante, quand par ailleurs vous m'aurez concédé qu'on peut se débarrasser du péché mortel autrement que par le sacrement de Pénitence, par le simple acte de contrition — qu'on prétend être difficile, je ne sais pourquoi !

sortie sa croyance erronée de l'heure actuelle ; et s'il pèche de cette négligence ou erreur coupable au moment où il pose son action mauvaise, alors il accepte toute la malice formelle de son désordre, malgré sa prétention de s'en tenir à une opinion, qu'il sait parfaitement ne point mettre sa conscience à l'abri de la faute spécifique qui est en jeu.

À part cette réserve, on peut tenir pour règle générale que *l'on pèche comme l'on croit pécher, au moment de l'action*, ni plus ni moins. D'où deux conséquences qu'on ne saurait trop recommander aux confesseurs et aux fidèles :

1<sup>o</sup> On ne pèche pas comme M. X... ou M. Y..., étrangers à notre action, peuvent se l'imaginer, ni comme la théorie *per se* des auteurs pourrait le faire croire ; non !

2<sup>o</sup> On ne pèche pas comme on le croit *après coup*, après s'être instruit, après avoir réfléchi et analysé de sang-froid un mal qu'on voit alors sous des couleurs toutes différentes, beaucoup plus sombres ; non ! Le péché est ce qu'il est *au moment précis où il se commet*, et toutes les réflexions subséquentes ne peuvent ajouter ou retrancher *absolument rien* à la malice qu'il renfermait à l'instant où nous y sommes tombés. Avis donc aux personnes à conscience timorée qui se trouvent après coup des énormités de fautes, auxquelles jamais auparavant elles n'avaient songé.

Quant au péché que l'homme, d'après quelques-uns, pourrait commettre sans en avoir aucune conscience, sans avoir aucunement, même *in confuso*, pensé à mal faire, quant à ce péché actuel (nous ne parlons pas de l'originel ni de l'habituel) que nous aurions en nous sans nous, pour ainsi dire malgré nous, et dont Dieu nous demanderait compte comme d'un acte humain, bien qu'il ne soit pas acte humain, je répète que je n'y crois pas : c'est une absurde contradiction.

— quand, enfin, je vous aurai rappelé que l'usage de la confession fréquente ne remonte pas à une bien haute antiquité, et que pourtant, quand les fidèles se confessaient peu, l'Eglise avait sans doute, tout autant qu'aujourd'hui, le souci de leur éternel salut, quand vous aurez réfléchi à tout cela, et à bien d'autres choses encore dans le même genre, tiendrez-vous encore autant à votre foi dans le nombre immense des péchés mortels et des âmes vivant dans l'état habituel d'inimitié avec Dieu ?<sup>1</sup>

D'ailleurs, encore une fois, qu'y pouvons-nous, vous, moi ou d'autres ? Nous n'avons aucune grâce d'état, aucune sorte de compétence pour établir le bilan total d'une pareille comptabilité. Croyez-moi, ne nous entêtons point dans une idée préconçue, impossible à justifier, pas plus par les principes *a priori* que par la constatation expérimentale des faits, dans une idée préconçue dont nous n'avons nul besoin, qui n'importe en rien à nos conclusions de l'heure actuelle, et, loin de nous éclairer, ne ferait au contraire que gêner, en l'obscurcissant, la limpidité logique de nos deductions.

Le péché mortel est en lui-même déjà un mystère que Dieu seul sait pénétrer. Mystère encore plus profond et plus réservé, le nombre des pécheurs, la statistique finale des damnés ! J'avoue en toute simplicité que je me suis toujours refusé à défendre là-dessus une opinion quelconque pour ou contre, et n'ai jamais bien compris qu'il me fût utile d'en avoir une. Je plains ceux qui ne voient que mal mortel et damnation partout ; sans partager, certes, la quiétude laxiste de ceux qui veulent se persuader qu'il n'y en a presque nulle part. Foin des tendances, des préjugés, des tours d'esprit, des jugements enfin où l'éducation du cœur, tantôt large, tantôt étroite, a plus de part que les infaillibles inspirations de la froide raison, éclairée par les lumières plus infaillibles encore de la foi. Inconstant droit notre chemin, là où nous voyons clair ; constatons les obscurités et laissons-les pour ce qu'elles sont, bien convaincus que nous avons le devoir avant tout de fuir la contradiction, la pire des maladies de l'esprit.

Ceci dit pour nous débarrasser, au passage et en attendant mieux, d'une objection qui aurait pu gêner l'esprit du lecteur, je reviens à mon sujet.

1° *Point de péché sans connaissance de la loi.* — Ce qui se traduit pratiquement : nos bonnes gens des campagnes et des villes sont excusés devant Dieu de la violation inconsciente d'une foule de préceptes de détail, gros et petits, dont ils n'ont pas connaissance et conscience actuelle *au moment où ils agissent*.

Entendons-nous bien cependant, et jetons à part

un coup d'œil sur les différentes hypothèses qui peuvent se présenter.

a) *La loi et les lois.* — On peut fort bien pécher sans avoir présente à l'esprit l'idée nette d'aucune loi en particulier. C'est ce qui arrive, par exemple, quand, sans s'être à l'avance raisonné cette impression, l'on se dit au moment d'agir : « Ce que je vais faire là est mal. » Si l'on passe outre, il y a toujours au moins une loi morale outragée, la première de toutes, la loi fondamentale et le principe suprême de toute moralité, que personne ne peut ignorer : *Malum est vitandum*.

Mais si cette attitude très vague de l'esprit est possible, je la crois rare. Il est, en effet, difficile d'admettre qu'on ait, à propos d'un fait particulier, de telle action déterminée, l'idée abstraite du mal en général, sans la voir précisément condensée dans l'objet ou l'action qui est le terme spécial de notre volonté à l'instant précis où elle s'y sent attirée. Ceci est mal... Pourquoi?... Voilà un *pourquoi* auquel la conscience peut toujours donner, et donne presque toujours en fait, à part les cas d'une extrême précipitation, une réponse quelconque. Cette réponse peut être vraie ou fausse, n'importe ! C'est toujours au moins une réponse qui rattache, bien que confusément, la malice de l'action à faire au précepte moral particulier qui la prohibe. De là une *spécification* le plus souvent assez confuse de nos fautes, suffisante cependant pour qu'on puisse considérer en pratique comme très exact le principe ci-dessus énoncé, à savoir qu'il n'y a pas de péchés sans une certaine connaissance des lois ou préceptes spéciaux qui s'y trouvent transgressés.

Point n'est besoin d'une connaissance distincte, ni de la perception intelligente, philosophique pour ainsi dire, des raisons dernières de la loi, de son autorité morale, de son importance, de sa gravité. Ce sont là des nuances qui peuvent bien influencer, comme je le dirai tout à l'heure, sur le degré de malice et d'imputabilité morale inhérente à l'acte du péché ; elles ne sont point nécessaires pour constituer la conscience en faute. L'idée vague du mal à commettre suffit ; mais encore est-il que cette idée est indispensable, et que cette idée de mal vague ne va pas sans une connaissance vague de loi morale particulière qui ordonne l'action bonne ou prohibe la mauvaise.

Or, à part les préceptes absolument primaires de la loi naturelle, dont nous dirons un mot quelque jour, toutes les lois positives divines ou humaines doivent être *appries* pour être connues. Aucune n'est inscrite dès la naissance dans l'esprit de personne. On les reçoit du dehors ; on ne peut ni les inventer, ni les deviner ; il y faut une étude quelconque, un enseignement, une tradition orale ou écrite qui fasse l'éducation de l'intelligence et de la volonté.

Conclusion : les gens chez qui cette éducation est tout à fait sommaire, qui n'ont jamais appris *les lois* en détail, se trouvent par là-même d'autant moins dans l'occasion de pécher ; et *vice*

<sup>1</sup> S'il fallait avouer mon « goût » dans une affaire aussi largement « opinable » que celle-là, je dirais qu'il ne me déplairait pas du tout d'apprendre que l'amitié du Bon Dieu est plus universelle et plus tenace qu'on ne le pense, parmi ses bien-aimées petites humaines créatures.



*versa*, les maîtres connaisseurs de la législation morale dans tous ses détails, sont exposés à pêcher bien plus souvent. Je ne dis pas qu'ils pêchent davantage pour cela ; je dis seulement qu'il y a pour eux un plus grand nombre d'objets moralement « étiquetés » à l'avance comme bons ou mauvais, un plus grand nombre de terrains réservés où ils ne peuvent s'aventurer sans culpabilité de conscience.

Ne vous hâtez pas non plus, ami lecteur, de conclure de là que la condition des ignorants est meilleure que celle des gens instruits. Ce serait une grosse erreur, que nous aurons l'occasion de réfuter amplement quand il sera question du *péché matériel*, dans un très prochain article.

Faut-il maintenant rappeler encore une fois ce triste fait d'expérience qui éclate aux yeux des moins clairvoyants dans notre état social d'aujourd'hui ? Faut-il rappeler aux jeunes confesseurs que le nombre est considérable, et croissant tous les jours, des pauvres malheureux baptisés qui ne savent rien ou à peu près rien des mille détails positifs de la loi morale naturelle et surnaturelle, divine et humaine, ecclésiastique et civile, surtout des préceptes surnaturels, divins et ecclésiastiques ?

Quoi alors ? et que faire ? Les juger et gronder comme coupables ?... *Non*. Les laisser dans leur ignorance ?... *Quelquefois*, le moins possible. Les instruire ? *Oui...*, et c'est tout.

S'il s'agit de gens qui n'ont jamais appris le précepte, c'est de la *nescience*, le zéro absolu, involontaire, entièrement non coupable, de la connaissance des lois. Le cas est fréquent, même en matière importante et vulgairement connue du gros public, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer à propos de la *bonne foi*. Rien à dire de nouveau là-dessus ; tout est clair.

b) Mais il arrive aussi, et beaucoup plus fréquemment, qu'on a affaire à des chrétiens qui *ignorent*, au sens philosophique du mot, qui ne savent pas, parce qu'ils ont volontairement *négligé* d'apprendre ce qu'ils devraient connaître. Comment traiter ceux-là ? Tout simplement d'après les principes qui ont été posés à notre article de l'*ignorance*. Leur péché ne consiste pas dans le fait de la violation de la loi, inconnue d'eux, qu'ils outragent actuellement, sans en avoir conscience ; il a consisté dans l'acte de volonté précédent où s'est trouvée consommée intentionnellement l'omission résultant de la négligence coupable. Et l'on sait que cette négligence ne comporte pour l'avenir d'autres imputabilités que celles qui étaient dans les prévisions au moins confuses, de l'esprit, à l'instant où elle s'est produite. Qu'on veuille bien se reporter à mes conclusions concernant le « *péché vague*, » très fréquent sur le terrain où nous sommes, et l'on sera d'avis sans doute que, dans l'immense majorité des cas, l'ignorance, même antécédemment volontaire, des lois, atténuée singulièrement, quand elle ne supprime pas tout à fait, le caractère malicieux de la violation de précepte qui en dérive.

En tout cas, cette violation d'une loi actuellement ignorée au moment d'agir, me paraît ne pas comporter la malice du péché mortel, sauf le cas où le pécheur, connaissant son ignorance et la gravité du devoir qu'il a de s'en défaire, l'aurait volontairement entretenue, en acceptant toutes les conséquences morales de son mépris formel de la loi.

Un mot ici de l'*oubli*, qui a avec la nescience et l'ignorance une étroite analogie. C'est toujours, au fond, la même question. Au moment d'agir, X... n'a pas actuellement dans l'esprit la pensée du précepte qui ordonne ou prohibe l'œuvre qu'il s'appête à réaliser. Point de culpabilité donc dans son fait, quant aux éléments actuels qui concourent à la formation de son acte humain. Reste à savoir s'il n'est point sous le coup de culpabilités précédentes qui seraient la cause originelle de sa transgression matérielle du précepte. L'oubli peut être de tout point involontaire, et alors point de péché, aucun. Il peut être volontaire « dans les causes » qui l'ont déterminé, et alors c'est un péché qu'il faut reporter au temps où a été malicieusement posée la cause de l'oubli avec suffisante prévision de ses conséquences. Ou enfin, la cause d'oubli, une fois posée avec plus ou moins de méchante advertence, a été volontairement entretenue de manière à se prolonger virtuellement dans l'œuvre mauvaise qui en est sortie, qui avait été prévue comme devant en sortir, et alors, péché assurément, même grave en certains cas caractérisés, mais soumis, en définitive, comme toutes les autres sortes de péchés implicites, *in causa*, vagues, à l'interprétation que nous en avons donnée jadis, et qui admet difficilement le caractère de malice mortelle dans la faute.

Voilà, en raccourci, ce qu'il faut penser en pratique du cas des gens qui violent matériellement une loi à laquelle *ils ne pensent pas* au moment même de l'action, autant dire une loi qu'ils ne connaissent pas, une loi donc qui ne les constitue pas en faute formelle dans l'acte même de sa violation considéré présentement en lui-même. Tout le monde sait que le nombre est considérable des cas qui rentrent dans cette catégorie.

Mais voici qui est plus difficile. Comment apprécier, non plus quant à son existence, supposée certaine, mais dans sa *gravité*, la faute commise par celui qui connaît le précepte et y pense au moment d'agir ? La réponse va nous donner le commentaire pratique du second principe énoncé au début de cette étude, à savoir, que :

2<sup>o</sup> *La gravité de la faute se mesure d'après la connaissance que le pécheur avait à l'avance de la gravité de la loi.*

Mettons-nous bien en face du problème à résoudre. Nous sommes sur le terrain de la « morale subjective, » ne l'oublions pas. Nous ne cherchons point quel péché serait, *d'après les livres*, telle action précise en particulier, mais bien quel péché a commis, en sa conscience et en fait, son auteur dans les circonstances pratiques de son *état d'âme* au moment de l'opération.

Prenons un homme qui fait gras le vendredi. Il sait que c'est défendu par l'Eglise; il sait, je le suppose, ou croit au moins que c'est mal. Oui, mais quel mal? Très grave, grave, peu grave, léger, très léger, voilà bien des nuances différentes possibles, sans compter le cas très vague du mal sans nuance aucune. X... est ainsi instruit et disposé qu'il voit un mal grave dans le fait de manger de la viande un jour maigre, tandis que Y..., tout autrement instruit et disposé, ne voit rien de damnable là-dedans, rien qu'un mal léger, sans grosses conséquences, alors que Z... peut-être (ce qui sort de notre hypothèse) n'y apercevra aucun mal absolument. La loi a beau être théologiquement taxée comme grave, cette notion n'entre pas dans la cervelle de tout le monde; elle s'altère, s'atténue et se transforme en passant à travers le moyen de communication, la canalisation, qui la transmet au pécheur, et finalement il n'y a, en définitive, dans la faute de celui-ci, que la malice qu'il y voit et y met lui-même d'après l'appréciation personnelle qu'il a du précepte.

J'entends bien qu'on se récrie et que l'on dit : Mais que faites-vous de l'autorité de l'Eglise, du catéchisme, du confesseur qui fixent par avance à cet homme le caractère de la loi et le degré de malice de son action peccamineuse ?

Réponse : Si notre homme sait à l'avance que l'Eglise, le catéchisme, son confesseur, tiennent pour mortellement peccamineux le fait de manger de la viande le vendredi, alors, de deux choses l'une : a) ou bien il admet l'autorité de l'Eglise, du catéchisme, du confesseur, ou bien b) il ne l'admet pas.

Dans la première hypothèse, il pèche mortellement, cela va de soi, étant dans toutes les conditions objectives et subjectives requises pour cela.

Dans la seconde, c'est une tout autre affaire. Si le précepte ne s'offre pas à son esprit avec caractère gravement obligatoire, la logique nous défend de lui imputer un *péché mortel* d'abstinence violée qu'il n'a pas commis. Sa faute n'est pas là, si faute il y a; elle est plus haut ou plus loin, en arrière : elle a été et continue d'être virtuellement dans l'*infidélité* qu'il commet en refusant volontairement l'adhésion de son esprit à l'acte de foi surnaturelle que réclame l'enseignement de l'Eglise. Là est son orgueil, sa révolte, son péché; là aussi *in causa* la responsabilité plus ou moins vague et excusable des conséquences futures de son infidélité, pour peu qu'il les ait prévues et acceptées au moins *in confuso*.

J'imagine, pour mon compte, qu'il y a, dans le cas de ces pécheurs qui, en principe et radicalement, n'admettent pas l'autorité morale de l'Eglise sur leurs consciences, quelque chose d'analogue à ce qui se passe chez nos frères séparés de l'Eglise grecque. Je ne parle que de ceux qui connaissent les lois émanées du Pontife romain, par eux observées. Eh bien ! dira-t-on qu'ils commettent un péché mortel chaque fois que, par action ou omission, ils passent outre aux prescriptions discipli-

naires, aux préceptes moraux promulgués par le Saint-Siège pour tout l'univers catholique ? Remarquez qu'ils sont très bien disposés dans le fond de leur volonté, et que certainement ils apporteraient à obéir à l'Eglise Romaine tout autant de docilité scrupuleuse qu'ils en mettent à accomplir les rites de leur culte prétendu orthodoxe si, pour eux, l'Eglise Romaine avait toute l'autorité juridictionnelle qu'elle s'attribue et qu'ils n'admettent pas. Sont-ils de bonne ou de mauvaise foi en la rejetant ? C'est une autre question. Mais, s'ils sont de mauvaise foi, là et là seulement est leur péché formel, nullement dans les conséquences, pour eux, en fait, absolument honnêtes qui en peuvent découler dans l'ordre pratique de la vie. Tout au plus pourrait-on dire que ces conséquences chargent leur conscience *dès le début*, pour autant qu'ils les ont prévues et acceptées dans leur premier acte de désobéissance, ou encore qu'elles continuent de leur être, à l'état vague, moralement imputables, quand la pensée de la révolte originelle les accompagne *in confuso* et trouve l'occasion de s'y renouveler malicieusement.

Nous touchons ici à une étude psychologique et morale un peu délicate, que je recommande à la sagacité de mes lecteurs. Voyons bien le péché mortel où il est ; gardons-nous de le multiplier à l'infini sans raison, sur de faux principes.

La révolte consciente et malicieuse contre l'autorité morale surnaturelle de l'Eglise est un péché mortel, c'est vrai. Que ce péché mortel se renouvelle fréquemment dans son espèce propre à l'occasion de préceptes violés, soit encore. — Mais conclure de là que toutes les violations de préceptes en particulier sont mortelles par elles-mêmes, de la malice spécifique correspondant à la gravité des lois outragées, voilà qui ne serait ni logique, ni assurément conforme à l'expérience. Ce ne serait pas logique, puisque, l'encore une fois, la malice d'une action se mesure d'après l'estime que chacun fait, en son for intérieur, de l'autorité morale particulière au précepte qui est en jeu, et que ceux qui n'admettent pas *in globo* l'autorité de l'Eglise ont le jugement intellectuel tellement disposé, ou, si l'on veut, indisposé, qu'ils ne voient pas, ne comprennent pas le désordre moral particulier de leur omission ; or, la volonté suit le jugement pratique de l'intelligence et ne fait mal que là où celle-ci lui montre préalablement un mal à faire.

Les gens qui n'admettent pas l'autorité morale des lois codifiées par l'Eglise, ne viennent pas à confesse. Les réflexions qui précèdent n'ont donc guère d'application pratique, sauf cependant le cas des moribonds longtemps éloignés de la vie chrétienne que l'on confesse à l'improviste, et chez lesquels il est bon, en principe, de supposer plus de culpabilité générale du chef « d'infidélité » que de fautes mortelles correspondant à tous les cas où ils ont enfreint les préceptes, sans y voir le mal grave particulier que précisent les auteurs de théologie.



Mais ce qui est plus pratique et intéressant, c'est le cas curieux et extrêmement fréquent des personnes, des hommes surtout, qui se confessent encore de temps à autre, et, tout en admettant l'autorité morale législative d'ordre surnaturel, n'ont point cependant dans l'esprit l'appréciation exacte que l'Eglise et ses docteurs enseignent sur le degré de malice mortelle que comportent théoriquement leurs fautes.

C'est toujours le sempiternel problème des motifs pratiques de crédibilité. Pour la masse de ces ignorants, honnêtes au fond et de droite intention, l'Eglise s'incarne dans le curé, la religion tout entière dans les hommes de religion, clercs ou laïques. Or, ils aperçoivent, sur ce terrain personnel, bien des défaillances, des scandales, des contradictions, des lacunes, des attitudes de parole et d'action, etc., qui ébranlent un peu, beaucoup même, leur foi aux « choses d'Eglise. » Combien, s'ils entendaient Dieu lui-même leur dire d'aller à la messe, de faire maigre le vendredi, de se confesser tous les ans, combien obéiraient sans hésiter, qui sont au contraire rendus hésitants devant une loi, divine pourtant en définitive, parce qu'ils voient trop ce qu'il y a d'humain dans les circonstances de sa manifestation ! Ils ont une certaine dose de foi surnaturelle vague en Dieu, et en son Eglise ; mais ils tiennent en suspicion quelque peu, plus ou moins, la détermination pratique des détails où on leur demande de l'exercer ; et cela, notons-le bien, non pas seulement pour les rai- rons de méfiance toute personnelle à l'endroit des curés, que je rappelais tout à l'heure, mais aussi et beaucoup à cause de l'irrésistible influence qu'exerce sur eux l'exemple de la foule, l'action dissolvante du milieu où ils vivent. Il faut plus que du courage, il faut beaucoup de solide raison et de grâce surnaturelle à un paysan de nos mauvaises paroisses pour se laisser persuader qu'il y a péché grave, mortel, à ne pas faire maigre le vendredi, alors qu'il voit autour de lui une foule de gens, qu'il tient pour honnêtes et dignes personnes, manger de la viande sans trouver grand mal à cela.

Aussi arrive-t-il souvent que certains chrétiens, relativement bien disposés, quoique peu fervents, peu pratiquants, que dis-je ? certains catholiques même pratiquants, même distingués et instruits, nous apportent au tribunal de la Pénitence des réflexions qui nous étonnent, quand elles ne vont pas jusqu'à nous scandaliser fortement. « Péché mortel, injure grave à Dieu, et péril de damnation, le duel, la danse, la lecture des livres à l'Index, le gras du vendredi, le travail du dimanche, le mariage de la partie catholique au temple de son conjoint protestant, le divorce, etc., etc. ?... » Allons donc ! c'est trop fort !... On veut nous en conter. Pas possible que le bon Dieu

juge les choses ainsi ! » Que ce ne soit pas bien, ils le pensent et le disent volontiers ; mais faute grave, faute *mortelle* dans leur intention, même très *in confuso*, non ! Ils n'ont pas du tout cette idée-là dans la cervelle. A nous de l'y faire entrer, sans doute ; mais, en attendant qu'elle y soit, voulez-vous me dire sur quel principe de foi et de bon sens vous pourriez bien vous appuyer pour les condamner quand même *de mortali*, là où ils ont l'absolue persuasion de ne fauter que légèrement ?

J'en appelle à l'expérience de mes confrères, vieux praticiens du confessionnal comme moi. N'ont-ils pas cent fois rencontré ces gens-là, et conclu, après les avoir entendus, qu'ils avaient, malgré les nombreux désordres matériels de leur vie, au point de vue de la théorie des livres, de la morale objective, encore plus besoin d'être éclairés, instruits et persuadés qu'absous, persuadés surtout que « le curé » dit vrai quand il taxe sévèrement des actions qu'ils n'estiment pas si répréhensibles que cela ?

Voilà le nœud du problème. Chacun pèche quand et comme il croit pécher. Que s'il croit pécher autrement que ne voudrait l'Eglise, le catéchisme, le confesseur, reste à savoir dans quelle mesure il est « subjectivement » en faute devant Dieu pour ne pas accepter les autorités qui lui présentent une décision différente de la sienne.

Je n'ai aucune envie, bien entendu, d'excuser de péché mortel ceux qui apportent dans cette erreur volontaire de leur esprit l'avertance, la liberté et la conscience de malice grave que comporte ce genre de fautes. Mais je crois tout de même fermement que, pour un très grand nombre de personnes et de cas, le fait de ne pas saisir tel qu'il est le caractère grave de la loi, rend *per accidens* subjectivement légères des actions ou omissions qui sont notées comme mortelles dans nos théologies. C'est une grosse obscurité que celle des imputabilités morales qui peuvent se cacher au fond de nos ignorances et de nos erreurs de jugement plus ou moins volontaires. Tout ce que j'y vois de bien clair, c'est que la définition connue du péché mortel, sauf les cas formels et méchants de volontaire *in causa*, ne peut guère s'y réaliser souvent : *désobéissance à la loi de Dieu, en chose grave, avec pleine connaissance et parfait consentement*. La conscience d'un homme est chose que Dieu seul peut comprendre exactement. Il y a, dit-on, là-dedans, des abîmes de malice, je le veux bien ; mais je voudrais aussi qu'on y supposât, d'après les plus purs principes

<sup>1</sup> Je recommande beaucoup, dans cet ordre d'idées, la méditation du cas spécial de certains médecins, très honnêtes et très catholiques, très pratiquants même, qui « n'admettent pas » qu'on fasse mal en tuant l'enfant

pour sauver la mère, quand, à défaut de cette pratique, les deux sont également condamnés à périr. J'en ai rencontré, et des meilleurs, qui, malgré les décrets de Congrégations connus d'eux, s'obstinaient dans leur erreur ; et, franchement, je n'ai pas pu me persuader que leur obstination fût péché mortel. Les motifs de crédibilité à l'autorité surnaturelle de l'Eglise et de ses Congrégations en cette matière, leur échappaient presque complètement. Toute leur instruction, et une instruction en somme assez longue, était à faire là-dessus. Aveugles, oui ; coupables, au moins gravement, non !

de la théologie, des abîmes d'excuses non pas *a toto*, mais *a tanto*, quand il s'agit du *péché mortel*, de cet acte humain qui constitue la création en état de rupture définitive avec son Créateur, et digne de l'expiation des éternelles souffrances ! *Nemo præsумitur malus nisi probetur*, dit un axiome de jurisprudence canonique. Je ne vois pas pourquoi cette règle, parfaitement juste, n'aurait pas son application dans l'ordre des « malices » du for interne. On ne doit pas commencer par présumer le *péché mortel* ; il faut l'admettre quand il est prouvé, et, en deçà de la preuve qui engendre la certitude, s'en tenir au *péché véniel*. Ce qui n'est pas du tout une raison pour traiter à la légère le pénitent qui s'accuse, et l'entretenir, par une appréciation bénigne, par une sorte d'encouragement tacite, dans le mauvais état où il se trouve. C'est une raison cependant d'éviter les déplorables abus de pouvoir qui se commettent au saint tribunal quand le confesseur, hypnotisé par la vision fixe du *péché mortel*, part de là pour enjoindre des pénitences exagérées, imposer des conditions intolérables à la concession du pardon, et refuser l'absolution à des gens qui ont devant Dieu toute raison théologique et besoin de la recevoir.

Je voudrais bien ne plus revenir sur ce sujet du *péché mortel*. Qu'en pourrais-je dire de nouveau et de plus clair à ceux qui m'auraient lu jusqu'à présent sans vouloir ou pouvoir me comprendre ?

Personne ici-bas n'est capable de dire où est, dans l'arrière-fond de la conscience du pécheur, la limite qui sépare le *péché véniel* et le *péché mortel*. Le pécheur lui-même ne la connaît pas. Il est, je le veux bien, des circonstances assez précises pour qu'il n'ait aucun doute ; mais, à côté de celles-là, combien de fois au cours de sa vie ne lui arrive-t-il pas d'agir mal sans pouvoir, au froid examen qu'il fait ensuite de ses responsabilités devant Dieu, conclure à la conservation ou à la perte de la grâce sanctifiante dans son âme ? Mystère et ténèbres !... voulus sans doute par Dieu, moitié pour tenir en éveil nos bonnes volontés sous la crainte salutaire des châtiments, moitié aussi pour glisser ses amoureuses miséricordes là où le court jugement des hommes ne sait guère que condamner.

Non, jamais je ne voudrais penser, dire ou écrire un seul mot qui pût entretenir, soit dans la quiétude d'un laxisme dangereux, soit dans le découragement de terreurs injustifiées, ceux auprès

« Il est vrai qu'un autre axiome de droit dit ceci : *Semel malus, semper præsумitur malus*. Les deux formules se corrigent et s'éclairent. Quand il y a habitude antécédente de *péchés mortels*, la présomption défavorable s'impose, en règle générale abstraite ; et c'est là une réserve qu'il convient d'apporter au principe de la présomption d'innocence. Mais, quand le fondement antécédent de la présomption de *péché grave* fait défaut, ou encore quand les circonstances sont telles qu'on peut mettre hors de cause l'influence de l'habitude vicieuse, il faut s'en tenir au jugement bénin, et ne point du tout donner dans les sombres sévérités de la toquade janséniste. — Tout ceci à propos du seul *péché mortel*.

desquels j'exerce, par devoir ou par charité, la sacerdotale fonction de l'enseignement. J'abhorre les jugements généraux tout faits *a priori* en matière de cas de conscience, et je ne consentirai jamais à dire, parce qu'en vérité je n'en sais absolument rien du tout, si le nombre des *péchés mortels* est grand ou petit ; c'est là le secret de Dieu seul. Tout au plus pourrais-je me permettre d'avouer que, pour ma part, dans les situations où je me suis trouvé, je les ai rencontrés beaucoup moins souvent que ne me l'avait donné à penser la théorie abstraite des principes, tels que je les avais appris au séminaire.

Les lois font les *péchés*, et les lois pullulent, c'est vrai. Mais je crois avoir montré, au cours de nos précédents entretiens, aujourd'hui surtout, que si les lois font les *péchés mortels* « dans les livres, » il en est tout autrement « en pratique, » à cause de la connaissance, ou nulle ou très atténuée, en tout cas généralement insuffisante, qu'ont nos chrétiens du temps présent par rapport à l'existence de ces préceptes moraux, ou au moins par rapport au degré de gravité que comporte leur autorité obligatoire.

La conclusion de tout ceci est, ce me semble, que le premier et plus le pressant devoir du prêtre est de chercher par tous les moyens possibles à *instruire le peuple*. Il faut atteindre le mal dans sa source, dans le manque de foi et de confiance en l'autorité surnaturelle de l'Eglise et de ses ministres, qui est la grande plaie de notre moderne société. Commençons d'abord par consolider cette base, si fortement ébranlée, de tout l'édifice de la morale chrétienne. Nous verrons ensuite à faire utilement de la casuistique de détail. Nous avons dans nos codes un admirable outillage législatif ; il nous manque, un peu à nous-mêmes et beaucoup à nos ouailles, d'en comprendre la valeur, d'avoir appris la manière de s'en servir. La loi fait le *péché* ; oui, la loi vivante, pas la loi morte du précepte ignoré, mal entendu, aperçu à travers un nuage épais d'erreurs, d'ignorances et de scepticisme. La législation divine est une belle et très bonne chose pour la conduite morale de l'homme, et par conséquent pour sa perfection et sa plus grande félicité future. C'est à nous, prêtres, qu'il appartient de la faire connaître aux hommes et d'en asseoir solidement l'autorité dans leurs esprits. Ayons pitié de leurs fautes ; mais, par dessus tout, ayons pitié aussi de leurs ignorances. C'est là que doit, à l'heure actuelle, porter le principal effort de notre apostolat : *Labis sacerdotis custodient scientiam, et legem requirunt ex ore ejus*. (Malach., II). (A suivre).



## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous avez fait, par deux fois, un grand éloge des deux volumes de Mgr Curé sur l'*Oraison dominicale* (*Ami* du 18 février 1897, p. 121, et du 8 septembre 1898, p. 801). Ce que vous en avez dit est parfaitement vrai. Je les ai lus avec un intérêt très vif et toujours croissant, et je crois aussi avec un grand profit. Plusieurs de mes confrères m'ont dit aussi qu'ils en avaient été très contents.

Cependant il y a un point sur lequel je ne suis pas entièrement satisfait ; et je voudrais savoir si vous êtes de mon avis.

Peut-être l'auteur, l'apprenant par vous, nous donnerait alors quelques explications dont plus d'un de ses lecteurs aurait besoin, comme moi. C'est à propos de la deuxième et de la troisième demande.

Dans le tome I<sup>er</sup> l'auteur explique les rapports qui existent entre les six premières demandes du *Pater* et les six premiers dons du Saint-Esprit, les trois vertus théologales et trois des vertus cardinales, six des sept péchés capitaux et les six premières béatitudes.

En général, tous ces rapprochements sont très ingénieux et paraissent très justes.

Mais il y en a cependant deux que je ne saurais accepter : ce sont ceux qui concernent la deuxième et la troisième béatitude, le deuxième et le troisième don du Saint-Esprit, que l'auteur a cru devoir intervenir pour les adapter à la deuxième et à la troisième demande.

Il est certain, comme le dit l'auteur, que la seconde demande : *Que votre règne arrive*, doit se rapporter à l'espérance, qui nous fait désirer le ciel ; et la troisième : *Que votre volonté soit faite*, à la charité, qui nous fait chercher à plaire à Dieu en tout.

Il semble aussi très vraisemblable que la seconde demande, quand elle est faite avec ferveur, doit détruire en nous l'avarice qui préfère les biens de la terre aux biens du ciel ; et la troisième, l'envie qui est l'opposé radical de la charité. En cela, je suis tout à fait d'accord avec l'auteur.

Mais là où je ne suis plus d'accord avec lui, c'est lorsqu'il prétend que cette seconde demande se rapporte au troisième don, le don de science, et la troisième demande au second don, le don de piété. Pourquoi avoir changé l'ordre des dons tels que nous les a fait connaître la Sainte Ecriture et tels que les reproduit la liturgie de l'Eglise ?

Le premier don est le don de crainte de Dieu ; le second, le don de piété, et le troisième le don de science. C'est aussi dans cet ordre que saint Thomas les explique. N'est-il pas à croire que, puisque c'est Dieu qui a placé les dons du Saint-Esprit dans cet ordre, il aura aussi bien su les faire concorder avec les différentes demandes du *Pater*, dans l'ordre même où Notre-Seigneur les a enseignées ? Et, en effet, l'auteur reconnaît que toutes les autres demandes ont un rapport parfait avec les différents dons du Saint-Esprit, dans l'ordre même où l'Ecriture Sainte les mentionne. Pourquoi Notre-Seigneur aurait-il fait cesser cette concordance à l'occasion de la seconde et de la troisième demande, qui se rapportent cependant si évidemment à la seconde et à la troisième vertu théologale, et si vraisemblablement au second et au troisième péché capital ? *A priori*, cela ne peut pas se supposer.

Je sais bien que l'auteur a des raisonnements spécieux pour expliquer et justifier son intervention.

La seconde demande, qui nous fait désirer le ciel (vertu d'espérance) et mépriser la terre (péché d'avarice), doit être excitée, dit-il, par le don de science qui nous apprend la valeur des biens éternels et le néant des biens terrestres.

La troisième demande, qui nous fait désirer que la volonté de Dieu soit accomplie sur la terre comme au ciel, qui, par conséquent, fait que nous sommes contents de tout ce que Dieu fait, pour notre prochain comme pour nous (charité pour Dieu et pour le prochain), doit être excitée par le don de piété qui a pour effet de nous remplir d'un amour filial pour Dieu et d'une affection fraternelle pour tous les hommes. Tout cela est vrai. Je ne le révoque pas en doute, et je comprends qu'on soit amené à faire ainsi concorder la seconde demande avec le troisième don, et la troisième avec le second. Mais je voudrais que l'auteur eût trouvé un moyen de ne pas intervertir les dons et de les faire rapporter aux demandes du *Pater*, dans l'ordre où la Sainte Ecriture les mentionne : le second don à la seconde demande, le troisième don à la troisième. Je ne connais pas ce moyen, mais il doit exister. Et je voudrais que l'auteur essayât de le trouver.

De même pour la seconde et la troisième béatitude. L'auteur fait rapporter la seconde demande à la béatitude des larmes, qui est la troisième, et la troisième demande à la béatitude de la douceur, qui est la seconde. C'est encore très juste, en apparence. Il y a pour nous tant de causes de larmes, tant que nous sommes sur cette terre d'exil, loin du ciel notre patrie, que lorsque nous pensons au royaume de Dieu, nous pouvons bien pleurer et même trouver de la douceur dans nos larmes. D'autre part, la charité qui fait le fond de la troisième demande, ne peut manquer de nous porter à la douceur qui caractérise l'amour véritable de Dieu et du prochain, par conséquent, d'amener à sa suite la seconde béatitude, celle des doux.

Malgré cela, et quoique je rende pleinement justice à l'auteur, je ne puis m'empêcher de regretter qu'il n'ait pas trouvé le moyen de faire accorder la seconde demande avec la seconde béatitude, celle de la douceur, et la troisième demande avec la troisième béatitude, celle des larmes. Pour cela, il n'aurait eu qu'à suivre saint Thomas, qui a indiqué ce rapport.

Voilà donc un *desideratum* très important auquel je voudrais que l'auteur donnât enfin satisfaction, au moins dans son troisième volume, qui n'a pas encore paru, ou bien dans les colonnes de l'*Ami*, qui me semble être tout à fait de ses amis.

Il y a encore une autre question que je voudrais lui faire par votre entremise.

En énumérant les dons du Saint-Esprit, l'Ecriture Sainte les mentionne toujours deux par deux : *Spiritus sapientiæ et intellectus*, *Spiritus consilii et fortitudinis*, *Spiritus scientiæ et pietatis* ; il n'y a que le don de crainte de Dieu qu'elle laisse seul : *Spiritus timoris Domini*. Pourquoi cet accouplement des six premiers dons et cet isolement du septième ? Cela aurait-il peut-être quelque raison profonde que nous ne connaissons pas ? Cela aurait-il même, par hasard, quelque rapport avec les demandes du *Pater* ? Je crois qu'il n'y a jamais un mot inutile dans la Sainte Ecriture ; par conséquent, cet et, répété trois fois entre les trois premiers couples de dons et supprimé dans le septième don, doit avoir sa raison d'être. Mais quelle est-elle, je l'ignore.

Je vous serais bien reconnaissant si vous pouviez nous en donner une explication.

R. — I. Les questions que vous nous posez ont tourmenté pendant longtemps M<sup>gr</sup> Curé. Il nous dit lui-même dans la préface de son premier volume, qu'il avait pensé pendant plus de quinze ans à ce sujet avant de commencer à le traiter *ex professo*. Qu'il n'ait pas été entièrement satisfait lui-même de ses explications sur les rapports de la seconde et de la troisième demande avec le second et le troisième don, et avec la seconde et la troisième béatitude, nous le savons par l'aveu qu'il en a fait à l'un de ses critiques.

Le R. P. Belon, O. P., en rendant compte de son premier volume dans le *Moniteur bibliographique* de Lyon, louait beaucoup cet ouvrage, mais croyait devoir faire une réserve sur ce point où l'auteur s'était écarté de saint Thomas. Mgr Curé lui écrivit pour le remercier et pour lui dire qu'il venait de trouver le moyen de concilier ce qui lui avait paru inconciliable jusque-là. L'Ami reçut alors aussi la même communication. Vous n'êtes donc pas du tout en désaccord avec l'auteur. Quelque vraisemblables que lui parussent ses explications, il n'en était pas plus satisfait que vous, et il cherchait toujours le moyen de revenir à l'ordre traditionnel des dons et des béatitudes dans leurs applications à la seconde et à la troisième demande du *Pater*. C'était seulement parce qu'il désespérait d'y parvenir qu'il avait adopté celles qu'il a énoncées dans son premier volume.

Mais l'Esprit de Dieu en sait infiniment plus long que l'esprit de l'homme, et il suffit d'un rayon de lumière, émané de lui, pour mettre en plein jour des vérités qui étaient restées ensevelies jusque-là dans les ténèbres.

Mgr Curé l'éprouva un jour à sa grande joie. Le 30 avril 1896, fête de sainte Catherine de Sienne, il avait offert le saint sacrifice en l'honneur de la séraphique Vierge dominicaine, dans l'intention spéciale de remercier Dieu des connaissances sublimes qu'il lui a données et des faveurs prodigieuses qu'il lui a faites. (Voir p. ex. t. 1<sup>er</sup> du *Pater*, p. 130, 306).

La grande sainte lui fit éprouver presque aussitôt sa reconnaissance, comme les saints savent le faire. Le lendemain, en faisant sa méditation sur le *Sacrement de la piété filiale* (article du R. P. Tesnière, dans la revue *Le Très Saint Sacrement*, n° d'avril 1896, p. 698), il fut frappé de ce passage :

« C'est d'elle (de la piété filiale) comme de sa racine, que s'alimente la confiance en Dieu, forme pratique de la sainte espérance ; sur elle que se soutient, au milieu des contradictions et des épreuves, la persévérance. Elle est la sève de la charité ; sans elle, on peut servir Dieu comme des esclaves, par la crainte ; comme des mercenaires, par l'intérêt ; on ne le sert pas par amour, ce qui est le propre des enfants, qui servent sans salaire, par pure reconnaissance, par dévouement désintéressé pour leurs parents aimés. »

II. — La première parole de ce passage : « C'est d'elle, comme de sa racine, que s'alimente la confiance en Dieu, forme pratique de la sainte espérance, » fit tout à coup jaillir aux yeux de l'auteur (c'est lui-même qui nous l'a raconté) une lumière qui lui parut résoudre enfin la difficulté devant laquelle il avait toujours été arrêté.

Il ne s'était pas trompé en disant que la vertu d'espérance répondait à la deuxième demande du *Pater*, et qu'on pouvait y voir l'effet du don de science qui, en nous faisant comprendre le néant des biens de ce monde, nous les fait mépriser (destruction de l'avarice), et en nous faisant com-

prendre la valeur infinie des biens du ciel, nous les fait désirer (premier élément de la vertu d'espérance).

Mais il n'en était pas moins vrai que cette même vertu répondait aussi d'un autre côté au don de piété, parce que c'est ce don qui, en produisant en nous le sentiment de la tendresse filiale envers Dieu, nous donne par là-même l'assurance que ce même Dieu que nous aimons, nous aime le premier, comme un père, et que, comme tel, il ne peut pas manquer de vouloir que nous soyons un jour avec Lui dans le ciel, ce qui est la base de l'espérance proprement dite.

En effet, si l'on veut décomposer psychologiquement la vertu d'espérance, on y trouvera deux éléments distincts qui s'appellent et se complètent mutuellement.

Avant tout, il y a la connaissance du bien que l'on peut désirer et espérer : c'est l'affaire de la foi, car on ne désire pas ce qu'on ne connaît pas.

La foi est donc la source ou l'origine de la vertu d'espérance, comme elle l'est aussi de la vertu de charité, parce qu'on ne peut pas aimer ce qu'on ne connaît pas.

Mais une fois la foi supposée, on reconnaît tout de suite qu'elle produit un double effet : d'un côté, elle fait désirer le bien qu'on connaît et qui paraît si beau à la lueur de la révélation ; de l'autre, elle donne la confiance qu'on pourra l'obtenir, grâce à la bonté de Dieu qui l'a fait pour nous et qui, comme un tendre Père, veut absolument le bonheur de ses enfants.

Le désir du ciel, sans la confiance qu'on l'obtiendra, ne serait pas une joie, mais un tourment : ce ne serait pas la vertu d'espérance.

La confiance qu'on obtiendra le ciel, sans le désir d'y aller, ne pourrait rien non plus pour nous exciter au bien, elle nous laisserait dans l'indifférence : ce ne serait pas la vertu d'espérance.

Les deux sentiments, le désir et la confiance, qui tous les deux résultent de la foi, sont donc absolument nécessaires pour produire la vertu d'espérance : ce sont ses deux éléments constitutifs, si l'on peut parler ainsi.

Or, de ces deux éléments, le premier, le désir, est produit par le don de science qui nous donne une très haute idée du ciel ; le second, la confiance, est produit par le don de piété, qui nous fait attendre tout de la bonté de Dieu notre Père.

Il en résulte donc que la vertu d'espérance n'est pas moins l'effet du don de piété que du don de science. Peut-être même l'est-elle davantage, en ce sens que c'est le sentiment filial mis en nous par le don de piété, qui nous fait tout d'abord lever les yeux vers le ciel, séjour de notre Père, et qui nous fait espérer que ce beau ciel nous sera donné un jour par Lui, puisque nous sommes ses enfants. Ce ne serait alors qu'en second lieu que le don de science, venant nous éclairer parfaitement sur l'étendue de ce bonheur qui dépasse toute mesure et qui ne doit pas finir, nous en inspirerait



un désir ardent qui se traduirait aussitôt par la prière : *O notre Père qui êtes au ciel, que votre règne arrive!* Dans ce cas, on pourrait indistinctement attribuer soit au don de piété, soit au don de science, la seconde vertu théologale ou la vertu d'espérance. Elle dépend, en effet, très étroitement et de l'un et de l'autre.

L'auteur n'avait aperçu d'abord que ses rapports avec le don de science, parce qu'il croyait devoir réserver le don de piété pour la vertu de charité, dont il est certainement l'*excitateur*, comme dit Mgr Gaume, ou la *sève*, comme dit le R. P. Tesnière.

Mais, après la lumière reçue de Dieu par l'entremise de sainte Catherine de Sienne, l'auteur n'a plus eu aucune difficulté à reconnaître que cette vertu d'espérance a autant et peut-être même plus de rapports avec le don de piété qu'avec le don de science; qu'il est très juste par conséquent que l'Esprit-Saint, ayant en vue et la seconde vertu théologale, l'espérance, et la seconde demande du *Pater* : *Adveniat regnum tuum*, les ait rattachées par avance au don de piété, en plaçant la piété au second rang parmi les dons du Saint-Esprit.

C'est dans ce sens qu'il faudrait rectifier les premières explications, trop exclusives, de l'auteur. Donc, pour ce qui concerne le don de piété, sa place est parfaitement justifiée. Il doit rester au second rang, parallèlement avec la seconde demande du *Pater* et avec la vertu d'espérance.

III. — De même, le don de science a été très justement placé au troisième rang, parallèlement avec la troisième demande et avec la vertu de charité.

L'auteur, au commencement, ne croyait pouvoir faire accorder avec cette demande et avec cette vertu que le don de piété. Il semble, en effet, que ce don est fait exprès pour correspondre à la demande : « Que la volonté de Dieu soit faite, » attendu que, quand nous aimons Dieu comme notre Père, nous aimons, nous voulons et nous accomplissons toutes ses volontés, — et à la vertu de charité, parce que la piété nous inspire pour Dieu des sentiments de tendresse filiale, par conséquent nous fait trouver notre bonheur à faire sa volonté. Sous ce rapport, le don de piété est vraiment l'*excitateur* de la vertu de charité et l'*instigateur* de la troisième demande : *Que votre volonté soit faite!*

Mais il ne s'ensuit pas pour cela que le don de science n'ait pas aussi son rôle et un grand rôle à jouer dans la troisième demande et dans la troisième vertu théologale, et c'est pour n'avoir pas reconnu cette vérité que l'auteur a été trop exclusif.

Le don de piété étant supposé avoir agi déjà dans la seconde demande, pour produire la confiance en Dieu, qui est la base de la vertu d'espérance, il n'est plus étranger à l'âme chrétienne et il y a fait naître, en même temps que cette confiance filiale, une tendresse filiale mêlée de res-

pect, de vénération et de reconnaissance, qui est la première forme de l'amour de Dieu, amour non raisonné et tout instinctif en quelque sorte, comme l'amour d'un enfant pour sa mère; amour de sentiment, d'attrait, et non de conviction, par lequel les enfants commencent en général, avant de parvenir à l'amour éclairé des adultes.

Pour que l'amour des enfants devienne un amour convaincu, généreux, à toute épreuve, il faut qu'il soit éclairé, qu'il sache pourquoi il existe et doit exister, et de quelle manière il doit se manifester. C'est là ce que lui apprend le don de science.

Le don de piété met en nous le sentiment de la tendresse filiale envers Dieu. Le don de science nous fait voir les nombreux et puissants motifs que nous avons d'aimer Dieu : a) ses perfections infinies, sa bonté, sa sainteté, sa justice, sa puissance, sa beauté; b) ses innombrables bienfaits à notre égard, bienfaits généraux, bienfaits particuliers, bienfaits naturels et bienfaits surnaturels; c) la volonté expresse qu'il a que nous l'aimions, l'ordre qu'il nous en a donné, les promesses qu'il nous fait si nous lui obéissons, les menaces qu'il nous fait si nous ne l'aimons pas. Tout cela nous est enseigné par le don de science, dont l'objet est surtout de nous apprendre les vérités religieuses, plutôt que les vérités profanes, et tout cela nous porte à aimer Dieu d'un amour beaucoup plus fort parce qu'il est plus raisonné, plus convaincu, plus impérieux que le simple amour de sentiment.

Voilà, d'une part, comment le don de science donne à l'amour sa seconde forme ou son perfectionnement.

D'autre part, il lui apprend aussi comment il doit se manifester. Il lui apprend qu'il ne suffit pas d'avoir des paroles d'amour pour Dieu dans la bouche, ni des sentiments d'amour pour Dieu dans le cœur, qu'il faut encore que cet amour se traduise par des actes, et cela non pas une fois ou l'autre, mais toujours, en toute circonstance, non pas seulement dans ce qui est facile, mais dans tout ce que Dieu peut vouloir, même dans les choses les plus ardues et les plus héroïques, en un mot, que cet amour doit être généreux, efficace, dévoué, pratique. Car un enfant peut avoir beaucoup d'affection pour son père, se réjouir de le voir et de l'embrasser, et néanmoins ne savoir pas sacrifier ses caprices pour lui plaire; tout en lui disant qu'il l'aime, il voudra l'amener à faire ce qu'il veut lui-même plutôt que de s'astreindre à faire ce que voudrait son père. C'est là certainement un amour imparfait, quelque tendre et quelque ardent qu'il puisse être d'ailleurs, quand il fait explosion.

C'est ainsi que, par rapport à Dieu, l'amour vrai consiste à faire toujours ce que Dieu veut, et non à lui faire vouloir ce que nous voulons, par conséquent à soumettre toujours parfaitement notre volonté à la sienne.

*Fiat voluntas tua, sicut in cælo et in terra.*

C'est là le second enseignement du don de science et c'est ainsi que ce don consolide et perfectionne en nous l'amour inauguré par le don de piété. La première forme de l'amour, l'amour de sentiment, vient du don de piété; la seconde forme de l'amour, beaucoup plus parfaite, l'amour raisonné, convaincu, efficace et pratique, vient du don de science. Ainsi les deux dons contribuent à produire en nous la vertu de charité, mais celui qui lui donne sa dernière forme, son dernier perfectionnement, c'est, sans contredit, le don de science.

Dès lors, on comprend que l'Esprit-Saint, envisageant le rapport que ce don devait avoir avec la vertu de charité, la troisième des vertus théologiques, et avec la troisième demande du *Pater*, l'ait placé aussi au troisième rang dans l'ordre des dons.

Mgr Curé envisageait donc les choses d'un point de vue trop restreint, quand il croyait que cette troisième demande et la vertu de charité n'étaient en relation qu'avec le don de piété. Une vue plus large lui a montré ensuite que l'une et l'autre ont encore plus de rapport avec le don de science, et ainsi se trouve justifié le classement traditionnel des dons du Saint-Esprit, que l'auteur avait cru devoir modifier pour ces deux dons de science et de piété, afin de les mieux faire cadrer, croyait-il, avec les vertus d'espérance et de charité et avec la seconde et la troisième demande du *Pater*.

IV. — Reste maintenant à dire pourquoi ces deux dons ont une si étroite affinité, et pourquoi ils influent l'un et l'autre directement sur les deux vertus d'espérance et de charité, tandis que le don de crainte de Dieu, par exemple, influe seul sur la vertu de foi, en détruisant l'orgueil et en produisant l'humilité d'esprit. La raison est indiquée précisément par la manière dont ces dons sont énumérés dans l'Ecriture Sainte.

En commençant par le premier, le plus élevé des sept dons, la sagesse, l'Ecriture Sainte accouple toujours ces dons, en les nommant deux à deux au lieu de les nommer isolément; elle ne fait d'exception que pour la crainte de Dieu, qui est nommée seule, en dernier lieu. Que signifie cet accouplement des six premiers dons et cet isolement du septième?

L'auteur n'avait jamais réfléchi à cela, mais la même lumière qui venait de lui faire comprendre pourquoi le don de piété, malgré les apparences, répondait encore mieux à la seconde demande du *Pater* et à la vertu d'espérance qu'à la troisième demande et à la vertu de charité, et pourquoi le don de science, en dépit des raisons alléguées par lui, répondait aussi mieux à la troisième demande et à la vertu de charité qu'à la seconde demande et à la vertu d'espérance, cette même lumière lui fit voir pourquoi ces deux dons étaient réunis par la conjonction *et*, et en quelque sorte présentés sur la même ligne, au lieu d'être cités séparément l'un après l'autre : c'est qu'ils sont destinés à agir

tous les deux en même temps sur la vertu d'espérance et sur la vertu de charité.

L'action du premier sur la vertu d'espérance ne serait pas complète, s'il ne s'y ajoutait l'action du second : la piété excite notre confiance filiale en Dieu, la science excite le désir de son royaume; ces deux éléments réunis forment l'espérance chrétienne.

De même, dans la vertu de charité, la piété jette la base, en nous mettant dans le cœur un sentiment de tendresse filiale pour Dieu. La science achève l'œuvre en y ajoutant l'amour éclairé, convaincu, pratique. Ces deux amours, de sentiment et de raison (c'est-à-dire de foi, puisqu'il s'agit d'une vertu surnaturelle); sont alors réunis et forment la charité divine.

Le premier, sans le second, serait incomplet, imparfait, comme l'amour des enfants comparé à l'amour des adultes; mais le second, fruit de la science, ne serait pas possible s'il n'était déjà précédé de l'amour de sentiment, fruit de la piété. Ainsi ces deux dons agissent simultanément sur l'âme et contribuent à y produire les deux vertus théologiques de l'espérance et de la charité : ni l'une ni l'autre ne sont l'effet d'un seul don, mais bien des deux dons réunis, quoique l'influence du don de piété semble prédominer dans l'espérance, et l'influence du don de science prédominer dans la charité.

Voilà pourquoi l'Esprit-Saint, qui sait on ne peut mieux mesurer la valeur et l'efficacité de ses dons, réunit toujours ces deux dons de science et de piété, parce que leur action ne se fait jamais sentir isolément, mais que le premier appelle toujours le second qui le complète, et réciproquement.

V. — En remontant l'échelle des autres dons jusqu'à la sagesse, nous trouvons le même procédé divin dans l'accouplement des dons, deux par deux. Ainsi les dons de force et de conseil vont toujours ensemble, les dons de sagesse et d'intelligence de même. Pourquoi? Pour la même raison. C'est que chacun de ces dons a besoin du suivant pour compléter son action. Le don de force, par exemple, qui a pour effet de détruire la paresse et d'augmenter le courage ou la vertu de force, est complété par le don de conseil qui nous fait voir, dans chaque circonstance où nous pourrions nous laisser aller au relâchement, combien ce relâchement nous serait nuisible et combien, au contraire, l'énergie déployée au service de Dieu nous sera avantageuse pour la couronne que nous ambitionnons au ciel.

C'est ce don de conseil qui nous indique, dans chaque circonstance, les actes de vertu à faire.

Le don de force n'aurait pas la même efficacité s'il était seul ou séparé du don de conseil, parce que, tout en nous donnant un courage surnaturel, il ne nous ferait pas voir aussi bien ce que nous avons à faire, ni les raisons pour lesquelles nous devons déployer ce courage dans chaque cir-



constance : ce que fait, au contraire, le don de conseil.

C'est aussi le don de conseil qui nous fait voir clairement où nous devons aller chercher le courage pratique dont nous avons besoin, c'est-à-dire dans le pain supersubstantiel ou eucharistique, qui doit être notre pain quotidien, si nous voulons vaincre tous les jours dans les combats que nous livrent le monde, le démon et nos passions.

Ainsi le don de conseil complète l'effet du don de force, il le dirige, il l'excite et le met en mouvement chaque fois qu'il doit s'exercer, et il lui apprend encore où il doit s'alimenter pour ne jamais faiblir.

De même, le don de force ajoute à l'effet du don de conseil et lui permet d'atteindre le résultat qu'il n'obtiendrait pas par lui-même, c'est-à-dire de dompter complètement en nous la colère et de nous faire pardonner à ceux qui nous ont offensés, comme nous demandons que Dieu nous pardonne à nous-mêmes. Ce pardon généreux accordé à ceux qui nous ont offensés, est l'acte le plus sage que puisse nous inspirer la vertu de prudence, puisqu'il nous assure à nous-mêmes le pardon de Dieu ; c'est aussi l'acte que le don de conseil nous porte à accomplir dans toutes les circonstances où nous aimerions à tirer vengeance des injures reçues, si nous n'écoutions que notre instinct.

Mais il est facile de voir que cet acte coûte énormément à la nature ; la prudence chrétienne peut bien nous en montrer l'avantage, le don de conseil peut bien nous convaincre que nous n'avons rien de mieux à faire ; mais malgré cela, nous ne saurions pas nous y déterminer, si nous n'avions pas une force spéciale pour cela.

Et c'est justement là que le don de force vient en aide au don de conseil et à la vertu de prudence. Cette vertu et ce don agissent sur l'intelligence, le don de force agit sur la volonté. L'intelligence aurait beau être éclairée, la volonté ne serait pas encore déterminée pour cela ; mais, à la lumière du don de conseil, s'ajoute l'énergie intime du don de force ; la volonté, à la fois éclairée et encouragée, peut parvenir à se vaincre elle-même et à pratiquer ce que l'on a toujours regardé comme l'acte le plus héroïque, le pardon des injures.

C'est ainsi que le don de force complète le don de conseil, comme le don de conseil a complété le don de force, et c'est pour cela que le Saint-Esprit les nomme toujours ensemble.

VI. — La même raison existe pour les dons de sagesse et d'intelligence. S'ils sont nommés ensemble, c'est qu'ils agissent mutuellement l'un sur l'autre, et que le premier complète les effets du second et *vice versa*.

Le don d'intelligence et le don de sagesse, nous faisant pénétrer dans l'intérieur des choses divines, quoique d'une manière différente, l'un en nous les faisant comprendre, l'autre en nous les faisant goûter, nous inspirent par là-même de l'éloignement pour les choses matérielles et pour

les jouissances sensuelles. Or, les jouissances sensuelles sont surtout de deux espèces, celles du goût ou de la bonne chère qui constituent le vice de la gourmandise, et celles de la volupté qui constituent le vice de la chair proprement dit ou le vice impur.

Les premières sont en opposition avec le don d'intelligence, les secondes avec le don de sagesse. Mais le don d'intelligence n'aurait pas une efficacité suffisante pour détruire radicalement la gourmandise, si le don de sagesse n'y ajoutait sa propre vertu. Nous pourrions, en effet, nous abstenir habituellement des jouissances du goût, par principe, parce que nous en comprenons le vide et le danger (don d'intelligence, vertu de tempérance), et cependant nous trouver faibles, de temps en temps, en face de la tentation, si notre cœur n'est pas déjà rempli d'un autre amour plus élevé, qui nous inspire un dégoût réel pour ce qui excite communément la sensualité. Or, c'est là le propre du don de sagesse, qui nous fait tellement estimer les biens surnaturels que nous n'avons plus que du mépris et même du dégoût pour les plaisirs des sens. Le don de sagesse ajoute donc son effet à celui du don d'intelligence et nous permet ainsi de résister à toutes les tentations.

De même le don d'intelligence se trouve en rapport très étroit avec le don de sagesse dans la pratique de la vertu de justice et dans la destruction du vice de l'impureté. Le don de sagesse inspire par lui-même l'amour de tout ce qui est bien et l'horreur de tout ce qui est mal, voilà pourquoi il nous fait demander, comme la suprême grâce : *Délivrez-nous du mal*. Mais il suppose, au préalable, l'intelligence de tout ce qu'il y a de beau dans la vertu et de tout ce qu'il y a de laid dans le vice, par conséquent, il s'appuie sur le don d'intelligence comme sur une base déjà posée. De plus, supposé que le goût des choses divines, produit par le don de sagesse, ne se fasse pas sentir d'une manière continue, mais subisse des intermittences comme cela arrive presque toujours pour la dévotion sensible, la lumière produite par le don d'intelligence subsiste toujours et elle suffit alors, à défaut du goût proprement dit (*sagesse*, saveur, sapidité), pour déterminer la volonté à vouloir pratiquer le bien parce qu'il est bien, et à fuir le mal parce qu'il est mal. Alors le don d'intelligence supplée en quelque sorte le don de sagesse, dans les intervalles où celui-ci ne se fait pas ou se fait moins sentir. D'où l'on voit que le don de sagesse a besoin aussi du don d'intelligence, soit comme base première, soit quelquefois comme suppléant, pour arriver à la justice parfaite et pour éviter tout mal, surtout le mal impur. Ainsi ces deux dons se supposent, s'appellent et se complètent mutuellement. Voilà pourquoi ils vont toujours ensemble.

VII. — Après cela, on comprend la sagesse pro-

fonde que l'Esprit-Saint a cachée dans chacun des mots de la Sainte Ecriture.

Qui nous aurait dit au commencement qu'il y avait une signification si étendue dans la simple conjonction *et* qui unit les dons de piété et de science, de force et de conseil, d'intelligence et de sagesse ? Cependant nous voyons que cette conjonction n'est pas placée là sans but.

L'Esprit-Saint a eu l'intention de nous faire comprendre par elle quelque chose. Pourquoi, autrement, aurait-il laissé le don de crainte de Dieu isolé, tandis que tous les autres dons sont accouplés deux à deux ?

Que le don de crainte de Dieu soit seul, nous en voyons la raison, en ce que, par lui seul, ce don suffit à détruire l'orgueil, le grand obstacle à la foi, et par là-même à produire en nous cette adhésion ferme, inébranlable, à tout ce que Dieu a dit, qui s'appelle la vertu de foi.

Les autres dons, au contraire, vont deux à deux parce que, pour chacune des autres vertus théologiques ou cardinales, et pour la destruction de chacun des autres péchés capitaux, ils agissent toujours à deux de concert, l'un en préparant les voies, l'autre en achevant l'œuvre commencée. C'est celui qui a l'influence prépondérante qui est dit alors correspondre, d'un côté, à la vertu qu'il s'agit d'exciter, de l'autre, au vice qu'il s'agit de détruire, et par suite à la demande qui résume et exprime l'une et l'autre.

Ainsi, d'après le classement traditionnel de l'Ecriture Sainte, l'auteur rectifie en cela le classement qu'il avait adopté dans son premier volume pour le second et le troisième don.

1<sup>o</sup> Le don de crainte de Dieu répond :

A l'orgueil qu'il détruit,

A la foi qu'il produit,

Et à la première demande : *Que votre nom soit sanctifié.*

2<sup>o</sup> Le don de piété répond :

A l'espérance qu'il excite,

A l'avarice qu'il détruit,

Et à la deuxième demande : *Que votre règne arrive.*

3<sup>o</sup> Le don de science répond :

A la charité qu'il enflamme,

A l'envie qu'il détruit,

Et à la troisième demande : *Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.*

4<sup>o</sup> Le don de force répond :

A la force qu'il augmente,

A la paresse qu'il détruit,

Et à la quatrième demande : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour.*

5<sup>o</sup> Le don de conseil répond :

A la prudence qu'il perfectionne,

A la colère qu'il détruit,

Et à la cinquième demande : *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.*

6<sup>o</sup> Le don d'intelligence répond :

A la gourmandise qu'il détruit,

A la tempérance qu'il produit,

Et à la sixième demande : *Ne nous laissez pas succomber à la tentation.*

7<sup>o</sup> Enfin le don de sagesse répond :

A la justice qu'il réalise,

A la luxure qu'il détruit,

Et à la septième demande : *Délivrez-nous du mal.*

VIII. — Il resterait à refaire le même travail pour les sept premières béatitudes, puisque la huitième n'est que la confirmation des sept autres.

Mais là, il n'y a presque rien à changer à ce que l'auteur a dit dans son premier volume, si ce n'est de mettre à leur place respective la seconde et la troisième béatitude.

Ce qu'il avait dit la seconde béatitude : *Heureux les doux*, s'applique très bien au don de piété et à la vertu d'espérance, aussi bien qu'à la vertu de charité.

Le don de piété produit par lui-même la douceur ; et la pensée que nous sommes enfants de Dieu, et que nous sommes appelés à partager son royaume, nous fait supporter sans peine tout ce qui peut nous arriver de pénible ; la perte des biens ne nous affecte pas, les injustices ne nous troublent pas, parce qu'elles ne nous enlèvent pas notre droit au ciel, par conséquent, nous pouvons toujours rester doux : doux à l'égard de nos frères, doux à l'égard de la souffrance, de la pauvreté, de l'injustice et même de la mort.

Quant à la troisième béatitude : *Heureux ceux qui pleurent*, elle s'accorde parfaitement avec le don de science qui nous fait voir combien Dieu est peu aimé, combien nous sommes nous-mêmes en danger de ne pas l'aimer toujours, combien enfin nous avons difficile de l'aimer comme il le faudrait. Les larmes répondent donc bien à ces différentes misères que nous révèle le don de science. Et si la vertu d'espérance, non encore réalisée, a pour effet de les faire couler, elles ne coulent pas moins abondantes et moins amères, quoique accompagnées d'une douceur surnaturelle, sous la pression de la vertu de charité qui s'afflige du mal de Dieu, et qui ne peut pas trouver de paix tant qu'elle le voit offensé.

Bien plus, l'envie elle-même, qui détruit la charité vis-à-vis du prochain, est un des vices qui nous causent le plus de peine, et que nous nous pardonnons le moins, un de ceux, par conséquent, qui font couler le plus de larmes. — Les saints, par exemple, éprouvaient une véritable haine contre eux-mêmes, quand ils surprenaient en eux le moindre sentiment, même involontaire, de jalousie ou d'envie.

Et enfin, la pensée que la volonté de Dieu n'est pas accomplie comme il le faudrait, ni par nous-mêmes, ni par nos frères ici-bas, nous rend inconsolables.

Tout cela est l'effet du don de science et de la vertu de charité.

Ainsi, en remettant à leur place traditionnelle



les dons de piété et de science, l'auteur y remettra également la seconde et la troisième béatitude.

Pour les béatitudes suivantes, l'auteur a heureusement suivi le classement de l'Écriture Sainte et de l'Eglise, et il n'y a pas de raison pour le changer.

La quatrième béatitude : *Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés*, répond parfaitement au don et à la vertu de force, et par suite aussi à la quatrième demande : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*.

La cinquième béatitude : *Heureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde*, correspond au don de conseil et à la vertu de prudence, et par suite aussi à la cinquième demande : *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés*.

La sixième béatitude : *Heureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu*, déjà d'une certaine manière sur la terre, et d'une manière parfaite et intuitive au ciel, répond au don d'intelligence et à la vertu de tempérance et par là-même à la sixième demande : *Ne nous laissez pas succomber à la tentation*.

Enfin, la septième béatitude : *Heureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu*, répond au don de sagesse et à la vertu de justice et par là-même à la septième demande : *Délivrez-nous du mal*.

Mais cette question n'ayant pas encore été traitée par l'auteur, nous devons attendre que son troisième volume ait paru, pour en parler après lui.

Ce que nous venons de dire, suffit pour nous faire admirer avec lui la divine harmonie qui éclate dans toutes les œuvres de Dieu, et le sens profond qui est caché dans chaque mot, même le plus insignifiant en apparence, de la Sainte Écriture. Cela seul aurait valu la peine d'écrire cet article.

Q. — On rencontre quelquefois au confessionnal cette expression à propos des fautes *contra sextum* : « Je m'accuse, v. g. de mauvaises pensées, je m'en accuse de la manière dont Dieu me reconnaît coupable, » et rien de plus. Cette expression suffit-elle pour l'intégrité ?

Le confesseur qui a quelques doutes qu'il y a eu consentement, est-il obligé d'interroger ? Vis à vis de certaines personnes plus délicates en cette matière, peut-il s'abstenir d'interroger ? Ces personnes se sont accusées de la manière dont Dieu les reconnaît coupables. Quelle est la pensée exacte du bienveillant *Ami* sur cette expression ? Elle peut être un bon moyen de mettre la paix dans certaines consciences timorées, scrupuleuses, qui ne peuvent se rendre compte du degré de leur culpabilité, mais n'est-ce pas pour d'autres consciences un bon artifice de ne pas montrer toutes les belles choses qui se trouvent au fond de l'âme ?

R. — Cette manière de s'accuser ne serait pas suffisante pour la validité de l'absolution : car elle n'affirme aucune faute. On peut avoir de mauvaises pensées sans qu'il y ait péché, soit qu'il n'y ait pas eu advertance réfléchie, soit qu'on

n'y ait donné aucun consentement, soit qu'on les ait désavouées et qu'on ait travaillé à les chasser.

Quand on s'accuse ainsi, le plus qu'il y ait sous cette formule, c'est un doute d'avoir péché ; très souvent les âmes timorées l'emploient pour ne pas s'exposer à taire une faute au cas où elles auraient péché, tout en pensant qu'elles n'ont pas péché.

Il ne faut pas enlever aux âmes scrupuleuses ce moyen très innocent de se procurer la paix.

Si l'on a quelque raison de craindre que la formule ne cache des fautes certaines et graves, il faut demander au pénitent de préciser son accusation en disant s'il reconnaît avoir péché et de quelle espèce de péché.

Ce n'est pas avec la connaissance que Dieu a de nos péchés que nous devons les accuser pour qu'ils nous soient pardonnés, c'est avec la conscience que nous en avons nous-même. Si donc nous avons conscience d'avoir péché, il ne peut suffire à notre accusation que nous nous en référons à la connaissance qu'en a Dieu, mais nous devons accuser nos péchés tels qu'ils sont dans notre conscience.

Q. — 1° Le curé d'une paroisse où se trouve un pensionnat a-t-il le droit d'exiger des droits d'étole en cas de décès subit d'un enfant pensionnaire dont la famille habite une paroisse voisine, où se fait l'inhumation ?

2° Un prêtre gravement malade, incapable de célébrer, peut-il, se trainant à l'église, s'y donner la communion, au moins en viatique ?

3° Un curé appelé près d'un mourant de dispositions douteuses a donné de préférence l'extrême-onction à l'absolution, l'efficacité de l'une étant, dit-il, supérieure à l'autre. Faut-il faire ainsi ?

R. — Ad I. Si le curé est appelé à faire la levée du corps, comme le demande le droit commun, il peut exiger les honoraires dus pour cette cérémonie. Quant au droit d'étole résultant du droit curial, il n'est pas dû, parce que l'enfant est reporté au domicile de ses parents, dans la paroisse propre de sa sépulture.

Ad II. Les auteurs, même les plus sévères, admettent que, en l'absence de tout scandale, un prêtre qui n'a pas un autre prêtre à sa disposition peut, avec une cause grave, prendre lui-même la sainte communion, même en dehors du cas de viatique. Comme cause grave, on regarde la longue privation de la sainte Eucharistie. « Imo Croix, Suarez et alii dicunt, *sola devotionis causa sacerdotem semper posse seipsum communicare ; quia præciso scandalo, nulla est irreverentia, nec ullibi est vetitum, nisi adsit alius sacerdos.* » (Saint Alphonse, lib. VI, n. 238).

Ad III. A l'article de la mort, quand on n'a pas la certitude morale des mauvaises dispositions du pénitent, il faut lui donner l'absolution sous condition.

Quand on se trouve en présence d'un individu dont les dispositions sont douteuses, on lui diffère ordinairement l'absolution ; mais à l'article de la mort, il n'est pas possible de recourir à ce moyen. Or, en s'inspirant de cette pensée que les

sacrements sont pour les hommes, on cherchera par les meilleurs moyens possibles à pourvoir au salut du pénitent en lui donnant l'absolution ; mais d'autre part il faut songer à la sainteté du sacrement, que l'on sauvegarde en apposant la condition *si tu es rite dispositus*.

Quand on a absous sous condition, on doit ensuite donner l'extrême-onction sous la même condition, la réception de ces deux sacrements étant obligatoire pour les mourants.

Peut-on, en cas de dispositions douteuses, donner l'extrême-onction à un mourant à la place de l'absolution ? Non assurément.

L'exposé de la question parle d'un mourant de dispositions douteuses. Il s'agit évidemment d'un individu qui a commis des fautes graves, connues d'une manière ou de l'autre du confesseur, et qui n'en manifeste pas une contrition bien sentie ; car s'il n'y avait pas de fautes graves, il n'y aurait pas lieu, ordinairement du moins, à des dispositions douteuses. Par conséquent le confesseur a la certitude morale que le mourant n'est pas en état de grâce pour le moment. Or, l'extrême-onction est un sacrement des vivants, qui ne peut être reçu qu'en état de grâce, et le confesseur commettrait une faute grave en l'administrant avant l'absolution à un pécheur qu'il croit être en état de péché mortel.

On ne peut faire le même raisonnement pour l'absolution, puisque c'est un sacrement des morts.

Si le doute portait, non sur la disposition intérieure du moribond, mais sur la possibilité pour lui de produire les actes nécessaires pour le sacrement de pénitence, et qu'on pût penser que vraisemblablement le moribond aurait demandé les sacrements s'il l'avait pu, on devrait lui administrer l'extrême-onction, comme le dit le Rituel. En ce cas l'extrême-onction pourrait *per accidens* lui conférer la grâce sanctifiante.

Q. — 1<sup>o</sup> A quoi pratiquement sert aux supérieurs la réserve de certains cas, vu que les supérieurs ni ne voudraient ni ne pourraient faire venir à eux les coupables ; qu'ils donnent le pouvoir d'absoudre à toute une catégorie de prêtres ; qu'ils ne le refusent jamais aux autres qui sont en contact immédiat avec ces sortes de pécheurs ?

2<sup>o</sup> Peut-on blâmer un prêtre à qui on fait connaître des péchés réservés qui se contenterait de dire : « Je ne puis vous absoudre ; l'évêque s'est réservé ce cas, allez à lui, » soit que le pénitent puisse, soit qu'il ne puisse pas aller trouver l'évêque diocésain ? Son refus d'absoudre ou d'écrire est-il gravement coupable ?

R. — Ad I. D'après les théologiens, le but de la réserve est double : 1<sup>o</sup> de détourner plus efficacement les fidèles de certaines fautes dont ils savent la rémission plus difficile, et 2<sup>o</sup> de faire donner aux coupables des avis par les supérieurs, qui sont censés plus prudents.

Evidemment il y a une grande facilité pour obtenir la permission d'absoudre des cas réservés ; cependant les formalités à suivre, si légères soient-

elles, ont toujours une influence sur le pénitent et le font réfléchir sur la gravité de sa faute.

Ad II. Quand le pénitent a toute facilité pour aller trouver les supérieurs ou les prêtres munis de pouvoirs, le confesseur qui l'a entendu n'est tenu par aucune loi à faire pour lui la démarche. Il est même dans l'esprit de l'Eglise que cette démarche soit faite par le pénitent.

Si le pénitent ne peut recourir aux supérieurs par lui-même, il est tout naturel que la démarche soit faite par le confesseur qui a entendu les premiers aveux.

Dans le cas où ce confesseur serait gêné pour la faire, et que d'autre part le pénitent puisse sans grande difficulté s'adresser à un autre prêtre, on ne voit pas qu'il y ait faute à le renvoyer.

Enfin, supposons un pénitent qui ne peut que très difficilement s'adresser à un autre confesseur : en vertu de la charité, le prêtre qui a reçu le premier aveu sera tenu de faire la démarche pour obtenir la faculté d'absoudre. Comme il y a nécessité grave et urgente, l'obligation est aussi *sub gravi*.

Q. — Vous dites dans votre numéro 8 de l'année 1898, que celui qui reçoit plusieurs personnes du scapulaire du Mont-Carmel peut, et cela est affirmé par la S. Congrégation des Indulgences, 18 avril 1891, employer cette formule au pluriel.

1<sup>o</sup> Que diriez-vous d'un curé qui ayant un grand nombre de personnes à recevoir au scapulaire, tiendrait tous ces scapulaires dans ses mains, dirait la formule au pluriel, et ensuite les imposerait sans dire une seule parole ? Remarquez l'inconvénient de mêler les scapulaires.

2<sup>o</sup> Que diriez-vous d'un autre qui ferait mettre les scapulaires sur la sainte Table, dirait la formule au pluriel sans les tenir dans sa main, puis les imposerait sans rien dire ?

R. — Ad I. Quand on a récité la formule au pluriel, en tenant à la main tous les scapulaires, on doit imposer chacun d'eux en silence. Quant à l'inconvénient de mêler les scapulaires, il ne touche en rien ni à la validité ni à la licéité de la réception. Il est d'ailleurs facile d'y remédier en mettant à chacun d'eux un signe distinctif<sup>1</sup>.

Ad II. Nous dirions qu'il va contre le décret du 18 juin 1898, qui exige que le prêtre tienne en main les scapulaires au moment où il prononce la formule d'imposition : « Formulam in casu dicendam esse immediate antequam scapularia imponi incipiantur, eaque sacerdote in manibus tenente<sup>2</sup>. »

Q. — Je suis curé d'une paroisse qui n'est pas reconnue par l'Etat ; mon traitement est fourni chaque année par une famille de la localité. D'autre part, ma paroisse est érigée canoniquement comme paroisse par l'autorité diocésaine.

Suis-je tenu de célébrer, en dehors du dimanche, la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées, ou bien, ces mêmes jours, de remettre à l'évêché pour l'œuvre des séminaires les honoraires des messes que

<sup>1</sup> Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, 2<sup>e</sup> édit., n. 207.

<sup>2</sup> Cf. *Ami*, 1898, p. 904.



j'acquitterais à mes intentions ? En d'autres termes, puis-je disposer de mes honoraires de messes, les jours de fêtes supprimées ?

R. — En France il faut, sous peine de nullité, le double concours de l'évêque et du gouvernement pour former une nouvelle paroisse. Tout démembrement opéré par une des parties seule n'est pas valide. Ce principe est certain, comme on peut le voir dans la cause de Grenoble du 20 mai 1892.

Par conséquent, si vous êtes bien dans le cas, vous n'êtes pas curé, mais simple vicaire ; vous n'avez donc aucune des charges d'un curé par rapport à la messe *pro populo*.

Encore une fois, nous nous plaçons dans l'hypothèse d'un démembrement fait par l'autorité religieuse seule.

Q. — Pendant la lecture de la méditation du chemin de la croix solennel, doit-on être debout ou à genoux ? Le prêtre peut-il changer le sujet de la méditation ?

R. — Les Congrégations Romaines n'ont rien décidé au sujet de l'attitude, debout ou à genoux, que devaient avoir les fidèles pendant le chemin de la croix soit en public ou en particulier.

Quant au sujet de la méditation, c'est la Passion de Notre-Seigneur prise en général, ou considérée dans quelque mystère particulier. On peut même méditer pendant toute la durée de l'exercice sur le mystère d'une seule station.

Q. — Veuillez me permettre de vous faire remarquer que le *Canoniste contemporain*, cité par l'*Ami*, p. 1120, n. 49 de 1898, dont, du reste, j'admets parfaitement le raisonnement, fait erreur en ce qui concerne le gain de l'Indulgence de la Portioncule au sanctuaire de Notre-Dame de la Portioncule à Assise. Il y a beau temps que là, l'Indulgence de la Portioncule peut se gagner tous les jours de l'année. Dans le traité des Indulgences de notre P. Petrus de Monsano (en latin), ouvrage très sérieux et documenté, fait sans aucun esprit de parti, la question est exposée tout au long. Je n'ai pas ce livre ici, et quoique j'aie été à Assise il y a quelques années, je ne me rappelle plus du tout si la concession fait qu'on puisse gagner la dite Indulgence *toties quoties* chaque jour.

R. — Votre mémoire, mon Révérend Père, vous a joué le vilain tour de vous induire en erreur au sujet de l'indulgence de la Portioncule à Assise. Le P. Petrus de Monsano, dont nous avons l'ouvrage en question sous les yeux, va vous le démontrer. Il ne consacre pas moins de vingt pages in-8° à l'étude de cette indulgence de la Portioncule et déclare qu'elle ne peut être gagnée, à Assise, dans le sanctuaire de la Portioncule, que le 1<sup>er</sup> août, à partir des premières vêpres du 2 août, et le 2 jusqu'au coucher du soleil. Pour ce sanctuaire, la visite seule de l'église est requise ; aucune prière n'est obligatoire. Il en est autrement pour les autres églises qui ont le privilège de la Portioncule :

IN IPSA ECCLESIA PORTIONCULÆ conditiones sunt : sacramentalis peccatorum confessio, et devota ejusdem ecclesiæ visitatio juxta petitionem a Seraphico

P. S. Francisco Domino nostro Jesu Christo factam. Communio igitur pro fidelibus qui in ipsa parva ecclesiæ Portionculæ visitationes peragunt, non est conditio necessaria ad plenariam indulgentiam assequendam : siquidem Christus Dominus eam concessit et Honorius III confirmavit-juxta dictam petitionem S. P. Francisci sine exigentia Communionis factam. Sed animadvertendum est, quod ut predicta indulgentia lucrari possit, requiritur ut ipsa sacra Capella seu parva ecclesia de Portiuncula nuncupata visitetur. Nam S. Franciscus pro ea ipsam obtinuit, et insuper quia tempore concessionis ipsa tantummodo sub appellatione S. Mariæ Angelorum sive Portiunculæ veniebat.

Quare Christifidelibus, qui die 2 Augusti, incipiendo a primis vespers usque ad occasum solis diei hujusmodi, plenariam indulgentiam del Perdonno in ipsa ecclesia Portiunculæ assequi volunt, satis est ut sint contriti, confessi et devotas visitationes peragant ingrediendo Portiunculam et ab ea egrediendo, quin ad valorem necessariæ sint Communio et preces. In praxi tamen etiam in ipsa ecclesia Portionculæ, solent fideles valde laudabiliter sacra Communionem refici et preces effundere, quamvis quoad preces ob ingentem populorum frequentiam in certis diei horis nequeant in ipsa sacra Capella sistere pro oratione peragenda<sup>1</sup>.

Plus loin, il est question, il est vrai, d'une indulgence plénière, quotidienne et perpétuelle, accordée pour tous les fidèles par Innocent XII à l'église de Sainte-Marie des Anges ; mais cette concession est différente de l'indulgence de la Portioncule :

*Hæc autem indulgentia, est-il dit, non est confundenda cum illa de Portiuncula. Indulgentia Portiunculæ, jam declaravit S. Congregatio, est præcise affixa diei 2 Augusti, et incipit a primis vespers usque ad occasum solis ejusdem diei. Indulgentia vero quotidiana concessa a. s. m. Innocentio XII visitantibus ecclesiam S. Mariæ Angelorum, non est eadem cum præfata Portiunculæ.*

Pro lucranda indulgentia plenaria quotidiana requiruntur, ut dictum est, consueta opera, nempe Confessio, Communio, visitatio et preces. Quoad visitationem, sufficit visitare illam prægrandem Basilicam, quæ notissima est sub titulo S. Mariæ Angelorum, cui est indulgentia concessa, ut declaravit Clemens XI anno 1706<sup>2</sup>.

Cette indulgence ne peut être gagnée qu'une fois par an par chaque fidèle, au jour de son choix :

Quo sensu generatim loquendo intelligenda sit indulgentia plenaria quotidiana perpetua vel ad tempus concessa visitantibus aliquam ecclesiam seu publicum oratorium, habetur declaratum sub n. 221 ; videlicet Summus Pontifex Pius IX votum Consultoris approbavit, quod ita sonat : indulgentiam plenariam quotidianam perpetuam vel ad tempus concessam visitantibus aliquam ecclesiam, seu publicum oratorium, ita semper intelligendam esse mandavit, ut semel in anno tantum ab unoquoque fidei acquiri possit ; excepto solummodo casu, quo in Decreto, Rescripto, Brevi, etc., concessionis in favorem alicujus ecclesiæ, seu publici oratorii, clare et explicitè expressum sit, indulgentiam plenariam reapse, quotidie ab unoquoque Christifideli rite disposito acquiri posse.

<sup>1</sup> Petrus a Monsano, *Collectio indulgentiarum*, 1897, p. 441.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 451.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTES, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXV

LES ŒUVRES

Principes généraux : Buts, choix, obstacles

SOMMAIRE : L'homme d'œuvres et la grâce culbutante.

I. BUTS DIVERS. — *Ad maiorem Dei gloriam* : — c'est le plus pratique, même au point de vue de la raison ; — *et salutem animarum* ; — il faut donc réprouver : — l'activité purement naturelle ; — le désir de faire comme les autres.

II. CHOIX DES ŒUVRES. — Nécessité de faire un choix.

— Règles du choix : il faut préférer les œuvres paroissiales ; — c'est une obligation de justice pour un curé ; — de convenance pour les prêtres libres ; — état que le Droit fait de la paroisse ; — comment en inspirer l'amour ? — Parmi les œuvres paroissiales, il faut préférer : — 1<sup>o</sup> les existantes aux nouvelles ; — 2<sup>o</sup> les œuvres rares et bien suivies, aux œuvres trop abondantes et négligées ; — 3<sup>o</sup> les œuvres qui font le plus de bien suivant les circonstances. — C'est aux évêques à indiquer les œuvres les plus utiles. — Le bureau des œuvres ; — les congrès diocésains.

III. OBSTACLES À PRÉVOIR. — Toute œuvre bonne rencontre des obstacles. — 1<sup>o</sup> De la part de Dieu. — Tobie. — Patience et confiance dans la tempête. — 2<sup>o</sup> De la part du démon, qui emploie la ruse, — ou la force. — La prière ; — les exorcismes ; — la dévotion aux saints anges. — 3<sup>o</sup> De la part du monde :

a) de l'administration civile : — prudence et... ; b) de nos paroissiens : — pureté d'intention opposée à l'ingratitude ; — c) de nos confrères : — il faut éviter de les froisser par la défiance, — ou des manières trop hautes ; — conduite à tenir entre curé et vicaires, — entre confrères voisins, — en cas d'isolement ; — d) de nous-mêmes : *lassitude* : — parce qu'on embrasse trop, — ou qu'on veut tout faire par soi-même ; — remèdes : se borner, — et chercher des aides ; — *l'inconsistance*, provenant d'un défaut de caractère ; — remède : dévotion à l'Esprit-Saint ; — *l'insuccès* : exemple des anges qui ne se troublent pas de l'insuccès.

— Assez parlé d'abus à déraciner ; voyons maintenant à édifier. Naguère j'entendais un prédicateur de renom faire une distinction, qui n'est pas sans fondement, entre le sacerdoce *sacrificateur* qui consiste à administrer les sacre-

ments, et le sacerdoce *ministériel* qui prend à la lettre la parole de saint Paul : *Adimpleo in me ea quæ desunt passionum Christi* <sup>1</sup> ; entre le prêtre... bourgeois, et l'homme d'œuvres. Comme vous n'avez pas eu le plaisir de l'entendre, je vais résumer sa thèse en quelques mots ; elle nous servira d'introduction à l'étude que nous allons consacrer aux œuvres en général, dans le but de dégager certains principes qui s'appliquent à toutes.

Dieu, disait l'orateur, accorde à tout pécheur une grâce suffisante pour se convertir ; mais le pécheur n'en profite pas toujours, faute ou d'y penser ou de le vouloir. Alors interviennent, en vertu de la communion des saints, les sacrifices et les prières des âmes fidèles pour obtenir une grâce plus abondante qui renverse le coupable, et que, dans un langage pittoresque, l'orateur appelait la grâce *culbutante*. Ainsi saint Paul dut sa conversion à la grâce obtenue par les prières et les souffrances de saint Etienne. De là à conclure que le prêtre qui voulait efficacement s'occuper de son troupeau devait travailler en multipliant les œuvres utiles, il n'y avait qu'un pas et le pas fut vite fait ; nous sommes faits pour la vie active et non pour la contemplation.

I. BUTS. — Avant tout, il faut préciser le ou les buts que le prêtre doit avoir en vue en se lançant dans l'action, car le but donne le ton à nos œuvres, et surtout il sert de règle à Dieu pour l'appréciation du mérite.

*Ad maiorem Dei gloriam* ! Autrefois, dans nos retraites du séminaire, le prédicateur s'efforçait de donner comme dernier terme à notre activité cette devise de saint Ignace qui résume toute la vie surnaturelle. Aujourd'hui, la pratique, déjà longue, des hommes et des choses m'a fait comprendre que, même au point de vue *purement naturel* de la philosophie humaine, c'est encore ce qu'il y a de plus sage ici-bas ; de sorte que la raison et la grâce s'unissent pour nous dire : Dans

<sup>1</sup> Colos., I, 24.



toutes les œuvres que vous accomplirez, cherchez avant tout à plaire à Dieu ; pour ne pas compromettre le mérite d'une action faite pour le monde, nous crie la grâce ; pour rester en paix en présence de l'ingratitude de ceux qui profiteront de notre dévouement, réplique la raison.

— Eh bien, oui, *ad maiorem Dei gloriam* ; lui, du moins, n'oublie pas de récompenser ce qui est fait pour lui !

— *Et salutem animarum* ! Saint Ignace disait un jour : « Mettez le salut du premier venu audessus de tous les trésors du monde entier... Qu'un seul enfant profite de mes enseignements, mes fatigues et mon temps me paraîtront bien employés. » Le salut des âmes à procurer par nos travaux, voilà un second but à poursuivre ; objet bien digne de notre ambition et qui est la continuation de l'œuvre de la Rédemption. C'est là surtout qu'on peut dire *sacerdos alter Christus*, le Christ s'étant donné tout entier au rachat des âmes.

La gloire de Dieu et le salut des âmes, voilà les deux seuls buts qui doivent nous faire entreprendre les œuvres. Ce n'est pas que la nature n'en présente d'autres. Parfois, on a un fonds d'activité personnelle dont on ne sait que faire ; autant l'occuper aux œuvres qu'à autre chose. Saint Ignace ne tolérât pas cette recherche du moi dans ses disciples. « Voulez-vous, leur disait-il, heureusement terminer vos entreprises, sachez vous donner à elles, sans vouloir les rapporter à vous. » — Chez d'autres, c'est le désir de faire comme les autres qui est le grand moteur dans les œuvres. La mode est pour le moment aux œuvres ; allons aux œuvres. Ce sont les syndicats qui sont le plus en évidence, formons des syndicats ; demain les caisses rurales auront la préférence, nous fonderons alors des caisses rurales. Ici encore c'est la nature qui pousse à agir, car ces changements fréquents dans les œuvres à soutenir, loin d'être le signe d'une action surnaturelle, dénotent en plein l'activité humaine.

II. LE CHOIX DES ŒUVRES. — Les œuvres à réaliser sont fort nombreuses, d'une part, et d'autre part, nous ne pouvons les aborder toutes, notre temps, nos forces et nos ressources étant limités : il nous faut donc faire un choix. Quelles sont les règles à suivre ?

Tout d'abord, je vous ferai remarquer qu'il n'est question ici que d'œuvres dont nous prendrons personnellement l'initiative, et non de celles qui peuvent être imposées à un prêtre par ses supérieurs ecclésiastiques.

I. Il faut éviter les œuvres trop générales, pour donner la préférence aux œuvres paroissiales. — De fait, nous avons contracté avec notre paroisse une alliance mystique qui lui assure les prémices de notre zèle et le plus actif de notre vie, et ce n'est que quand elle a eu à satiété ce qu'elle désire, que nous pouvons porter aux autres l'excès de notre activité. Pour peu qu'on presse la question, on y trouvera une obli-

gation morale qui peut aller jusqu'au péché mortel. Supposons un curé fort occupé à une œuvre générale et négligeant ses catéchismes et ses instructions : il ne peut pas être en sûreté de conscience. C'est une pure supposition ; mais n'est-il pas utile de soulever la question pour appeler l'attention sur un excès de zèle que l'on serait tenté de croire justifié par la pensée du bien général à réaliser ? Aussi, quand Dieu nous demandera compte de notre conduite, le questionnaire portera uniquement sur le petit coin de terre qu'il nous a donné à défricher, et non sur les œuvres générales.

Assurément, il ne s'agit pas des œuvres catholiques, Propagation de la foi, Sainte-Enfance, et autres œuvres de ce genre, qui sont plutôt des occasions de faire l'aumône que des œuvres de sanctification.

Si nous, curés, nous devons avant tout voir la paroisse, en inspirer l'amour à ceux qui fréquentent nos œuvres, y aurait-il indiscrétion à demander la même direction aux prêtres libres qui s'occupent des jeunes gens et des jeunes filles ? L'organisation de l'Eglise, depuis plus de quinze siècles, est basée sur la paroisse : c'est là que l'enfant doit être baptisé, qu'il doit faire sa première communion, qu'il doit recevoir la sainte Eucharistie à Pâques, c'est de là que viendra le prêtre chargé de lui donner le Viatique et l'Extrême-Onction, et c'est à la paroisse encore que son cadavre sera apporté après sa mort. Voilà les droits que l'Eglise réserve aujourd'hui à l'église paroissiale.

Autrefois, ils étaient encore plus étendus, car il y avait obligation d'assister à la messe de paroisse et d'y entendre la prédication. Une coutume légitime, il est vrai, laisse aujourd'hui toute latitude aux fidèles ; mais il n'en est pas moins vrai que l'Eglise désire autant que possible l'assiduité aux offices paroissiaux. De là à conclure que les directeurs d'œuvres doivent, autant que possible, diriger dans ce sens les personnes qui fréquentent ces œuvres, c'est tout naturel.

D'ailleurs, elles sont ce qu'il y a de meilleur dans la paroisse. Si on les garde dans les chapelles privées, le curé se trouvera seul dans son église avec quelques vieilles femmes pour les offices publics. Alors il n'y a plus de paroisse. Le P. Godts a si bien compris cette vérité qu'il consacre un chapitre entier à recommander aux directeurs des œuvres d'inculquer cet amour de la paroisse, à l'exemple d'ailleurs des Anglais qui ont conservé la paroisse, même comme base de l'organisation politique et civile : « Excitetur in omni anima vobis commissa amor zelusque pro ecclesia parochiali tantus, ut toto corde de ea dicat, sicut olim Psalmista de templo quod non erat nisi figura vacua Ecclesiarum nostrarum : *Quam dilecta tabernacula tua*...<sup>1</sup> » Il veut que l'on commence dès le bas âge à inculquer aux enfants cet amour de la paroisse en leur

<sup>1</sup> Godts, *Scopuli*..., p. 165.

rappelant ce que l'église paroissiale est pour eux, les grâces qu'ils y reçoivent dans les sacrements et la parole de Dieu, en leur expliquant les cérémonies de la consécration des églises paroissiales, dont nos fêtes patronales d'aujourd'hui ne sont que l'anniversaire, etc. *Ignoti nulla cupido*.

II. *Parmi les œuvres paroissiales, il y a un choix à faire.* — Il faut préférer :

1<sup>o</sup> *Les œuvres existantes aux œuvres nouvelles.* — Les œuvres existantes ont un passé, qui leur donne droit à la préférence. Si elles ont été établies par nos prédécesseurs, c'est après mûre réflexion et parce qu'elles pouvaient faire du bien. D'ailleurs, les fidèles les connaissent, peut-être y sont-ils fortement attachés. Voilà autant de titres qui militent en faveur des œuvres antiques et leur donnent la préférence sur les nouvelles.

— Si cependant elles ne correspondent plus aux nécessités de la situation !

— Dans ce cas, on les rajeunit en y infusant un sang nouveau, c'est-à-dire en leur donnant un but secondaire en rapport avec le bien à réaliser.

2<sup>o</sup> *Les œuvres nécessaires aux œuvres simplement utiles.* — La simple raison explique cette règle, sans qu'il soit besoin d'un commentaire développé.

— Qu'entendez-vous par œuvres nécessaires ?

— J'entends par là une chose tout à fait relative à chaque paroisse, selon ses besoins particuliers. Où est le mal, là il faut porter le remède.

3<sup>o</sup> *Les œuvres rares et bien suivies aux œuvres trop abondantes et négligées.* — Nous sommes essentiellement limités et dans nos forces, et dans notre temps, et dans nos ressources surtout. De là, pour nous, une obligation de nous limiter dans les œuvres paroissiales, que ne connaissent pas les curés qui ont des auxiliaires dévoués sur qui ils peuvent se décharger d'une partie de leur besogne. Réduits à ne compter que sur nous-mêmes, il faut, avant d'établir une nouvelle œuvre, supputer l'avenir et voir si nous pourrions prendre sur notre temps les moments qu'elle exigera pour bien marcher, et dans notre bourse les ressources nécessaires pour qu'elle ne tombe pas d'inanition. Quelques œuvres bien organisées, marchant avec prospérité, font plus de bien que des œuvres qui végètent, faute de soins ! Après tout, n'est-ce pas le bien à réaliser par les œuvres que nous avons en vue, plutôt que les œuvres pour elles-mêmes ?

4<sup>o</sup> *Les œuvres qui font un bien plus étendu, à celles d'un rayon restreint.* — On peut ramener à trois groupes toutes les œuvres que peut entreprendre un curé : a) les œuvres qui ont directement pour but la gloire de Dieu et des saints : ce sont les plus importantes de toutes, à raison de leur objet, et parmi les autres œuvres elles tiennent la place que tiennent les vertus théologales parmi les autres vertus ; b) les œuvres de préservation morale, qui ont pour but plus direct de maintenir leurs membres dans le droit chemin ; c) enfin les œuvres de miséricorde temporelle qui visent tout d'abord la charité s'exerçant à l'égard

du corps, pour remplir le précepte de l'aumône et aussi pour se frayer un chemin jusqu'aux âmes.

Assurément, si l'on avait toujours affaire à des gens bien disposés, on donnerait toujours la préférence aux deux premiers groupes ; mais, hélas ! les esprits sont parfois tellement éloignés de tout ce qui touche à la piété que l'on court risque de les éloigner pour toujours en leur en proposant les pratiques. Parfois, les œuvres de préservation morale n'ont aucune chance de succès, si on ne les fait pas passer sous le couvert d'œuvres philanthropiques. C'est ici surtout qu'il faut agir avec prudence. Une voix autorisée vient de nous le rappeler : « La discrétion dans les œuvres et dans le choix des moyens pour les faire réussir est d'autant plus indispensable que les temps présents sont plus troublés et hérissés de difficultés plus nombreuses. Tel acte, telle mesure, telle pratique de zèle pourront être excellents en eux-mêmes, lesquels, vu les circonstances, ne produiront que des résultats fâcheux <sup>4</sup>. »

Voici le remède indiqué par la même bouche : « Les prêtres éviteront cet inconvénient et ce malheur si, avant d'agir et dans l'action, ils ont soin de se conformer à l'ordre établi et aux règles de la discipline. Or, la discipline ecclésiastique exige l'union entre les divers membres de la hiérarchie, le respect et l'obéissance des inférieurs à l'égard des supérieurs. »

Pour prouver la nécessité de l'obéissance aux évêques dans l'accomplissement des œuvres, le Souverain Pontife recourt aux témoignages de l'Écriture et de la Tradition, surtout à ce passage de saint Ignace, martyr : « Que tous obéissent à leur évêque comme Jésus-Christ a obéi à son Père. Ne faites, en dehors de votre évêque, rien de ce qui touche au service de l'Eglise, et de même que Notre-Seigneur n'a rien fait que dans une étroite union avec son Père, vous, prêtres, ne faites rien sans votre évêque. Que tous les membres du corps presbytéral lui soient unis, de même que sont unies à la harpe toutes les cordes de l'instrument. »

Il invoque aussi l'exemple des méchants : « A cet égard, nos ennemis peuvent nous servir d'exemple. Ils savent très bien que l'union fait la force, *vis unita fortior* ; aussi ne manquent-ils pas de s'unir étroitement dès qu'il s'agit de combattre la sainte Eglise de Jésus-Christ. »

Enfin, dernière et souveraine raison, le succès est à ce prix : « Si donc, nos chers Fils, vous désirez que dans la lutte formidable engagée contre l'Eglise par les sectes antichrétiennes et par la cité du démon, la victoire reste à Dieu et à son Eglise, il est d'une absolue nécessité que vous combattiez tous ensemble en grand ordre et en exacte discipline sous le commandement de vos chefs hiérarchiques. »

— Ceci suppose une direction venant d'en haut, de nos supérieurs.

<sup>4</sup> Lettre pontificale du 8 sept. 1899 au clergé français.



— En somme la direction est toujours donnée à quiconque sait la demander. Mais pour éviter aux prêtres des démarches inutiles, un grand nombre d'administrations diocésaines ont pris soin d'établir un bureau des œuvres, formé d'un personnel de choix, uniquement préoccupé de rechercher ce qu'il y a de plus opportun et se maintenant dans un rapport constant avec les hommes d'action, pour leur indiquer le bon chemin et, au besoin, aiguïser leur zèle.

Dans d'autres diocèses, on en est venu à réunir chaque année le congrès des œuvres diocésaines sous la surveillance de l'autorité. Des programmes rédigés par elle et variant avec les années sont envoyés à l'avance; dans les réunions, ils sont l'objet d'une discussion approfondie, où chacun peut émettre son opinion. C'est la résultante des vœux de tout un diocèse qui sert de ligne de conduite à chacun. Avec cela, on sait où l'on va; le diocèse tout entier marchant à l'unisson, on n'a pas à craindre l'isolement.

III. LES OBSTACLES ET LES MOYENS DE LES TOURNER. — Toute œuvre inspirée par Dieu rencontre des obstacles. Les saints prétendent même que plus une œuvre doit produire de fruits, plus aussi elle sera difficile; aussi les difficultés, loin de les décourager, servaient au contraire d'aliment à leur zèle. Il faut donc nous attendre à rencontrer des obstacles de la part : a) de Dieu; — b) du démon; — c) des hommes.

I. *De la part de Dieu.* — Tobie était un homme d'œuvres, témoin ce portrait que nous en trace l'Écriture Sainte : « Tobie allait tous les jours visiter tous ceux de sa parenté, les consolait et distribuait de son bien à chacun d'eux selon son pouvoir. Il nourrissait ceux qui avaient faim; il donnait des habits à ceux qui étaient nus, et avait grand soin d'ensevelir ceux qui étaient morts et ceux qui avaient été tués... Il allait trouver ceux qui étaient captifs, et leur donnait des avis salutaires. » Il y a là la pratique de toutes les œuvres de miséricorde temporelle et spirituelle. Et cependant l'épreuve vint, douloureuse, mais voulue par Dieu : « *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.* » Pesez bien, mon cher ami, ce *necesse*.

Voilà le lot de tout homme d'œuvres. Plus il se donne, plus aussi il doit s'attendre à l'épreuve, qui met le dernier lustre à son dévouement et le sanctifie par la voie du sacrifice : « *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit...* »

Le seul remède à opposer, c'est celui de Tobie : « Ayant toujours craint Dieu dès son enfance et ayant gardé ses commandements, il ne s'attrista point contre Dieu de ce qu'il l'avait affligé par cette cécité, mais il demeura immobile dans la crainte du Seigneur, rendant grâces à Dieu tous les jours de sa vie. »

Ainsi devons-nous faire devant la tempête permise par Dieu contre nous et nos œuvres; au lieu d'y voir un signe de mécontentement de la part de notre divin Maître, nous y prendrons un signe de

satisfaction, nous redisant au fond de notre âme : *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.* Avec cela, il nous sera facile de baisser la tête pour laisser passer l'orage en silence,

II. *De la part du démon.* — Nécessairement Satan voit d'un mauvais œil les œuvres qui ont pour but de briser son empire et de lui arracher des âmes; aussi met-il tout en œuvre pour les ruiner. Tous les moyens lui sont bons. Tantôt il a recours à la ruse : « Pour nous empêcher de faire une bonne œuvre, dit saint Ignace, le démon nous en suggérera souvent une plus grande, mais il saura bien ensuite par de nouveaux obstacles en empêcher l'exécution. » Tantôt il emploie la force : « On ne peut commencer une entreprise en l'honneur de Dieu, dit encore le même saint, qu'aussitôt le monde ne s'agite ou l'enfer ne suscite des troubles. »

— Et le remède pour repousser les assauts de messire Satan ?

— C'est la *prière*. Relisez attentivement la formule que nous récitons après la messe et vous verrez que, en y introduisant cette adjuration aux puissances infernales Léon XIII a eu un but pratique. C'est la même pensée qui a inspiré la formule d'exorcisme *in Satanam et angelicos apostolicos*, publiée en 1890, encore par ordre de Léon XIII. La dévotion aux saints Anges, surtout à l'archange saint Michel, nous assure des protecteurs puissants contre les tentatives haineuses des mauvais anges.

III. *De la part des hommes.* — Reprenons encore la pensée de saint Ignace : « On ne peut commencer une entreprise en l'honneur de Dieu, qu'aussitôt le monde ne s'agite. » Et ailleurs : « Si l'on craint beaucoup les hommes, on ne fera jamais rien de grand pour Dieu; tout ce que l'on fait pour Dieu soulève des persécutions. »

Sous ce terme générique de *monde*, on peut faire rentrer plusieurs catégories d'individus, qui, volontairement ou non, instruments de Satan ou agissant en leur nom propre, ou encore se donnant comme représentants de la justice, concourent à exercer notre patience et à ruiner nos efforts dans le bien. On voit par là que nous ne supposons pas coupables toutes les oppositions qui sont faites à nos œuvres et que nous admettons la bonne foi dans une large part. Cela ne les empêche d'être parfois douloureuses; au contraire, plus les contradicteurs sont gens de bien, plus pénible est la contradiction.

A). *L'administration civile.* — Voilà une source féconde d'oppositions.

— Elle s'occupe de nos œuvres, l'administration civile ?

— On l'a dit et certaines mesures l'ont fait supposer. Assurément, ce n'est pas dans les œuvres purement spirituelles que l'on constatera son ingérence : là, complète liberté. Mais du moment que l'on entreprend une œuvre externe, que l'on cherche à éclairer l'intelligence des fidèles par la diffusion des bons journaux, à fortifier leur zèle par

des conférences appropriées, à grouper leur bonne volonté dans des associations de persévérance, à venir en aide à leur isolement par les syndicats de vente ou de production, les caisses rurales, les assurances mutuelles, etc.; on se trouve en présence de négociants qui voient avec peine diminuer leur clientèle, ou d'hommes politiques qui craignent de perdre leur influence sur des masses ainsi disciplinées, et dévouées à qui prend leurs intérêts en main. De là des plaintes qui trouvent un écho dans les administrations civiles et forment contre les curés adonnés aux œuvres un dossier plus ou moins chargé, qu'on ouvrira à l'occasion.

— Qu'y faire donc? Faut-il tout abandonner pour éviter les dossiers compromettants?

— Deux choses sont cependant à conseiller ici : a) ne pas froisser inutilement l'administration par des paroles, des écrits ou des démarches qui ne sont pas imposées par le devoir; — b) puis laisser l'administration penser de nous ce qu'elle voudra et agir suivant sa conscience et son zèle.

B). *Les paroissiens.* — C'est leur bien que nous cherchons; par l'établissement des œuvres; bien temporel, bien spirituel. On se figure parfois que, du moment que nous prenons en main leurs intérêts, surtout les temporels, on va se les attacher d'une manière irrévocable. La désillusion est bientôt venue en présence de la réalité. Sans doute, il y aura toujours des âmes reconnaissantes; mais ce sera toujours le petit nombre. Ce n'est pas d'aujourd'hui que date cet étrange anomalie du développement restant sans retour. Saint Ignace la constatait déjà de son temps : « La meilleure récompense que le serviteur de Dieu puisse recueillir de ce qu'il fait pour le prochain, sont les mépris ou les ignominies, unique salaire que le monde ait accordé aux travaux de son divin Maître. »

A cela, il n'est qu'un remède, la pureté d'intention : agir pour plaire à Dieu, sans viser à la récompense venant des hommes. Quand elle vient, on en remercie la Providence; si elle fait défaut, on en fait volontiers son deuil.

C). *Les confrères.* — Ne nous est-il jamais arrivé de critiquer tel ou tel confrère, de condamner sa manière de conduire telle ou telle œuvre? *Par pari refertur*, vous dirai-je avec le proverbe, ou mieux encore : *Eadem quippe mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis*, avec Notre-Seigneur.

Donc il faut nous attendre à des critiques de la part de nos confrères quand nous entreprendrons une œuvre quelconque, ne serait-ce qu'à titre de retour. Le P. Godts les excuse au moins en quelques circonstances : « Il n'est pas toujours bon de s'entourer de je ne sais quel mystère, dit-il. Certains prêtres cachent à leurs confrères, des choses qu'ils communiquent sans crainte à des laïques et même à des dévotés, de la bouche desquelles on apprend bien vite la nouveauté. *Inde justa indignatio, diffidentia ac murmuratio*, » conclut-il <sup>1</sup>.

« Un autre écueil à éviter, dit-il encore, c'est une certaine arrogance, ou suffisance, fille de l'Orgueil, qui écarte de nous le cœur de nos confrères et les indispose contre nos œuvres au point d'en concevoir de la jalousie et de se réjouir de nos insuccès. Il est un précepte qui nous commande d'aimer notre prochain; il en est un qui lui commande de nous aimer; pour lui rendre plus facile l'accomplissement de ce précepte, il faut nous rendre aimables. »

— Quelle est la conduite pratique à conseiller dans les rapports d'œuvres avec nos confrères?

— a) Si plusieurs prêtres travaillent aux œuvres, sous la dépendance de l'un d'eux, comme cela a lieu entre curé et vicaires, il faut une direction unique, donnée par le curé, après avoir pris toutefois l'avis des vicaires, de manière à les intéresser au succès : sans cela, ou bien l'on ne fait rien, ou l'on fait mal ce que l'on entreprend.

b) Quand il est question de prêtres indépendants les uns des autres, la ligne de conduite doit être tracée d'un commun accord dans des réunions où chacun exposera librement sa manière de voir. Pourquoi ne ferait-on pas cela entre voisins?

c) Enfin, pour le prêtre isolé, le mieux est d'aller tout doucement son chemin, sans attirer l'attention. Le bien, a-t-on dit, ne fait pas de bruit et le bruit ne fait pas de bien; pensée qu'un de nos amis traduisait par cette boutade qui est la philosophie des hommes désabusés : « Moins on est, mieux on est; pour être bien, il faut n'être rien. » Le vent qui agite la cime des arbres, laisse calme les mousses.

D). *Nous-mêmes.* — Nous trouvons en nous trois obstacles au succès des œuvres : la *lassitude*, l'*inconstance*, l'*insuccès*.

1<sup>o</sup> *La lassitude.* — Elle peut provenir d'une double cause :

a) Parce qu'on embrasse trop d'œuvres. — Saint Ignace a prévu cet inconvénient : « Les hommes *immodérés*, dit-il, ne peuvent longtemps travailler au service de Dieu; il leur arrive comme à ces coursiers qui font d'abord de trop longues journées, fléchissent au milieu de la course et ne peuvent atteindre au terme du voyage. »

C'est dans le même sens que le P. Godts a dit : « C'est un écueil de vouloir trop faire. Nous ne sommes pas tenus à réaliser tout le bien possible, mais seulement celui qui est agréable à Dieu, qui est fait selon les règles de la prudence, et qui ordinairement est voulu ou du moins désiré par nos supérieurs, c'est-à-dire par Dieu <sup>1</sup>. »

b) *Parce qu'on veut tout faire par soi-même.* — Quand on commence, on sent une telle surabondance d'activité et d'énergie que l'on veut tout faire par soi-même. Moïse n'échappa pas à cette tentation, et il lui arrivait de siéger du matin au soir pour rendre la justice au peuple. « Vous ne faites pas bien, lui dit Jéthro; il y a de l'imprudence à vous consumer ainsi par un travail inu-

<sup>1</sup> Godts, *Scopuli vitandi*, p. 76.

<sup>1</sup> Godts, *op. cit.*, p. 83.



tile ; cette entreprise est au-dessus de vos forces et vous ne pourrez la soutenir vous seul ; choisissez dans le peuple des hommes fermes et courageux pour rendre la justice <sup>1</sup>. » Moïse comprit la justesse de cette observation et se fit aider.

Ce conseil, Léon XIII le donnait naguère au clergé de Belgique : « Virium suarum explorata exiguitas impellit hominem atque hortatur, ut opem sibi alienam velit adjungere. »

L'Eglise en donne l'exemple dans les règlements qu'elle approuve pour les tiers ordres et les confréries. Au lieu de concentrer toute l'administration dans une seule personne, elle désire une série, plus ou moins grande, d'officiers, pris parmi les membres, ordinairement nommés au suffrage universel, et se partageant entre eux les diverses charges. Le fardeau ainsi divisé est moins lourd ; et si l'un quelconque des rouages vient à manquer accidentellement, l'ensemble ne s'arrête pas, chacun pouvant suppléer.

Pourquoi ne pas prévoir le cas, non improbable, d'une mort subite, ou d'une maladie nous enlevant l'usage de nos facultés ? Toutes choses qui exigent que quelqu'un soit au courant de nos œuvres.

2<sup>o</sup> *L'inconstance*. — Le Psalmiste a dit : *Omnis homo mendax*. C'est peut-être encore plus vrai à l'égard de nous-mêmes qu'à l'égard des autres. Les tempéraments bouillants, prompts à se décider, empressés à entreprendre, subissent davantage encore cette suite du péché originel. Aussitôt qu'une œuvre leur est proposée, de suite ils en pèsent les avantages sans trop en calculer les difficultés, et s'y lancent tête perdue. Pendant les premières années tout marche à merveille ; tout à coup, sans cause apparente, le zèle se refroidit et bientôt disparaît : c'est la faille, qui fait le désespoir des mineurs en leur faisant perdre la trace du filon précieux. En est-ce fait de leur bonne volonté ? Loin de là, elle est toujours aussi active, mais il lui fallait du nouveau.

— Que faire donc contre un défaut aussi enraciné dans le fond de notre nature *viciée* !

— Les remèdes surnaturels sont seuls de mise ici. L'Esprit-Saint a pour mission spéciale de terminer les œuvres : c'est donc à lui qu'il faut demander la constance dans le bien. « Accordez-moi votre grâce, devons-nous lui dire, afin que rien ne soit capable de m'arrêter quand il s'agira de remplir mes devoirs et de vous servir. » *Usque ad finem*, faut-il ajouter avec saint François de Sales.

3<sup>o</sup> *L'insuccès*. — Nous voulons bien travailler, mais à condition de voir le résultat de nos fatigues. S'il est nul, à nos yeux du moins, nous perdons toute énergie et nous envoyons le manche après la cognée. Ce n'est pas ce que conseille saint Ignace : « Dans notre ministère auprès des hommes, dit-il, il faut imiter les anges ; ils ne négligent aucun moyen pour procurer leur salut,

mais le résultat, bon ou mauvais, ne leur fait rien perdre de leur paix bienheureuse et éternelle. »

— Ainsi soit-il !

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous n'avez pas encore parlé d'un excellent petit livre du R. P. Coquoin, directeur de l'Ecole apostolique de Biville, qui a paru au commencement de cette année : *Le Prêtre d'après un curé modèle, ou Conseils aux Séminaristes et aux Prêtres*, extraits des écrits de M. Legrand, curé de Saint-Aubin-du-Perron, au diocèse de Coutances.

Déjà le R. P. Coquoin avait esquissé la vie édifiante de ce curé modèle, qui resta « séminariste jusqu'à sa mort. » Et d'après le compte rendu que vous en aviez donné (*Ami* 1898, p. 1036), je m'étais procuré ce petit livre, qui m'avait beaucoup plu par sa simplicité et aussi par le genre de vertu de son héros, qui met la sainteté à la portée des plus humbles prêtres, pour peu qu'ils aient de bonne volonté. J'étais donc curieux de connaître les conseils que ce prêtre modèle donnait à ses confrères relativement aux vertus nécessaires au prêtre.

Le bulletin mensuel de l'*Union apostolique* (Etudes ecclésiastiques sur les devoirs du sacerdoce et du ministère pastoral, rue Humboldt, 25, Paris), ayant annoncé ce livre avec cette mention : « Esquisse intéressante des vertus qui font les saints prêtres, » je le pris avec moi et l'emportai en vacances, me proposant d'en faire ma lecture spirituelle. C'est ce que j'ai fait, et je suis loin de m'en repentir. J'y ai trouvé une quantité de réflexions très sensées, et même de petits tableaux de mœurs qui pourraient nous servir à tous de sujets d'examen particulier, et qui nous diraient ce que bien peu d'autres auraient le courage de nous faire remarquer. A cause de cela je trouve ce petit livre très utile, et j'aurais voulu que vous l'eussiez déjà recommandé.

R. — Pour donner à nos lecteurs une idée de ce livre <sup>1</sup>, nous n'avons qu'à citer les titres des chapitres avec quelques extraits de ce qu'ils renferment de plus intéressant.

On est étonné, en le lisant, de tout ce que l'on y trouve de traits piquants et de malicieuse bonhomie. On se demande comment ce bon prêtre, qui paraissait si simple et si inoffensif, pouvait saisir si vivement les défauts et les travers, et les burliner si nettement dans ses entretiens spirituels. Ce sont en effet des entretiens spirituels, prononcés dans les conférences ecclésiastiques du canton, que nous donne le R. P. Coquoin. Il a choisi dans les écrits du saint prêtre ce qui lui a paru le plus utile aux prêtres en général, et aux jeunes prêtres en particulier.

Il y a tout d'abord un entretien sur ce que doivent faire les vicaires pour vivre en harmonie avec leurs curés. Il est tout pétillant d'esprit et rempli de sens pratique.

<sup>1</sup> In-12 de iv-147 pages, en vente chez l'auteur, à Biville, par Beaumont-Hague (Manche) ; prix : un exemplaire, 1 fr. 50 *franco* ; 15 exemplaires, 12 fr. ; 50 exemplaires, 40 fr., par colis postal en gare.

<sup>1</sup> Exode, xviii.

L'auteur étudie ce que le vicaire doit faire  
1<sup>o</sup> au presbytère, 2<sup>o</sup> dans la paroisse, 3<sup>o</sup> à l'église.

1<sup>o</sup> Si le curé est un de ces bons prêtres dont tout le monde fait l'éloge, le vicaire n'a qu'à s'estimer heureux et à se régler sur lui.

Mais tous les curés ne sont pas ainsi. Il y en a de bizarres, de ridicules, d'intéressés, d'égoïstes ; et puis, à côté d'eux, il y a le personnel du presbytère, qui est peu convenable, trop puissant, qui se passerait bien du vicaire, et qui ne lui donne qu'une partie des soins qui lui sont dus, et encore de mauvaise grâce.

Et puis, la cuisine, qui laisse peut-être à désirer sous plus d'un rapport...

Que faire ?... Patience, soumission, charité, discrétion, acceptation généreuse de tout ce qu'on ne peut pas changer. Pas de plaintes, pas d'exigences, beaucoup de conciliation, de concessions et de prévenances. — Ne pas non plus s'exagérer les défauts d'autrui, regarder plutôt les siens pour supporter les autres.

2<sup>o</sup> Dans la paroisse. Si le curé comprend son devoir, il sortira avec son vicaire et le présentera peu à peu dans toutes les maisons ; il le mettra au courant de tout.

Le vicaire de son côté doit bien prendre garde de se mettre en avant, de chercher à se faire de la popularité aux dépens du curé. Si le curé, surtout, est jaloux de son autorité, il doit la respecter partout et ne se produire qu'auprès des malades qui le désirent personnellement.

Si le curé est mal dans sa paroisse, le vicaire doit bien se garder d'avoir l'air d'approuver ou de fréquenter ceux qui sont hostiles à leur pasteur, quand même les torts seraient du côté de ce dernier. Seulement, « s'il croit pouvoir quelque chose pour rétablir la paix, dans les occasions favorables, qu'il dise, qu'il répète un mot, sans avoir l'air d'y toucher, mot qui fasse reconnaître les torts et amène peu à peu une réconciliation. »

3<sup>o</sup> A l'église. « Voilà un vicaire, un jeune vicaire surtout, qui arrive dans une paroisse, tout content de lui. Il a du talent, du moins il le croit, il chante bien, il prêche à ravir, il a du zèle comme pas un, il sait les rubriques, les cérémonies, puis quand on saura comme il confesse bien, son confessionnal sera bien vite assiégé ! Les vieux usages, qu'il appelle des abus, vont disparaître. Tout va changer, la paroisse va être renouvelée par lui.

« Telle est la conviction de ce jeune homme qui se pose hardiment en réformateur, conviction qui devient plus grande dans lui après avoir vu et entendu le curé, un pauvre vieux peut-être, renommé pourtant pour sa prudence, sa bonne simplicité, chez lequel il n'y a rien de la suffisance de ce jeune vicaire, mais qui possède la connaissance du terrain qu'il cultive, connaissance acquise par de longues années d'expérience.

« Si M. le curé, qu'il a vu à l'autel commettre la faute grave, selon lui, de se tourner à gauche, quand d'après le Cérémonial (dernière édition) il devrait se tourner à droite, est patient, résigné, si

pour la paix il laisse dire et faire, il n'en sera pas moins contrarié, et il dira en secret : « D'un pareil vicaire, délivrez-nous, Seigneur » ; peut-être finira-t-il par adresser la même prière à Sa Grandeur.

« S'il ne peut supporter ces façons d'agir, s'il résiste, s'il entend qu'on se conformera à ce qu'il a réglé, c'est la guerre, c'est le scandale, et tout cela serait le fait du vicaire au zèle intempestif. Telle ne sera donc pas la manière d'agir du prêtre qui veut être un bon vicaire. Ce n'est pas à dire que le vicaire ne puisse pas voir plus juste que son curé, » mais alors il ne doit proposer ses vues, ses réformes, qu'avec beaucoup de modestie, et s'en tenir toujours à la décision de son curé.

Pour la confession des fidèles seulement, il doit être entièrement libre, comme les pénitents eux-mêmes sont libres de s'adresser à qui ils veulent. S'ils veulent quitter leur curé sans raison, le vicaire leur montrera que ce n'est pas bien ; mais s'ils ont des raisons, « qu'il les reçoive : c'est son devoir. »

Après avoir donné ainsi une quantité de ces petits coups qui égratignent et qui font venir le sang à fleur de peau, le bon curé termine son entretien par ces mots, dits comme pour s'excuser :

« Ce que j'ai dit n'est pas imaginaire ; cela suppose qu'il existe des curés et des vicaires qui laissent beaucoup à désirer. Aimons à penser qu'il y en a peu, qu'il ne s'en trouve point parmi nous, qui sommes si unis en Notre-Seigneur Jésus-Christ. » — On ne peut que lui répondre : *Amen*, Ainsi soit-il.

Un second chapitre, sur la mission du prêtre, reproduit les premières paroles que M. Legrand adressa aux habitants de Saint-Aubin-du-Perron, en prenant possession de sa paroisse, le 23 septembre 1855. C'est un développement de la parole de Notre-Seigneur : *Pax vobis*.

Un troisième chapitre explique aux prêtres du canton que le prêtre est un autre Jésus-Christ, par sa vocation, ses pouvoirs tout divins, sa mission extraordinaire, ses augustes fonctions. Par suite, il doit continuer l'œuvre de Jésus-Christ par ses exemples, ses prédications, sa prière.

Au sujet de la prédication, il a une page frappante.

« Prêtres, dit-il, nous trouvons dans cette conduite de Jésus notre condamnation, si nous ne prêchons pas, si nous prêchons peu, ou mal préparés, si nous ne nous y prenons pas de manière à expliquer l'ensemble du dogme et de la morale aux âmes qui nous sont confiées, si nous ne combattons pas les vices dominants, parce que dominés par la paresse, l'amour de nos aises, ou adonnés à des occupations étrangères au saint ministère, nous ne consacrons pas le temps voulu à l'étude qui nous mettrait à même de prêcher utilement. Malheur à nous si, en prêchant, nous recherchons notre propre gloire ! Malheur à nous si, par crainte ou par condescendance, nous allions nous taire quand le devoir exige que nous disions la vérité, ou si nous allions la dire à demi ! Dans



ces jours d'insidieuses persécutions, jetons les yeux sur notre divin modèle et maître. Prions-le, et éclairés, secourus par lui, soyons prudents, courageux, énergiques, invincibles; soyons dignes de lui, de lui, bon Pasteur, qui souffrit tout et donna sa vie pour ses brebis. »

Le quatrième chapitre continue à exposer les rapports du prêtre avec Jésus Christ. Il envisage Notre-Seigneur comme le modèle du prêtre dans son union avec son Père et son esprit de prière.

« On dit, remarque-t-il, qu'il se trouve quelquefois des prêtres qui prient peu et très mal. A les voir, à les entendre, on est tout de suite convaincu que la prière leur est à charge, les ennuie. Ils diffèrent, ils diffèrent encore, il arrive qu'il n'y a plus le temps nécessaire pour réciter l'office obligatoire, et quand ils commencent, ils voudraient voir la fin; vite, vite, que cela finisse... Leur bouche prononce des formules de prière, leur cœur est loin de Dieu, il est à leurs affaires.

« Ne leur demandez pas d'ajouter quelques prières de dévotion. Pour eux, c'est beaucoup de faire ce qui est prescrit... et ils s'en acquittent si mal. Y a-t-il chez eux quelque chose de l'esprit de prière que nous admirons tant dans Jésus, et qu'il veut voir dans chacun de nous? Non, il n'y en a pas de trace, et ces prêtres-là ne sauveront guère d'âmes et courent grand risque de se perdre eux-mêmes. — Pour nous, chers confrères, ayons sans cesse l'œil fixé sur notre divin Modèle et Maître... Nous prions, nous aimerons à prier. »

Au cinquième chapitre, le bon curé montre Jésus-Christ modèle du prêtre dans son amour de la vie cachée et sa fuite du monde.

« Ah! s'écrie-t-il, ce n'est pas là la conduite du prêtre orgueilleux, du prêtre qui ne pense qu'à lui, qui ne voit que lui, qui ne s'occupe que de lui, qui ne cherche que lui! Ce n'est pas là qu'il cherche son bonheur, sa gloire. Voyez-le agir, écoutez-le parler: il est si facile de voir qu'il est content de lui, qu'il est plus occupé de savoir s'il plaît, s'il est applaudi, que s'il va diriger les âmes vers Dieu, les détourner du vice, les porter à la vertu. Il faut voir comme ces prêtres écoutent, après un sermon ou plutôt après un discours, comme ils questionnent pour savoir le jugement porté sur eux, sur leurs discours, sur leurs actes. Preuve que, marchant par un chemin tout opposé à celui tracé et suivi par Jésus, ils placent leur bonheur et leur gloire à paraître, à briller devant les hommes. Mais, hélas! ils cherchent des éloges, et souvent ils n'entendent que des blâmes, des critiques; ils rêvent des triomphes, et ils ne trouvent que des échecs, et, ce qu'il y a de plus dur, le monde qu'ils adorent a la méchanceté de leur laisser voir qu'il fait bien peu de cas d'eux, et même qu'il les méprise... Résultat déplorable et bien propre à bannir de l'âme du prêtre le désir de paraître, et à y entretenir l'amour d'une vie cachée. »

Au sujet des rapports du prêtre avec le monde, où « nous ne devrions aller, dit-il, que pour faire

le bien, avec la pensée, le désir et la volonté de profiter des occasions de dire un mot pour guérir des malades spirituels, pour instruire de prétendus savants et en réalité si ignorants, » il fait cette remarque topique :

« Le prêtre qui a des rapports trop fréquents avec le monde s'écarte de la voie tracée par Jésus, aussi il voit diminuer, il perd l'estime que les gens, de bien avaient pour lui, il perd leur confiance.

« Par ses assiduités, il ennuie, il fatigue des personnes qui, tout en le recevant bien, le regardent comme une croix pesante dont eux n'osent se débarrasser. Enfin aller trop dans le monde, c'est s'exposer à être trop mondain soi-même, à devenir ce que sont ceux que l'on fréquente, ainsi c'est s'exposer à devenir mauvais prêtre.

« Nous, chers confrères, nous voulons tous être de bons prêtres, et pour cela, comme Jésus, nous aimerons une vie cachée, comme Jésus nous fuirons le monde. »

Le sixième chapitre parle de l'esprit de foi dans le prêtre, et des moyens de l'acquérir, de le conserver et de le développer :

1<sup>o</sup> Se rappeler souvent sa nécessité;

2<sup>o</sup> S'assurer si on l'a;

3<sup>o</sup> Le demander à Dieu;

4<sup>o</sup> Être exact à ses exercices de piété: méditation, lecture spirituelle, confession, retraite;

5<sup>o</sup> Se remettre sous les yeux les exemples des saints prêtres.

D'autre part, il faut aussi connaître, éviter et combattre ce qui affaiblirait ou ferait disparaître l'esprit de foi :

1<sup>o</sup> Le démon, avec ses tentations contre la foi;

2<sup>o</sup> Le monde, qu'on ne doit

a) ni fréquenter,

b) ni aimer,

c) ni craindre,

d) et pour qui on ne doit pas avoir de complaisances coupables;

3<sup>o</sup> Nous-mêmes, avec notre penchant naturel

a) à l'orgueil,

b) à l'avarice,

c) à la jouissance,

d) au défaut d'ordre,

e) à la précipitation,

f) à la routine.

« Je vois, j'entends, j'examine des prêtres, dit l'auteur. Je me demande s'ils ont l'esprit de foi, et je suis forcé de répondre: Non, pas tous, au moins dans certaines circonstances. Et, pour être un digne prêtre, il faut l'avoir toujours.

« 1. Voyez celui-ci: plein de lui-même, fier des talents qu'il a ou qu'il croit avoir, surpris, contrarié qu'on ne le remarque pas, qu'on ne l'admire pas, il s'occupe avant tout de sa gloire, de sa réputation, de sa personne. Parle-t-il, agit-il, inspire, guidé par l'esprit de foi? Bien sûr non, mais il est tout entier à l'orgueil; donc, prêtres, guerre à l'orgueil!

« 2. Guerre aussi à ce qu'on appelle l'esprit d'intérêt, dans le sens d'avarice ! Le prêtre qui, par son langage, par sa manière d'agir quand il s'agit de rétribution pécuniaire, imite l'homme de négoce, donne à penser qu'il s'occupe avant tout d'argent, qu'il cherche l'argent, et fait dire de lui : « C'est un avare. » Souvent ce jugement est une calomnie : le monde est si injuste à l'égard du prêtre ; mais est-il toujours faux ? A ceux qui le prétendraient, je dirais : l'avarice étouffa l'esprit de foi dans Judas, l'un des douze apôtres, le porta à trahir indignement son divin Maître, et fit de lui un déicide. Raison pour nous, prêtres, de craindre, de veiller et de combattre pour que cet esprit ne vienne pas dominer dans notre âme :

« 3. Guerre encore à ce penchant qui se trouve un peu partout et qui s'appelle l'amour de ses aises !

« Ce penchant est bien dangereux, car ce qu'il demande n'est pas toujours criminel : du repos, pas de fatigue, des jouissances, non mauvaises en elles-mêmes. Mais le devoir, devoir rigoureux et qui demande d'être rempli de suite, appelle au travail, à la peine... On remet à plus tard... On marche dans la voie large, spacieuse, que nous montre la nature. On s'y endort, on y jouit, on s'y croit heureux ; mais ce bonheur-là n'est pas le vrai bonheur. La foi seule sait le donner, et dans ce cas, on ne la suit pas. »

Tout cela est bien vrai, malheureusement.

De même ce qui suit sur le défaut d'ordre, sur la précipitation, la routine, les manières d'agir peu respectueuses, « qui donneraient à penser ou que nous n'avons pas de foi dans ce que nous disons, ce que nous faisons, ou que volontairement nous nous rendons coupables d'irrévérences inexcusables et scandaleuses, ce qui ne peut s'allier avec l'esprit de foi. »

Le septième chapitre parle de la piété en particulier chez le prêtre. Pour y porter les autres, il faut y être porté soi-même.

Il donne comme exemple le roi saint Louis, élevé si pieusement par sa mère, si parfaitement soumis à Dieu dans toutes ses épreuves, si grand dans sa simplicité, si sage dans l'emploi de ses richesses et dans l'usage de son autorité. Aussi on le bénira toujours, tandis qu'on déteste « les petits et les grands potentats qui ne voient qu'eux-mêmes et qui ne font servir leur autorité qu'au triomphe de leurs caprices, de leurs projets ambitieux. » — « Aimons la piété, conclut-il, faisons-la aimer ; pratiquons la piété, faisons-la pratiquer. »

Le huitième chapitre parle de la douceur dans le prêtre. Nous apprenons cette vertu par l'exemple de Notre-Seigneur et par la considération des maux que produit toujours le manque de douceur dans le prêtre.

« Par la brusquerie de ses manières, par la violence de ses paroles, il malédifie, il scandalise, il indispose contre lui, il éloigne de lui, et par là-même il devient impuissant à faire le bien qu'il pouvait s'il avait agi et parlé avec douceur. »

Le neuvième chapitre parle de la prudence dans le prêtre. Cette prudence n'est pas la prudence humaine, qui parle, ou agit, ou se tait dans toute occasion, de manière à ne pas mécontenter, à ne pas se compromettre ; mais bien une prudence chrétienne « qui fait réfléchir, écouter, voir, chercher à connaître les difficultés, les personnes, leurs projets, leurs moyens de les mettre à exécution, et qui fait trouver ce qu'il faut dire, et le moment et la manière favorables de le dire pour faire le bien. »

Cette prudence s'acquiert par la prière et la réflexion.

Elle est nécessaire :

a) Si nous voulons nous préserver des chutes ;  
b) Si nous voulons réussir dans nos actions, dans l'accomplissement de nos devoirs.

Il nous la faut :

1<sup>o</sup> Dans l'exercice de notre ministère ;  
2<sup>o</sup> Dans nos rapports avec le monde, avec nos paroissiens ;  
3<sup>o</sup> En chaire ;  
4<sup>o</sup> Au confessionnal ;  
5<sup>o</sup> Dans la direction des âmes ;  
6<sup>o</sup> Enfin dans l'administration.

Toutes ces parties sont bien exposées, et le prêtre qui conformerait sa conduite aux conseils de l'homme de Dieu, pourrait espérer d'échapper à presque toutes les fautes dont même les meilleurs ne sont pas exempts.

Le dixième chapitre parle de l'orgueil et des moyens que le prêtre doit employer pour s'en préserver ou s'en corriger. L'auteur les résume ainsi à la fin de son instruction :

« 1<sup>o</sup> Je me rappellerai les fautes que j'ai commises ;

« 2<sup>o</sup> Je penserai à celles que je serais tout prêt à commettre ;

« 3<sup>o</sup> J'admirerai la constante humilité de tant d'âmes simples que je suis chargé de conduire, et qui n'ont pas, à bien loin près, les mêmes grâces que moi ;

« 4<sup>o</sup> S'il y a dans moi quelque talent, je me dirai : Cela ne vient pas de moi... ce qui vient de moi, c'est le mal ;

« 5<sup>o</sup> Je me représenterai Lucifer expulsé du ciel ; je me dirai : Ni la sainteté du lieu, ni la sainteté des occupations ne préserve de l'orgueil, donc, attention ;

« 6<sup>o</sup> Les leçons et les touchants exemples d'humilité donnés par Jésus, mon divin Maître, seront souvent devant mes yeux ;

« 7<sup>o</sup> Je méditerai souvent sur la malice de l'orgueil, sur ses effets désastreux, sur la sévérité des châtiments par lesquels Dieu punit ce vice ;

« 8<sup>o</sup> Je suivrai cette règle de conduite donnée par Jésus-Christ : *Vigilate et orate*, veillez et priez ;

« 9<sup>o</sup> Surtout je prierai, je prierai tous les jours avec bonheur, avec une confiance toute filiale, celle que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a donnée à tous pour mère, la très sainte Vierge Marie. »



Le chapitre onzième détaille les illusions auxquelles sont exposés les prêtres relativement à l'étude, et indique leurs causes et les moyens de s'en préserver.

1<sup>o</sup> On croit avoir assez appris au Séminaire, on n'a plus besoin d'apprendre : illusion ;

2<sup>o</sup> On croit avoir assez de talent pour se tirer toujours d'affaire : illusion ;

3<sup>o</sup> On dit qu'on n'a pas le temps d'étudier : illusion ; on en a pour beaucoup d'autres choses moins utiles : les voyages, les visites, le jeu, et maintes frivolités ;

4<sup>o</sup> On croit que l'étude est le partage du jeune homme, que le vieillard en est dispensé : illusion encore ;

5<sup>o</sup> On croit avoir assez d'expérience, cela suffit : illusion toujours.

D'où viennent ces illusions ? L'auteur en indique neuf causes, mais on pourrait les réduire à deux : la présomption ou l'orgueil d'un côté, et la paresse de l'autre.

Pour s'en préserver, il recommande :

a) De se comparer avec les gens du monde, médecins, avocats, ouvriers, qui se donnent tant de peine pour bien remplir les fonctions de leur état ;

b) De songer aux suites funestes de l'ignorance chez le prêtre, ce qui fait dire au prophète Osée : « Parce que vous avez rejeté la science, je vous rejeterai du sacerdoce ; » — à saint Paul : « Parce que vous avez aimé les ténèbres, vous y demeurerez éternellement ; » — et enfin à Notre-Seigneur : « Si un aveugle conduit un autre aveugle, ils tomberont tous les deux dans la fosse. »

« Méditons, » dit-il en guise de péroraison.

Le douzième chapitre étudie la conduite à tenir par le prêtre en face des persécutions.

Un bon prêtre ne saurait guère y échapper ; on l'attaquera parce qu'il est le représentant de Dieu, et comme la personnification de la religion, que le monde abhorre. Mais cela n'est pas un malheur, c'est au contraire une béatitude.

Seulement il ne faut pas être soi-même la cause de ces persécutions par ses imprudences, car alors ce n'est pas le prêtre qu'on poursuit, mais l'homme qui a parlé et agi en homme.

Il ne faut pas non plus s'irriter et se laisser aller à des pensées de haine et de vengeance, car alors on cesse de mériter en n'acceptant pas la croix. Il faut imiter l'exemple de Notre-Seigneur et obéir à son précepte : « Aimez vos ennemis, priez pour ceux qui vous persécutent, dites du bien de ceux qui disent du mal de vous. » — Souvent il nous en coûtera beaucoup, mais nous édifierons : cette conduite sera notre meilleure prédication, et notre croix en sera moins pesante.

Enfin le treizième et dernier chapitre parle de la conduite du prêtre à l'égard des malades impies ou pécheurs publics.

L'approche de la mort fait mieux comprendre le danger que courent ces malheureuses âmes ; donc il faut mettre tout en œuvre pour les sauver : prier, faire prier, réclamer des prières même pu-

bliques ; puis se présenter, même quand on ne serait pas appelé, pour montrer l'intérêt qu'on porte au malade, lui parler avec bonté de son état, puis porter l'entretien sur son âme, sur le danger qu'elle court, sur les moyens de la guérir.

Avec les pécheurs qui sont connus comme incrédules ou comme impies, il faut obtenir une rétractation, un engagement de vivre désormais selon la foi.

Avec des concubinaires, il faut régulariser la situation par le mariage. De même avec ceux qui ne sont mariés que civilement.

Pour ceux qui vivent dans l'adultère, il faut une séparation et une réparation.

« Que le bon Dieu, conclut le saint curé, nous donne à tous la lumière, la prudence, la prévoyance, le tact, le dévouement, la patience qui nous fassent parler et agir dans ces circonstances difficiles, de manière à procurer toujours le salut des âmes, l'honneur de la religion, la gloire de Dieu. Que la divine charité qui nous unit tous nous porte à demander souvent cette grâce au ciel les uns pour les autres. »

Le petit livre se termine par les paroles que M. Legrand adressait aux habitants d'Urville-Hague, au commencement d'une allocution pour la clôture de la Pâque. Il y résume le rôle d'un pasteur, qui doit être un père, bien plus, une mère pour les âmes qui lui sont confiées.

« Quel bien immense se ferait dans l'Eglise, dit le R. P. Coquoin, si tous les prêtres ressemblaient à celui dont on vient de lire les conseils ! Jésus-Christ est le modèle du prêtre, c'est lui qu'il doit étudier, puisque c'est lui qu'il doit reproduire : *Sacerdos alter Christus*. »

Souhaitons que ce petit livre soit lu par beaucoup de prêtres : il contribuera à ce précieux résultat.

Q. — L'Ami pourrait-il me fournir quelques renseignements sur les trois points suivants : 1<sup>o</sup> A quelle époque a-t-on commencé l'emploi des verres peints pour les églises ? 2<sup>o</sup> Comment l'art de peindre les vitraux s'est-il développé ? 3<sup>o</sup> De quels procédés se servait-on ?

R. — Ad I. Naguère encore on était convaincu que les Romains ne savaient ni fabriquer des feuilles de verre assez grandes pour les fenêtres, ni les associer dans des châssis. Des fouilles opérées dans les ruines d'Herculanum et de Pompéi par de savants archéologues, Winkelmann, Gell, Mazois, etc., ont prouvé le contraire. « En traversant une autre chambre de la maison de campagne de Diomède à Pompéi, dit M. l'abbé Chevalier, on se trouvait dans le sudatorium ; la fenêtre en était garnie de verre double. Ce verre analysé par les chimistes a présenté une composition presque identique à celle de nos verres modernes. On y trouva quarante morceaux de verre très épais, dont plusieurs étaient longs de soixante-douze centimètres sur cinquante-quatre, ce qui annonce

l'habileté des industriels romains<sup>1</sup>. » Toutefois nous ne croyons pas que l'usage du verre pour clore les fenêtres excluait alors l'emploi des pierres spéculaires, par exemple le talc et l'albâtre. Nous-même en remuant, aux environs de Langres, des substructions de maisons gallo-romaines du III<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> siècle, nous avons rencontré en plusieurs endroits des fragments de vitres très polis et d'une teinte verdâtre ; ce n'étaient pas sans doute des nouveautés dans la Gaule.

L'origine des vitrages colorés dans les églises est révélée, non plus par des découvertes, mais par le témoignage d'anciens écrivains. Ce témoignage a été diversement interprété. Nous exposons les deux opinions.

1<sup>o</sup> Il est permis de regarder comme antérieure au V<sup>e</sup> siècle l'origine des vitrages colorés des églises, sans qu'il soit possible cependant de fixer la date avec plus de précision. Saint Jean Chrysostome<sup>2</sup>, Lactance<sup>3</sup>, Prudence, parlent de fenêtres translucides et de diverses couleurs. Il y a bien aussi un texte de saint Jérôme et une inscription placée à Sainte-Agnès de Rome, inscription qui remonte au temps d'Honorius et atteste que la basilique était ornée à cette époque de vitraux d'un magnifique effet. Au VI<sup>e</sup> siècle, dit Bâtissier<sup>4</sup>, Sainte-Sophie de Constantinople reçut également des verres de couleur : Paul le Siléntaire parle avec admiration de leur éclat au soleil levant ; Procope dit qu'il semblait que le jour prit naissance sous les voûtes du temple. D'après cela, on ne peut nier que ces verres ne fussent teints ; s'ils eussent été simplement des verres translucides et incolores, il est certain que les écrivains n'auraient pas trouvé matière à d'aussi poétiques descriptions.

2<sup>o</sup> D'autres savants se sont montrés scrupuleux observateurs des règles de la critique ; dans les citations précédentes, ils n'ont voulu lire qu'un argument en faveur de l'emploi du verre ordinaire, et non du verre teinté. « Aucun auteur, dit Bourassé, ne nous apprend positivement si les verres employés dans les églises étaient blancs ou colorés, et il faut s'en tenir à des inductions. Nous pourrions conjecturer que, dès l'époque où écrivait Fortunat de Poitiers, les vitres des églises étaient colorées. L'enthousiasme de l'illustre évêque pour l'effet qu'y produisaient les premiers rayons du soleil, ne peut guère s'expliquer que par des verres colorés. Grégoire de Tours, en parlant d'un vol de vitres commis à l'église d'Izeures, en Touraine, vol qui rapporta quelque profit au coupable, donne à penser que ces vitres étaient colorées et pouvaient seules exciter au larcin par leur valeur. Ce trait et plusieurs autres du même auteur, n'offrent cependant que des probabilités un peu hasardées. »

La solution du problème dépend, comme chacun

est à même de le voir, de l'interprétation plus ou moins hardie de plusieurs textes, authentiques il est vrai, mais d'une netteté relative. Celui de saint Jérôme en particulier est connu : « *Fenestrae quæ vitro in tenues laminas fuso obductæ erant.* » Or il n'atteste qu'une chose : le remplissage d'une fenêtre par des feuilles de verre peu épaisses, mais il n'établit en aucune manière la présence de vitraux colorés. Conséquemment *sub judice lis est.*

→ A quelle époque commença-t-on à peindre les verrières religieuses ?

Les uns pensent que c'est sous le règne de Charles le Chauve ou de Louis le Débonnaire. Ils s'appuient sur l'autorité : a) d'un historien de l'abbaye de Saint-Guillaume de Dijon (1052). Or, cet historien affirme qu'un très ancien vitrail représentant sainte Paschasie, avait été retiré de la vieille église du monastère, après une restauration due à Charles le Chauve ; b) du livre du moine Théophile (XI<sup>e</sup> siècle au plus tard). Le moine Théophile laisse entendre que la peinture sur verre n'était pas une invention récente et qu'elle était spécialement en honneur dans notre pays<sup>1</sup>.

M. de Caumont résume parfaitement la pensée des autres savants : « Effectivement on ne connaît pas, aujourd'hui, une seule vitre qui puisse avec certitude être rapportée au delà du XII<sup>e</sup> siècle, et c'est réellement à cette époque que commence pour nous l'histoire de la peinture sur verre. Il est assez remarquable que le développement de ce genre de peinture coïncide avec le temps des Croisades, et l'on en a conclu que les peintures, les mosaïques et peut-être les vitraux de l'Orient où il y avait toujours eu des artistes, avaient dû inspirer les créateurs ou les rénovateurs de la peinture sur verre en Occident ; mais il ne faut pas exagérer les conséquences de cette supposition. Sans nier l'influence de l'Orient, je crois, avec M. Emile Thibault, que l'art de la peinture sur verre, tout français, n'a emprunté de l'Orient que son style d'ornementation, en s'inspirant du souvenir de ses riches tapis.

« Le développement de la peinture sur verre coïncide encore avec l'adoption de l'arc en ogive pour les ouvertures des édifices ; on conçoit quelle influence cette forme exerça sur la marche de l'art du peintre verrier, et réciproquement quelle influence le progrès de la peinture sur verre exerça sur le développement de l'architecture ogivale, en permettant aux architectes de percer ces énormes fenêtres que l'on trouve dans les édifices, dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. »

Les remarques suivantes ne manquent ni d'à-propos ni d'importance. D'abord, le midi de la France conservait l'usage de fixer, dans les fenêtres, des feuilles ou tablettes de marbre percées

<sup>1</sup> Naples, le Vésuve et Pompéï, 1878.

<sup>2</sup> Opera, t. VII, p. 354.

<sup>3</sup> De opificio Dei, c. VIII.

<sup>4</sup> Histoire de l'art monumental, p. 683.

<sup>1</sup> Scheda, cap. II, De colore cum quo vitrum pingitur.

<sup>2</sup> Abécédairé d'archéologie, p. 515.



d'un certain nombre d'ouvertures, rondes ou carrées, dans lesquelles on plaçait des pièces de verre ajustées régulièrement. Ailleurs, des châssis de bois avec des vitres : « Vitrolignisincluso, » dit saint Grégoire de Tours. Des verres teints de diverses couleurs, entremêlés avec ordre en forme de mosaïques, pouvaient livrer passage à une lumière suffisante, gracieuse, décorative, et capable, en se reflétant sur les murs et les plafonds, de produire « des effets merveilleux. »

En second lieu, l'admiration de nos anciens chroniqueurs ou historiens pour les verrières de leur temps n'entraîne nullement comme conséquence rigoureuse la peinture sur verre avec ses secrets d'aujourd'hui. N'oublions pas qu'il s'agit de la période rudimentaire d'un art.

En troisième lieu, l'article 82 des règlements de l'abbaye de Cîteaux (1134) veut que les vitres dans les églises soient « blanches, sans croix et sans peintures. » Ce détail expliquerait peut-être — nous disons peut-être — l'irrégularité, au besoin même le retard du développement de la peinture sur verre dans quelques régions.

Ad II. Quoiqu'il en soit, pour le <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle les savants sont presque d'accord. On a de cette époque (<sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle) des vitraux à Saint-Maurice et à Saint-Serge d'Angers ; à Vendôme, église de la Trinité ; à Chartres, église de Saint-Père ; dans l'abside de l'abbaye de Saint-Denis, dans l'abside de la cathédrale de Bourges et dans le chœur de celle de Lyon ; à Civray-sur-Cher (Touraine).

Voici les signes caractéristiques de ce siècle, en ce qui nous intéresse : la couleur rouge employée presque à profusion ; des cartouches circulaires, elliptiques, losangés, trilobés sur un fond rouge avec un sujet emprunté à l'Écriture Sainte ou à la légende d'un saint, et des baguettes pour l'encadrement ; un simple linéament marquant les figures et les draperies ; personnages trapus, à petites dimensions ; chaque couleur sur une palette spéciale.

On lit dans l'*Abécédaire* de M. de Caumont, p. 515 : « Les seules vitres à personnages que l'on cite comme remontant certainement au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, sont celles que donne l'abbé Suger à son église, et dont il reste des verrières à Saint-Denis.

« Plusieurs autres verrières présumées du <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, mais on n'a pas comme à Saint-Denis la signature de Suger, et l'on doit être très réservé dans l'attribution de dates aussi reculées. »

Au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, la peinture sur verre arriva à son apogée ; non pas que le dessin soit toujours irréprochable sous le rapport de l'anatomie, mais les couleurs sont vives, éblouissantes et admirablement harmonisées. Les Croisades ont fourni aux artistes de France l'occasion de connaître des peintres et d'étudier des peintures de l'Orient ; de là un développement considérable du goût, favorisé du reste par les grandioses conceptions de l'architecture ogivale. La mosaïque des vitraux devient plus riche et se remplit de fleurs, de feuillages à quatre pétales ; des fleurons occupent les

champs formés et fermés par des cercles. La ligne de perles en honneur au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle ne paraît plus guère sur les bordures, mais elle est remplacée généralement par des feuilles repliées en crochets, des feuillages variés, des entrelacs avec palmettes dans leurs ellipses. Les personnages prennent ou dépassent les proportions naturelles ; un cachet de raideur, de gravité, les rend majestueux, et leurs draperies aux plis serrés rappellent la manière byzantine. Trois couleurs dominent dans les vitraux : soit le rouge, soit le blanc, soit le vert, comme ton de fond. Quant aux grisailles ou peintures sur verre blanc et sans personnages, elles se chargent d'arabesques ou d'entrelacs gris ou noirs. C'est au règne de saint Louis que remontent ces progrès opérés dans la peinture sur verre.

Pour le <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, nous signalerons ces quatre points : 1<sup>o</sup> Tout ce qui restait encore de l'ornementation romaine et byzantine disparaît des verrières. 2<sup>o</sup> Le dessin, plus correct et plus savant, reproduit davantage la nature. Les essais de clair-obscur, d'ombres et de reflets pour les personnages comme pour les draperies, font aussi que les travaux du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle sont supérieurs à ceux du <sup>xiii</sup><sup>e</sup>. L'exécution matérielle elle-même vaut mieux ; mais au point de vue de la décoration monumentale, le <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle entre dans la voie de la dégénérescence. 3<sup>o</sup> Le dessus des fenêtres se garnit de têtes ou de corps d'anges et de vastes fleurons. Vers le milieu du siècle, les motifs d'architecture ogivale occupent une place importante dans les verrières. 4<sup>o</sup> Pendant tout le siècle, les couleurs jaune et vert-pâle sont employées plus fréquemment qu'autrefois.

Nous ne pouvons passer ici sous silence le nom de deux hommes de génie, l'un italien, l'autre flamand, car très grande a été leur influence sur la peinture des vitraux.

Cimabué, né à Florence en 1240, mort en 1300, eut pour maîtres des artistes grecs demandés par le sénat de cette ville. Il ne tarda pas à les surpasser. Peintre et architecte, il s'imposa la tâche d'améliorer l'ancien style, de rendre les figures expressives, les lignes souples, et de fonder les couleurs dans une harmonie plus parfaite.

Jean Van Eyck, né vers 1390, fut un peintre universel : la perspective, les intérieurs, les animaux, les paysages, les fleurs, les scènes de genre, les sujets pieux, l'allégorie, le portrait, la peinture sur verre convenaient également à son génie. On doit avouer qu'il excella dans chacun de ces genres, et disons en passant que c'est à lui, mais peut-être à tort, qu'est attribuée la découverte de la peinture à l'huile. L'impulsion donnée par Van Eyck ne se fera sentir que pendant le <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle.

Alors, en effet, une nouvelle évolution se produit dans l'art des peintres-verriers. Le cachet de mysticité des anciens vitraux s'altère peu à peu ; ce que l'on cherche, c'est la reproduction de la vie réelle et de la nature. Les tableaux sont exécutés avec un fini remarquable, mais à la hauteur où

ils sont placés dans les fenêtres des églises, l'œil ne peut suffisamment distinguer la perfection des détails ni les nuances délicates et variées des couleurs. Il en résulte une certaine confusion qui nuit au mérite de l'œuvre. D'autre part, le goût des grisailles à teinte unique ou à fond trop clair se répandant de plus en plus, une certaine monotonie s'impose. Pour les vitraux à personnages, l'emploi de tons jaunes et blanchâtres, en se généralisant, semble diminuer le relief des figures et des draperies. Enfin les emprunts faits à l'architecture, dais, pinacles, clochetons, niches, attirent l'attention, au détriment du sujet principal. Toutefois il faut observer que, dans quelques localités, les artistes ont gardé le coloris du XIII<sup>e</sup> siècle et su l'ajouter à une exécution très savante du dessin.

Les peintres-verriers du X<sup>e</sup> siècle n'admettaient qu'une seule figure en chaque panneau, excepté les cas où quelques symboles étaient nécessaires pour caractériser le saint représenté.

Ce que nous venons de dire s'applique également à la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, en d'autres termes jusqu'à la Renaissance.

L'an 1483, dans une ville d'Italie, Raphaël avait vu le jour. A 17 ans il devenait l'élève du Pérugin. Celui-ci réussissait merveilleusement les figures et les paysages, donnant aux figures une couleur chaude, une grâce pudique et fascinante, aux paysages autant de variété que de naïveté. Pour Raphaël, l'idéal rêvé et admirablement rendu est la beauté douce et attrayante des formes, des monuments, des objets champêtres : ses œuvres sont de vraies séductions.

Ses disciples propagent à leur tour l'amour du dessin ; les graveurs sur cuivre, la connaissance des chefs-d'œuvre. Les peintres-verriers possèdent tous les perfectionnements et les modèles de leur art. Quels résultats n'y a-t-il pas lieu d'attendre ? Hélas !...

En France, les verrières religieuses rivalisent avec les grands tableaux pour la délicatesse des demi-teintes, le moelleux des nuances, le charme des couleurs, l'illusion de l'optique, le modelé des personnages, etc., etc. Mais la peinture sur verre s'éloigne davantage encore de son but. Elle ne concourt plus à faire de toutes les parties de l'édifice un grand tout, l'expression d'une conception chrétienne, une dans ses détails comme dans son ensemble. Elle devient ainsi presque une superfluité étrangère ou inutile à la magnificence de l'édifice. Certes, nous ne nions pas la valeur des travaux considérés isolément. Mais qu'il est permis de regretter la touchante naïveté des vitraux peints du XIII<sup>e</sup> et même du XIV<sup>e</sup> siècle, si bien agencés avec le style et le caractère des églises !

En Italie, la peinture sur verre et la sculpture étaient revenues aux principes et à la mythologie de l'antiquité.

L'Allemagne et la Suisse, depuis la Réforme, ne songèrent plus à l'ornementation des églises par des verrières ; elles laissèrent aux maisons

privées, puis aux palais et aux châteaux, cet embellissement, réduit du reste à de très petites dimensions.

« Au XVII<sup>e</sup> siècle, la peinture sur verre, dit Oudin, non seulement déchet de la perfection à laquelle elle était parvenue, mais encore elle tomba dans un oubli complet, qui fit longtemps croire que les secrets de cet art étaient perdus. Les véritables causes de cet abandon injuste furent les mêmes que celles qui avaient fait abandonner l'architecture chrétienne pour le style classique. Une autre cause, c'est l'extension de la peinture à l'huile, qui produisit de nombreux chefs-d'œuvre et facilitait bien autrement le génie des artistes que les procédés difficiles, les résultats souvent incertains de la peinture sur verre, à cause des lenteurs et des accidents inévitables qui accompagnent la construction d'un vitrail.

« Du vivant de Pierre le Vieil (1731), il y avait encore à Paris un peintre-verrier. Il paraît cependant que cet art était alors arrivé à son infime degré d'abaissement, et vers cette époque on ne fabriquait plus, ni en France ni en Allemagne, de verre propre à la peinture sur verre, ni teint en masse. Il y eut donc interruption réelle d'environ trois quarts de siècle dans la fabrique des maîtres en verrerie : il n'en existait plus. Ce fut la restauration des vitraux de Ratisbonne, commencée en 1821, qui ramena entièrement la peinture sur verre à son but primitif. »

On sait quels progrès cet art a faits depuis soixante-quinze ans.

Ad III. Quels ont été, dans le cours des siècles, les procédés employés pour la peinture du verre ? Distinguons la peinture intrinsèque et la peinture extrinsèque des vitres.

Si l'on veut donner au verre blanc ordinaire une coloration artificielle et dans la pâte, il suffit d'ajouter aux éléments constitutifs du verre une quantité déterminée d'oxyde métallique. La fusion opérera le mélange, avec la couleur désirée. Les diverses couleurs sont obtenues par les oxydes suivants :

Le bleu, par l'oxyde de cobalt ou le protoxyde de cuivre ;

Le violet, par le peroxyde de manganèse ;

Le vert, par l'oxyde de fer ou l'oxyde de chrome ;

Le rouge, par le protoxyde de cuivre ;

Le jaune, par le chlorure d'argent ou du noir de fumée en petite proportion ;

Le rose, par le chlorure d'or ;

Le noir, par de l'oxyde de cobalt et de l'oxyde de fer mélangés.

Il est certain que chez les Egyptiens, les Grecs, les Romains, avant l'ère chrétienne comme pendant les premiers siècles du christianisme, on savait teinter des vases, puis les peindre, les dorer, les émailler. MM. Vinkelmann, Raoul Rochette, etc., ont reconnu dans différents musées

<sup>1</sup> Manuel d'archéologie religieuse, civile et militaire, p. 312 et suiv.



de l'Italie et d'ailleurs, des plaques de verre teinté, comme appartenant à l'époque romaine et destinées à l'ornementation des murs dans l'intérieur des riches villas. « Les verres antiques, vases, bouteilles, coupes, etc., etc., au musée de Naples, méritent d'être signalés. Ils sont au nombre de plus de 4.000, provenant pour la plupart des fabriques d'Egypte, et ils nous montrent que les anciens avaient des connaissances chimiques plus étendues qu'on ne le croit, et qu'ils savaient travailler le verre de toutes façons, pour la couleur et la ciselure, jusqu'au point de contrefaire les pierres précieuses. La plus remarquable pièce de cette collection secondaire est une grande amphore de verre bleu, sur laquelle se détachent, en bas-reliefs d'émail blanc travaillés au tour comme des camées, de petits amours faisant les vendanges. <sup>1</sup> »

Quel était alors le procédé en usage pour donner à la pâte du verre une coloration déterminée et artistique ? La chimie avait-elle déjà des principes méthodiques, en dehors des découvertes attribuables au hasard ?

Faute de documents positifs, nous n'oserions pas exprimer une opinion, même pour les dix ou onze premiers siècles de l'ère chrétienne. D'une part, si les monuments de ces temps lointains ont survécu jusqu'à nous, ce n'est pas sans avoir subi des mutilations ; et qu'ils sont rares ! A plus forte raison, ne faut-il pas espérer la découverte de vitres colorées de cet âge, et dont on puisse analyser la peinture. D'autre part, nous n'avons pas sous la main les ouvrages d'Eraclius et du moine Théophile. Voici, pour y suppléer, l'autorité de M. Emeric David : « Il ne faut pas croire que les artistes, au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, ne fussent parvenus qu'à tracer des hachures en noir sur du verre de diverses couleurs. Ils peignaient également sur du verre teint et sur du verre sans couleur. Dans le premier cas, ils exprimaient les formes du corps par des traits et des hachures, qui offraient tantôt des tons noirs ou bleuâtres, tantôt deux et jusqu'à trois nuances de la teinte fondamentale ; dans le second, ils épargnaient convenablement le fond pour ménager des clairs, et ils formaient ensuite les traits et les hachures, ou avec des tons noirs, ou avec des nuances de la teinte principale, de même que dans l'opération précédente. Les couleurs étaient puisées dans des verres teints réduits en poudre avec des préparations métalliques, et elles s'incorporaient au feu avec la matière qui servait de support. »

Pendant le <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, mêmes procédés. A remarquer un détail non dépourvu d'intérêt : on utilisait avec goût et peut-être même voulait-on à dessein les verres gondolés par la cuisson, afin de rendre la lumière moins éblouissante, les teintes plus vives et plus harmonieuses. Les verrières ainsi dépolies produisaient un magnifique effet.

Il ne semble pas que le <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle ait modifié

la préparation et la confection des vitraux. M. de Caumont <sup>1</sup> signale l'étonnante résistance des verrières de cette époque, grâce au grand nombre de pièces qui les composaient. « J'ai vu, dit-il, des enfants s'exercer longtemps à jeter des pierres sur elles, sans parvenir à les crever. »

On essaya de substituer les plaques de couleurs variées au système de l'unité de plaque pour chaque couleur. Était-ce à la fin du <sup>xiii</sup><sup>e</sup> ou du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle ? Nous ne savons pas. Quoiqu'il en soit de la date, « on traçait un dessin sur la face rouge du verre ; on enlevait avec l'émeri et l'eau jusqu'à la couche incolore, toute la partie du verre coloré indiquée par le dessin, et l'on appliquait un émail d'or, d'argent ou d'une autre couleur sur le fond champlévé, puis on repassait la pièce au feu. <sup>2</sup> »

Vers la fin du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, ce fut la mode d'incruster des émaux dans des vides de la vitre laissés à l'avance ou pratiqués à l'aide de l'émeri. « Les draperies devinrent plus riches, lorsqu'on s'avisait de graver tous les ornements nécessaires avec l'émeri et l'eau, qui rongeaient la couleur et découvrait le fond blanc du verre. On formait une broderie par le moyen d'une nouvelle couverture d'or ou d'argent, qu'on y appliquait suivant le coloris arrêté sur les cartons, composée elle-même de ces nouveaux émaux... Ces émaux étaient couchés sur le revers de la gravure, où l'on avait découvert le blanc du verre, de peur qu'à la cuisson qu'il fallait en faire les couleurs ne vinssent à se mêler et à se confondre. <sup>3</sup> »

Tandis qu'une controverse se continue sur l'origine des émaux attribués par les uns à Jean Van Eyck (ou Jean de Bruges), par les autres à un religieux dominicain de Bologne, Jacques Lallemand, l'école orientaliste prouve que les Egyptiens ont appliqué des émaux de diverses couleurs sur des poteries, sur des bijoux d'or, sur une pâte de verre. La fin du <sup>xv</sup><sup>e</sup> siècle, avec ses doctes alchimistes, voyait le triomphe des émaux dans les verrières religieuses, et en même temps la disparition des verres teintés. Les artistes de la Renaissance ont mis à profit l'emploi des verres à deux teintes et des émaux, pour les paysages et les draperies surtout, et ils ont obtenu de beaux résultats. Ils comptaient du reste dans leurs rangs des hommes de grande habileté : Claude et frère Guillaume, Jean de Molles, Robert Pinaigrier, Jean Cousin, Bernard Palissy, etc.

Au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, des tiges de plomb relient les petites pièces des vitraux et sont consolidées par une armature en fer. Dès le <sup>xiv</sup><sup>e</sup>, on s'efforce d'éviter les plombs en donnant aux panneaux plus d'ampleur et aux armatures un rôle plus sérieux.

La composition matérielle des vitraux réclamait des précautions et des soins minutieux. D'abord, pour la coupe du verre, on n'a connu le diamant qu'au <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle ; auparavant, on traçait les lignes

<sup>1</sup> *Abécédairé d'arch.*, p. 520.

<sup>2</sup> Bâtissier, *op. cit.*, p. 693.

<sup>3</sup> Pierre le Vieil. Cf. de Caumont et Bâtissier.

<sup>1</sup> L'abbé C. Chevalier, *op. cit.*, p. 108.

à l'aide d'une pointe d'acier, et au revers on passait un fer rouge; un petit maillet de bois dur — ordinairement de buis — servait à détacher les morceaux. Après cette opération, un autre instrument, le grésioir ou grugeoir, faisait disparaître les irrégularités de la coupe. Inutile de dire que les meilleurs ouvriers ne réussissaient pas chaque fois. Le peintre prenait exactement les mesures de la fenêtre, au moyen d'une table de bois qu'il ajustait avec toute la précision possible. Sur cette table, il fixait son dessin, réservant la place des plombs et de l'armature, en faisant une copie fidèle sur un second carton, qui, déchiqueté en autant de morceaux qu'il fallait de pièces de verre, était remis comme patron au verrier. Un troisième carton, également découpé suivant les lignes du dessin, facilitait au peintre la pose régulière de tous les morceaux et la reconstitution du vitrail, après l'application des couleurs et la cuisson. Enfin la grande difficulté était de vitrifier les peintures par l'action du feu. Elles doivent s'incorporer à la substance du verre; mais il n'est possible de juger de leur réussite et de leur effet que quand la cuisson ne permet plus de réparer les déficiences importantes. Le peintre préparait, dans un fourneau, plusieurs lits de chaux bien recuite et de cendre, sur lesquels il plaçait ses verres; le chauffage arrivait graduellement à l'intensité voulue de chaleur nécessaire. Ces deux opérations exigeaient une grande connaissance du métier, et malgré cela n'étaient pas sans danger.

Le mode de faire des peintres-verriers d'aujourd'hui est le même, dans son ensemble, que celui d'autrefois; mais il est évident qu'il a profité des progrès de la science contemporaine et des ressources d'une expérience plus éclairée.

Q. — Les statuts synodaux du diocèse défendent aux ecclésiastiques d'assister aux courses de taureaux. Pour éluder la loi locale, certains partisans de ces courses vont en Espagne et y contemplent à plaisir ces divertissements sanguinaires. Or, par ailleurs, plusieurs évêques espagnols ont interdit ces spectacles à leurs ecclésiastiques.

Je demande à l'Ami :

1° Ce qu'il faut penser de la conduite de ces ecclésiastiques ?

2° S'ils encourent les peines portées par l'évêque du lieu du spectacle ?

3° Si la décision de la Sacrée Pénitencerie du 19 septembre 1893 ne défend pas absolument à tous les prêtres d'assister aux courses de taureaux ?

R. — Ad I. Les auteurs enseignent que les clercs étrangers à un diocèse et qui ne font qu'y passer sont tenus d'observer les lois prohibitives de ce diocèse : « Clerici extranei, dit Bonal, qui per aliquam diocesim transeunt, aut in ea breviter commorantur, tenentur ad servandas illius diocesis leges saltem prohibitivas <sup>1</sup>. »

Les statuts synodaux qui défendent aux clercs d'assister aux courses de taureaux sont des lois

prohibitives; elles obligent donc en conscience même les prêtres étrangers au diocèse, si toutefois ils les connaissent.

Ad II. — 1° Le sentiment le plus probable enseigne qu'un clerc étranger n'est pas soumis aux censures portées *per modum statuti generalis*, comme celles qui se trouvent dans les statuts diocésains. Mais s'il commet un délit qui le rend justiciable de l'évêque du lieu où il se trouve, il pourra bien en être frappé de censure *per modum sententiæ*, à condition que, averti par l'évêque après une première faute, il se soit montré contumace.

2° Si on considère le clerc voyageur par rapport aux censures du diocèse auquel il appartient, mais hors duquel il se trouve, il faut distinguer entre les censures portées par statut général et territorial, et les censures portées par sentence ou précepte spécial.

a) Celui qui commet un délit hors de son diocèse, n'encourt pas les censures attachées à ce délit par *les statuts du diocèse*, parce que les lois territoriales n'ont pas de force hors du territoire qu'elles affectent.

b) Mais si un évêque défendait ou ordonnait quelque chose à un de ses clercs par un précepte particulier et personnel sous peine de censure, ce clerc, en désobéissant à ce précepte, même hors de son diocèse, encourrait la censure, parce que le précepte particulier accompagne et suit partout la personne.

Il s'ensuit donc que les clercs, dans le cas qui nous est exposé, n'encourent en assistant à une course de taureaux dans un diocèse étranger ni les censures contenues dans les statuts de ce diocèse, ni les censures du leur. Ce qui ne les empêche pas de pouvoir être punis par leur évêque et même de se voir défendre par un précepte particulier l'assistance à ces courses. Citons quelques lignes d'un ouvrage tout récent sur les censures <sup>1</sup> :

At is qui delinquit dum peregre agit, sive suæ, a qua abest Diocesis legem violaverit, sive alienæ, in qua moratur, neutrius censuram incurrit : *non suæ*, quia *jus dicenti extra territorium impune non paretur*, nisi forte delictum in sua Diocesi noceat, uti e.g. si parochus suam deseruerit ecclesiam; *non alienæ*, quia non est subditus ejus loci, ac proinde nec utriusque, si forte in utraque Diocesi eandem poena sit statuta. Nihilominus peregrinus factus subditus ratione delicti, etsi non teneatur poenis latæ sententiæ, quæ in eo loco vigent, quia legem naturalem, non poenalem violavit coerceri poterit (prout incola et advena) officio judicis, ubi deliquit, si antequam inde discederet citatione præventus fuerit uti supra dictum est.

Ad III. Pour la Sacrée Pénitencerie, d'après la réponse du 19 septembre 1893 <sup>2</sup>, il y a certainement une défense de droit commun interdisant à tous les clercs d'assister aux courses de taureaux. Le recourant avait prévu deux circonstances qui auraient pu rendre cette assistance licite : la coutume et la charité; or la Sacrée Pénitencerie

<sup>1</sup> Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 17.

<sup>2</sup> *Ami*, 1894, p. 592.

<sup>1</sup> Bonal, *Instit. can.*, tract IV, n. 107.



répond que, même dans ces deux cas, on ne peut autoriser les clercs à assister aux courses de taureaux :

1° Potestne Prælati consentire quod sacerdos spectaculo assistat, secum habens S. Oleum ? — 2° Potestne tolerari quod sacerdos, vi etiam consuetudinis, circo adsit ? — Resp. Ad I : *Negative*. Ad II : *Negative*.

Q. — Peut-on ajouter du sucre au moût destiné à faire le vin de messe, pour en augmenter l'alcool et en assurer la conservation ?

R. — Nous avons répondu sur la couverture du n° 43 par un simple mot ; mais il y a lieu de donner plus au long les raisons de notre réponse.

Toute addition de sucre rendrait le vin illicite pour la messe. Car la matière du saint sacrifice est le vin naturel fait avec le jus du raisin. Toute addition de matière étrangère empêche que le vin ne soit entièrement naturel ; il n'est plus pur : il n'est donc plus matière licite du saint sacrifice. Une addition infinitésimale de sucre pourrait être réputée comme nulle : *Parum pro nihilo reputatur*.

Si la quantité de sucre ajouté l'emportait sur celle des raisins, le vin obtenu ainsi serait non seulement illicite, mais encore invalide pour la consécration. Car l'élément principal du vin consiste dans le sucre du raisin : le vin est essentiellement une boisson fermentée provenant du raisin. Or ce qui donne lieu à la fermentation, ce que la fermentation transforme de manière à faire le vin, c'est la partie sucrée du raisin. C'est donc le sucre du raisin qui donne au vin sa nature spécifique de vin.

Les autres matières, ce qu'on appelle les extraits secs, sont en beaucoup moindre quantité et ne sauraient, sans l'alcool issu de la fermentation du sucre, constituer la boisson fermentée qui s'appelle le vin.

De toutes les substances qui composent le vin, l'eau est la moins importante. Il faut qu'il y en ait dans la liqueur extraite du raisin une certaine quantité, ni trop ni trop peu. S'il y en avait trop peu, la liqueur ne serait plus du vin, mais de l'eau-de-vie ; s'il y en avait trop, la fermentation serait nulle et la liqueur serait de l'eau chargée de quelques impuretés.

Mais le rôle de l'eau, malgré sa quantité relative, est tellement secondaire que le Saint-Siège permet de la prendre ailleurs quand le raisin a perdu par la dessiccation l'eau nécessaire à la fermentation. On peut faire du vin valide et licite pour la messe en rendant aux raisins l'humidité qu'ils ont perdue en se desséchant. Cette opération doit précéder la fermentation. Il ne serait plus permis, après la fermentation terminée, d'ajouter de l'eau, parce que l'on n'aurait plus alors le vin pur, mais un *mélange* d'eau et de vin.

Ces considérations concernant l'eau ont pour but de faire comprendre l'importance prédomi-

nante de l'alcool, et conséquemment du sucre d'où il provient par la fermentation, et d'expliquer pourquoi on ne peut sucrer le moût sans rendre le vin illicite, et même au delà d'une certaine proportion, invalide.

Dans ce qui précède, nous avons supposé que le sucre ajouté au moût serait du sucre de cannes, de betteraves, de pommes, etc., mais non du sucre de raisins, par exemple, raisins secs ayant conservé leur sucre naturel, ou sucre extrait du raisin par moyens physiques.

S'il s'agissait de vrai sucre de raisin, non dénaturé, l'addition de ce sucre au moût ne le rendrait ni illicite ni invalide pour la consécration. La raison en est que le vin provient tout entier du raisin ; il est en toute vérité et pour toute sa substance « vinum de vite. » Une autre preuve, c'est que le Saint-Siège autorise pour la messe le vin fait avec des raisins secs auxquels on a rendu l'eau que leur a fait perdre la dessiccation : le vin est alors fait uniquement avec le sucre naturel de raisin contenu dans le raisin sec. Si l'on peut faire un vin valide et licite pour la messe en n'y employant que des raisins secs, on peut aussi pour la même raison additionner le moût de raisins secs ou du sucre qu'ils contiennent.

Au lieu de fortifier le moût avec du sucre qui n'est pas du sucre de raisin, on peut l'enrichir en alcool, soit en ajoutant au moment où tombe la fermentation, de l'alcool de vin, de raisins ou de marcs de raisin, comme le Saint-Siège l'a déclaré licite, pourvu que l'on ne porte pas les vins ordinaires à plus de 12 degrés et les vins liquoreux à plus de 18 degrés. On peut aussi faire évaporer le moût par le feu.

Q. — J'aurais besoin de savoir à quel curé il appartient, dans une ville où il y a plusieurs paroisses, d'aller prendre en gare un corps qu'on apporte d'ailleurs, lorsque la famille désire cette levée du corps en gare.

R. — Le 22 juin 1895, la S. Congrégation du Concile a répondu à une question analogue : « Quatenus non constet de sepultura legitime electa, nec cadaver ad parœciam domicilii deferri debeat, jus funerandi spectare ad Ecclesiam cathedralẽ, salvis conventionibus particularibus in singulis casibus. »

On doit voir s'il y a élection de sépulture : c'est alors au curé de la paroisse choisie à faire la levée du corps et toutes les cérémonies, depuis la gare jusqu'au cimetière.

Quand il n'y a pas d'élection de sépulture, c'est au curé du domicile à faire toutes les cérémonies, y compris la levée du corps à la gare.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## MAGNÉTISME & HYPNOTISME

ÉTUDE PHYSIOLOGIQUE, HISTORIQUE  
ET THÉOLOGIQUE

(Suite et fin)

### CHAPITRE V

PHÉNOMÈNES DE MAGNÉTISME INEXPLICABLES  
PAR LA SCIENCE

En dehors des phénomènes ordinaires du magnétisme ou de l'hypnotisme constatés par les médecins et les savants et dont nous avons donné l'explication, on est bien obligé d'en reconnaître d'autres ; ainsi des faits de vue à une distance immense ou à travers des obstacles tout à fait opaques, sans aucun moyen scientifique ou humain de les traverser, de descriptions exactes et saisissantes de lieux ou d'actions que le sujet ne pouvait avoir vus ou connus, de pénétration jusque dans le plus intime de la pensée, de connaissance exacte et parfaite de maladies très compliquées par des personnes qui n'avaient pas de notions médicales, avec indication des remèdes les plus efficaces, de découvertes naturellement impossibles des choses les plus secrètes, etc.

Sans doute il est des auteurs qui nient tous ces faits ou les attribuent au charlatanisme, à la jonglerie ou au compérage. Nous admettons très volontiers qu'il s'est glissé ici bien des supercheries, plus même encore que dans les suggestions, mais il y a des cas nombreux, se répétant encore tous les jours, qui ont été très subtilement observés, et où il est clairement démontré que le charlatanisme ou le compérage n'y sont et n'y peuvent être absolument pour rien. Qu'on puisse ou qu'on ne puisse pas les expliquer, peu importe, on ne discute pas avec des faits clairs, évidents, publics. Contentons-nous parmi des centaines d'en citer un des plus remarquables, rapporté par M. de Mir-

ville, et où le célèbre Robert-Houdin, dont le témoignage ici ne peut être discuté, a joué un grand rôle.

Un jour, M. de Mirville, fatigué d'entendre dire que tous les faits les plus merveilleux du magnétisme n'étaient que du charlatanisme, que Robert-Houdin en faisait tout autant, qu'il devinait tout ce qu'on voulait lui cacher, et que son fils jouissait aussi d'une seconde vue et à l'extrémité même du théâtre pouvait pénétrer jusqu'au fond de la boîte la mieux close, alla trouver lui-même l'illustre prestidigitateur et lui demanda : « Que pensez-vous du magnétisme ? — J'ai vu seulement, répondit-il, deux somnambules, et leurs tours étaient si mal faits et si pitoyables que j'aurais pu, séance tenante, leur donner une leçon. — Ainsi pour vous tout somnambule est un confrère et souvent un confrère maladroit ? — Que voulez-vous que ce soit ? Dans mes voyages, quand j'arrivais après eux, je retournais bien vite l'opinion contre eux pour moi, et cela me faisait de la peine pour eux. — Eh bien, voulez-vous venir avec moi, rue de la Victoire, 42, chez un nommé Alexis ? — Parfaitement. Puis-je emmener avec moi Madame Robert-Houdin ? Elle est aussi fine que moi, et je vous garantis que nous apporterons tout ce qu'il faut pour le déjouer. »

Ils s'y rendirent en effet le lendemain. Robert-Houdin banda lui-même les yeux à Alexis, et lui couvrit après cela la figure, puis il prit des jeux de carte portant encore l'enveloppe et le cachet de la régie, et qu'il avait apportés lui-même. Mais il eut beau les cacher et s'y prendre de toutes les manières, Alexis lui indiquait toutes les cartes qu'il lui demandait. Il lui ôta après cela les bandeaux, lui ouvrit un livre et lui dit de lire à huit pages de là, et il le fit sans hésiter nulle part. Il lui montra ensuite une lettre et Alexis lui dit de qui elle était. « Où demeure celui qui a écrit cette lettre ? » demanda Robert-Houdin ; et Alexis lui décrivit parfaitement sa demeure. — « Que fait-il en ce moment ? — Ce qu'il fait ! Prenez garde, méfiez-vous de lui, il trahit votre confiance en ce moment



même. — Oh ! pour cela, dit Robert-Houdin, l'erreur est bien complète, car il s'agit du meilleur et du plus sûr de mes amis. — Prenez garde, répéta Alexis, et cette fois d'un ton d'oracle : il vous trompe odieusement. — Sottise ! » répondit Robert-Houdin.

Madame Robert-Houdin lui demanda ensuite à quoi elle pensait au moment même. — « Vous pensez, répondit-il, à un enfant, à un bien jeune enfant ; pauvre mère, que je vous plains ! » Madame Robert-Houdin laissa échapper quelques larmes. « Vous le voyez donc ? dit-elle. — Oui, il est mort le quinze juillet dernier. — A quelle heure ? — A quatre heures du matin. — A Paris ? — Non pas : mais à trois lieues de Paris. » Puis il indiqua la maladie et la manière dont il était mort. — « Oh ! comme c'est vrai, comme c'est exact ! dit Mme Robert-Houdin... Mais pourriez-vous me dire encore à quoi je pense en ce moment-ci ? — Vous pensez à un autre enfant bien plus jeune, car il n'est pas encore né. » C'était effectivement la pensée de Mme Robert-Houdin, dont en ce moment les espérances maternelles devançaient l'avenir.

Robert-Houdin voulut le mettre à une dernière épreuve. — « De qui sont ces cheveux ? lui dit-il. — D'un jeune homme. — Lequel ? — Votre fils. — Son âge ? — Trois ans de moins que vous lui donnez. — C'est vrai... Mais qu'a-t-il ? — Rien ! — Si, cherchez bien, il a quelque chose. » Alexis se tâte, promène ses mains sur ses jambes, à l'estomac, au cœur, à la poitrine, à la tête. — « Cherchez donc bien. — Ah ! j'y suis. Comment, vous vous inquiétez pour cela ? Pour ce petit point presque imperceptible que je vois à l'extrémité droite de l'œil droit ? Vous croyez que c'est un commencement d'amaurose, et lui s'en tourmente aussi... Il est vrai que les médecins... Mais rassurez-vous bien et ne faites rien. Votre fils, je vous le répète, est d'une parfaite santé : il a maintenant seize ans et trois mois, à dix-huit ans ce sera passé (et ce fut vrai). — C'est écrasant, dit Robert-Houdin, mais c'est assez pour aujourd'hui, qu'on le réveille ! »

En retournant à la maison, de Mirville lui dit : « Et l'escamotage, qu'en faisons-nous ? — Monsieur, s'il y avait dans le monde entier un escamoteur capable d'opérer de semblables merveilles, il me confondrait mille fois plus comme escamoteur que l'agent mystérieux que vous venez de me montrer. Songez donc, Monsieur, que toutes mes cartes à moi sont frelatées, travaillées, souvent de grandeur inégale, ou bien enfin artistement rangées... Puis, n'ai-je pas mes signaux ? Mais ici, Monsieur, des cartes vierges, des cartes dont je viens de déchirer l'enveloppe, et que le somnambule n'a pu étudier... Puis, ce qui ne saurait jamais nous tromper, nous autres, la différence dans la manière de toucher ces cartes, cette naïveté d'exécution d'une part, et de l'autre ce cachet du travail que nous ne pouvons déguiser entièrement, et par dessus tout cela, cette cécité complète ; car

il ne pouvait voir, j'en suis sûr, moi, j'avais trop bien pris mes précautions... Et quand même, par impossible, il eût vu, que ferions-nous de tout le reste ? Quant à mes expériences de seconde vue, sans que je veuille en ce moment divulguer mon secret, rappelez-vous ce que j'ai soin de vous dire tous les soirs, que je ne promets qu'une seconde vue, par conséquent il m'en faut une première. » (Le fils de Robert-Houdin avait une perspicacité de vue et une mémoire vraiment prodigieuses ; il lui suffisait en passant devant une bibliothèque de la regarder pour retenir les titres de tous les livres et le rang où chacun était placé. Après l'avoir ainsi vue une première fois, il ne lui était pas difficile de faire comme s'il la voyait à travers un ou plusieurs murs).

Le lendemain, sur la demande de M. de Mirville, Robert-Houdin lui remit la déclaration suivante signée de sa main : « Quoique je sois bien loin d'accepter les éloges que veut bien me donner M. de Mirville, et tenant surtout à ce que ma signature ne laisse en rien préjuger mes opinions en faveur du magnétisme ou contre lui, je ne puis cependant m'empêcher de déclarer que les faits ci-dessus sont de la plus complète exactitude, et que plus j'y réfléchis, plus il m'est impossible de les ranger parmi ceux qui font l'objet de mon art et de mes travaux. — 4 mai 1847. — Robert-Houdin. »

Un peu plus tard, M. de Mirville étant retourné chez Robert-Houdin avec M. Lacordaire, directeur de l'établissement des Gobelins, son premier mot fut celui-ci : — « Vous rappelez-vous, Monsieur, mes dénégations, lorsque Alexis me parlait de la trahison de mon ami ? — Oui, eh bien ? — Eh bien, Monsieur, Alexis avait raison : ce malheureux me volait dix mille francs au moment même de la séance. »

Un autre jour, M. de Mirville recevait la lettre suivante : « Monsieur, comme j'ai eu l'honneur de vous le dire, je tenais à une seconde séance. Celle à laquelle j'assistais hier chez Marcillet et Alexis a été plus merveilleuse encore que la première, et ne me laisse plus aucun doute sur la lucidité d'Alexis. Je me rendis à cette séance avec l'arrière-pensée de bien surveiller la partie d'escamotage qui m'avait tant étonné. Je pris cette fois de bien plus grandes précautions encore qu'à la première, car, me méfiant de moi-même, je me fis accompagner par un de mes amis dont le caractère calme pouvait apprécier froidement et établir une sorte d'équilibre dans mon jugement. Voici ce qui s'est passé et on verra si jamais des subtilités ont pu produire des effets semblables à celui que je vais citer. Je décachette un jeu apporté par moi, et dont j'avais marqué l'enveloppe, afin qu'il ne pût être changé. Je mêle. C'est à moi de donner. Je donne avec toutes les précautions d'un homme habitué aux finesses de son art : précautions inutiles. Alexis m'arrête, et me désignant une des cartes que je venais de poser devant lui sur la table : J'ai le roi, me dit-il. — Comment le savez-

vous, puisque la retourne n'est pas sortie ? — Vous allez le voir, reprit-il, continuez. Effectivement, je retourne le huit de carreau, et sa carte, celle qu'il m'avait désignée, était le roi de carreau. La partie fut continuée d'une manière assez bizarre, car il me disait les cartes que je devais jouer, quoique mon jeu fût caché sous la table et serré dans mes mains. A chacune de ces cartes jouées il m'en posait une de son jeu sans la retourner, et toujours elle se trouvait parfaitement en rapport avec celle que j'avais jouée moi-même... Je suis donc revenu de cette séance aussi émerveillé que je puisse l'être et persuadé qu'il est tout à fait impossible que le hasard ou l'adresse puisse jamais produire des effets aussi merveilleux. Recevez, Monsieur, etc. — 18 mai 1847. — Robert-Houdin. »

Nous apprécierons un peu plus loin ces faits et bien d'autres aussi certains que nous pourrions citer. Nous voulons seulement constater ici qu'il serait insensé de nier pareils faits.

## CHAPITRE VI

### AVANTAGES THÉRAPEUTIQUES ET DANGERS DE L'HYPNOTISME

#### § 1<sup>er</sup>. — Avantages thérapeutiques

Dans leur enthousiasme exagéré et plein d'illusions, les premiers magnétiseurs croyaient avoir trouvé dans l'hypnotisme une sorte de panacée. Les Mesmer et les marquis et comte de Puységur se sont fait donner, presque par centaines, des certificats de guérisons par le magnétisme, mais ce n'étaient guère que des guérisons imaginaires et momentanées; aussi, pour comparer les effets de l'hypnotisme aux guérisons racontées dans l'Evangile et les vies des saints et à celles de Lourdes, il faut faire preuve de bien peu d'idée ou de beaucoup de mauvaise foi. M. de Rochas, à qui ces comparaisons étaient échappées par manque de réflexion, le reconnaît parfaitement lui-même dans une lettre que je tiens à conserver. « La suggestion, dit M. Bernheim, pas plus que les autres médications, ne pourra jamais rétablir une fonction dont l'organe indispensable n'existe plus. Elle ne pourra pas davantage régénérer les tissus atrophiés, ni combler les cavernes du poumon, ni faire disparaître une tumeur, une plaie, un squirre, un ulcère, un cancer, etc. » On ne guérit même par l'hypnose que peu ou point d'aliénations mentales; car les aliénés, que même si souvent l'auto-suggestion, sont très peu suggestibles par les autres, précisément par défaut d'esprit sain et docile.

Conclure de là que l'hypnose est inutile au point de vue thérapeutique, serait un autre excès non moins faux que le précédent. 1<sup>o</sup> On s'en est servi avec un certain succès pour les opérations chirurgicales, en rendant le sujet insensible à la douleur. Cependant comme les sujets sont plus ou moins suggestifs, et que les angoisses des malades aux approches d'une opération peuvent encore les

empêcher de s'endormir assez profondément, c'est avec raison qu'on préfère presque toujours l'anesthésie chloroformique, dont les résultats sont plus certains.

2<sup>o</sup> « Chez les personnes affectées d'hémiplégie (paralysie d'une moitié latérale du corps), dit le docteur catholique Xavier Francotte, M. Berger est arrivé à faire faire des mouvements avec les membres paralysés; il est vrai qu'au réveil l'impuissance motrice se reconstituait presque toujours. C'était cependant comme une avance vers la guérison. »

3<sup>o</sup> « On peut aussi par l'hypnose, dit le très célèbre et très chrétien docteur Henri Desplat, sans produire des effets extraordinaires, produire chez celui qui se soumet à vous un grand bien-être et un grand calme: pendant le sommeil magnétique, la sensibilité morbide s'émousse et même disparaît; les douleurs les plus vives s'apaisent au moins momentanément; les mouvements désordonnés cessent; les vomissements se calment, et cela non seulement dans les maladies nerveuses, mais aussi dans les phlegmasies (inflammations). Les spasmes, les convulsions, les migraines, les névralgies et les rhumatismes se calment aussi, et quelquefois les paralysies se guérissent entièrement. N'est-ce pas une raison suffisante de recourir à ce moyen qui offre parfois des ressources précieuses aux mains d'un homme habile et prudent ? »

4<sup>o</sup> C'est surtout aux maladies d'origine nerveuse, et à celles dont l'imagination est la cause principale, que l'hypnose peut être vraiment utile, sans toutefois les guérir tout d'un coup. Il y faut au contraire de l'habileté, de la patience et de la méthode; sous le coup d'une grande émotion, il peut se produire une amélioration notable, qui d'ordinaire ne sera pas durable. Le système nerveux a ses habitudes avec une manière anormale de fonctionner; il faut les lui désapprendre, et user d'énergie et de persévérance pour redresser les tendances contractées, détruire les résistances, forcer les lassitudes, annihiler la contre-suggestion du sujet ou de l'entourage, et adopter le système de suggestion le plus convenable; ainsi, progressivement, on finit par se rendre maître du mal.

5<sup>o</sup> Enfin le véritable triomphe de l'hypnose, c'est la guérison des contractures arrivées pendant une crise hystérique, car il n'y a peut-être pas d'autre moyen d'en venir à bout que de recourir à la suggestion en hypnotisant le sujet, et alors on l'en guérit complètement.

#### § 2. — Dangers de l'hypnotisme

Si l'hypnotisme peut être quelquefois très utile, il peut aussi devenir très dangereux. C'est pour cela qu'il ne devrait être exercé qu'avec la plus grande réserve et la plus grande prudence. Il nous faut donc, après en avoir montré les avantages, en révéler aussi les dangers.



**I. Dangers généraux de l'hypnotisme.** — L'hypnotisme, dit très justement M. l'abbé Lelong, trouble souvent les fonctions ordinaires de la vie, et plonge celui qui se laisse souvent hypnotiser dans une sorte de marasme, d'ennui, d'hébétéude, de dégoût de la vie. La sensibilité, la mémoire, la volonté et la conscience s'amoindrisent, ou ne fonctionnent plus d'une manière normale. On finit par ne plus ressembler aux autres ; on ne sait point si l'on n'est pas toujours quelque peu halluciné ; la liberté, dont nous devons être si justement fiers, est toujours plus ou moins sacrifiée et reste sous la dépendance de l'opérateur, au joug de qui il devient difficile de se soustraire, d'autant plus que les sujets les mieux prédisposés sont ceux qui manquent d'énergie et ne savent jamais opposer qu'une faible résistance ; et encore si cette résistance veut se montrer, l'opérateur trouve mille moyens de la briser, et il s'en fait gloire ; il peut, à discrétion, par la suggestion, faire éprouver à son sujet les sentiments qu'il voudra, soit de haine, soit d'effroi, soit de jalousie, soit d'amour, même avec des convoitises lubriques, et faire, au besoin, qu'ils persistent après le réveil, et qu'il ne se souviennent plus d'où ils lui viennent. La conscience étant comme oblitérée, le sens moral se trouve presque effacé, et la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, n'est plus bien comprise : l'hypnotisé devient un monomane, une sorte de machine humaine. Aussi les plus ardents défenseurs de l'hypnotisme, tels que MM. Charcot et Bernheim, ont-ils demandé que la liberté en soit singulièrement restreinte, et que le monopole en soit attribué à la faculté médicale. En Autriche, les expériences publiques furent interdites à Hansen, et en Italie à Donato ; MM. Gilles de la Tourette et Guérmonprez ont demandé, dans des rapports publics, qu'en France et en Belgique on montrât la même sévérité, au moins pour tous les expérimentateurs publics.

**II. Dangers pour la santé et la raison.** — « Si l'hypnotisme, dit M. Gilles de la Tourette, est un des agents thérapeutiques les plus précieux de l'hystérie, il peut en être aussi un des meilleurs excitateurs, et il vaut souvent mieux vivre en paix avec des névralgies passagères que de risquer des phénomènes convulsifs ou cataleptiques, sans compter les complications qui les accompagnent, et que les hypnotismes ultérieurs n'auraient pas toujours le pouvoir de faire cesser. » Un magnétiseur produit une telle tension des muscles que ceux-ci deviennent durs et rigides comme du fer ; alors il appuie la tête et les pieds du sujet sur les extrémités de deux chaises écartées, et s'assied sur le milieu de son corps, sans que celui-ci ploie. « C'est vrai, dit le docteur Guérmonprez, mais on court risque de suspendre la plus importante des fonctions vitales ; la contraction des muscles respiratoires peut en résulter, et on peut provoquer ainsi la mort par faute de respiration. » Il est aussi plus d'un magnétiseur qui n'a pas su réveiller son

sujet, et de tristes accidents sont survenus. En 1858, la Cour de Douai condamna à douze cents francs d'amende un magnétiseur qui avait donné des attaques d'épilepsie à un enfant de treize ans.

Mais un des inconvénients les plus fréquents, c'est le somnambulisme spontané dans lequel on tombe quelquefois à la vue du moindre objet brillant, ou bien une diminution de raison et une lassitude de la vie qui vous porte au suicide. Empruntons seulement un fait au docteur Charpignon. « Une domestique nerveuse, dit-il, un peu hystérique, souvent souffrante, avait été magnétisée bien des fois, et son magnétiseur s'en alla plus loin. Quelques mois après elle s'endormit dans sa cuisine, une autre fois à la fenêtre, puis si souvent qu'elle fut congédiée. Elle vint me trouver, m'assurant qu'on la magnétisait de loin ; après un examen sérieux, je vis que j'étais en présence d'une malade imaginaire, et j'essayai de guérir l'imagination ; je lui donnai un remède inoffensif, l'assurant qu'elle ne s'endormirait plus. Il n'en fut rien : les accès de somnambulisme devinrent même plus fréquents. Elle se retira dans son village, où on la considérait comme un oracle : elle donnait des consultations aux malades pendant ses crises de sommeil, ordonnait des médicaments, voyait à distance et déraisonnait souvent. Elle disait que personne ne pouvait la guérir et qu'elle mourrait bientôt. Son premier opérateur revint, mais c'est en vain qu'il essaya de la guérir : après six mois, pendant lesquels les crises se succédèrent rapides et fréquentes, malgré les efforts du curé de son village qui essaya souvent de la calmer, elle déclara qu'elle irait se jeter dans la Loire et que personne ne pourrait l'en empêcher. En effet, des paysans la rencontrèrent un jour et lui demandèrent où elle allait. — Je vais me noyer, répondit-elle. Cette parole leur sembla une plaisanterie et ils la laissèrent aller. Mais elle avait dit vrai, et quelques jours après on retirait son cadavre de la Loire. »

**III. Dangers pour les mœurs.** — L'opérateur est presque toujours un homme, et le sujet le plus souvent une femme, et une femme plus ou moins hystérique, portée déjà à l'amour et s'éprenant on ne peut plus facilement de celui à qui elle a donné le plus ordinairement tout pouvoir sur elle, et qui peut si aisément l'amener à ses fins et triompher de ses simulacres de résistance. On comprendra sans peine qu'il faudrait être bien solidement vertueux ou prendre bien des précautions pour ne pas se laisser aller plus d'une fois à de tristes désordres. Les cours d'assises ont assez souvent, entre autres en 1858, en 1865, en 1878, en 1883, puni sévèrement et justement des attentats de magnétiseurs sur leur sujet. Mais que de crimes de cette sorte restent impunis et inconnus ! « Un médecin, raconte le professeur Masoin, hypnotisait une femme séparée de son mari, et cette femme, assez timide dans l'état de veille, lui faisait des aveux d'amour pendant des crises répétées de

somnambulisme... Un jour elle se trouva enceinte, et le médecin dut quitter le pays ; » et il ajoute : « Eh bien, si ceux qui appartiennent à notre noble profession sont exposés à des malheurs pareils, s'ils se heurtent à tant de difficultés, que doit-il en être de ceux qui, sans avoir la sollicitude, la prudence et les ressources de la médecine, assument une si lourde responsabilité et provoquent eux-mêmes un sommeil si compromettant ? »

IV. *Dangers par rapport à la criminalité et pour la justice.* — Il est certain d'abord que l'hypnotisme favorise singulièrement le crime, et dans l'hypnotiseur et dans l'hypnotisé.

Dans l'hypnotiseur, qui, à force de commander, sous prétexte d'expérience ou pour s'amuser, des crimes imaginaires, finit, et cela très facilement, par perdre à ce sujet la délicatesse de conscience qui a horreur de tout ce qui est mal et de tout ce qui peut conduire au mal. Puis il a tant de chances de n'être pas pris ! Il peut commander au sujet de ne se souvenir ni de l'opérateur ni de ce qu'il a fait. Depuis bien longtemps les voleurs d'enfants, dans l'Inde, se servent de l'hypnose pour arriver à leurs fins ; et les bohémiens, engeance qui pratique l'occultisme, ont été bien des fois accusés de semblables méfaits.

Dans l'hypnotisé : on surexcitera son imagination, on lui fera voir tel ou tel comme son ennemi mortel, comme méritant la mort, puis on lui ordonnera de le tuer, ou de le piller, ou de lui faire du mal, comme une action juste et nécessaire ; et il restera sous cette impression, prédominante au moins : alors comment ne le ferait-il pas ? Puis tous les crimes imaginaires qu'on lui fait commettre pendant ou après la crise ne laissent-ils pas dans son cerveau un ébranlement qui diminue singulièrement la conscience et l'horreur du mal ? Et s'il le commet, ne dira-t-il pas que c'était plus fort que lui, qu'après tout ce n'était pas un mal ? Et combien, par dégoût de la vie, iront jusqu'au suicide !

D'un autre côté, la justice a souvent été induite en erreur par l'hypnotisme. L'hypnotisé à qui l'opérateur aura commandé de ne se souvenir de rien ou de nier, s'il est interrogé devant la justice, le fera presque sûrement, et le vrai coupable ne sera pas connu. Mais il y a quelque chose de plus odieux encore : le scélérat qui a poussé au crime a-t-il quelqu'un qu'il veut perdre ou déshonorer, il enjoindra à son sujet de dénoncer cet innocent comme auteur du crime, et presque toujours il sera fait ainsi ; le sujet même croira dire la vérité. Aussi les juges ne doivent jamais recourir à l'hypnotisme pour être éclairés, ils courraient plus grand risque encore d'être abusés ; et s'il s'agit d'un témoin qu'ils savent avoir été hypnotisé depuis le crime commis, ils ne doivent avoir en lui qu'une bien médiocre confiance.

V. *Dangers pour la révélation des secrets et des confidences compromettantes.* — Laissons parler ici l'abbé Schneider : « Un jour, dit M. Lié-

beault, j'affirmai à une jeune fille endormie que j'étais prêtre et qu'elle était elle-même une pénitente venue pour se confesser. Cette petite prit son rôle au sérieux et me fit une confession de peccadilles charmantes. — Charmantes, soit. Mais voilà une bien vilaine action de votre part, M. le docteur ! — M. Beaunis, qui rapporte quelques faits analogues, ajoute timidement : Un jour, encore étudiant, je profitai, un peu indiscretement, d'un moment où M<sup>lle</sup> X... était endormie, et je lui fis raconter toute sa vie passée. Entre autres choses elle m'apprit qu'elle avait eu un enfant, ce que personne de son entourage ne soupçonnait. Une fois réveillée, elle fut excessivement effrayée quand je lui racontai tout ce qu'elle m'avait dit, et, fondant en larmes, elle me supplia de lui garder un secret dont la divulgation aurait pu avoir pour elle des conséquences très graves. » Ces deux exemples peuvent suffire pour faire voir combien de personnes et combien de familles confiantes l'hypnotisme pourrait singulièrement compromettre, tandis qu'il n'obtiendrait rien d'un scélérat endurci bien déterminé à tout nier.

VI. *Dangers de rapports avec le démon.* — Analysons ici le célèbre P. Bonniot, S. J. (*La Controverse*, 1<sup>er</sup> mars 1882). A l'époque où le magnétisme excitait la plus vive curiosité en France, dit M. Tony Dunand, un jeune étudiant en médecine nommé Thouverey, qui n'y croyait pas, s'amusait en plaisantant à exécuter des passes sur une jeune ouvrière qui avait la complaisance de se prêter à ce badinage. A la grande surprise de l'opérateur inexpérimenté, la jeune fille se trouva prise du sommeil magnétique, et elle éprouva une crise nerveuse qu'il ne put conjurer, et elle ne recouvra jamais son état ordinaire. L'étudiant, pour réparer sa faute, crut devoir l'épouser. Mais loin d'être corrigé, il voulut approfondir les mystères du magnétisme, et plus tard il disait à son ami, le docteur Dunand lui-même : « Mon cher Tony, ne touche jamais au magnétisme ; une fois qu'on est pris dans cet engrenage, on n'en peut plus sortir : du jour où cette folie m'a saisi, ma vie n'a plus été qu'un long martyre ; parce que, par derrière, se cachent les démons qu'il faut vaincre, et ce n'est pas facile. »

Le docteur Thouverey trouva, en effet, dans le magnétisme, le secret des miracles diaboliques, et fit avec lui des cures merveilleuses et aussi des prophéties qui, cependant, ne s'accomplirent pas toutes. Un soir, au moment de se coucher, il vit apparaître un personnage colossal qui était entré dans sa chambre, bien que portes et fenêtres fussent closes, et qui lui prédit qu'il serait l'apôtre d'un nouvel Evangile et qu'il irait mourir à Rome, après avoir détruit la papauté, — et il termina par ces paroles significatives : « Je serai avec toi dès à présent, tu géiras par la parole et l'imposition des mains, et tu conserveras cette puissance, mais à la condition que tu ne te soumettras jamais à la bénédiction d'un prêtre catholique. » Un



an après, le thaumaturge devint veuf et voulut épouser en secondes noces une personne qui exigea la célébration religieuse du mariage, et ainsi, malgré lui, il se soumit à la bénédiction d'un prêtre catholique, et le sorcier devint un médecin très commun qui mourut de la pierre, à Paris.

Le docteur Dunand cite, après cela, le docteur baron du Potet, autre magnétiseur célèbre, qui lui dit à lui-même : « Je ne croyais pas au diable, mais mon scepticisme a fini par être vaincu ; il m'apparut un jour et me prêta son secours, et sa force se souda à ma force. » Et il ajoute : « Le signe essentiel de l'obsession démoniaque, c'est l'horreur du prêtre, et cette horreur du prêtre, je l'ai éprouvée moi-même, tant que, suivant l'exemple et méprisant les conseils de mon ami le docteur Thouverey, je me livrai aux pratiques du magnétisme. Il est même des sociétés magnétiques qui se réunissent certains jours pour appeler sur le prêtre les malédictions effectives des puissances de l'enfer. » — Pour lui, il est revenu, grâce à la bénédiction du prêtre, aux croyances et aux pratiques du catholicisme.

En admettant, même pleinement, que l'hypnotisme médical et expérimental soit purement naturel, on n'en est pas moins forcé d'avouer qu'il est bien dangereux et qu'il touche de près, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, aux confins du diabolisme ; et alors il est facile, par curiosité, par intérêt ou par passion, de les outrepasser et de demander au magnétisme des effets qu'il ne peut naturellement produire, et de tomber ainsi dans l'empire de Satan.

## CHAPITRE VII

### L'HYPNOTISME ET LA THÉOLOGIE AU POINT DE VUE THÉORIQUE

Nous voici enfin arrivés à la question principale : l'hypnotisme doit-il être regardé comme naturel ou extra-naturel ? Nous avons déjà sans doute examiné cette question au point de vue physiologique ; mais il importe encore davantage de l'étudier au point de vue théologique, afin de tirer de là une certitude plus grande, puisqu'elle est d'un ordre plus élevé, et d'éclairer pleinement les consciences. Nous ne voulons cependant envisager dans ce chapitre que le côté théorique ; nous laisserons pour le chapitre suivant le côté moral et pratique.

La cause de l'hypnotisme est-elle d'ordre naturel ou extra-naturel ? Telle est la question qui se pose. Trois opinions se trouvent ici chez les théologiens.

1<sup>o</sup> L'opinion large, et quelque peu rationaliste, admet que tout hypnotisme est naturel dans sa cause et dans ses effets. S'il y a des effets qu'on ne peut pas encore expliquer, on doit néanmoins les regarder comme naturels, parce que la science ne connaît pas encore tout ce que peut la nature et fait tous les jours quelques nouvelles découvertes, et elle arrivera un jour à les expliquer. Si

l'on objecte aux auteurs qui défendent cette opinion des faits dépassant certainement les forces de la nature, ou bien ils les nient comme n'étant pas suffisamment prouvés, ou bien ils les attribuent au charlatanisme, au compérage, à l'illusion ou à l'hallucination, et de la sorte ils redeviennent naturels, ou bien enfin ils les rangent dans les faits de spiritisme pur. — On ne peut pas dire que cette opinion ainsi exposée soit positivement condamnée. Cependant, d'après ce que nous avons dit au chapitre V, il nous est impossible de la regarder même comme probable.

2<sup>o</sup> L'opinion que nous appellerons stricte et sévère, voit une cause extra-naturelle et diabolique dans tout hypnotisme, quand même il n'irait que jusqu'au sommeil magnétique. Ce sont surtout des théologiens italiens, dont plusieurs ne sont assurément pas sans valeur, tels que Franco, Ballerini, Villada, Bucceroni, qui se sont faits les fauteurs de cette opinion, et ils veulent la pousser jusque dans ses dernières conséquences, au point que toute assistance même passive à des expériences magnétiques quelconques serait de soi un péché mortel. « *Illicitum est, dit Bucceroni, etiam horum effectuum experimentis adesse, quamvis mere passive, si quidem est peccatum cooperationis rei intrinsece malæ.* » Cependant le même Bucceroni si sévère ici se radoucit un peu dans ses résolutions de cas de conscience. L'auteur de *L'avenir de l'hypnose* adopte pleinement cette seconde opinion, mais malgré tous ses efforts et sa persistance, ses raisons ne sont pas de nature à faire impression sur un théologien sérieux. Aussi cette seconde opinion ne nous semble pas plus soutenable que la première.

3<sup>o</sup> L'opinion modérée et conciliatrice distingue trois sortes d'hypnotisme : l'hypnotisme simplement naturel dans sa cause et dans ses effets, qui est celui dont nous avons parlé jusqu'ici, excepté au chapitre V ; l'hypnotisme dont les effets sont de provenance douteuse et la cause aussi ; enfin l'hypnotisme dont les effets et par là-même la cause sont extra-naturels et par conséquent diaboliques. Le card. d'Annibale défend pleinement cette troisième opinion, et après lui Mgr Gousset, Elie Méric, Lelong et presque tous les auteurs français qui ont écrit sur ce sujet. Scavini, Lehmkuhl, Clément Marc, Aertnys, Berardi, Haine, Prüner, Mullendorf, de Bonniot, Génicot, etc., adoptent ce sentiment avec des nuances plus ou moins accentuées. C'est ce système que nous voulons exposer d'abord très clairement tel que nous le concevons, puis défendre directement en donnant les preuves qui l'appuient, et indirectement en réfutant les objections qu'on lui oppose.

I. *Exposition du système modéré.* — Il est bon, nécessaire même, de distinguer différents degrés dans l'hypnotisme. — Au premier degré est le sommeil amené par des moyens aptes à le produire, sommeil souvent lourd et complètement inintelligent. Chez bien des sujets, comme nous l'avons dit, on ne peut pas obtenir davantage, et

on le produit à peu près de la même manière chez les animaux. Ne doit-on pas dès lors le regarder comme naturel ?

Au second degré il y a les phénomènes désignés sous le nom de *somatiques* parce qu'ils n'affectent que le corps ; ce sont la *cataplexie*, l'*anesthésie*, la *létargie*, les *troubles nerveux*. La nature nous offre des états analogues connus depuis des siècles et classés scientifiquement ; on peut les obtenir par des moyens physiques, aussi bien chez les animaux que chez les hommes ; d'autres fois ils viennent comme d'eux-mêmes. Que de fois on a vu des cataleptiques effrayer les témoins par leur raideur, les contorsions de leurs membres et l'effrayante immobilité de leur corps ! On ne peut pas toujours obtenir cela dans l'hypnotisme et souvent on n'obtient pas davantage. Ces effets semblent donc encore simplement naturels.

Au troisième degré vient le *somnambulisme*, phénomène mixte, connu depuis des siècles, et qu'il n'est pas impossible de provoquer chez les personnes qui y sont aptes ; et souvent dans le somnambulisme hypnotique on n'obtiendra rien de plus que dans le somnambulisme naturel, quelquefois même moins, ou assurément des effets du même genre ; on conçoit très bien aussi qu'alors toutes les facultés étant concentrées sur un point, il puisse y avoir sur ce point plus de clairvoyance, et qu'ainsi la mémoire puisse se rappeler transitoirement des choses oubliées mais sues autrefois : tout cela, nous le regardons encore comme naturel.

Au quatrième degré viennent les autres phénomènes mixtes d'hallucinations et de suggestions, qui se comprennent bien en supposant le somnambulisme et la volonté précédente de se soumettre entièrement à l'opérateur, car c'est alors le règne de l'imagination inconsciente. — Ces quatre degrés, selon nous, appartiennent sans conteste à la première sorte d'hypnotisme : l'hypnotisme naturel.

Au cinquième degré arrivent les phénomènes qu'il faut appeler douteux et sur lesquels nous n'osons pas encore nous prononcer, comme par exemple l'indication de remèdes qui doivent certainement guérir et de l'époque fixe où arrivera certainement cette guérison ; la connaissance des pensées intimes de l'opérateur qui veut bien les laisser voir, mais sans aucun signe extérieur convenu ; la vision à une distance plus grande que ne peuvent voir les meilleurs yeux à l'état ordinaire, pas immense cependant ; la vision à travers des corps opaques ou les yeux fermés. Assurément on ne peut pas dire *a priori* et surtout prouver que ces choses sont impossibles par des moyens naturels : car n'est-on pas arrivé grâce à la lumière cathodique, au moyen de la réverbération sur une certaine lame préparée *ad hoc*, à voir à travers certains corps opaques ? Mais on ne peut pas non plus et surtout prouver que ces choses sont naturelles. Il faut les étudier avec leurs différentes circonstances dans les cas particuliers, et

alors plus d'une fois on pourra se prononcer avec une sorte de certitude morale sur le naturel ou l'extra-naturel de la chose, mais plus d'une fois aussi après mûr examen on devra rester encore dans l'incertitude.

Enfin au sixième degré nous relevons les faits en opposition manifeste avec les lois bien certaines et bien connues de la physique, de la psychologie ou de la physiologie, comme, par exemple, parler et comprendre des langues qu'on n'a jamais connues, indiquer mieux que d'habiles médecins les remèdes les plus propres à guérir, et décrire anatomiquement et physiologiquement les organes malades, quand on n'a soi-même aucune connaissance de la médecine, voir parfaitement et clairement dans un lointain immense, ou découvrir des choses absolument cachées que la lumière cathodique même ne pourrait montrer, lire dans la pensée des autres, y voir surtout des choses qu'ils n'externent point et veulent tenir absolument cachées, prévoir et annoncer avec certitude l'avenir contre toute apparence humaine, guérir des maladies humainement inguérissables : voilà des faits qui appartiennent au troisième genre d'hypnotisme, et que nous n'hésitons pas à attribuer à une puissance supérieure à la nôtre et à dire extra-naturels et démoniaques.

Nous ajouterons qu'il n'est pas possible de nier tous ces faits ou de les attribuer au charlatanisme ou au compérage. En effet ces faits sont innombrables, et souvent ceux qui les rapportent les ont vus et examinés ; ils se passaient devant plusieurs témoins qui les rapportent de la même manière : et ces témoins n'avaient aucun intérêt à mentir, quelquefois même en les rapportant ils s'exposaient à la risée ; ces témoins si bien d'accord sur tous les détails, ne s'accordaient cependant point dans leurs idées, ni dans leurs manières d'expliquer les faits (ce qui prouve encore davantage en faveur de leur sincérité), et parmi eux se rencontrent des hommes remarquables par leurs connaissances physiques, physiologiques ou psychologiques, et aussi des hommes sincèrement amis de la vérité, qui pour rien au monde n'auraient voulu mentir ; enfin il y a bientôt cent ans que des faits semblables se passent dans tous les pays, donc vouloir les nier tous serait mettre implicitement en doute les faits historiques les plus certains de notre temps même.

Ceci posé nous établissons deux propositions, la première relative aux effets que nous avons dits naturels, et la seconde relative aux effets que nous avons dits extra-naturels. Quant aux effets douteux nous n'en dirons ici que quelques mots et comme accidentellement, nous réservant de donner dans le chapitre suivant une conclusion morale plus claire et plus nette.

II. *Première proposition.* — Dans l'hypnotisme médical ou scientifique ordinaire, c'est-à-dire s'arrêtant aux quatre premiers degrés exposés tout à l'heure, la cause doit être regardée comme naturelle.



Nous allons démontrer cette proposition par des preuves d'autorité, de raison théologique et de raison philosophique.

1<sup>o</sup>) Preuves d'autorité. — Il est évident qu'ici nous ne pouvons recourir ni à la Sainte Ecriture, ni aux Saints Pères, ni aux conciles, qui ne parlent point du tout d'hypnotisme; mais nous pouvons au moins invoquer d'abord l'autorité de l'Eglise qui a été consultée plusieurs fois à ce sujet. Nous possédons au moins six actes du Saint-Siège se rapportant au magnétisme: il y en a trois qui en condamnent les abus, c'est-à-dire qui condamnent le magnétisme du sixième degré, et nous en reparlerons dans la proposition suivante; les trois autres concernent le magnétisme que nous défendons.

Le 25 janvier 1840 la Congrégation du Saint-Office déclarait expressément que le simple acte d'employer des moyens physiques d'ailleurs permis par eux-mêmes, n'est pas moralement défendu, pourvu qu'il ne tende pas à une fin illicite et mauvaise: « *Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita dæmonis invocatione, merus actus adhibendi, media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodocumque pravum.* » Et cette décision fut rappelée et renouvelée le 4 août 1856, dans une encyclique aux évêques, d'après la consultation générale de la Sainte Inquisition Romaine; et auparavant, en 1843, le préfet de la S. Congrégation répondait à une demande de Monseigneur Gousset: « La question du magnétisme ne sera pas résolue tout à l'heure, si elle l'est jamais, parce qu'on ne court aucun risque à en différer la décision, et qu'une décision prématurée pourrait compromettre l'honneur du Saint-Siège. »

On voit bien dans ces réponses toute la sagesse de l'Eglise.

C'est en vain que quelques auteurs prétendent que l'Eglise ayant condamné certains cas de magnétisme, et ne s'étant point prononcée catégoriquement sur les autres, on ne peut tirer de ses réponses aucun argument pour ou contre le magnétisme en général, car nous prétendons, nous, pouvoir en tirer deux bien sérieux. — Le premier est tiré des réponses de 1840 et 1856 où il est dit que pourvu qu'on écarte tout sortilège et toute invocation explicite ou implicite dans le magnétisme, le simple acte d'employer des moyens physiques d'ailleurs permis n'est pas moralement défendu, pourvu qu'il ne tende pas à une fin illicite et mauvaise; or c'est exactement ce que fait le magnétisme que nous défendons; sans aucune mauvaise intention, et rejetant toute intervention du démon, il n'emploie que des moyens physiques qui n'ont rien de mauvais en soi et qui sont aptes à produire les effets voulus; ceci n'est donc pas défendu, et par conséquent ne peut être que naturel dans sa cause. — Le second argument se tire de la réponse à Mgr Gousset: Rome en effet doit avoir toutes les lumières nécessaires pour éclairer

les fidèles sur les questions les plus importantes et empêcher le mal de s'enraciner; or, si tout hypnotisme était diabolique, l'Eglise pourrait-elle laisser le démonisme s'implanter pendant un siècle dans le monde entier sans protester et sans éclairer les consciences, quand on lui demande une décision? Pourrait-elle répondre qu'il n'y a aucun risque à différer la décision, quand par là elle ouvrirait aux démons un libre accès dans le monde où ils pourraient librement exercer leur empire? Si au contraire, comme nous le disons, la cause du magnétisme ordinaire est naturelle, alors, mais alors seulement, il n'y a en effet aucun risque à différer la décision, parce que d'un côté, en vertu des principes théologiques généraux, les fidèles savent bien que lorsqu'une opinion a pour elle des raisons aussi solides que celles que nous faisons valoir, l'usage en doit être licite en soi, et si quelques-uns n'osent pas encore y recourir, ce sera peut-être tant mieux à cause des dangers qu'il renferme, et l'Eglise aura encore une fois montré toute sa sagesse en attendant pour se prononcer davantage qu'une plus grande lumière se soit faite, relativement surtout aux cas que nous avons appelés douteux, et alors sa réponse pourra être plus précise.

Nous pouvons invoquer en second lieu l'autorité des théologiens, dont assurément les plus remarquables parmi ceux qui ont traité la question et dont nous avons donné les noms au commencement du chapitre, adoptent cette opinion modérée, et ses adversaires en théorie sont obligés, comme nous l'avons dit aussi, de l'adopter en pratique.

Nous pouvons enfin invoquer en troisième lieu l'autorité des savants et des médecins catholiques. On peut dire que tous à peu près admettent que la cause du magnétisme dans ses effets ordinaires est naturelle; ils l'enseignent même dans les universités catholiques, sous les yeux et l'autorité ou l'appui des évêques et des prêtres; penser et parler autrement serait se rendre ridicule aux yeux d'une science raisonnable et sensée, et attirer quelque mépris sur la religion elle-même. Et certes une telle autorité ainsi appuyée a bien quelque valeur en fait de preuves. Tous les médecins sérieux, qu'ils soient impies, indifférents ou très chrétiens, recourent à l'hypnotisme dans certains cas. A Paris il n'est peut-être pas un seul des internes des hôpitaux qui n'ait eu recours quelquefois à l'hypnotisme. La plupart, tout en reconnaissant que les effets médicaux le plus souvent n'en sont pas très considérables, admettent que pour certains accidents hystériques arrivés par suite de la maladie, ils sont presque toujours souverains, et remplacent très avantageusement des opérations chirurgicales qui seraient très dangereuses. Comment donc et de quel droit empêcher cela chez ceux qui ne veulent que cela? Comment condamner en bloc tous les médecins même les plus religieux, et se prononcer autoritairement contre les savants qui ont le plus étudié cette

matière, et qui ne s'y avancent qu'avec la plus grande réserve ?

2o) Preuves de raison théologique. Donnons-en seulement deux. — La première se tire de la nature même de l'hypnotisme : s'il était par lui-même illicite, superstitieux et diabolique, il appartiendrait à la vaine observance, qui veut obtenir avec certitude des effets extraordinaires par des moyens disproportionnés que ni Dieu, ni la nature n'ont rendus aptes à cela : par conséquent, dans celui qui veut les obtenir ainsi, il y a invocation au moins implicite du démon, puisque sachant ne pouvoir les obtenir ni de Dieu, ni de la nature, mais seulement, par une conséquence rigoureuse, du démon, il les veut quand même. En dehors de là il n'y a ni vaine observance, ni superstition. Or ici les savants et les médecins veulent simplement obtenir des effets qu'ils jugent naturels, par des moyens qu'ils jugent proportionnés, et dont ils prouvent, comme nous l'avons fait, l'aptitude par des raisonnements et des rapprochements sérieux et convaincants. D'après les principes généralement admis par les théologiens, il ne peut donc y avoir là ni vaine observance, ni invocation tacite du démon, ni démonisme. Les théologiens ajoutent même que dans les cas réputés douteux, c'est-à-dire où l'on doute si ces effets proviennent du démon ou des causes naturelles, pourvu que l'on ait des raisons sérieuses de croire les causes naturelles capables de les produire, on doit plutôt les croire naturels, parce que si dans les choses de la nature l'intervention directe de Dieu ne se présume pas, mais doit se prouver, à plus forte raison l'intervention des démons ne se présume pas, mais doit se prouver.

La seconde preuve se tire de la nature même des démons, qui n'ont ni la puissance, ni la volonté d'intervenir ainsi toujours, et d'une manière toujours proportionnée aux aptitudes des sujets, dans les choses humaines. « Non facile probabitur, dit Hurter, Deum semper dæmonibus, qui citra ipsius permissionem nihil possunt, permissionem dare ut pro libitu homines infestent, et omnibus impiorum conatibus in hominum damnum inserviant... Deinde hæc ars magica supponit quamdam dæmonum omnipræsentiam, liberrimum in res creatas dominium, atque in promisso servando fidelitatem : hæc supponi quidem gratis possunt, probari vero nequeunt. » Il est certain d'après les traditions chrétiennes que la puissance et l'ingérence des démons ont été singulièrement restreintes après l'Incarnation et la mort de Notre-Seigneur. Or, si tout cas de magnétisme était cas démoniaque, on pourrait affirmer que le démon s'ingère maintenant dans les affaires humaines plus même qu'avant l'Incarnation, puisqu'il s'ingérerait même dans les traitements donnés aux malades et qui semblent parfaitement innocents. Si les démons venaient ainsi toujours, au gré ou contre le gré et la volonté expresse des magnétiseurs et des magnétisés, s'emparer de toutes les opérations

hypnotiques, il faudrait leur reconnaître une puissance et surtout une influence en tout lieu bien supérieures à celles des bons anges ; ce qui est inadmissible. De plus les démons, précisément en raison de leur orgueil, veulent assujétir les hommes, mais non pas se faire leurs esclaves : ainsi ils ne s'assujétissent jamais à toutes les volontés des mages et des sorciers, ils s'y prêtent seulement quand cela leur plaît, supposé encore la permission de Dieu, mais ils veulent en même temps faire sentir leur maîtrise, et ne pas se soumettre non plus toujours aux aptitudes des opérateurs et des sujets ; c'est ce que nous verrons dans le spiritisme, qui diffère singulièrement du magnétisme. Concluons seulement ici que cette manière d'agir uniforme, constante, parfaitement soumise aux opérateurs et conforme toujours aux aptitudes des sujets, est absolument contraire à leur nature et à ce que Dieu leur permet et veut d'eux, et redisons avec Hurter : « Hæc supponi quidem gratis possunt, probari vero nequeunt. »

3o) Preuves de raison philosophique. Nous en donnerons également deux. — La première se tire de la manière dont se font les opérations hypnotiques. Dans l'hypnotisme ordinaire, les opérateurs agissent la plupart du temps sûrement, sans efforts, naturellement, suivant les aptitudes des sujets et par degrés, absolument comme on procède dans toutes les opérations humaines : il ne faut donc voir là rien que d'humain.

La seconde preuve se tire de l'hypnotisation des animaux. On les hypnotise en effet quand on veut, et en s'y prenant à peu près de la même manière que pour les hommes, et l'on obtient aussi sur eux à peu près les mêmes effets ; il n'y a guère de différence que pour ceux où l'imagination guidée par une intelligence inconsciente joue le grand rôle ; par conséquent, il semblerait insensé d'appeler diabolique un tel hypnotisme. A cet argument sans réplique de M. l'abbé Méric un auteur oppose le raisonnement suivant : « La possession diabolique se réalise bien chez les animaux, pourquoi pas l'hypnotisme diabolique ? » Pourquoi pas ? mais tout simplement parce que d'un fait excessivement rare, tout à fait exceptionnel, où l'action du démon apparaît avec évidence, on ne peut pas conclure à un fait tout ordinaire où cette action n'apparaît aucune-ment.

4o) Réfutation des objections. — *Première objection* : Les phénomènes même ordinaires du magnétisme ne proviennent pas de la nature ou des causes physiques, puisqu'ils exigent le consentement ou la volonté de l'opérateur et du sujet : or cela n'arrive jamais dans les causes physiques, qui agissent toujours de la même manière et indépendamment de la volonté humaine.

A cette première objection nous répondons :

1o Que la volonté de l'opérateur n'est pas toujours exigée, puisque nous avons constaté l'hypnose spontanée et l'hypnose provenant de l'imagination seule vivement frappée, et que, quand bien



même la volonté de l'opérateur serait exigée, il n'y aurait encore là rien de bien étonnant si les circonstances aptes à la produire dépendent de la volonté. La fascination, par exemple, et bien d'autres choses n'exigent-elles pas que l'opérateur veuille les produire ?

2<sup>o</sup> Que la volonté du sujet n'est pas toujours exigée non plus, puisqu'il y en a bien qu'on peut magnétiser malgré eux et que, quand bien même elle serait toujours exigée, il n'y aurait encore là rien de bien surprenant si pour l'hypnose il faut d'abord regarder et avoir un certain calme, et si l'imagination a besoin d'être vivement excitée par l'opérateur et ne peut l'être assez fortement quand le sujet ne veut pas s'y prêter.

3<sup>o</sup> Que les causes physiques n'agissent de la même manière que dans les mêmes conditions et les mêmes circonstances : or ici ces conditions et ces circonstances ne sont presque jamais les mêmes, les dispositions du sujet pouvant varier à l'infini.

*Seconde objection :* Un état qui, de lui-même, en dehors de la volonté du sujet, peut produire au gré de l'opérateur des effets extraordinaires sans proportion avec les forces de la nature, ne peut pas provenir d'une cause naturelle. Or telle est l'hypnose. Les hypnotiseurs consciencieux avouent même que le démon se mêle parfois à l'hypnose, néanmoins il n'y est pas au début, mais plus souvent vers la fin : or, n'est-ce pas là la vraie ruse du démon, se cacher au commencement pour se révéler plus ou moins après par des manifestations imprévues ? Il est donc plus sensé de dire qu'il y est du commencement à la fin.

A cette seconde objection nous répondons d'abord que, 1<sup>o</sup> s'il s'agit d'effets extraordinaires sans proportion avec les forces de la nature, nous entrons dans le sixième degré que nous sommes les premiers à condamner, en reconnaissant toutefois que ces effets, ainsi que nous l'avons déjà dit, ne peuvent pas être produits sans que l'opérateur les cherche et sans que le sujet y donne un consentement au moins implicite, et alors il y a invocation au moins tacite du démon, puisqu'on veut des effets qui ne peuvent être produits que par lui, et alors il peut bien y être dès le commencement. Mais nous ajoutons que, 2<sup>o</sup> quand l'hypnotisme est exercé simplement, médicalement ou scientifiquement, le démon n'y est ni au début ni à la fin : on ne le cherche point, on ne le veut point et on ne le trouve point. Les hypnotiseurs consciencieux n'avouent rien autre chose, et ils ne veulent aucunement évoquer le démon, puisqu'ils sont convaincus que la chose est absolument naturelle.

Et quand bien même il serait vrai que le démon peut plus facilement se mêler à l'hypnotisme qu'à d'autres exercices, dès lors que le danger peut toujours être conjuré, il s'ensuivrait seulement que l'hypnose est dangereuse, ce que nous avouons, et qu'il ne faut s'y prêter qu'avec des

raisons graves et des précautions suffisantes pour écarter le péril.

*Troisième objection :* Le sujet donne à l'hypnotiseur puissance entière sur son corps, son âme et sa volonté, il se prête donc par là au démonisme.

A cela nous répondons : 1<sup>o</sup> que le sujet ne donne pas ou au moins peut bien ne pas donner plus de puissance sur lui que le malade qui se laisse chloroformer n'en donne à son médecin ; 2<sup>o</sup> que quand bien même il donnerait cette puissance entière, on pourrait, à la vérité, en conclure que c'est inconvenant et immoral, mais non pas toujours extranaturel ou diabolique ; 3<sup>o</sup> qu'il doit y mettre toutes les réserves et prendre toutes les précautions que commandent la religion, la moralité et les convenances.

III. *Seconde proposition.* — L'hypnotisme du sixième degré, tel qu'il est indiqué précédemment, est diabolique.

Nous allons, pour le démontrer, donner des preuves d'autorité et des preuves de raison.

1<sup>o</sup> *Preuves d'autorité.* — Indiquons-en trois :

1<sup>o</sup> L'autorité du Rituel romain : « Signa obsidentis dæmonis sunt : ignota lingua loqui pluribus verbis vel loquentem intelligere, distantia et occulta patefacere, vires supra ætatis seu conditionis naturam ostendere et id genus alia, quæ, cum plurima concurrunt, majora sunt indicia. » Or, telle est la nature de l'hypnotisme du sixième degré. Il faut donc, d'après le Rituel romain, l'attribuer au démon.

2<sup>o</sup> L'autorité des décisions romaines. La Sacrée Congrégation, dans la réponse du 25 juin 1840, dit expressément : « Applicatio principiorum et mediorum pure physicorum ad res aut effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et hæreticalis. » Et elle conclut : « Usus magnetismi, prout exponitur, non licere. » Or c'était le magnétisme contenant les effets indiqués au sixième degré qui était exposé. Et à une exposition du même genre, la Sacrée Pénitencerie donna la même réponse à l'évêque de Lausanne, le 1<sup>er</sup> juillet 1841. Enfin, le 4 août 1856, la Suprême Inquisition porta un décret pour exciter toute la sollicitude pastorale des évêques contre ceux qui se servaient de femmes magnétisées dépendant totalement d'eux, pour prédire l'avenir, découvrir les choses les plus cachées et les plus lointaines, et se glorifiaient de faire comme une nouvelle religion, et ainsi, en ordonnant des moyens physiques à des effets extra-naturels, mettaient en péril l'honnêteté des mœurs, et nuisaient considérablement à la religion et à la société civile.

3<sup>o</sup> L'autorité des théologiens tout à la fois les plus graves et les moins sévères que nous avons cités au commencement de ce chapitre.

2<sup>o</sup> *Preuves de raison* tirées de l'impossibilité d'attribuer à d'autres causes qu'aux démons les phénomènes dont il s'agit. — On ne peut, en effet, les attribuer ni aux causes physiques, qui sont inintelligentes et improporcionnées aux effets pro-

duits ; ni à l'intelligence et à la volonté humaines, dont ils dépassent les connaissances et les forces ; ni à Dieu, de la sagesse de qui ils sont indignes ; ni aux bons anges, qui ne peuvent pas s'abaisser jusque là ni faire des choses indignes de Dieu, ni favoriser la corruption des mœurs ; il ne reste donc que les démons, aux idées de qui ils sont, du reste, bien conformes. Il est facile, en effet, de se convaincre que cette sorte d'hypnotisme favorise singulièrement toutes les propensions mauvaises au libertinage, à l'impiété et au mépris des choses saintes, et font de l'opérateur comme un Dieu à qui on donne une confiance religieuse et une puissance entière sur tout son être.

## CHAPITRE VIII

### L'HYPNOTISME ET LA THÉOLOGIE AU POINT DE VUE MORAL ET PRATIQUE

Ici, cinq questions doivent être posées :

Première question : L'usage du magnétisme peut-il être quelquefois licite ?

Seconde question : Quand est-ce qu'on doit le regarder comme illicite ?

Troisième question : Que faut-il penser des séances publiques et théâtrales d'hypnotisme ?

Quatrième question : Que penser de ceux qui vont consulter des somnambules ?

Cinquième question : Quand et à quelles conditions est-il permis de magnétiser ou de se laisser magnétiser ?

I. *Première question : L'usage du magnétisme peut-il quelquefois être licite ?* — Nous avons signalé impartialement les dangers, les inconvénients et les abus du magnétisme ; aussi le condamner en bloc, déclarer sa pratique illicite et l'interdire entièrement, serait peut-être le parti le plus simple et le plus commode, comme ce serait le parti le plus simple et le plus commode de condamner et d'interdire la dynamite. Mais serait-il le plus opportun et le plus sage ? Nous ne le croyons pas. Armé de la dynamite, l'ingénieur perce les montagnes, déblaye l'entrée des ports maritimes, etc. L'hypnotisme, qui a déjà rendu au moins quelques services, n'est-il pas appelé à en rendre de plus grands ? Le fait est que Rome, qui l'a condamné dans ses excès et dans tout ce qui passe évidemment les limites du naturel, a toujours refusé de le condamner en lui-même et dans son exercice régulier. Pourquoi les théologiens seraient-ils plus sévères que Rome ?

Aussi tous les théologiens qui ont voulu déclarer sévèrement et strictement illicite tout usage du magnétisme, ont été obligés de se déjuger carrément, ou de n'être pas dans la pratique conséquents avec leurs principes, ou bien ils n'ont fait que du mal. Ainsi le docteur Constantin James qui, dans une étude sur l'hypnotisme, ne craint pas de lui infliger cette flétrissure : « Une science qui est inutile, une science qui est immorale, une science qui est dangereuse (et l'hypnotisme est

tout cela), n'est plus une science, mais un fléau de la pire espèce, » dit plus loin : « Tant que l'hypnotiseur reste confiné dans ce qu'on appelle le champ d'observation de la science, il doit pouvoir, en toute liberté, poursuivre ses recherches et ses travaux, car il y a là peut-être le germe de quelque grande découverte dont bénéficiera l'humanité. » Est-ce là de la contradiction ?

L'un des prélats les plus haut placés en Europe, Mgr Sancha-Hervas, évêque de Madrid-Alcala, voulut condamner toute pratique de l'hypnotisme, même au point de vue thérapeutique ; aussi s'attira-t-il les protestations de plusieurs savants, même dans les rangs du clergé. Or, la science réclamant, le public, étonné du conflit, examine à son tour, et éclairé par les expositions scientifiques, et plus encore par les expériences qui se multiplient sous ses yeux, il finit par s'apercevoir que tous ces phénomènes ne sont pas si dangereux, du moins au même degré, ni si répréhensibles qu'on voulait le lui faire croire, et alors, passant à une défiance excessive, il rejette sans distinction les prescriptions de ses guides légitimes. Aussi est-ce avec raison que l'abbé Méric, dans sa respectueuse critique de l'acte du prélat, écrit : « Qu'on prenne garde aux condamnations précipitées et aux réfutations sommaires ! On ne résout pas par un coup violent le problème qui tourmente l'esprit de l'homme dans les épaisses ténèbres où s'écoule sa vie. »

Le P. Franco, dans un ouvrage assez volumineux, condamne aussi toute pratique hypnotique, parce que « tous ses phénomènes, même les plus simples, portent les traces d'un préternaturel malsain et diabolique, » d'où il conclut « qu'il n'est pas permis de provoquer même le plus simple sommeil hypnotique, » et, après s'être montré si féroce, il ajoute : « Nous ne condamnons pas ceux qui, n'étant pas convaincus par nos raisons, se permettent de provoquer ces phénomènes ; nous ne voulons pas blâmer les théologiens, les médecins, les fidèles en général qui, découvrant de nouvelles raisons que nous ne connaissons pas, tolèrent ces faits. » Il n'est donc pas si convaincu ni si sûr qu'il veut le paraître.

De même, le P. Bucceroni qui, dans son Cours de théologie morale, se montre aussi intransigeant que Franco, s'adoucit singulièrement dans ses Cas de conscience : « Hedwige, dit-il, veut recourir à un médecin qui lui propose, pour la soulager, de l'hypnotiser, mais sans recourir à aucune pratique superstitieuse ; elle consulte son confesseur. » Bucceroni répond : « Cum non agatur nisi de mero somno excitando, qui pluribus mediis naturalibus excitari potest, non videtur quod ideo necessario superstitio sit asserenda, ac remota omni superstitiosa causa, itemque qualibet immorali circumstantia remota, nihil tunc habetur quod illicitum apparet. » (*Cas. consc.*, cas. 89). Il est donc impossible aux souteneurs de l'opinion rigide de rester, dans la pratique, parfaitement d'accord avec eux-mêmes.



MM. Claverie, professeur de théologie dogmatique, et Elie Blanc, professeur de philosophie, aux facultés catholiques de Lyon, ont réédité la thèse du P. Franco sur le caractère diabolique de l'hypnose. Le premier, avec un illogisme qui saute aux yeux, en condamne absolument toute pratique, parce que « tous les phénomènes hypnotiques ne peuvent pas relever d'une cause naturelle. » Mais s'il y en a qui peuvent en relever, pourquoi condamner aussi ceux-là ? « Donc, ajoute-t-il, il n'est pas permis d'hypnotiser quelqu'un ou de se laisser hypnotiser, parce qu'il n'est pas certain que la cause efficiente est d'origine naturelle. » Mais ceux qui, avec de bonnes raisons, s'en regardent comme certains, quel droit avez-vous de leur faire cette défense ? Et ceux mêmes qui, avec des doutes, ont une raison grave pour hypnotiser ou se laisser hypnotiser, quel droit avez-vous de les empêcher de suivre le sentiment unanime des auteurs de théologie morale relativement aux cas douteux, quand il s'agit de vaine observance, et qu'ils protestent contre toute ingérence diabolique ? — Le second n'a recours qu'à des arguments de convenance qu'il est ou ne peut plus facile de retourner contre lui. — Qu'il eût été bien plus sage à tous les deux d'imiter Rome, et de douter un peu davantage de leurs propres lumières !

Il est donc des cas où, du consentement presque unanime des théologiens, l'usage du magnétisme peut être permis. Qu'est-ce en effet qui s'y opposerait ? — L'ingérence diabolique possible ? Mais alors où s'arrêterait-on ? N'est-elle pas possible un peu partout ? Il suffit qu'elle ne soit pas sérieusement probable, le cas échéant, et qu'on n'en veuille point. — Le danger ? Assurément, comme nous l'avons dit, le magnétisme est dangereux, mais il y a des cas où le danger peut être conjuré, et où l'utilité peut l'emporter. — L'aliénation de sa propre liberté qui est soumise à un autre ? Mais on peut très bien, comme nous l'avons vu, ne pas l'aliéner entièrement, ne s'exposer à aucune faute et agir prudemment. — La perte momentanée de la raison consciente d'elle-même ? Mais on la perd ainsi toutes les fois qu'on se laisse aller au sommeil, et quand on se laisse chloroformer on perd autant sa raison et on se met autant sous la puissance d'un autre que quand on se laisse magnétiser ; or, toutes ces choses sont licites, bien souvent du moins ; il y a donc aussi au moins des cas où l'usage du magnétisme est licite.

II. *Seconde question : Quand est-ce qu'on doit regarder l'usage du magnétisme comme illicite ?*

1<sup>o</sup> Assurément toutes les fois qu'il s'agit du magnétisme du sixième degré, puisqu'il est diabolique : il n'est en effet jamais permis d'entrer en relations avec le démon, si ce n'est pour le combattre ou pour le chasser. Il ne peut même jamais être permis de s'exposer sérieusement à entrer dans ce sixième degré.

2<sup>o</sup> Quand il s'agit du magnétisme du cinquième

degré qui renferme les cas douteux, il ne peut pas être permis non plus sans nécessité, ou sans une raison grave qui puisse contrebalancer le danger de chercher à obtenir des effets sur lesquels plane un doute sérieux, et encore dans ce cas faut-il protester contre toute ingérence démoniaque : *ita omnes theologii*.

3<sup>o</sup> Il est évident qu'il ne peut être aucunement permis à l'hypnotiseur de manquer par rapport à l'hypnotisé aux règles de la plus stricte morale. Hypnotiser dans l'intention d'abuser du sujet qui peut offrir alors une proie facile à la lubricité serait une monstruosité infâme ; et toute personne qui se laisserait hypnotiser dans les cas où ces abus seraient sérieusement à craindre, se rendrait grandement coupable, et même si elle s'exposait seulement à se laisser prendre à un attachement qui pourrait dégénérer en passion violente et irrésistible.

4<sup>o</sup> Il ne peut pas être permis de donner des suggestions qui exposeraient à pécher, encore moins de pousser à une mauvaise action ; conséquemment il ne peut être permis non plus de se laisser magnétiser, quand ce danger existe vraiment.

5<sup>o</sup> Il est absolument défendu aussi de chercher à hypnotiser malgré elle une personne qui s'y refuse ; car ce serait violer sa liberté, et la léser dans le premier et le plus cher de ses biens. A plus forte raison il ne peut pas être permis d'user de l'hypnotisme pour arracher au sujet un secret qu'il veut garder, à moins qu'il n'y ait alors des raisons vraiment prépondérantes.

6<sup>o</sup> Est illicite aussi tout hypnotisme où l'on s'expose de quelque manière que ce soit à provoquer des accidents nerveux qui puissent nuire à la santé ou troubler plus ou moins la raison ou agiter le cœur.

III. *Troisième question : Que faut-il penser des séances publiques et théâtrales d'hypnotisme ?* — Ces séances, dit l'abbé Schneider, sont inconvenantes et très dangereuses :

1<sup>o</sup> Pour ceux qui s'y soumettent. Le premier venu, par curiosité ou par fanfaronnade, monte sur la scène ; quel tempérament, quels antécédents a-t-il ? Un Donato ou quelque autre aventurier veut un effet rapide pour étonner les foules ; or, pour vaincre la résistance nerveuse, pour avoir un sujet de cire ou de fer, il faut des moyens violents. Cette surexcitation, ces ébranlements retiennent longtemps sur un organisme déséquilibré, et feront sentir profondément leur influence perturbatrice.

2<sup>o</sup> Pour les spectateurs eux-mêmes. Les nerveux s'impressionnent vite ; l'hypnose est contagieuse ; l'occasion est bonne pour l'hystérie de se révéler (nous en avons déjà donné des exemples). Puis, est-il prudent de montrer aux foules par quels procédés si simples on produit ces phénomènes étranges ? Les accidents ne sont pas toujours immédiats ; ils n'en sont pas pour cela négli-

geables : des enfants, des ignorants, des méchants recommenceront en petit comité, et ne sauront pas toujours réveiller, quand ou comment il faudrait, et les dangers et les abus se multiplieront en s'aggravant. — Il y a donc là péché plus ou moins grave selon qu'on s'expose plus ou moins.

IV. *Quatrième question : Que penser de ceux qui vont consulter des somnambules ?* — Comme ici les règles de la prudence et de la bienséance ne sont guère observées, et qu'on va leur demander des choses qu'elles ne peuvent pas naturellement savoir, il y a à peu près toujours (on pourrait même dire toujours) ou intervention diabolique, ou charlatanisme. Quoique le charlatanisme soit le plus ordinaire, et que les personnes qui les consultent soient tout simplement attrapées, elles n'y vont pas pour cela : elles vont pour savoir ce que la somnambule ne peut pas leur dire par des moyens naturels ; implicitement donc, elles consentent à l'intervention diabolique, — et même la demandent. Après cela, qu'elle ait lieu ou qu'elle n'ait pas lieu, en soi, c'est toujours un péché grave de la provoquer. Nous disons *en soi*, parce que, assez souvent, l'ignorance ou une certaine bonne foi peuvent être, pour certaines personnes, une excuse. Mais il n'en est pas moins vrai que les prêtres consultés à ce sujet doivent se montrer stricts et ne jamais tolérer de pareilles consultations.

V. *Cinquième question : Quand et à quelles conditions est-il permis de magnétiser ou de se laisser magnétiser ?* — Le magnétisme étant dangereux et pouvant cependant quelquefois être permis, il semble bien que les trois conditions suivantes sont nécessaires et suffisent pour en légitimer l'usage. La première, qu'il y ait utilité proportionnée pour la science, la guérison ou le soulagement d'une maladie, ou autre cause sérieuse ; l'hypnose est, en effet, une chose assez grave pour qu'on ne l'entreprene point à la légère.

La seconde, qu'il y ait certitude morale que toutes les règles de la religion et de la moralité seront bien observées, et les dangers sérieux pour la santé écartés. Il faut, en conséquence, que le sujet ait une volonté bien arrêtée de ne consentir à rien de ce que la religion ou la morale défendent, et l'opérateur de ne provoquer à rien de tel, ni par suggestion, ni autrement.

La troisième exigée par la prudence, c'est que des personnes sages, dont la présence et l'autorité puissent être une garantie, assistent à l'opération ou à l'expérience.

En dehors de là, il y a faute mortelle ou vénielle, plus ou moins grave selon le danger plus ou moins grand auquel on s'expose, et aussi selon la connaissance qu'on en possède.

FIN

## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser des prétendues querelles du pétrinisme et du paulinisme ? Comment en démontrer la fausseté ?

R. — C'est en 1831 que Ferdinand Christian Baur, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université protestante de Tubingue (Wurtemberg), mit au jour le système dont vous parlez. A l'en croire, saint Pierre et saint Paul avaient chacun une façon différente de concevoir le christianisme : le premier ne voulant y appeler que les Juifs, le second voulant le prêcher à toutes les nations. De là, entre les deux apôtres, des divisions et des luttes. De là aussi l'existence de deux partis dans l'Eglise primitive : celui des pétriniens et celui des pauliniens.

Baur ne s'occupa guère de prouver sa thèse ou plutôt son hypothèse : certains passages d'un ouvrage apocryphe, les *Reconnitions* ou *Homélies clémentines*, et quelques versets du nouveau Testament — en particulier I Cor., I, 12 ; Gal., II, 11, — lui parurent suffisants pour donner à son rêve la valeur d'un axiome indiscutable.

En revanche, il employa toute sa vie à en déduire les conséquences. A la lumière de ce principe, il prétendait expliquer naturellement et l'origine du christianisme, et celle du Nouveau Testament.

Le christianisme, dit-il, passa à l'origine par trois phases distinctes. Tout d'abord il ne s'adressait qu'aux Juifs : c'était le judaïsme augmenté de cette idée que Jésus était le Messie ; telle était l'opinion de saint Pierre. Puis vint saint Paul qui voulut le rendre universel. Enfin, dans le second siècle, s'opéra la conciliation des deux partis.

Les mêmes querelles entre pétriniens et pauliniens expliquent également bien, au dire de Baur, la genèse des livres du Nouveau Testament. Ce sont, pour la plupart, des *écrits de tendance*, destinés soit à défendre les idées de l'un des deux partis, soit à opérer leur fusion.

Tel est le système de Baur. Il eut pendant plusieurs années une grande vogue. Les élèves du professeur soutinrent et propagèrent ses idées, et l'on entendit parler partout de l'école de Tubingue.

Mais la renommée de cette école fut aussi éphémère qu'elle avait été soudaine. Quand Baur mourut, en 1860, il y avait plusieurs années déjà que son système était enterré. Personne, parmi les rationalistes qui raisonnent, n'oserait l'exhumer. Si les apologistes catholiques en parlent encore, c'est comme les naturalistes parlent des fossiles, à titre de curiosité.

De fait, il mérite bien l'oubli et le discrédit où il est tombé. Car *premièrement*, les dissensions entre saint Pierre et saint Paul, à supposer



qu'elles aient été ce que prétend Baur, n'expliqueraient absolument rien du tout. *Deuxièmement*, elles n'ont jamais existé que dans l'imagination du professeur de Tubingue.

*Premièrement*, le système de Baur ne peut pas expliquer le christianisme. Si divisés qu'il suppose entre eux les apôtres Pierre et Paul, il est cependant obligé de convenir que tous deux croient en Jésus-Christ. Or qu'était-ce que Jésus-Christ? Quelle a été sa doctrine? A quel degré a-t-elle influé sur la prédication des deux apôtres? Toutes ces questions, Baur fait profession de les ignorer. Il veut expliquer le christianisme sans le Christ. Tous les rationalistes qui l'avaient précédé en Allemagne avaient émis leur opinion sur la personne de Jésus : Lessing en avait fait un imposteur; Semler, un habile; Paulus, un génie; Strauss, un favori de la fortune. Tous s'étaient contredits; mais du moins ils n'avaient pas reculé devant la difficulté. Baur se crut plus habile qu'eux en passant à côté. Mais il restera toujours vrai que supprimer une question n'est pas y répondre.

*Deuxièmement*, il est faux, absolument faux que Pierre et Paul aient été divisés comme le prétend Baur. Qu'il y ait eu entre eux, une fois ou deux, divergence de conduite, personne ne le nie. Mais il ne faut pas oublier que c'était sur un point de petite importance, où chacun était libre, après tout, d'agir à sa guise. Loin de leur prêter une doctrine opposée, l'Ecriture et la Tradition nous les montrent dans une communauté complète d'idées et de sentiments.

Baur et ses disciples invoquent les *Homélies clémentines*. C'est un ouvrage apocryphe attribué au pape saint Clément. Des vingt chapitres qui le composaient, il ne nous reste plus qu'une version latine abrégée, en dix livres, faite au IV<sup>e</sup> siècle par Rufin. Dans les trois premiers livres, on fait raconter à saint Pierre l'histoire de ses luttes avec Simon le magicien. — Vous vous demandez quel argument cet ouvrage peut fournir en faveur de la rivalité de saint Pierre et de saint Paul. Voici : l'auteur a voulu désigner ce dernier sous le nom de Simon le magicien. C'est Baur qui l'atteste. Inutile d'insister sur la valeur de cette preuve.

Tout aussi faible est celle qu'il tire de la première épître aux Corinthiens. Saint Paul y reproche aux fidèles de Corinthe leurs divisions : *Hoc autem dico quod unusquisque vestrum dicit : Ego quidem sum Pauli; ego autem Apollo; ego vero Cepha; ego autem Christi*. (I Cor., I, 12). Pour tirer de ce texte un argument, Baur identifiait les partisans du Christ avec ceux de Pierre, et les uns et les autres avec les judaïsants exagérés; de plus, il transportait dans le collège apostolique les schismes qui divisaient les Corinthiens. C'est-à-dire qu'il prêtait à ce texte un sens qu'il n'a pas du tout.

Plus fort, en apparence, est l'argument tiré du verset suivant de l'épître aux Galates : *Quum venisset Cephas Antiochiam, in faciem ei restiti,*

*quia reprehensibilis erat*. (Gal., II, 11). En réalité, ce verset est plus propre à ruiner qu'à étayer la thèse de Baur. Car le différend qui surgit vers l'an 53, à Antioche, entre saint Pierre et saint Paul, est du genre de ceux qui surgissent quotidiennement entre les meilleurs amis. Qu'on se rappelle, pour s'en convaincre, l'objet et le sens de ce différend. Parmi les premiers baptisés, se trouvaient des Juifs et des Gentils. Aussitôt après le baptême, une question se posa pour ces derniers : étaient-ils tenus d'observer la circoncision et les autres articles purement cérémoniels de la loi mosaïque, comme les judéo-chrétiens le faisaient dans le principe? En l'an 52, le concile de Jérusalem trancha la question dans le sens de la liberté. L'année suivante, Pierre, se trouvant à Antioche, mangeait avec les Gentils, sans s'abstenir des viandes interdites par Moïse. Survinrent des Juifs baptisés de Jérusalem. Pour ne pas les scandaliser, Pierre se soumit aux observances mosaïques. Les chrétiens de la Gentilité le surent et s'en plaignirent. Paul, en leur nom, fit à Pierre des remontrances à ce sujet; non point, comme le traduit mal la Vulgate, parce qu'il était *blâmable*, mais, comme dit le texte grec, parce qu'il *avait été blâmé* : ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. Voilà tout le conflit. Au lieu de révéler une opposition entre les deux apôtres, il montre seulement l'importance capitale que saint Paul attachait à l'exemple de saint Pierre.

Tous les arguments exposés jusqu'ici sont purement négatifs. Il est facile, après cela, d'en trouver de positifs. Nous indiquerons seulement les principaux, en terminant notre réponse. Avant de prêcher, saint Paul va voir Pierre et lui soumet son Evangile. C'est à la suite d'un arrangement convenu entre eux que Paul évangélise les Gentils; mais Pierre avait baptisé lui-même le premier païen en la personne de Corneille. L'un et l'autre assistent au concile de Jérusalem et votent dans le même sens. Tous deux écrivent une épître aux Galates. Pierre loue les épîtres de saint Paul. Tous deux se rencontrent à Rome à la fin de leur vie pour y subir ensemble le martyre. Enfin tous les livres que Baur appelle pétriniens professent aussi bien que les autres la catholicité du christianisme : preuve que, sur ce point, il y avait parfait accord entre saint Pierre et saint Paul. Prenez, par exemple, l'évangile de saint Mathieu, l'écrit pétrinien par excellence, au dire de Baur. Trois fois au moins, Jésus-Christ y déclare sa volonté que l'Evangile soit prêché au monde entier. (Matth., VIII, 11; XXVI, 13; XXVIII, 19). Ce n'est donc point saint Paul, mais Jésus-Christ qui a voulu l'universalité du christianisme. Et les deux apôtres Pierre et Paul étaient tous deux les disciples fidèles de Jésus-Christ.

Q. — Je lis dans le récent ouvrage de M. Goyau, *l'Ecole d'aujourd'hui*, ces paroles d'un certain M. Bonsens : « Tandis que le prêtre... tentera longtemps encore

de noyer la raison humaine dans son *Credo quia absurdum*, etc. » (P. 17).

Excusez mon ignorance, et soyez assez bon pour me fournir quelques renseignements sur ce *Credo quia absurdum*. Où ces mots ont-ils été puisés ?

D'où vient l'application faite à nos dogmes ? J'ai peine à croire qu'ils se trouvent dans un Père ou un théologien, et s'ils s'y trouvent, que peuvent-ils bien signifier ? J'ajoute cette dernière question ; car j'ai vu ailleurs affirmé qu'ils étaient d'un Père de l'Eglise.

R. — Si l'on prend cet aphorisme tel qu'il est ordinairement cité, il n'existe nulle part mot à mot.

Si on le prend avec le sens que lui donnent nos ennemis, il ne se trouve équivalement nulle part ; jamais ni Père de l'Eglise, ni écrivain ecclésiastique quelconque n'a prétendu que l'absurdité fût un motif de croire ; tous au contraire se sont efforcés de prouver que la foi est tout ce qu'il y a de plus rationnel.

Mais si l'on veut savoir ce qui a donné lieu à ce propos tronqué dans sa lettre et faussé dans son sens, on n'a qu'à se reporter au traité de Tertullien *De carne Christi*, on y trouvera, chap. V :

« Crucifixus est Dei Filius : non pudet, quia pudendum est ; et mortuus Dei Filius : prorsus credibile est, quia ineptum ; et sepultus resurrexit : certum est, quia impossibile. »

Pour bien saisir la pensée de Tertullien, il faut se rendre compte de la suite logique de ses raisonnements.

Il réfute Marcion qui nie la réalité de la chair en Jésus-Christ.

Il lui demande pour quelle raison il refuse de croire à la réalité charnelle de la naissance du Christ : « Il faut, lui dit-il, que tu te sois dit à toi-même : La naissance est impossible ou peu convenable à un Dieu. » (Chap. III).

Il commence par lui prouver qu'elle n'est pas impossible, par cette raison qu'il n'y a rien d'impossible à Dieu, et il réfute les diverses objections que Marcion peut faire à cette vérité. (Chap. III).

Ensuite il lui démontre qu'elle n'est pas indigne d'un Dieu. Il le lui prouve d'abord par ce raisonnement qu'il n'est pas plus indigne de Dieu de naître dans la chair qu'il n'était indigne de lui d'aimer l'homme né dans la chair et de guérir les infirmités de sa chair.

De ce premier raisonnement, par une transition brusque mais pleine de vigueur, il passe à un second dont la base est le texte de l'apôtre : « Dieu a choisi ce qui est folie aux yeux du monde pour confondre la sagesse. »

La folie dont il est ici question, n'est pas folie en elle-même, ni folie aux yeux de quiconque juge sainement des choses, mais seulement folie aux yeux du monde qui juge d'après ses préjugés et ses erreurs. C'est en ce sens seulement que Tertullien parlera de folie, d'insensé, d'inepte, d'infamant, d'incroyable, d'impossible.

Quelle est cette grande folie par laquelle Dieu a confondu la sagesse du monde ? C'est qu'un Dieu se soit fait homme, qu'il soit né d'une vierge,

qu'il ait pris un corps de chair et se soit ainsi précipité dans tous les abaissements de notre nature. (C. IV). Voilà ce qui est fou, insensé, inepte, infamant, incroyable, impossible aux yeux du monde, mais en soi et pour Dieu, plein de sagesse et de raison, digne de notre croyance. Pour être sage selon Dieu, il nous faut croire ce que le monde trouve insensé ; il faut, pour être sauvé, accepter sans rougir les opprobres de la croix. Tel est le sens des paroles véhémentes auxquelles est empruntée la citation que nous avons faite en tête de notre réponse.

« De grâce, dit-il à Marcion, épargne l'unique espérance du monde : pourquoi ruines-tu le titre infamant, mais nécessaire, de la croix ? Tout ce qui semble indigne de Dieu m'est profitable : je suis sauvé, si je ne rougis pas de mon Seigneur. « Celui qui rongira de moi, dit-il, je rougirai également de lui. » Je ne trouve point ailleurs d'autres matières de confusion, où je puisse mépriser la honte et où par ce mépris je puisse mieux prouver que je suis saintement impudent et heureusement insensé.

« Le Fils de Dieu a été crucifié : je n'en rougis point, parce qu'il faut en rougir ; et il est mort, le Fils de Dieu : c'est très croyable, parce que c'est inepte ; et mis au tombeau il est ressuscité : c'est certain, parce que c'est impossible. » (C. V).

Je n'en rougis point, parce que, selon le monde, il faut en rougir. C'est très croyable pour le vrai sage, parce que c'est inepte aux yeux des fous dont se compose le monde. Il est certain pour le chrétien, parce que le mondain le dit impossible. Car, pour être dans la vérité en cette matière, il faut prendre le contre-pied du monde.

Tel est le sens dans lequel il faut entendre le passage de Tertullien qui a donné lieu au fameux *Credo quia absurdum*. Il est bien différent du sens que lui donnent les adversaires de la foi catholique quand ils prétendent qu'elle nous impose l'absurdité.

Q. — Permettez-moi de vous exposer en toute simplicité une question qui m'embarrasse. Il s'agit des offrandes faites pour le pain de saint Antoine.

L'argent déposé dans le tronc doit-il nécessairement être employé à acheter du pain ? Ne peut-il pas servir à procurer ce qui est nécessaire à la santé et à la conservation de la vie corporelle ?

Bien plus, la vie de l'âme étant plus importante et plus nécessaire que celle du corps, ne pourrait-on pas employer ces offrandes pour donner et conserver la première, par exemple soutenir les écoles libres, la bonne presse, les cercles catholiques ? Il me semble que saint Antoine verrait cela de bon œil.

Jusqu'ici, j'ai cru qu'on pouvait donner au « pain de saint Antoine » la même signification qu'au « pain de chaque jour » demandé dans l'Oraison dominicale. Qu'en pensez-vous, cher Ami ?

R. — Les offrandes pour le pain de saint Antoine sont une forme de l'aumône catholique. Ce qui la distingue des autres et la recommande, c'est d'abord que les offrandes sont faites en l'hon-



neur de saint Antoine de Padoue: par là, l'aumône se double d'un motif de religion qui ajoute à la bonté de l'aumône celle de la vertu de religion et du culte de l'Église à l'égard du saint; de plus, elle est de nature à assurer la protection du saint qu'elle honore à ceux qui font l'aumône et à ceux en faveur desquels ils la font. Quel que soit l'usage des offrandes, ce caractère est sauvegardé; conséquemment rien ne s'oppose de ce côté à ce que les offrandes pour le pain de saint Antoine soient consacrées à fournir le pain spirituel au lieu du pain matériel.

Le second caractère distinctif qu'a pris la dévotion des offrandes pour le pain de saint Antoine, c'est que ces offrandes ont été destinées à procurer le pain corporel à des nécessiteux. C'est ainsi que tout d'abord les bienfaiteurs ont compris l'œuvre, c'est dans ce but qu'ils ont fait leurs offrandes pour le pain de saint Antoine. Si leur volonté était exclusive de toute autre destination, il ne serait pas permis de se servir des sommes offertes à saint Antoine pour quelque autre usage que ce fût.

Mais, d'une part, les bienfaiteurs ont parfois donné à saint Antoine pour d'autres bonnes œuvres; d'autre part, les aumônes ont pu dépasser les besoins des indigents pour la nourriture. Il convenait donc de trouver aux aumônes un autre emploi qui fût, autant que possible, en rapport avec la destination première. Ainsi est-il arrivé que les offrandes ont été employées à procurer des vêtements, des loyers, des remèdes et des soins, en un mot, à soulager les besoins corporels des nécessiteux; ainsi encore on a jugé pouvoir consacrer à l'aumône spirituelle, au pain spirituel, ce qui était donné pour le pain de saint Antoine, selon ce que nous demandons dans l'Oraison dominicale, comme le dit notre confrère, par ces mots: « Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour. »

Rien ne s'oppose à ce qu'on utilise ainsi les offrandes. Mais comme l'emploi à en faire relève de la volonté des donateurs, il serait bon de prendre leur avis ou de les prévenir.

Q. — 1° Un supérieur général de congrégation enseignante à vœux simples peut-il renvoyer un sujet prêtre et profès avant que ce dernier ne soit pourvu d'un bénéfice ?

2° En attendant que celui-ci ait trouvé un bénéfice, le supérieur n'est-il pas obligé de lui procurer *alimenta et quibus tegatur* ?

R. — On peut partager en trois classes les religieux dans les ordres sacrés sortant des Instituts à vœux simples. En d'autres termes, il y a trois portes pour sortir de ces Instituts : 1° l'expulsion; 2° la dispense; 3° l'expiration des vœux temporaires.

1° *L'expulsion*. On n'expulse un sujet que pour une faute grave, extérieure, publique, qui rende le coupable contumace et incorrigible, au sens du droit. De plus, cette faute grave, cette incorrigibi-

lité doit être constatée par un procès canonique, dans les formes prescrites par Urbain VIII et Innocent XII pour les profès des vœux solennels, à moins que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne tempère elle-même, dans certains cas particuliers, la rigueur de la procédure.

Le religieux contre qui a été rendu un jugement d'expulsion peut en appeler à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers; l'effet est *suspensif*, et l'individu peut rester dans la maison où il est jusqu'à la décision du Saint-Siège.

S'il n'y a pas appel, la sentence devient définitive et peut être de suite exécutée. L'Institut peut donc en justice congédier de suite le sujet expulsé.

La charité toutefois demande que l'on accorde quelques secours quand il s'agit d'un individu dénué de toutes ressources.

Quelle est la situation du prêtre expulsé ? Il se trouve, d'après le décret *Auctis admodum*, frappé d'une suspension perpétuelle, dont le Saint-Siège s'est réservé la dispense. Cette suspension exige donc un recours à Rome, qui examinera les causes du renvoi, et accordera la dispense, si elle le juge à propos, après avoir exigé toutefois que le prêtre trouve un évêque qui veuille le recevoir, et se pourvoie d'un titre d'ordination s'il en a besoin. De fait, tout prêtre qui est resté attaché à un diocèse quelconque, n'a pas besoin de chercher un Ordinaire. Quant au titre d'ordination, il peut être fourni par un bénéfice ou un emploi dans le diocèse, ou par un capital.

2° *La dispense*. Elle ne peut être accordée que par le Saint-Siège. Quand elle est obtenue, le religieux doit chercher un évêque et se pourvoir d'un titre d'ordination. La loi lui laisse la liberté de rester dans la maison jusqu'à ce qu'il ait trouvé ces deux choses. On ne peut donc pas l'expulser avant ce temps. Dans le cas où il sortirait de lui-même, il encourt *ipso facto* une suspension qui disparaîtra ou par sa rentrée temporaire dans la maison, ou par son affiliation à un diocèse et la constitution du titre ecclésiastique. Cette suspension ne suppose pas nécessairement une faute.

3° *L'expiration des vœux temporaires*. Les règles sont absolument les mêmes que pour la dispense. Dans ce cas, le religieux doit, sous peine de suspension, rester dans la maison jusqu'à la régularisation de sa situation.

Autrefois, les supérieurs avaient recours au renvoi, qui ne supposait pas toujours une faute grave. Aujourd'hui, tout mode de sortie des Instituts à vœux simples en dehors des trois que nous venons d'exposer, est anticanonique et ne produit aucun effet.

Dans le cas où un religieux aurait été renvoyé sans procès canonique, il pourrait réclamer à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

Q. — Voudriez-vous me dire :

1<sup>o</sup> Quelles sont les maisons de réguliers qui sont exemptes de la juridiction de l'Ordinaire ?

2<sup>o</sup> Quels sont les droits des évêques sur les réguliers exempts ?

R. — Ad I. 1<sup>o</sup> Le droit commun exige le nombre de douze religieux pour que l'on jouisse de l'exemption ; il se fonde sur la constitution de Grégoire XV, de 1622, le décret d'Urbain VIII, de 1624, et la constitution d'Innocent X, de 1652.

Ce droit a-t-il été changé ? Six religieux suffisent-ils maintenant pour jouir de l'exemption ? Quelques-uns l'affirment, surtout depuis la bulle de Léon XIII réglant les droits respectifs des évêques et des réguliers en Angleterre. « Pour nous, dit le P. Gautrelet, nous ne pensons pas que cette opinion ressorte nécessairement du document pontifical, et nous sommes porté à croire que le droit ancien, tel qu'il a été déterminé par Grégoire XV, Urbain VIII et Innocent X, est toujours en vigueur <sup>1</sup>. »

Le P. Piat de Mons est du même avis. A la question : *Quisnam requiratur Religiosorum numerus ut conventus a jurisdictione Episcopi sit exemptus ?* il répond en citant les paroles d'Urbain VIII, qui déterminent le nombre douze.

2<sup>o</sup> Pour l'Italie et les îles adjacentes, les couvents qui, avant le décret d'Urbain VIII, avaient moins de douze religieux et n'ont pas été supprimés, pouvaient être exempts de la juridiction de l'évêque, pourvu qu'ils aient six religieux, dont quatre prêtres.

3<sup>o</sup> Par une décision du 18 avril 1867, la Sacrée Pénitencerie accordait aux religieux d'Italie dispersés dans des maisons particulières l'exemption de la juridiction de l'Ordinaire, pourvu qu'ils fussent au moins trois, dont un prêtre.

Le 12 septembre 1872, le même privilège de l'exemption était accordé aux couvents et aux églises des réguliers où il y avait au moins trois religieux, dont un prêtre.

Quelques années plus tard, l'évêque de Nardo pensa que cette exemption, motivée par les circonstances particulières où se trouvaient les réguliers en 1867, avait dû disparaître, la plupart des couvents ayant été rouverts ; en tous cas, elle ne devait pas s'appliquer aux nouveaux couvents bâtis depuis ce moment. Tel ne fut pas le sentiment de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers : elle déclara que le décret d'Innocent X avait été rapporté complètement par les *Instructions* du 18 avril 1867 pour tous les pays auxquels elles s'appliquent et pour tout le temps que dureront les présentes circonstances :

« An Sacræ Pœnitentiariæ responsum diei 12 septembris 1872 derogavit omnino decreto Innocentii X *Ut in parvis*, cum declarationibus suis, ita ut quocumque respectu minimæ Ordinarius visitare possit ecclesias et domos ubi non adeunt « saltem sex religiosi probatæ vitæ, ex quibus

« quatuor ad minus sint sacerdotes maturæ ætatis ? » RESP. Pro locis ad quæ extenduntur Instructiones S. Pœnit. diei 18 aprilis 1867, et durante præsentis adjunctis, *Affirmative* <sup>1</sup>. »

4<sup>o</sup> En France, un décret de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers du 30 juillet 1881 a appliqué à la situation des réguliers les instructions de la Sacrée Pénitencerie de 1867. Dans le cas où l'application serait complète, ce que nous pensons, il y aurait lieu de regarder comme exemptes toutes les maisons des réguliers, *dummodo in eas tres saltem ad ibi degendum convenierint regulares, quorum unus ad minus sit sacerdos*. C'est ce que pense le P. Gautrelet pour tous les couvents dont les religieux ont été dispersés, et pour les maisons où se sont réunis au moins au nombre de trois, dont un prêtre, les religieux dispersés, pour y mener la vie religieuse *meliori modo possibili*.

Nous pensons que la même exemption s'applique aujourd'hui en France, comme cela a lieu d'ailleurs en Italie, à tous les couvents de Réguliers qui ont au moins trois religieux, dont un prêtre, quel que soit le motif du petit nombre : c'est une conséquence logique de la manière absolue dont la question de l'évêque de Nardo était posée et de la généralité de la réponse, qui comprend sans réserve *loci ad quæ extenduntur Instructiones S. Pœnit. diei 18 aprilis 1867*. C'est, d'ailleurs, la pensée du Saint-Siège de maintenir l'exemption des petits couvents.

5<sup>o</sup> En Belgique, d'après les désirs du Saint-Siège, l'exemption est reconnue aux petits couvents. « *Voluntati Summi Pontificis obtemperantes*, dit le P. Piat de Mons, exemptionem Ordinum religiosorum agnoverunt Episcopi Belgii, etiamsi supradictus Religiosorum numerus domum vel monasterium non habitat <sup>2</sup>. »

6<sup>o</sup> D'après la constitution *Romanos Pontifices* de Léon XIII, dans les pays de mission et en Angleterre, les religieux conservent leur exemption sans être réunis au nombre de douze.

Ad II. Bien que jouissant de l'exemption, les réguliers sont cependant soumis aux Ordinaires des lieux sur bien des points ; mais de diverses manières, suivant l'origine de leur droit.

Il est des cas où le pouvoir des évêques provient du droit commun, d'autres où il émane d'une délégation expresse du Saint-Siège, d'autres enfin où le pouvoir ordinaire est fortifié par le pouvoir délégué : « *Regulares... episcopo subduntur, sive a) jure ordinario, sive b) tanquam Sedis Apostolicæ delegato, sive c) etiam tanquam Sedis Apostolicæ delegato, adeoque utroque jure.* »

Ces diverses origines du droit des évêques n'ont d'influence que sur les appels que peuvent opposer les religieux aux prétentions illégitimes des évêques. Ainsi on ne peut appeler qu'au Souverain

<sup>1</sup> S. C. Ep. et Reg., 26 mars 1897. — Cf. *Ami*, 1897, p. 767.

<sup>2</sup> *Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 16, 2<sup>e</sup> édit.

<sup>1</sup> Gautrelet, *Traité de l'état religieux*, t. I, p. 111.



Pontife d'un acte que l'évêque prétend poser comme délégué du Saint-Siège.

Il nous est plus facile de dire en quoi les réguliers sont soumis aux évêques que d'énumérer les points sur lesquels ils sont exempts. Nous suivrons la doctrine du P. Piat de Mons, qui a le mérite de l'actualité.

1° *In iis quæ ad animarum curam spectant.* — Tout régulier qui a charge d'âmes sur des séculiers, à l'exception de ceux qui, vivant dans le cloître, sont de la famille religieuse, doit rendre compte à l'évêque du diocèse, comme les curés séculiers d'ailleurs, pour toute ce qui concerne l'exercice de cette charge, même au point de vue des honoraires.

Les auteurs font deux exceptions : l'une en faveur des monastères *in quibus Abbates generales, aut Capita Ordinum sedem ordinariam principalem habent*; l'autre en faveur de ceux *in quibus Abbates, aut alii Regulares superiores jurisdictionem episcopalem et temporalem in parochos et parochianos exercent*.

2° *In iis quæ ad sacramentorum administrationem spectant.* — L'évêque a le droit de punir les religieux qui commettraient des fautes en administrant les sacrements aux séculiers; mais il ne peut s'occuper de l'administration des sacrements faite aux réguliers et aux séculiers qui jouissent de l'exemption comme membres de la famille régulière.

3° *In iis quæ ad missarum celebrationem pertinent.* — Les réguliers ne sont pas soumis à la loi diocésaine qui défend de célébrer la messe dans les oratoires avant la messe paroissiale. D'autre part, ils peuvent admettre les fidèles le dimanche pour satisfaire au précepte dominical. Quant aux prêtres séculiers, on ne peut les admettre à célébrer, s'ils ne présentent un certificat de leur Ordinaire. Les réguliers sont soumis à la taxe diocésaine, et l'évêque peut les punir s'ils n'observent pas les lois relatives au saint sacrifice.

4° *Quoad expositionem SS. Sacramenti.* — Lorsque les religieux veulent exposer le Saint-Sacrement publiquement, ce qui arrive *quando SS. Sacramentum palam exponitur detectum*, ils doivent, même quand les portes de l'église sont fermées, obtenir la permission de l'évêque, à moins qu'il ne s'agisse des expositions permises par le droit commun, ou bien qu'ils n'aient un privilège spécial. Quant aux expositions privées qui se font avec le saint ciboire laissé dans le tabernacle avec son voile, ils peuvent les faire sans aucune permission.

5° *In iis quæ confessiones personarum sæcularium spectant.* — Les réguliers, quels qu'ils soient, ont besoin de l'approbation de l'évêque pour entendre la confession des séculiers. Il n'y a d'exception que pour les personnes qui, vivant dans la maison et sous l'obéissance des réguliers, *actu inserviunt*.

6° *Quoad prædicationes.* — Les réguliers peuvent, sans la permission de l'évêque, prêcher dans leurs églises, mais pas à l'heure où l'évêque

prêche ou fait prêcher solennellement devant lui. Pour prêcher dans les églises étrangères, il leur faut la permission de l'Ordinaire.

7° *Quoad indulgentiarum publicationem.* — Les nouvelles concessions d'indulgences ne peuvent être annoncées publiquement au peuple ou imprimées sans l'approbation de l'Ordinaire.

8° *Quoad reliquiarum expositionem.* — Il s'agit ici de reliques proprement dites, c'est-à-dire du corps ou des vêtements portés par les saints ou les bienheureux, et de reliques nouvelles, c'est-à-dire qui n'ont pas encore été approuvées. Or, il est défendu de leur rendre un culte public, à moins qu'elles n'aient été approuvées par l'évêque, assisté de théologiens.

9° *Quoad librorum impressionem.* — L'article 36 de l'Index nouveau exige pour les réguliers la permission de l'évêque *loci in quo publici juris fiunt*, outre celle de leurs supérieurs respectifs.

10° *Quoad quæstuationem.* — Les réguliers non mendiants ne peuvent quêter dans n'importe quelle paroisse du diocèse sans avoir obtenu auparavant la permission de l'évêque.

Quant aux religieux mendiants, ils peuvent, sans aucune permission, quêter dans le lieu où se trouve le monastère. Du moment, en effet, qu'ils vivent d'aumônes, la permission de quêter leur est accordée avec la permission d'établir le monastère. S'ils veulent quêter dans le diocèse tout entier, l'évêque ne peut s'y opposer, mais ils doivent produire les lettres de leurs supérieurs qui les envoient mendier. Enfin, pour quêter dans un diocèse où ils n'ont pas de maison, les ordres mendiants doivent solliciter la permission de l'Ordinaire.

Pour jouir du privilège de quêter, il faut que les réguliers mendiants le fassent par eux-mêmes; dans le cas où ils auraient recours aux services d'autres réguliers ou de séculiers, il faudrait l'autorisation de l'évêque. Enfin, il est nécessaire que la quête ait pour but de subvenir à leurs besoins personnels; ainsi ils ne seraient pas admis à quêter pour les confréries établies dans leurs églises.

11° *Quoad processiones.* — I. a) Les évêques peuvent forcer les réguliers à assister aux processions publiques: Il faut en excepter cependant : 1° les réguliers qui vivent dans une stricte clôture, comme sont les Chartreux et les Camaldules; — 2° ceux dont le monastère est à plus d'un mille du lieu où doit avoir lieu la procession, à moins toutefois que l'usage ne se soit introduit pour cette maison de suivre les processions malgré la distance; — 3° ceux qui d'habitude ne vont pas aux processions, bien qu'ils soient à une distance moindre d'un mille; — 4° ceux qui ont obtenu à ce sujet des privilèges postérieurs au concile de Trente, comme les Jésuites, les Carmes déchaussés, les Clercs réguliers de saint Paul, autrement dits Barnabites, les Théatins, les Clercs réguliers des Ecoles pies; — 5° ceux qui n'ont pas été invités; il suffit d'ailleurs d'une invitation mentionnée dans le mandement qui ordonne la procession.

b) Les processions publiques dont il est question dans la loi sont : 1<sup>o</sup> celles de la Fête-Dieu, de saint Marc, des Rogations ; — 2<sup>o</sup> celles que l'évêque commande pour un bien public, par exemple en reconnaissance d'un bienfait signalé, ou pour obtenir le maintien de la paix entre les princes chrétiens, ou pour l'élection du Souverain Pontife, ou en temps de jubilé, de peste, de famine ou de guerre, ou à l'entrée de l'évêque dans son diocèse, ou d'autres motifs semblables.

II. Les réguliers peuvent faire dans leurs églises ou leurs cloîtres toutes les processions qu'ils voudront, sans avoir à demander la permission de l'évêque ; mais s'ils veulent faire des processions au dehors, il faut l'autorisation de l'évêque ou du curé de la paroisse. Quelques réguliers cependant, comme les Frères-Prêcheurs, ont des privilèges qui les autorisent à faire certaines processions sans permission de l'Ordinaire.

12<sup>o</sup> *Quoad confraternitatum erectionem et aggregationem.* — a) S'il s'agit d'ériger une confrérie réservée à des religieux et que l'on veut établir dans leurs églises propres, il faut la permission de l'évêque pour la constituer *ad modum organici corporis et cum sacco*. Si, au contraire, il est question d'une confrérie de piété, sans organisation extérieure, du moment qu'elle est réservée à l'Ordre, elle peut être établie sans aucune permission, parce que *salis provisum est per consensum præstitum ab Ordinario pro erectione Conventus Ordinis in diocesi*<sup>1</sup>.

b) S'il s'agit d'ériger dans l'église des religieux une confrérie qui ne leur appartient pas, il faut la permission de l'évêque.

c) Elle est aussi requise pour que les réguliers puissent ériger les confréries réservées dans les diverses églises du diocèse.

d) Pour ce qui est des tiers ordres, les réguliers peuvent, sans aucune permission, admettre individuellement toutes les personnes qui se présenteront ; mais pour ériger une Fraternité avec droit de porter le costume en procession, il faut la permission de l'évêque. (S. Cong. des Indulgences, 30 janvier 1893).

Les mêmes règles s'imposent pour l'agrégation.

13<sup>o</sup> *Quoad pontificalium celebrationem.* — a) Les évêques peuvent en vertu du droit commun célébrer pontificalement *in quibusvis locis exemptis*, ou bien faire célébrer la messe en leur présence, et les réguliers sont tenus de faire ériger un trône avec baldaquin. Toutefois l'usage de ce privilège est soumis à certaines conditions ; ainsi : 1<sup>o</sup> il faut que l'évêque se présente en personne, et non par son vicaire général ; — 2<sup>o</sup> il ne peut s'imposer aux réguliers le jour où ceux-ci célèbrent leurs propres solennités, comme la fête du titulaire de l'église, ou des saints de l'ordre ; — 3<sup>o</sup> il en est de même pour les jours où un abbé exempt peut célébrer pontificalement ; — 4<sup>o</sup> il ne

peut exiger que les religieux assistent à sa messe, ou même viennent à sa rencontre.

b) L'exercice de la juridiction n'est pas permis à l'évêque dans les églises non paroissiales des réguliers : ainsi il ne peut ni y ordonner quelqu'un, ni y siéger comme juge, ni y accorder des indulgences, ni y donner l'absolution des péchés. Quant à l'administration du sacrement de confirmation, elle y est certainement permise, n'étant pas un acte de juridiction. On doit en dire autant, selon le plus grand nombre des auteurs, de la prédication.

c) Les réguliers dont le territoire n'est pas *nullius diocesis*, ne peuvent, sans la permission de l'évêque diocésain, inviter un évêque étranger *ad exercenda pontificalia* dans leurs églises.

14<sup>o</sup> *In causis fidei, seu quæ spectant ad S. Officium.* — Pour toutes les causes qui concernent la foi, les religieux coupables peuvent être poursuivis par l'évêque diocésain. Voici l'énumération des coupables qui peuvent être déférés au Saint-Office : 1<sup>o</sup> les hérétiques et leurs fauteurs, les suspects d'hérésie, les apostats, les schismatiques ; — 2<sup>o</sup> ceux qui empêchent les évêques et les Inquisiteurs de s'occuper des causes qui leur sont dévolues, ou qui, sans mandat, s'immiscent dans le jugement de ces causes ; — 3<sup>o</sup> ceux qui molestent les officiers du Saint-Office et leur famille ; — 4<sup>o</sup> *sacerdotes sollicitantes ad turpia* ; — 5<sup>o</sup> ceux qui, par le refus d'absolution, voudraient obtenir la manifestation du complice ; — 6<sup>o</sup> ceux qui, sans être prêtres, simulent la célébration de la sainte messe ou l'administration du sacrement de pénitence ; — 7<sup>o</sup> ceux qui se livrent à l'astrologie judiciaire ou aux sciences occultes et qui en lisent ou en gardent les livres. Toutefois de nombreux ordres religieux ont obtenu du Saint-Siège un privilège les autorisant à juger leurs sujets sur les causes qui relèvent du Saint-Office.

15<sup>o</sup> *Quoad bonorum renunciationem.* — « Aucune renonciation, dit le concile de Trente, aucune obligation contractée même avec serment, ou en faveur d'une œuvre pie, par le novice, n'aura de force qu'autant qu'elle sera sanctionnée et consentie par l'évêque dans les deux mois qui précèdent la profession. »

16<sup>o</sup> *Quoad dies festos ab Episcopo præscriptos.* — Si l'évêque prescrit une fête nouvelle, les réguliers sont tenus de l'observer.

17<sup>o</sup> *Quoad collectas ab Episcopo præscriptas.* — Les oraisons commandées par l'évêque doivent être récitées par les réguliers, excepté cependant pour ceux qui ont obtenu le privilège de dire la messe votive de la sainte Vierge pour raison d'infirmité, ou pour une cause raisonnable.

18<sup>o</sup> *Quoad campanarum pulsationem.* — Quand, pour une cause publique, l'évêque commande de sonner les cloches, les réguliers doivent faire comme les autres. — Le samedi saint, les réguliers, même ceux dont le monastère est en dehors des portes de la ville, ne peuvent sonner leurs

<sup>1</sup> S. C. des Indulg., 25 août 1897. — Cf. Tachy, *Traité des confréries*, 2<sup>e</sup> édit., n. 94, p. 127.



cloches avant celles de l'église la plus digne. — Pour les autres jours, ils ont toute liberté pour sonner avant ou pendant la messe paroissiale, pour la messe de minuit et pour l'*Angelus* à midi. — C'est à l'évêque à bénir les cloches des réguliers, et il peut s'opposer à ce qu'on les sonne avant leur bénédiction.

19<sup>o</sup> *Quoad ordines*. — D'après le droit commun, les réguliers doivent s'adresser pour l'ordination à l'évêque dans le diocèse duquel ils résident ; si l'évêque est absent ou ne doit point avoir d'ordination, ils peuvent s'adresser à n'importe quel évêque. Quelques réguliers, comme les Jésuites, les Camaldules, etc., ont obtenu des privilèges sur ce point. L'évêque qui ordonne a le droit d'examiner les religieux qu'on lui présente ; mais il n'y est pas tenu en conscience s'il sait, d'une manière positive, que le sujet a été examiné par ses supérieurs.

20<sup>o</sup> *Regulares delinquentes*. — Les pouvoirs de l'évêque varient suivant que le religieux coupable habite le cloître, ou bien est dans le monde.

I. *Réguliers coupables habitant le cloître*. — Deux hypothèses peuvent se rencontrer : 1<sup>o</sup> le religieux commet une faute à l'intérieur même du cloître : il reste alors sous l'unique dépendance de son supérieur, qui seul a mission pour le punir suivant la règle de l'Ordre. Il faut cependant excepter : a) le cas d'une faute contre l'évêque, ou d'un empêchement apporté à l'exercice de sa juridiction ; — b) le cas d'une faute commise dans l'église du monastère en présence et au scandale des fidèles ; mais si les autres religieux étaient seuls présents, la clause ne se vérifierait pas et le religieux ne serait pas soumis à l'évêque.

2<sup>o</sup> Quand un religieux qui habite un monastère a, pendant une sortie, commis *au dehors* une faute grave qui a scandalisé le peuple, l'évêque n'a pas le droit de le punir personnellement, ni même d'instruire la cause judiciairement ; mais après une enquête sommaire pour s'assurer de la réalité du fait, il doit renvoyer le coupable à son supérieur pour qu'il le juge et le punisse dans un temps que l'évêque fixera. Le supérieur est tenu de faire le procès, de prononcer la peine canonique et d'en informer l'évêque, sous peine d'être privé de son office par les supérieurs majeurs et de voir le coupable déferé à la juridiction de l'évêque.

II. *Réguliers coupables n'habitant pas le cloître*. — Tout régulier qui a quitté le cloître pour un temps plus ou moins long, relève de l'Ordinaire, quelles que soient la nature de sa faute et sa publicité.

21<sup>o</sup> *Quoad interdicta ab Episcopo promulgata*. — Quand l'évêque promulgue un interdit *local* général, les religieux sont obligés de s'y soumettre ; et si l'interdit était invalide, ils devraient encore l'observer si l'église principale le garde. Une coutume contraire, même immémoriale, a été rejetée par la sacrée Congrégation du Concile.

Les Frères-Mineurs ont obtenu de Clément VIII

la faculté de célébrer solennellement en temps d'interdit la fête des saints de l'Ordre, saints François, Bonaventure, Antoine de Padoue, Louis, Bernardin, Claire, Elisabeth, etc.

Dans les cas où l'évêque peut punir les réguliers, il peut aussi porter contre eux un interdit personnel ou local.

22<sup>o</sup> *Si delinquant circa Monialium clausuram*. — L'évêque est chargé de la clôture des religieuses à vœux solennels. Si les réguliers pénètrent dans l'intérieur du monastère ou même se rendent à la maison en dehors des cas permis par l'Eglise, ils peuvent être punis par l'évêque, que la faute soit secrète ou publique.

23<sup>o</sup> *Quoad puellarum admissionem ad habitum ac professionem religiosam*. — L'évêque a le devoir et le droit de faire subir un examen aux jeunes filles qui veulent entrer en religion, et il peut punir tous ceux qui s'opposeraient à cet examen.

24<sup>o</sup> *Quoad S. Scripturæ lectionem*. — Le concile de Trente impose aux moines, comme sont les membres de l'ordre de Saint-Benoît et les Chartreux, et *non aux autres réguliers*, l'obligation de donner en certaines circonstances des leçons d'Ecriture sainte. L'évêque n'a pas à nommer ni même à approuver ces professeurs, mais il doit veiller à ce que les abbés s'acquittent de leur devoir en les nommant.

25<sup>o</sup> *Quoad reddendam rationem piarum voluntatum ipsis commissarum*. — Le droit charge les évêques de veiller à l'accomplissement *omnium piarum dispositionum tam in ultima voluntate quam inter vivos*... Or, de l'aveu de tous les canonistes, les réguliers sont soumis à cette loi, de telle sorte qu'ils peuvent être punis par l'Ordinaire s'ils commettent quelque faute dans l'accomplissement de leur mandat.

26<sup>o</sup> *Quoad ecclesiarum receptionem de manibus laicorum*. — Les Décrétales exigent la permission de l'évêque pour que les religieux puissent recevoir des églises et des dîmes de la main des laïques ; ils sont même obligés de renoncer à celles qu'ils auraient acceptées sans permission.

27<sup>o</sup> *Quoad visitationem ecclesiarum sæcularium ad Regulares pertinentium*. — D'après le concile de Trente, les évêques doivent chaque année faire la visite des églises séculières appartenant aux réguliers.

28<sup>o</sup> *Quoad eorum domorum erectionem*. — Pour ériger un monastère de réguliers dans un diocèse, il faut, outre la permission du Saint-Siège, l'autorisation de l'évêque diocésain. L'évêque pourrait donc, malgré l'indult pontifical, suspendre l'exécution et recourir au pape, s'il croyait qu'il n'est pas expédient que les religieux dont il est question s'établissent dans la localité indiquée au rescrit. Il est évident que le pouvoir attribué dans ce cas à l'Ordinaire par le concile de Trente n'est pas un pouvoir purement arbitraire. Il ne peut donc, sans un motif grave, refuser l'autorisation demandée.

Voilà en résumé les circonstances où il est permis à un évêque de s'occuper des réguliers exempts. Pour tous les autres cas, l'exemption est en vigueur.

Q. — J'ai, je suppose, 15 francs que je destine à des messes. Or, le tarif des messes chantées est 15 francs. Vaut-il mieux que je donne cette somme pour une messe chantée, ou que je donne cette somme pour des messes basses au tarif de 1 franc ? Dans le premier cas, je n'aurai qu'une seule messe, dans l'autre cas j'en aurai 15. L'efficacité dans l'un ou l'autre de ces cas est-elle la même ?

R. — Plusieurs fois déjà nous avons eu à traiter cette question ; mais nous n'avons jamais pu lui donner une solution mathématique, parce qu'elle n'en est pas susceptible, comme paraîtrait le supposer la forme de la question ci-dessus.

Voici les données du problème.

Les honoraires sont les mêmes pour *un* service avec messe chantée et pour *quinze* messes basses. D'un côté il y a quinze applications du fruit de la messe. De l'autre côté une seule application ; mais, en plus, le chant, les cérémonies, la solennité extérieure.

La question est de savoir s'il y a équivalence entre les quinze messes basses et l'unique messe solennelle, si la solennité d'une seule messe compense les applications plus nombreuses de messes basses jusqu'à équivalence des honoraires.

Est-il besoin d'avertir tout d'abord que l'équivalence des honoraires n'a pas à entrer comme élément dans la solution ? Ces honoraires sont une aumône et non le prix d'une valeur à livrer. Le mérite et la valeur satisfaisante d'une aumône peuvent augmenter avec la quotité de l'aumône ; dans le problème à résoudre, l'aumône étant la même de part et d'autre, a la même valeur comme telle ; mais on ne saurait en conclure que l'effet résultant de la messe solennelle et des quinze messes basses soit le même : car la quantité du fruit ne se mesure pas sur la quotité des honoraires.

C'est donc en dehors des honoraires qu'il faut chercher les éléments de solution.

Nous avons à comparer deux valeurs : celle d'une messe solennelle et celle de quinze messes basses, pour découvrir si l'une l'emporte sur l'autre.

Pour une comparaison de cette nature, il faut pouvoir appliquer à l'une et à l'autre valeur une mesure commune. Or nous n'avons ici ni une mesure exacte connue, ni une mesure commune.

I. — La *mesure exacte* nous manque des deux côtés. Nous savons bien qu'à la célébration d'une messe correspond un fruit applicable déterminé, et que ce fruit, le fruit moyen, est vraisemblablement le même, quel que soit le prêtre qui célèbre, pour toutes les messes célébrées dans les mêmes conditions, par exemple pour toutes les messes basses offertes à la même fin, pour les mêmes personnes. Nous savons aussi que les conditions dans lesquelles le saint sacrifice est offert, peuvent

modifier la quantité du fruit obtenu. Mais nous n'avons et nous ne pouvons avoir absolument aucune donnée qui nous permette de savoir quelle quantité de fruit répond à l'oblation pure et simple du saint sacrifice, et quelle quantité répond aux circonstances ou conditions capables d'en élever la valeur.

Pour le comprendre, il est nécessaire de nous reporter aux notions concernant le sacrifice en général et le sacrifice de la messe en particulier.

Le sacrifice n'est pas une action qui produise par elle-même son effet. Vous offrez la messe pour obtenir une guérison : la messe n'agira pas par elle-même à la façon d'un remède ; elle disposera Dieu à accorder, si tel est son bon plaisir, la guérison, soit par l'intermédiaire de la médecine, soit par miracle.

Le sacrifice, en effet, est une offrande faite à Dieu pour reconnaître son souverain domaine ; d'où il résulte que, directement et immédiatement, le sacrifice monte vers Dieu auprès duquel il produit son effet propre et immédiat, qui est de reconnaître son souverain domaine.

Dieu agréé cette offrande qu'il a lui-même instituée et ordonné de lui offrir, et qui d'ailleurs lui est par elle-même infiniment agréable. Il est ainsi disposé à accorder en retour à ceux qui offrent le sacrifice des biens en rapport avec l'honneur qu'ils lui rendent : ce sont les fruits du sacrifice. Et ainsi entre le sacrifice et son fruit utile, il y a double intermédiaire en Dieu : 1<sup>o</sup> l'acte par lequel il agréé le sacrifice, et 2<sup>o</sup> celui par lequel il octroie en retour ses faveurs à ceux qui le lui ont offert.

L'application des fruits, leur nature et leur quantité dépendant du bon plaisir de Dieu, nous ne pourrions savoir quelle en est la mesure que si Dieu nous l'avait révélé. Or Dieu ne nous a pas fait cette révélation. Tout ce que nous savons par l'enseignement de l'Eglise, c'est qu'à chaque oblation du saint sacrifice correspondent des fruits dont les uns sont pour l'Eglise entière, d'autres pour ceux qui offrent le saint sacrifice ou participent de quelque manière à son oblation, d'autres enfin, désignés sous le nom de fruit moyen ou de fruit ministériel, dont l'application dépend du prêtre qui offre le saint sacrifice.

II. — Sans avoir la mesure exacte des fruits produits par l'offrande d'une messe, nous pourrions prendre comme unité indéterminée le fruit d'une messe basse et essayer de comparer ce fruit à celui d'une messe solennelle. Mais cette comparaison est impossible parce que cette mesure du fruit de la messe basse ne s'aurait s'appliquer à la messe solennelle : il n'y a pas de *mesure commune possible*.

Il y a bien de part et d'autre l'oblation du même sacrifice ; mais, si la victime est la même, si c'est spécifiquement le même sacrifice, les circonstances individuelles de l'oblation changent la quantité du fruit de la messe.

L'offrande du saint sacrifice est efficace en tant qu'elle honore Dieu par la reconnaissance de son



souverain domaine. Si Dieu reçoit plus d'honneur d'une messe solennelle que d'une messe basse, c'est une conséquence toute naturelle qu'il accorde plus de faveurs en retour d'une messe solennelle qu'en retour d'une messe basse. Or on ne peut nier qu'une messe solennelle ne procure plus d'honneur à Dieu, à cause du déploiement des cérémonies religieuses; tout l'appareil liturgique des chants et des cérémonies proclame plus haut que la célébration d'une messe privée la grandeur de Dieu et sa munificence. Il faut donc admettre que le fruit d'une messe chantée l'emporte sur celui d'une messe basse.

Dans quelle proportion ?

Il est naturel de penser que c'est dans la proportion du surcroît d'honneur que Dieu reçoit de la messe solennelle. Et encore faut-il remarquer que ce surcroît n'est pas à estimer simplement d'après le travail matériel et l'éclat extérieur par lesquels la messe solennelle l'emporte sur la messe basse; car ce travail et cet éclat, faisant partie de l'oblation du saint sacrifice, participent à l'excellence de la Victime et de l'oblation et acquièrent ainsi aux yeux de Dieu une excellence supérieure. La solennité de la messe chantée augmente donc considérablement le fruit applicable.

Nous en concluons que ce qui mesure le fruit d'une messe basse ne peut s'appliquer à une messe chantée : entre les deux il n'y a pas de mesure commune.

N'ayant ni mesure certaine, ni mesure commune possible, nous ne pouvons faire la comparaison mathématique de quelque nombre que ce soit de messes basses avec une messe chantée.

Il nous est donc impossible soit d'affirmer, soit de nier qu'une seule messe chantée dont les honoires se montent à 15 francs, soit aussi avantageuse que quinze messes basses à l'honoraire d'un franc.

III. — Mais nous devons reconnaître qu'une messe chantée, procurant plus de gloire à Dieu qu'une messe basse, assure aussi plus de fruit à ceux qui l'offrent et à ceux pour lesquels elle est offerte.

De plus, nous savons que les cérémonies instituées par l'Eglise pour rendre plus solennelle la célébration de la sainte messe, sont de nature à plaire à Dieu qui aime l'Eglise. La considération qu'il a pour elle le dispose à accorder davantage à son intercession.

Il est donc bon de faire célébrer des messes chantées, surtout quand les usages et les convenances le demandent.

Q. — Des rois et reines schismatiques assistent parfois dans notre diocèse aux cérémonies du culte catholique. Or, vis-à-vis de ces princes schismatiques il y a autant de façons de faire que de curés. Voudriez-vous donner dans l'Ami la ligne de conduite à suivre en pareille occurrence ?

R. — Le droit commun défend d'admettre les hérétiques à la partie du sacrifice de la messe

qui va de l'offertoire à la fin de la messe. Cette législation, qui s'applique aussi aux païens, date des apôtres et a toujours été reçue dans l'Eglise.

Aux premiers siècles, on admettait les juifs, les païens et les hérétiques en même temps que les catéchumènes à entendre la lecture des saintes Ecritures et les exhortations ou sermons des évêques qui suivaient presque toujours la lecture de l'évangile. Le sermon fini, tous ces gens se retiraient au moment où le diacre, d'un lieu élevé, disait à haute voix : *Qu'il ne se trouve pas d'infidèle ici*. Lorsque tout le monde était dehors, les portes ayant été soigneusement fermées, on commençait la messe des fidèles par l'oblation ou le *Credo*.

Au moyen âge, on observe la même discipline, témoin cette parole de saint Thomas : « On ne doit pas permettre à ceux qui ne sont pas baptisés de contempler le corps du Christ dans le sacrement d'Eucharistie, comme le prouve saint Denis : *Non baptizati autem non sunt admittendi etiam ad inspectionem hujus sacramenti* <sup>1</sup>. »

Les théologiens modernes donnent le même enseignement : « Infidèles, dit le P. Patuzzi, communiter admittendi non sunt ad eas inspiciendas sacras functiones, quæ propriæ sunt religionis christianæ, puta ad missæ sacrificium, quoniam nullum plerumque fructum ex hoc percipiunt, sed potius eas contemnendi aut deridendi occasionem sumunt <sup>2</sup>. »

C'est aussi la pensée de la Sacrée Congrégation de la Propagande; car, dans les facultés extraordinaires qu'elle accorde aux évêques soumis à sa juridiction, on trouve la permission de célébrer la messe, *præsentibus hæreticis, schismaticis, infidelibus et excommunicatis*, si on ne peut pas faire autrement : *si aliter celebrari non possit* <sup>3</sup>.

Il ne s'agit que de la messe et de la seule partie de la messe que nous avons dite; car pour les autres offices, il n'est pas défendu d'y admettre ces personnes, pourvu qu'il n'y ait pas communication *in divinis*, comme nous l'expliquerons bientôt. La Sacrée Congrégation de l'Inquisition a déclaré, en effet, le 10 mai 1753, que l'on pouvait tolérer la présence des schismatiques aux funérailles des catholiques, pourvu qu'ils se contentent d'une assistance matérielle, sans prendre part aux cérémonies accoutumées parmi nous. Dans le cas où ils voudraient prendre part aux cérémonies catholiques, ou faire eux-mêmes leurs cérémonies propres, on ne devrait pas les tolérer <sup>4</sup>.

En France, la loi n'est guère observée; car on voit souvent des protestants, des juifs, assister aux messes de funérailles et de mariage sans que le clergé s'en préoccupe le moins du monde. La raison en est facile à comprendre : la coutume, introduite sous l'empire de la nécessité, a fait tomber chez nous cette loi en désuétude pour une

<sup>1</sup> 3<sup>a</sup> P., q. 80, art. 4, ad 4.

<sup>2</sup> Patuzzi, de *Præceptis Fidei*, Migne, VI, p. 646.

<sup>3</sup> Formule I, n. 23.

<sup>4</sup> Bucceroni, *Enchiridion Morale*, p. 12.

partie du moins. « D'après l'usage et une coutume généralement admise, dit Jaugey<sup>1</sup>, on permet aux hérétiques de pénétrer dans les églises catholiques et d'y assister aux cérémonies saintes. » Voilà la tolérance; mais pour le reste de la loi, il conserve toute sa vigueur, comme l'atteste Scavini: « Que les curés aient bien soin de ne pas laisser les hérétiques prendre part aux offices. A plus forte raison est-il défendu de leur présenter la paix, car ce serait une marque solennelle de paix et d'union religieuse. *Sed admonet Scavini ne rectores ecclesiarum permittant hæreticos sacris officiis inservire. Et mullo minus debent illis pacem in Missa tribuere osculandam, quod esset signum solemne religiosæ unionis et concordie.* »

Y aurait-il censure à laisser des hérétiques prendre part aux cérémonies religieuses?

Celui qui autorise des hérétiques connus pour tels à prendre part à nos cérémonies, par exemple en leur donnant la paix, commet une faute, mais il n'encourt aucune censure: « Qui admittunt hæreticos notorios, dit le P. Cl. Marc, ad divina officia, quamvis peccent, non tamen hac censura plectuntur<sup>2</sup>. »

Peut-on en conscience suivre la coutume dont nous avons parlé plus haut pour l'admission des hérétiques à la partie défendue de la messe? Oui. Lehmkuhl y autorise, parce que, dit-il, aujourd'hui l'Eglise, à peu près partout, non seulement tolère, mais désire même que les hérétiques voient de leurs yeux les cérémonies du culte, afin de dissiper leurs préjugés: « Pro illis heterodoxis (acatholicis) prohibitio illa multo minus amplius viget, quum ubique passim, non tantum permittatur, sed etiam desideretur ab Ecclesia, ut præsentibus videant et percipiant tum veram liturgiam, tum veram doctrinam<sup>3</sup>. »

Q. — 1° Les manuels courants qui parlent de la décision de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers autorisant pour trois ans le confesseur ordinaire des religieuses, ne donnent pas le motif de cette décision. L'Ami voudrait-il l'indiquer?

2° On dit que quand des religieuses resteraient dix ou vingt ans dans une paroisse en qualité d'institutrices ou d'hospitalières, et que le curé de cette paroisse resterait également, et en cette qualité de curé, pendant ces dix ou vingt ans, la décision ci-dessus de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers ne serait pas applicable. Pourquoi cela?

Cette décision existe-t-elle pour le confesseur ordinaire des religieux?

3° De cette réponse peut-on conclure que l'on n'est pas tenu de donner à ces sœurs le confesseur extraordinaire exigé par le droit canon?

4° Et si affirmative, peut-on dire la même chose pour des religieuses qui reçoivent le sacrement d'eucharistie et l'absolution en leur chapelle, qui de fait n'est pas fréquentée par le public quoique l'entrée n'en soit point interdite? Elles assistent à tous les offices de la paroisse. Le curé de l'endroit est leur confesseur ordinaire. La

messe leur est dite en leur oratoire chaque jour par le curé et ses deux vicaires, à tour de rôle, chacun pendant une semaine de suite. La raison de penser qu'on n'est pas tenu de leur donner le confesseur extraordinaire est qu'elles peuvent se confesser au vicaire qui leur dit la messe. Et en outre elles peuvent demander qu'un des vicaires, au choix, vienne confesser, conformément au décret de cette même Congrégation en date du 17 décembre 1890, les vicaires ayant aussi juridiction en ce cas d'appel.

5° Il y a en France nombre de maisons tenues par des religieuses dans lesquelles on reçoit des jeunes filles à préserver, à corriger, pénitentes, etc., etc., enfants qui restent en ces maisons plusieurs années sans sortir. Il y a souvent deux ou trois aumôniers, mais chacun d'eux, au moins en plusieurs de ces saintes maisons, confesse toujours toutes les enfants d'une même catégorie. Cependant en plusieurs diocèses on oublie de donner des confesseurs extraordinaires à ces jeunes filles, converties et à convertir. Certains aumôniers ne se doutent même pas qu'elles en ont besoin. La constitution *Pastoralis* de Benoît XIV ne fait-elle pas une véritable obligation de leur en donner un, deux ou trois fois par an? Cette constitution s'exprime ainsi: « Nihil aliud enim requiritur ab omnibus in monasterio degentibus, tam professis atque novitiis, quam a sæcularibus quæ vel educationis causa vel alio titulo in eodem monasterio commorantur, nisi ut extraordinario confessorio singulæ se sistant... »

a) Y a-t-il une obligation grave de donner un confesseur extraordinaire à ces jeunes filles?

b) Deit-on les obliger à se présenter au confesseur extraordinaire si elles ne veulent pas se confesser?

6° La loi du triennat oblige-t-elle, pour le changement de confesseur, dans les communautés approuvées seulement par l'Ordinaire et non par Rome?

R. — Ad I. D'après la loi générale portée par le Saint-Siège et fréquemment rappelée dans les décrets de la sacrée Congrégation, les confesseurs ordinaires des religieuses sont nommés pour trois ans. « Cette sage réserve, dit le P. Meynard, est dictée au Saint-Siège dans l'intérêt des religieuses, afin qu'on ne puisse pas leur imposer perpétuellement un confesseur qui gêne leur conscience, ou qui ne fait pas le bien dans la communauté, ce qui pourrait bien arriver quelquefois<sup>4</sup>. »

De fait l'expérience est là pour prouver que la perpétuité des confesseurs dans les communautés y a souvent amené le trouble et le désordre. La sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers écrivait en 1791 à un évêque: « Non adeo vero indefinitè hanc concessit confirmandi confessarios licentiam, ut ii perpetuo videantur suo munere fungi: *dissidia nempe inter moniales, contentiones et odia, proindeque salutis æternæ dispendium non raro ex illorum nimis diuturno munere ultra secundum vel tertium triennium compertum est experiri.* »

Ad II. La loi du changement de confesseur tous les trois ans n'oblige pas pour les maisons dont les sœurs vont se confesser, soit à la paroisse, soit dans une église publique. « Dans ce cas, elles peuvent s'adresser à tout confesseur approuvé pour la confession des religieuses, et aussi longtemps qu'elles le désireront. La loi n'atteint pas

<sup>1</sup> Jaugey, de *Virtutibus theol.*, p. 183.

<sup>2</sup> C. Marc, *Institut. morales*, t. I, n. 1377.

<sup>3</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 891.

<sup>4</sup> Meynard, *Réponses canoniques...*, t. I, n° 214.



ces confesseurs, quand bien même un seul prêtre confesserait, de fait, toute la communauté. » Ainsi s'exprime Mgr Battandier, commentant la décision du 22 avril 1872<sup>1</sup>.

Le motif est facile à comprendre. La loi du triennat est la conséquence de la loi de l'unité du confesseur dans les maisons religieuses. Or, ici, les religieuses en question ayant la facilité de s'adresser dans les églises publiques à tout confesseur approuvé pour la confession des religieuses, ne seront jamais gênées dans leurs confessions.

Ad III. Votre conclusion est conforme à l'enseignement de Benoît XIV : « Nec aliud nobis hac in re addendum superest, nisi, ut Venerabiles Fratres Nostros Ecclesiarum Antistites enixe hortemur, ut, quamvis Tridentina Synodus de solis claustralibus Monialibus in præmisso decreto loquatur, nihilominus eandem disciplinæ formam observent, tam cum aliis Monialibus, quæ licet clausuræ legibus minime adstrictæ sint, in communitate tamen vivunt, quam cum aliarum quarumcumque Mulierum, aut Puellarum Cœtibus seu Conservatoriis, quoties tam illæ, quam istæ *unicum ordinarium Pœnitentiæ ministrum a Superioribus designatum habeant*. »

Du moment que les religieuses en question ne sont pas obligées de se confesser à tel prêtre désigné par les supérieurs, elles ne sont pas tenues par la loi générale du confesseur extraordinaire.

Toutefois, il peut se faire que leurs constitutions approuvées mentionnent pour elles le changement de confesseur à certains moments de l'année ; c'est alors à elles à faire les démarches nécessaires pour accomplir leur règle et sous la même obligation que cette règle, et non à l'autorité religieuse.

Enfin disons que, même dans le cas où les constitutions ne diraient rien à ce sujet, le curé qui fournit de temps à autre un confesseur extraordinaire aux religieuses dont il a la responsabilité, agit fort sagement et ne peut qu'être encouragé dans cette voie.

Ad IV. Le confesseur extraordinaire doit être assigné, d'après Benoît XIV, *quoties... unicum ordinarium Pœnitentiæ ministrum a Superioribus designatum habent*.

Dans le cas, on suppose que les religieuses, bien qu'ayant le curé comme confesseur ordinaire, peuvent se confesser à l'un ou l'autre des vicaires, quand ceux-ci disent la messe, chacun pendant une semaine de suite. En somme, il y a, non pas un, mais trois confesseurs désignés et approuvés, et tous sont confesseurs ordinaires, en ce sens que les religieuses peuvent s'adresser à l'un ou l'autre, pendant leur semaine, sans avoir à demander de permission à personne. Ce n'est donc pas le cas d'appliquer la loi. Toutefois, il y a lieu de tenir compte des observations que nous avons faites à la réponse précédente.

Ad V. La constitution *Pastoralis curæ*, de

Benoît XIV, s'applique évidemment aux ouvriers dont vous parlez, du moment que le même confesseur entend toujours la confession des mêmes enfants, puisque dans le cas se vérifie la règle posée ; de fait, *unicum ordinarium Pœnitentiæ ministrum a Superioribus designatum habent*.

Mais quelle est l'obligation de cette prescription pour les ouvriers et les maisons à vœux simples ? Benoît XIV répond : *Antistites enixe hortamur*. Il n'y a donc pas là une loi formelle, mais un désir très pressant.

Quand les constitutions renferment une prescription à ce sujet, elles s'imposent aux supérieures comme les autres constitutions qui touchent à l'organisation de la maison.

Pour les élèves, on doit les obliger à se présenter toutes au confesseur extraordinaire, lors même qu'elles n'auraient pas à se confesser. On peut employer des pénitences pour arriver à ce but.

Ad VI. Nous trouverons la réponse dans une lettre écrite le 20 juillet 1875 par la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, à l'évêque d'Orégon-City, aux Etats-Unis. La sacrée Congrégation avertit d'abord qu'en général la prescription sur le changement du confesseur doit s'appliquer non seulement aux monastères et aux conservatoires (ouvriers, pensionnats), mais aussi à toute société de femmes, vivant *more communitalis*, qui a des confesseurs ordinaires. Le seul cas excepté est celui de dispense obtenue par des indults particuliers. Elle ajoute que cette même sacrée Congrégation a répondu, le 20 janvier 1847, dans le même sens à l'évêque de Trente. Celui-ci désirait savoir s'il fallait changer tous les trois ans les confesseurs, même pour les sœurs de Charité qui, employées dans les hôpitaux, sont souvent transférées d'un lieu ou d'une maison dans une autre. Elle dit avoir répondu affirmativement, accordant à l'évêque la faculté de confirmer les confesseurs une ou deux fois, en observant toutefois les conditions prescrites dans ce cas.

Q. — Tâchez donc de nous dire, avant la fête de l'Immaculée Conception, en quoi consiste la nouvelle médaille des Enfants de Marie imposée par le décret que vous avez publié à la p. 503. Est-ce que cette médaille est réellement obligatoire pour toutes nos Congrégations d'Enfants de Marie ?

R. — Oui ou non, selon que l'on emploie au sens précis ou au sens large ce nom d'Enfants de Marie. Car le décret du 24 août 1897 ne concerne que les Enfants de Marie, au sens strict, et non pas les autres Congrégations de la Sainte Vierge.

On peut distinguer en effet trois sortes de Congrégations de la Sainte Vierge, qui se rattachent à deux centres différents :

a) La pieuse Union des Enfants de Marie, sous le patronage de la Vierge Immaculée et de sainte Agnès. Cette association, exclusivement destinée aux jeunes filles, a été restaurée par

<sup>1</sup> Guide canonique, n° 143.

l'Abbé et Chanoine régulier du Latran le P. Passerini. Elle a été canoniquement établie à Rome en 1864, dans l'église paroissiale de Sainte-Agnès hors les murs. En 1866, Pie IX l'enrichit d'indulgences et de privilèges et l'érigea en congrégation *Primaria* avec pouvoir de s'agréger partout, en leur communiquant ses indulgences et ses privilèges, d'autres associations de même but et de même titre canoniquement établies par les évêques. Cette faculté a été transférée en 1870 à l'abbé général des chanoines réguliers du Latran, qui demeure à Rome, *S. Pietro in Vincoli*.

Dans les réunions, aux communions générales, aux processions, etc., les Enfants de Marie portent suspendue au cou, par un ruban bleu (les aspirantes ont le ruban vert), une médaille bénite par le directeur. Elles peuvent gagner une indulgence de 60 jours chaque fois qu'elles baissent leur médaille dans l'esprit de l'Union, et une indulgence plénière à l'article de la mort.

C'est pour celles-là, mais pour celles-là seules, que le décret du 24 août 1897 a été publié; la preuve péremptoire s'en trouve dans ce fait que les autres Congrégations de la sainte Vierge n'ont pas de médaille enrichie d'indulgences.

Voici la description de la nouvelle médaille. Elle est ovale et mesure 0,030x0,025.

La face représente la Vierge immaculée, debout, broyant la tête du serpent, les deux mains étendues, mais sans rayons, la tête entourée d'un nimbe en étoiles. La légende porte :  $\text{+ MONSTRATE ESSE MATREM +}$ .

Au revers, dans le bas, un exergue pour graver le nom du titulaire et la date de sa réception; plus haut, deux branches de lis gracieusement infléchies pour entourer une étoile, placée tout en haut, au milieu d'un faisceau de rayons. La légende porte : CONGRÉGATION DES ENFANTS DE MARIE.

b) *Les Congrégations de la sainte Vierge rattachées à la Prima Primaria du Collège romain.* — D'après une concession de Léon XII, toutes les Congrégations de la sainte Vierge, composées d'hommes ou de femmes, ou de jeunes gens ou de jeunes filles et érigées par l'Ordinaire, peuvent s'affilier à la *Prima Primaria* du Collège romain. De plus, afin de faciliter la diffusion des Congrégations de la sainte Vierge, Léon XIII accorda au général de la Compagnie de Jésus le droit personnel de les établir en tout lieu avec la permission de l'Ordinaire.

Il n'est pas question de donner à ces congréganistes une médaille à laquelle seraient attachées des indulgences. Si l'on en distribue, c'est par pure dévotion et sans que ces médailles aient aucun privilège.

Bien que l'on donne aussi, dans le langage courant, le titre d'*Enfants de Marie* à ces Congrégations de la sainte Vierge, c'est par abus, car ce titre ne se trouve pas dans les documents authentiques.

c) Enfin les évêques peuvent de leur propre

autorité ériger des Congrégations de la sainte Vierge; mais comme ces sociétés n'auraient que les indulgences, assez peu nombreuses, que les évêques peuvent accorder, il est beaucoup plus facile pour elles de solliciter leur agrégation à l'un des deux centres que nous venons d'indiquer.

## LITURGIE

Q. — Me dire la signification de cette prescription liturgique qui veut qu'à la messe solennelle le sous-diacre tienne la patène sous le voile huméral et à hauteur du visage, depuis l'Offertoire jusqu'au *Pater*.

R. — « Sous cette cérémonie nous devons entrevoir la *fuite des disciples* lâchement cachés à l'heure de la Passion; mais après le *Pater* le célébrant la reprend des mains du ministre qui s'est approché de l'autel : c'est l'image du *retour des disciples*. » (Innocent III).

Q. — Vous dites (année 1898, p. 1170) : « Le prêtre attaché au service d'une église doit faire l'office du titulaire de l'église sous le rit double de première classe avec octave. » N'y a-t-il pas un décret du 18 juillet 1885 portant que le titulaire d'une chapelle de communauté *non consacrée* conserve simplement le rit qu'il a dans le calendrier? Quel serait le rite d'un titulaire non inscrit au calendrier?

R. — Pour plus de clarté nous allons donner brièvement les règles qui se rapportent à la question posée.

« Non tantum in Ecclesiis consecratis, sed etiam in Ecclesiis simpliciter dedicatis seu *benedictis*, recoli debet festum ipsarum titolare sub ritu 1 cl. cum octava. » (S. C. R., 16 apr. 1886).

« Ecclesia autem intelligitur quæ eo potissimum fine ædificatur, ut publico fidelis populi usui deserviat; capella vero publica, quæ licet ingressum habeat in via publica, attamen non tam fidelis populi libero usui destinata videtur quam alicujus familiæ vel collegii commodato. » (S. C. R., 22 jul. 1855). Les oratoires donc qui sont dans le premier cas doivent faire l'office du titulaire sous le rite double de 1<sup>re</sup> classe avec octave, qu'ils soient consacrés ou simplement bénits.

Pour les autres oratoires, s'ils sont consacrés ils jouissent du même privilège : *Oratorio consecrato jus competit uti pro ecclesia publica* (S. C. R., 18 jul. 1885); s'ils sont simplement bénits, ils n'ont pas ce privilège : *Pro oratoriis simpliciter benedictis, negative*. (S. C. R., 18 jul. 1885).

N. B. — Si le titulaire tombe du 31 décembre au 5 janvier, il n'a pas d'octave. Ce dernier décret date du 13 décembre 1895. Toutefois à la question : *An titolare festum alicujus Ecclesiæ a die 31 dec. ad 5 januarii occurrens habeat octavam?* on avait répondu : *Affirmative, juxta Rubricas*; mais depuis, les revues romaines ont donné le vrai texte qui doit être : *Negative, juxta Rubricas*.



C'est dans ce sens qu'il faut corriger le texte du décret du 13 déc. 1895.

Q. — Est-on absolument obligé de prendre la chape et le voile huméral pour les saluts ?

R. — « *Benedictio dari non debet cum simplici stola super rochetto vel cappa* (de l'évêque), sed sacerdos assumere debet *pluviale* super cotta et stola, vel super rochetto, alba et stola. » (29 nov. 1856).

« In processionibus et benedictione cum SS. Sacramento in ostensorio impertienda, omnino requiritur ut celebrans pluviale et velum humerale induat. » (S. C. R., 17 déc. 1888).

En est-il de même quand on donne la bénédiction avec le *saint ciboire*, nous l'ignorons. Toutefois nous ne connaissons aucun décret qui autorise à le faire sans chape. — Quant au voile huméral il est toujours requis, puisqu'il faut couvrir le ciboire avec les extrémités du voile pour donner la bénédiction. (S. C. R., 21 fév. 1896).

Q. — Quand l'adoration perpétuelle se célèbre en carême, peut-on, en raison de la grande solennité avec laquelle on célèbre cette fête, ne chanter les vêpres que dans l'après-midi ?

R. — Ce serait contre les Rubriques. Pour la cérémonie du soir, on pourrait chanter les complies et le salut.

Q. — 1° Peut-on suppléer les cérémonies du baptême à domicile pour un enfant en danger de mort imminent ?  
2° Pour l'ondoiement à domicile, en cas de péril de mort, faut-il être en surplis avec étole et faire l'onction du saint chrême ?

R. — Ad I. C'est à l'église et non ailleurs qu'on devra suppléer les cérémonies qui précèdent le baptême, et cela le plus tôt possible une fois que l'enfant sera revenu à la santé.

Ad II. Il faut faire l'onction du saint chrême, imposer le vêtement blanc et donner le cierge allumé. Comme il s'agit de l'administration d'un sacrement, il faut, si c'est possible, avoir le surplis et l'étole.

Q. — Je suis appelé assez fréquemment à dire la messe conventuelle des Carmélites de notre ville, qui sont astreintes à la récitation du bréviaire.

La messe doit-elle toujours être conforme à l'office récit ? Ne peut-on pas dire la messe des morts dans les semi-doubles ? Ne doit-on pas la dire en noir pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié ?

R. — Pour être exempt de célébrer la messe de *Requiem* pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié, il faut une cause raisonnable. Des décrets citent parmi ces causes : l'exposition du Saint-Sacrement, une solennité ou une coutume approuvée par Rome. Il est certain que l'obligation de célébrer la messe conventuelle pour les religieuses qui récitent l'office canonial est une de ces causes ; on peut donc en célébrant la messe conventuelle dans leurs églises, gagner l'indulgence de l'autel privilégié, en disant la messe du jour.

La récitation en chœur de l'office canonial, même dans un couvent de religieuses, doit être suivie de la célébration de la messe conforme à cet office.

Q. — Quel mois et quel jour fait-on la fête de saint Wilbald ?

R. — Le martyrologe du 7 juillet porte le texte suivant : « In Saxonía, sancti Wilebaldi primi Eistetensis Episcopi, qui una cum sancto Bonifacio laborans in Evangelio, multas gentes convertit ad Christum. »

Q. — 1° La translation au dimanche suivant de la solennité des fêtes de l'Épiphanie, du Très Saint Sacrement, des saints Apôtres Pierre et Paul et du patron, est-elle obligatoire pour toutes les églises de France (sans exception) où on fait les offices solennels, même celles des religieux approuvés de Rome et exempts de la juridiction de l'Ordinaire ?

2° En dehors de ces fêtes, y en a-t-il d'autres dont la translation soit obligatoire pour ces mêmes églises ?

R. — Ad I. Un décret du 22 juillet 1848 répond qu'il faut chanter la messe des fêtes transférées au dimanche en vertu du décret du cardinal Caprara dans les oratoires publics ou semi-publics. Les religieux ne sont pas exempts de cette obligation, *dummodo de more in festis cantetur missa*. Si donc les religieux ont une chapelle publique et ont l'habitude de chanter la messe tous les dimanches, le dimanche qui suit les fêtes en question l'on devra en chanter la messe, lors même qu'on aurait déjà célébré cette messe le jour de l'incidence.

Il n'en serait pas de même s'il s'agissait d'un oratoire ni public ni semi-public.

Ad II. En dehors d'un indult spécial, nous ne connaissons aucune autre fête, les rubriques générales n'en contiennent pas.

Q. — L'enseignement de la *Nouvelle Revue Théologique* (*Ami du Clergé*, 1898, p. 1067), relatif à la doxologie, est-il en tout point d'accord avec une réponse de la Sacrée Congrégation des Rites, *Romana*, du 5 février 1895, ad VII ?

R. — Nous croyons que le décret du 5 février 1895 a prévu un cas particulier, et n'est pas une règle générale. Dans ce décret en effet on parle de l'office votif du Saint-Sacrement suivi d'un office des Instruments de la Passion. Régulièrement l'office votif devrait avoir sa commémoration aux vêpres, et elle n'est retranchée que parce qu'on considère l'objet de ces deux offices comme étant le même. La Congrégation des Rites, pour montrer que le premier office devrait encore exister, veut qu'on en conserve la doxologie. La décision donnée étant générale, n'exclut pas les exceptions.

Q. — Prière de me dire s'il existe un décret de la S. Congrégation des Rites autorisant le prêtre revêtu des ornements noirs à donner *extra missam* la sainte communion aux fidèles, lorsqu'il passe devant le maître-

autel, en retournant de l'autel du purgatoire ou en s'y rendant. Si oui, prière de donner ce décret.

R. — Il ne peut exister un tel décret, car la Congrégation des Rites suppose toujours qu'un prêtre qui donne ainsi la communion se trouve à l'autel où il doit célébrer la sainte messe; dans ce cas en effet, il est permis de donner la communion même avec les ornements noirs. Si le prêtre doit célébrer à un autre autel, ce n'est plus qu'une question de gagner du temps; car avec quelques minutes de plus, le prêtre peut fort bien mettre le surplis et l'étole de la couleur du jour et aller ainsi donner la communion, puis revenir à la sacristie prendre les ornements noirs. L'observation des rubriques vaut bien cette peine.

Q. — La fête de l'Annonciation n'est pas fête fériée chez nous, mais la solennité n'en est pas non plus renvoyée au dimanche suivant.

On demande s'il est permis en cette fête de chanter une messe de *Requiem présente corpore*.

R. — La fête de l'Annonciation n'est pas mentionnée parmi celles où il est défendu de chanter la messe de *Requiem présente corpore*.

Q. — On m'affirme que le jour des Rameaux il n'y a de bénits que les rameaux placés à côté du prêtre, et que ceux tenus par les fidèles dans l'église ne peuvent recevoir la bénédiction des Rameaux. Pourtant les chapelets, crucifix et autres objets de piété sont bien bénits et même indulgenciés par le prêtre qui lit les formules du haut de la chaire en ayant l'intention de bénir tous les objets que les fidèles tiennent à la main. Pourquoi n'en est-il pas de même pour les rameaux, si le prêtre a l'intention de donner la bénédiction des rameaux non seulement à ceux qui sont à côté de lui, mais encore à ceux que les fidèles ont à la main?

R. — Les rubriques du missel supposent que les rameaux sont placés auprès de l'autel et distribués par le célébrant après la bénédiction. C'est tout ce qu'elles disent, et nous ne pouvons rien y ajouter.

Cependant nous sommes de l'avis de notre correspondant, et d'après les règles générales sur les bénédictions, le prêtre peut diriger son intention sur tous les rameaux que portent les fidèles, et alors ceux-ci seront certainement bénits.

Q. — Dans une communauté on célèbre solennellement la fête du Très-Saint-Sacrement le jeudi après le dimanche de la Sainte-Trinité.

La solennité de cette fête est renvoyée, pour tout le diocèse, au dimanche suivant, et ce jour-là il doit y avoir exposition solennelle et on doit chanter la messe propre du Saint-Sacrement.

Dans cette communauté on célèbre aussi cette solennité le même dimanche, mais sans exposition du Très-Saint-Sacrement, et on a l'habitude de chanter la messe *Cibavit*.

Le bienveillant *Ami* voudrait-il me dire si, le dimanche où se célèbre la solennité du Saint-Sacrement, on est autorisé à chanter la messe de cette fête si le Saint-Sacrement n'est pas exposé?

Ne pourrait-on pas dire que cette messe est autorisée ce jour-là parce qu'il y a exposition du Saint-Sacrement, et que si l'exposition ne se fait pas on doit chanter la messe du jour?

R. — L'exposition du Saint-Sacrement le dimanche ne peut être une raison pour chanter la messe *Cibavit*.

Un décret du 6 mars 1896, donné pour Québec et déclaré depuis applicable à la France, porte que dans une église paroissiale ou un oratoire public, lors même qu'on aurait célébré solennellement la messe le jour de l'incidence, on est tenu à la célébrer de nouveau le dimanche suivant, mais que cette règle ne peut s'appliquer aux églises des communautés, si ces églises ne sont pas publiques.

Q. — Je célèbre habituellement la messe dans une église qui suit l'ordo du diocèse. Or, d'après le décret du 9 juillet 1895, tout régulier qui célèbre dans une église étrangère doit dire la messe conforme à l'office de cette église. Cela s'entend aussi du texte de la messe, qui doit toujours être le texte reçu dans cette église. Ainsi, au 15 octobre, à la place du texte commun de la messe de sainte Thérèse, je dois prendre le texte particulier qui est propre au diocèse.

Mais lorsque mon ordo a une messe avec un texte particulier, v. g. la messe du Saint Cœur de Marie, et que le diocèse n'a pour cette messe que le texte commun, à la fête du Saint Cœur de Marie, ne pourrais-je pas me servir du texte particulier conforme à mon office, alors surtout que pour moi la fête en question est d'un rite plus élevé que dans le diocèse?

Lorsque, aux jours où les rubriques le permettent, je dis cette messe du Saint Cœur de Marie comme messe votive, quel texte dois-je suivre?

R. — Le jour de la fête du Saint Cœur de Marie, on doit dire la même messe que celle du missel en usage dans l'église étrangère. C'est du moins l'esprit de la nouvelle rubrique, bien que le texte lui-même n'en parle pas.

Il n'en est pas de même quand on dit une messe votive : dans ce cas en effet le célébrant reste libre quant à la couleur et à la messe à célébrer; s'il peut célébrer la messe qu'il choisit, on ne voit pas pourquoi il ne pourrait pas garder sa liberté pour le texte lui-même.

Q. — 1<sup>o</sup> A la fin du calendrier, au 31 décembre, à côté du nombre épactique XX, se trouve le nombre 19 en chiffres arabes et de couleur noire. Le bréviaire ajoute : « Hæc epacta 19 nigra nunquam est in usu, nisi quando eodem anno concurrat cum aureo numero XIX. » Les auteurs d'ouvrages sur le calendrier, pour expliquer cette particularité, citent Blondel, *Histoire du calendrier romain*, Paris, 1582, p. 234 et 235. Il faut avouer que plus je lis le passage cité, moins je le comprends. Prière à l'*Ami* de nous éclairer.

2<sup>o</sup> Recherche de l'épacte d'une année proposée.

Dans un auteur classique de cosmographie, dont, hélas ! le nom m'échappe, j'ai trouvé la méthode suivante pour chercher l'épacte d'une année quelconque : « Le nombre d'or d'une année trouvé, divisez-le par 3. 1<sup>o</sup> S'il reste 1 ôtez 1 du nombre d'or et le reste sera l'épacte; 2<sup>o</sup> s'il reste 2 ajoutez 9 au nombre d'or et la somme sera l'épacte; 3<sup>o</sup> s'il reste 0 ajoutez 19 au nombre d'or et la somme sera l'épacte. Si la somme dépasse 30, retranchez 30. »

Cette méthode très bonne pour notre siècle demande à être modifiée pour le xx<sup>e</sup>.

Au 1<sup>o</sup> ôtez 2, au 2<sup>o</sup> ajoutez 8 et au 3<sup>o</sup> 18.

Antérieurement au xviii<sup>e</sup> siècle il fallait ajouter 20 lorsque la division ne laissait pas de reste.

Quelle est la base sur laquelle repose cette méthode?



Comment l'expliquer scientifiquement? Et pourquoi ces changements en passant d'un siècle à un autre?

L'auteur était muet sur ces questions, il n'indiquait même pas les changements dont je parle et dont j'ai trouvé la nécessité en cherchant à me rendre compte de la valeur de la méthode.

R. — Ad I. Avant d'expliquer cette anomalie apparente, il nous faut rappeler de quelle manière l'épacte change d'année en année. Une année solaire est à peu près égale à 12 lunaisons et 11 jours en plus; il en résulte que l'épacte de chaque année (c'est-à-dire l'âge de la lune au premier de l'an) est égale à l'épacte de l'année précédente, plus 11. Quand cette somme égale ou dépasse 30, on retranche 30, c'est-à-dire une lunaison complète. Mais cette manière d'opérer n'est pas tout à fait exacte : à la fin de 19 ans il faut ajouter 12 au lieu de 11; ce qui donne à 19 ans justement 235 lunaisons sans aucun jour de reste et fait revenir les nouvelles lunes aux mêmes dates qu'il y a 19 ans. Ce calcul est assez exact. On appelle nombre d'or la place que l'année occupe dans le cycle ou période de 19 ans.

Pour répondre à la première question, je supposerai que l'épacte soit 19, et je montrerai que, si le nombre d'or est aussi 19, il faut employer le nombre 19, écrit en chiffres arabes au 31 décembre; mais non pour les autres nombres d'or.

En effet si l'épacte est 19, il y a une nouvelle lune le 2 décembre; mais si le nombre d'or est aussi 19, l'année suivante l'épacte sera  $19 + 12 = 31$ , c'est-à-dire 1; et la première lunaison sera le 30 janvier. On voit dans cette supposition la nécessité d'introduire une lunaison entre la lunaison du 2 décembre et celle du 30 janvier; on le fait par l'emploi du nombre 19 en chiffres arabes.

Si au contraire l'épacte étant toujours 19, le nombre d'or est autre que 19, l'épacte de l'année suivante sera  $19 + 11 = 30$ , c'est-à-dire 0 (le bréviaire écrit \*). La première lunaison de l'année sera le 1<sup>er</sup> janvier; donc aucun besoin d'en supposer une autre le 31 décembre.

Ad II. La seconde question se subdivise en deux : a) la base et l'explication scientifique de la méthode; b) la raison des modifications séculaires.

a) Vous avez sans doute remarqué que les quantités qu'il faut ajouter (dans le sens algébrique) forment dans chaque cas une progression arithmétique dont la raison est 10 ( $\div - 1$ . 9. 19;  $\div - 2$ . 8. 18). Or, il est évident que l'épacte de n'importe quelle année peut être exprimée par la somme du nombre d'or et d'un autre nombre (positif ou négatif) convenablement choisi. L'année suivante l'épacte augmente de 11; mais comme le nombre d'or n'augmente que de 1, il faut que l'autre terme augmente de 10. A la troisième année le second terme aura augmenté de 3 fois 10; il reviendra donc à ce qu'il était. On voit par là que le nombre qu'il faut ajouter au nombre d'or est le même de 3 en 3 ans; et on comprend aussi pourquoi ces nombres forment une progression.

b) La raison des modifications séculaires est que 19 ans ne sont pas exactement égaux à 235 lunaisons; la petite différence revient à un jour après 200 ou 300 ans; c'est pourquoi il faut de temps en temps retarder d'un jour les lunaisons, c'est-à-dire diminuer l'épacte de 1; et par conséquent la relation du nombre d'or et de l'épacte change aussi.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

### Actes pontificaux

*Lettre de Léon XIII à l'évêque d'Anglona-Tursi au sujet du retard apporté à la collation du baptême*

Venerabilis frater, salutem et apostolicam benedictionem.

Gratæ vehementer, Dilecte Fili Noster, tuæ Litteræ titulo *Mali e Rimèdii* ad istum Clerum et Populum elapso mense Martio datæ, Nobis fuerunt, quibus pastoralis sollicitudine paternoque affectu inveteratum lamentaris abusus S. Baptismatis in hebdomadas, in menses imo et in annos pueris differendi, atque ad eum ab ista Tibi concredita Diocesi exterminandum totus incumbis. Nil sane hac mala consuetudine iniquius, nil ecclesiasticis sanctionibus magis contrarium: utpote quæ non solum tot animarum æternam salutem, inexcusabili temeritate, in manifestum periculum infert; sed eas insuper, intra id temporis, certo fraudat ineffabilibus gratiæ sanctificantis charismatibus quæ per regenerationis lavacrum infunduntur resque aliquoties omissum fuit, nunquam amplius in posterum sit faciendum.

Dum igitur Tibi, Dilecte Fili Noster, ut inceptum opus strenue perficias ultro vires addimus, non possumus quin tam detestabilem usum in Deum simul impium ac in homines, ubicumque infelicitè invaderit, ex animo improbemus et exsecremur.

Atque ut, Deo adjuvante, prospere Tibi res cedant, Tibimet Dilecte Fili Noster, Tibique subdito Gregi Apostolicam Benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die xiii mensis Augusti MDCCCXCIX, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

LEO PP. XIII.

### S. C. du Saint-Office

#### I

7 juin 1899.

*Confessarius nequit uti decreto S. Officii diei 9 nov. 1898 quando agitur de absolvendo sacerdote a reservatis S. Pontifici.*

Beatissime Pater,

Sacerdos Titius in regionem extraneam se contulit ad confitendum peccatum Summo Pontifici reservatum. Porro confessori declaravit : 1<sup>o</sup> nec opera ministerii sui nec substantiam facultatum sibi permittere iterum aggrediendi iter ad recipiendam responsionem S. Pœnitentiariæ; 2<sup>o</sup> nimis onerosum sibi fore ad alium confessarium se præsentare in propria regione, quod signanter voluit devitare iter adsumens.

Hiscæ expositis, Episcopus N. pro sua norma humiliter a Sanctitate Vestra petit utrum supradictus casus,

etiāmsi agatur de absolutione complicitis, inter eos annu-  
merari debeat prævise in Decreto S. Officii diei 9 nov.  
1898; et Confessarius niti possit prælaudato Decreto ad  
absolutionem impertiendam sine recurso ad S. Pœni-  
tentiariam, necne?

*Feria IV, die 7 junii 1899.*

In Congregatione Generali habita ab Emis ac Rmis  
DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus, proposito  
suprascripto dubio, iidem Emi Dni, præhabito RR. DD.  
Consultorum voto, respondendum mandarunt :

*Non comprehendit.*

Sequenti vero feria V, loco VI, die 8 ejusdem mensis  
et anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O.  
impertita, facta de omnibus relatione SSmo D. N. Leoni  
Div. Prov. Pp. XIII, idem Smus Dnus responsionem  
Emorum PP. adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### REMARQUES

Le décret du 9 novembre 1898, que nous avons  
donné en 1899, page 261, déclare que quand le  
pénitent et le confesseur ne peuvent écrire à Rome  
et qu'il est trop pénible pour le pénitent de chan-  
ger de confesseur, il n'y a pas obligation d'écrire.  
Dans le cas proposé ne se vérifie pas l'impossibilité  
morale exigée par le décret du 9 novembre 1898,  
le pénitent pouvant écrire sans déclarer qu'il est  
lui-même le coupable.

#### II

*Défense aux supérieurs, majeurs et mineurs,  
des communautés religieuses, des séminaires  
et des collèges de la ville de Rome, d'entendre  
la confession des jeunes gens vivant dans la  
maison, sinon dans quelque cas extrême de  
nécessité, — et cela sous peine de péché.*

*Feria IV, 5 julii 1899.*

Huic Supremæ S. R. et U. Inquisitioni relatum est  
quod in hac Alma Urbe nonnulli Religiosarum Com-  
munitatum, necnon Seminariorum et Collegiorum Super-  
iores, suorum alumnorum in eadem domo degentium  
Sacramentales excipiant confessiones. Ex quo quanta  
incommoda, immo quot gravia mala oboriri possint,  
nemo qui in sacris ministeriis vel mediocriter sit ver-  
satus pro comperto non habet. Ex una enim parte  
minuitur alumnorum peccata confitendi libertas, ipsa-  
que confessionis integritas periclitatur; ex alia vero  
Superiores minus liberi esse possent in regimine com-  
munitatis, ac suspicioni exponuntur aut se notitiis in  
confessione habitis uti, aut benevolentiores se præbere  
erga alumnos, quorum confessiones excipiunt.

Quapropter ut hisce aliisque malis, quæ ex hujus-  
modi abusu facile oriri queant, occurratur, suprema hæc  
S. Officii Congregatio, de expresso Sanctissimi D. N.  
Leonis Pp. XIII mandato, districte prohibet ne ullus  
cujusquam Religiosæ Communitatis aut Seminarium aut  
Collegii Superior, sive major sive minor, in hac Alma  
Urbe, excepto aliquo raro necessitatibus casu, de quo ejus  
conscientia oneratur, suorum alumnorum in eadem  
domo manentium Sacramentales confessiones audire  
ullo pacto audeat.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### REMARQUES

Ce décret n'est obligatoire, comme *loi positive*,  
que pour Rome; toutefois, comme il s'appuie sur  
une présomption de péril, il doit fournir une règle  
de direction même en dehors de Rome. C'est d'ail-  
leurs l'avis des canonistes romains, comme on  
peut le voir par cette note des *Analecta* : « Hoc

decretum est præceptivum in Urbe et directivum  
pro aliis locis, et extenditur ad quoscunque supe-  
riores fori externi, etiam ad Episcopos, qui quam-  
vis pastorum sint pastores in propria diœcesi, non  
debent tamen fidelium confessiones passim audire,  
ni incommoda suboriantur 1. »

#### III

19 juillet 1899.

*Iteratio sub conditione S. Ordinationis in qua  
non constat de secunda manuum impositione,  
saltem per momentum, et sanatio actuum  
invalide positorum.*

Beatissime Pater,

Episcopus N. N., ad pedes S. V. provolutus exponit  
sequens dubium circa validitatem ordinationis presby-  
terorum ab Episcopo hujus Diœceseos, uno ex decesso-  
ribus suis, pluribus abhinc annis celebratæ.

Videlicet Episcopus ordinans postquam ambas manus  
singulis ordinandis imposuerat, ex involuntaria dis-  
tractione, jam non extendit dexteram supra ordinandos  
universos (vel ad summum per momentum aliquatenus  
extendit, prout se vidisse unus ex ordinatis affir-  
mavit, sed nunc certo non recordatur), at mox dextera  
sua ordinavit librum Pontificalem et dum exhortationem  
*Oremus fratres*, etc., recitabat, eundem librum  
ambabus manibus tenuit, ita ut, quamvis brachia et  
manus haberet materialiter extensa, minime tamen  
haberet speciem viri super illos dexteram extendentis.  
Defectum illum animadvertere plures, nemo tamen de  
illo Episcopum monuit. Peracta autem ordinatione,  
utrum hæc certo valeret, dubium a nonnullis fuit  
motum. Quapropter Episcopus orator humillime S. V.  
supplicat ut quid ipsi in casu sit præstandum indicare  
dignetur.

*Feria IV, die 19 julii 1899.*

In Congregatione Generali habita ab Emis ac Rmis  
DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus, propo-  
sito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Con-  
sultorum voto, iidem Emi ac Rmi PP. respondendum  
censuerunt :

*Quum non constet de extensione manuum saltem  
per momentum, sacram ordinationem privatim repe-  
tendam esse sub conditione, etiam extra tempora : et  
consulendum SSmo ut actus forsitan invalide positos  
et præsertim Missarum defectum ex Ecclesiæ The-  
sauro sanare et supplere dignetur, contrariis non  
obstantibus quibuscumque.*

Insequenti vero feria VI, die 21 ejusdem mensis et  
anni, in solita audientia R. P. D. Adessori S. O. impertita,  
facta de omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov.  
Pp. XIII relatione, idem Smus Dnus responsionem  
Emorum Patrum in omnibus adprobavit, ac sanationem  
benigne concessit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

#### IV

26 juillet 1899.

*Consultation sur l'hypnotisme*

Très Saint Père,

N..., docteur en médecine, humblement prosterné aux  
pieds de Votre Sainteté, lui demande, pour la tranquillité  
de sa conscience, la conduite à tenir dans les discus-  
sions qui ont lieu dans les réunions au sein de la  
*Société des sciences médicales* de N... au sujet de  
l'usage de l'hypnotisme pour la guérison des enfants  
malades. Il y est question, non seulement d'expériences  
déjà faites, mais aussi de tentatives nouvelles à essayer,  
sans s'occuper qu'elles soient explicables ou non d'après

<sup>1</sup> *Analecta*, 1899, p. 339.



les lois naturelles. Aussi pour ne pas s'exposer au péril de se tromper, le recourant attend humblement la décision de Votre Sainteté.

*Feria IV, die 26 julii 1899.*

In Congregatione Generali habita ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RRmorum DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Quoad experimenta jam facta, permitti posse, modo absit periculum superstitionis et scandali; et insuper Orator paratus sit stare mandatis S. Sedis et partes theologi non agat. — Quoad nova experimenta, si agatur de factis quæ certo naturæ vires prætergrediantur, non licere; sin vero de hoc dubitetur, præmissa protestatione nullam partem habere velle in factis præternaturalibus, tolerandum, modo absit periculum scandali.*

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## V

2 août 1899.

*Un curé ayant accordé à Joseph F... et à Marie G..., tous deux ses paroissiens, la faculté de se marier dans une autre paroisse, et le mariage ayant en fait été conclu entre Georges M... et Marie G..., la délégation devient nulle et le mariage célébré sans autre pouvoir est invalide.*

## VI

9 août 1899.

*Pour le jeûne naturel et les autres obligations ecclésiastiques, on peut, sans y être obligé, suivre le temps moyen des zones adopté par les services publics des postes, lors même que les autres horloges publiques adopteraient une autre heure.*

Beatissime Pater,

Die 27 aprilis 1892 Rmus Archiepiscopus Ultrajectensis sequens dubium S. C. S. Officii solvendum proposuit :

Quandoquidem a 1<sup>a</sup> die mensis maii 1892 omnia horologia viarum ferrearum per totam Neerlandiam in indicandis horis regulam sumunt tempus medium loci Greenwich in Anglia, quod tempus tertiam fere horæ partem retro distat a medio tempore in Neerlandia, diciturque *tempus zonarium*, Gubernium civile præscripsit ut et ipsa horologia officiorum publicorum expediendis litteris nuntiisque telegraphicis idem tempus medium loci Greenwich indicarent; quia *insuper*, siye a magistratu civili siye per usum, alia quoque horologia publica tempori præfato multis saltem in locis conformabuntur; quæstio exurgit, utrum possint clerici et fideles per totam Neerlandiam in jejuniis naturali, cæterisque ecclesiasticis obligationibus observandis, observare tempus medium loci Greenwich, an vero sequi debeant verum tempus juxta meridianum proprii loci? Huic dubio Emi ac Rmi Domini Cardinales Inquisitores Generales feria IV, die 9 maii 1892, respondendum decreverunt : *Affirmative ad primam, negative ad secundam partem.*

Nunc vero aliqui iterum dubitant contenduntque, clericos et fideles in Neerlandia pro jejuniis naturali aliisque ecclesiasticis præceptis observandis uti non posse prædicto medio tempore Greenwich, eo quod de facto alia horologia publica non multis in locis præfato tempori se conformarunt. Cum autem pro jejuniis in primis naturali servando res non levis sit momenti, dignetur Sanctitas Sua benigne sequens solvere dubium :

Utrum, non obstante quod de facto non multis in locis alia horologia publica se conformarunt tempori medio Greenwich, clericis et fidelibus in Neerlandia in

jejuniis naturali cæterisque ecclesiasticis obligationibus servandis, licitum sit sequi tempus illud medium Greenwich, quod inde a 1<sup>a</sup> die mensis maii 1892 per totam Neerlandiam in omnibus officiis publicis tam viarum ferrearum, quam litterarum et telegrammatum expediendorum introductum fuit?

Et Deus.

*Feria IV, die 9 augusti 1899.*

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, relato supradicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, Emi ac Rmi Patres respondendum decreverunt :

*Affirmative.*

Sequenti vero feria VI, die 11 ejusdem mensis et anni, in solita audientia a SSmo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori concessa, SSmus D. N. resolutionem Emorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## S. C. des Indulgences

### I

AUGUSTANA<sup>1</sup>

10 août 1899.

I. *Il suffit, pour les confréries du Rosaire, que l'on puisse démontrer l'existence des Lettres patentes du Général de Dominicains, soit par le procès verbal d'érection, soit par une inscription sur le registre de la confrérie, soit par tout autre document authentique. — II. Le sommaire des indulgences du Rosaire n'a pas besoin de l'approbation de l'évêque; — toutefois il ne doit pas être publié par la confrérie avant de lui être soumis. — III. L'évêque n'est pas tenu de mettre par écrit son approbation au bas du sommaire des indulgences du Rosaire. — IV. Les associations du Rosaire vivant ne sont pas soumises aux prescriptions de la constitution Quæcumque de Clément VIII. — V. Il est interdit aux évêques d'ériger de leur propre autorité des confréries du Rosaire, même avec des indulgences communes. — VI. Il est défendu d'inscrire les défunts dans la confrérie du Rosaire. — VII. Les fidèles reçus et inscrits par des prêtres munis des pouvoirs nécessaires, gagnent les indulgences même avant que leurs noms soient transcrits sur les registres de la confrérie. — VIII. Pour appliquer aux membres de la confrérie du Rosaire l'indulgence in articulo mortis, il faut prendre la formule prescrite par la constitution Pia Mater de Benoît XIV. — IX. Tout prêtre peut, même en dehors de la confession, appliquer cette indulgence.*

Episcopus Augustanus plura dubia huic S. Congni Indulgentiarum dirimenda proposuit, quæ, post Constitutionem *Ubi primum* de Confraternitatibus a SS. Rosario nuncupatis nuper editam jussu SSmi Dni Nostri Leonis Papæ XIII ipsi oborta sunt. His et alia superaddidit quæ ex nonnullis Decretis hujus S. C. repetenda videntur, eo quod quæstio movetur an et quo-

<sup>1</sup> Aoste, Piémont.

modo illa Confraternitabus SSmi Rosarii sint applicanda.

Dubia vero proposita sunt sequentia :

I. In Diœcesi Augustensi jampridem existunt fere in omnibus ecclesiis parochialibus Confraternitates SS. Rosarii, quin tamen habeantur litteræ patentes Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum, in plerisque locis deperditæ. Quamobrem orator petit, utrum ad canonicam Confraternitatis existentiam sufficiat per aliquod documentum, puta, per processum verbalem ipsius erectionis, vel inscriptionem commemorativam in Registro sodalium Confraternitatis, aliudve hujusmodi in documento authenticò asservatum, certam haberi notitiam quod litteræ Magistri Generalis pro tali ecclesia jam concessæ fuerint, an vero novæ requirantur litteræ patentes ipsius Magistri Generalis ?

II. An per Decretum S. C. Indulgentiarum d. d. 20 maii 1896 in una *Ordinis Prædicatorum* ad II<sup>m</sup>, abrogata censeatur lex a S. C. Indulgentiarum die 8 januarii 1861 sancita (in formula servanda in substantialibus pro erectione Confraternitatum) sub n. V hisce verbis expressa : « quod gratiæ et indulgentiæ confraternitati communicant, prævia cognitione Ordinarii dumtaxat promulgentur » ?

Et quatenus negative :

III. An cognitio Ordinarii exprimi debeat in scriptis ad calcem Summarii Indulgentiarum ?

IV. An piæ Uniones *Rosarii Viventis*, a Magistro Generali Ordinis Prædicatorum institutæ, subjaceant prescriptionibus Clementinæ *Quæcumque*, sicut et Confraternitates SS. Rosarii, ad tramitem decreti S. C. Indulgentiarum d. d. 25 augusti 1897 in una *Urbis et Orbis* ad I<sup>m</sup> ?

V. An Episcopus tolerare possit sive Confraternitates propriè dictas, sive pias Uniones sub SS. Rosarii titulo, absque interventu Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum a parochis, vel aliis sacerdotibus institutas, etiam cum conditione vel prætextu, quod hujusmodi Confraternitates vel piæ Uniones non gaudent privilegiis et indulgentiis Confraternitatum S. Rosarii ?

VI. An non obstante Decreto S. C. Indulgentiarum d. d. 25 augusti 1897 in una *Urbis et Orbis*, vi specialis privilegii Rectores Confraternitatum SS. Rosarii albo suæ Confraternitatis permittere valeant inscribi nomina defunctorum, etiam ad hunc finem dumtaxat, ut defuncti fiant participes meritorum Confraternitatis, et precibus sodalium commendati habeantur ?

VII. An Decreta S. C. Indulgentiarum d. d. 12 decembris 1892 in una *Coloniensi*, et 15 novembris 1893 in una pariter *Coloniensi*, pro sodalitate S. Scapularis, applicari possint Confraternitati SS. Rosarii, ita ut confratres SS. Rosarii recepti vel inscripti a sacerdotibus facultatem habentibus, omnes Indulgentias Confraternitatis lucrentur vi ipsius legitimæ receptionis, etiamsi eorum nomina cum nominibus aliorum sodalium in albo Confraternitatis non sint adhuc materialiter inscripta ?

VIII. An stante privilegio Confraternitatis SS. Rosarii, quo gratia concessa a S. Sede non censetur revocata, nisi fiat de ea specialis mentio, sacerdotes utentes formula ab Innocentio XI præscripta pro Indulgentia a confratribus SS. Rosarii in articulo mortis lucranda, valide agent, an vero debeant uti formula data in Constitutione Benedicti XIV *Pia Mater* ?

IX. An formula pro Indulgentia acquirenda a confratribus in articulo mortis recitari valeat dumtaxat a Rectoribus Confraternitatum et sacerdotibus per Magistrum Generalem Ordinis Prædicatorum delegatis, an vero, quoad confratres SS. Rosarii, a quocumque sacerdote, etiam extra confessionem ?

X. An Confraternitates SS. Rosarii erectæ a Legatis Apostolicis, Nuntiis, ceterisque Præsulibus vi specialis facultatis apostolicæ, indigeant nova erectione per Magistrum Generalem Ordinis Prædicatorum ?

Et Emi ac Rmi Patres in Congregatione Generali habita ad Vaticanum rescripserunt die 3 augusti 1899 :

Ad I. *Affirmative* ad 1<sup>am</sup> partem ; *Negative* ad 2<sup>am</sup>.

Ad II. *Negative*.

Ad III. *Non est necesse*.

Ad IV. *Negative*.

Ad V. Reformato dubio uti sequitur :

An per Apostolicas Litteras *Ubi primum* datas a SS. D. N. Leone Pp. XIII die 2 octobris 1898, Episcopis aliisque gaudentibus facultate in genere erigendi Confraternitates, revocata fuerit facultas erigendi Confraternitates vel Pias Uniones sub titulo SS. Rosarii absque interventu Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum ?

Respondendum : *Supplicandum SSmo, ut dignetur mentem suam pandere*.

Ad VI. *Negative*, facto verbo cum SSmo.

Ad VII. *Affirmative*.

Ad VIII. Reformato dubio uti infra :

An pro impertienda plenaria Indulgentia in articulo mortis confratribus SSmi Rosarii, adhibenda sit formula ab Innocentio XI approbata, an vero formula a Benedicto XIV præscripta in Constitutione *Pia Mater* ?

Respondendum : *Negative* ad 1<sup>am</sup> partem ; *Affirmative* ad 2<sup>am</sup>.

Ad IX. Reformato dubio hoc modo :

An benedictio in articulo mortis cum adnexa plenaria Indulgentia confratribus SSmi Rosarii impertienda sit a sacerdotibus per Magistrum Generalem Ordinis Prædicatorum delegatis, an vero a quocumque sacerdote, etiam extra confessionem ?

Rescribendum : *Negative* ad 1<sup>am</sup> partem ; *Affirmative* ad 2<sup>am</sup>.

Ad X. *Non propositum*.

Factaque de iis omnibus per me infrascriptum Cardinalem Præfectum relatione SSmo Dno Nostro Leoni Papæ XIII, in audientia habita die 10 augusti 1899, SSmus omnes resolutiones Emorum Patrum benigne adprobavit, mentemque suam quoad V<sup>m</sup> dubium pandere dignatus est, expresse edicens : « Revocavimus et ut revocatas haberi volumus facultates quibuscumque concessas erigendi Confraternitates piasque Uniones sub titulo SSmi Rosarii sine litteris patentibus Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum ; ita ut si quæ in posterum erigantur sive Confraternitates sive piæ Uniones sub titulo SSmi Rosarii absque præfatis litteris, nullis gaudeant beneficiis, privilegiis, indulgentiis quibus Romani Pontifices legitimam verique nominis Sodalitatem a SS. Rosario auxerunt ; quin imo nec gaudeant aliis Indulgentiis, quæ communiter conceduntur omnibus sub quovis titulo Confraternitatibus canonice erectis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. »

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, die 10 augusti 1899.

FR. HIERONYMUS M. Card. GOTTI, *Præf.*

A. SABATUCCI, Archiep. Antinoen., *Secr.*

## II

29 août 1899.

TREVIRENSIS <sup>1</sup>

*Les Tertiaires de Saint-François, même ceux qui dépendent des Capucins, ne jouissent pas de l'indulgence du psaume Exaudiat.*

Jam inde ab anno 1623 sub die 5 decembris a fr. Urbano VIII. Eremitis Monachis Camaldulensibus indultum erat, et dein a s. m. Pio Pp. IX sub die 7 augusti 1868 extensum fuit ad Fratres Minores, quos Capuccinos nuncupant, in Cœnobiiis degentes, privilegium ut sequitur : « qui (ex eis) confessi et s. Synaxi refectioni fuerint et Psalmum ejus initium est *Exaudiat te Dominus*, etc., cum orationibus pro Romano Pontifice et S. Matre Ecclesia recitaverint, et qui illa recitare ignoraverint, ejusdem Psalmi et orationum loco ter Orationem dominicam et toties Salutationem angelicam dixerint, ac simul pro unionem et pace inter

<sup>1</sup> Trèves.



Principes Christianos confovenda ac fidei catholicæ exaltatione oraverint, eas omnes indulgentias et peccatorum remissiones consequentur quas consequerentur et consèqui possunt si quadragesimis et aliis anni temporibus et diebus Ecclesias et pia loca quæcumque tam in alma Urbe nostra quam extra eam et alibi ubicumque locorum, terrarum et gentium in Orbe christiano existentia, in quibus stationes essent indictæ, ac Christifidelibus illas visitantibus indulgentiæ et aliæ gratiæ spirituales sunt propositæ, personaliter visitarent et ad illa se conferrent. »

Jam vero quum per Breve Apostolicum d. d. 7 julii 1896 SSmus Dnus Nr. Leo Pp. XIII denuo concessisset ad quinquennium, ut sodales Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci participes essent Indulgentiarum quibus primus et secundus Ordo Franciscalis pollet, factum quoque est ut Sodalibus prædicti Tertii Ordinis Indulgentiæ pro recitatione Psalmi *Exaudiat* communicatæ censerentur; quod alicubi edi et vulgari ceptum est per libellos, schedulas vel foliola. Quum vero de tali communicatione non omnes idem sentirent, id permovit Episcopum Trevirensensem, ut hanc S. Congnem Indulgentiis Sacrisque reliquiis præpositam adiret et quæreret :

*An sustineatur asserta communicatio hujus indulti de Psalmo Exaudiat omnibus Sodalibus Tertii Ordinis Sæcularis Franciscalis, vel saltem Sodalibus qui ab Ordine Fratrum Minorum Capuccinorum dependent ?*

Factaque de præfatis omnibus relatione SSmo Dno Nro Leoni Pp. XIII per me infrascriptum S. Congnis Prefectum in audientia mihi concessa die 29 augusti 1899, Sanctitas Sua ad utramque quæsitam partem respondit : *Negative.*

Et hanc solutionem communicari mandavit Rmis Ordinariis, ut nec typis imprimi nec fidelibus annuntiare permittant assertam communicationem concessionis de qua agitur.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 29 augusti 1899.

FR. HIERONYMUS M. CARD. GOTTI, *Præf.*  
Pro Rmo ANT. Archiep. ANTINOEN.,  
JOSEPHUS CAN. COSELLI, *Subst.*

### A propos de sainte Barbe

Monsieur le Rédacteur,

Je lis, pour m'instruire, d'anciennes années de l'*Ami*. Or, à la dernière page du n° 1 de 1896, je trouve quelques lignes relatives à sainte Barbe. A cette question : « Pourquoi sainte Barbe est-elle la patronne des artilleurs et des mineurs ? » l'*Ami* répond inexactement.

La vraie réponse est celle-ci : Sainte Barbe est la patronne des artilleurs et des mineurs *parce qu'elle est la patronne de tous ceux qui sont exposés à la mort sans sacrements ou à la mort subite.*

Voulez-vous me permettre de vous donner la raison de ce patronage fort intéressant pour tous les chrétiens, mais particulièrement pour les prêtres, dont un grand nombre, plus de la moitié, d'après des statistiques, meurent sans la consolation et le secours des derniers sacrements ? A la suite de circonstances qu'il serait oiseux de rapporter, j'ai été amené à faire des recherches sérieuses sur la vie et le pouvoir de sainte Barbe, en particulier auprès des RR. PP. du collège Saint-Michel, continuateurs des *Acta Sanctorum*. D'après un grand nombre de Vies, entre autres les *Petits Bollandistes* de Mgr Guérin, sainte Barbe sur le point d'être décapitée par son père, regretta vivement de ne pas être fortifiée par les derniers sacrements. Elle adressa alors à Notre-Seigneur une audacieuse prière à l'effet d'obtenir la grâce insigne des derniers sacrements en faveur de ceux qui la prieraient. Une voix, entendue de nombreux témoins, lui répondit que sa prière était

agréée. Cette prière présente des variantes dans les différentes vies du moyen âge ; aussi des historiens, probablement trop sévères, ont douté de son authenticité. Je ne sais si les Bollandistes l'ont mentionnée ou la mentionneront (quand je les ai consultés, ils n'étaient pas encore arrivés au 4 décembre).

Quoi qu'il en soit de l'authenticité de la fameuse prière, il est incontestable que, par un grand nombre de miracles, Dieu a prouvé qu'il donne à sa servante sainte Barbe un pouvoir spécial *pour obtenir à ses fidèles clients la grâce de la bonne mort avec les sacrements.* Voilà le sens ; sinon les paroles exactes, du P. Bollandiste qui m'a renseigné.

L'Eglise a du reste inséré l'indication de ce pouvoir dans l'oraison de la sainte : « *Intercessio, quæsumus, Domine, Beatæ Barbaræ, Virginis et Martyris tuæ, ab omni nos adversitate protegat, ut, per Ejus interventum, Gloriosissimum Sacrosancti Corporis et Sanguinis Domini Nostri Jesu Christi sacramentum, ante diem exitus nostri, per veram penitentiam et puram confessionem percipere mereamur.* »

Les faits miraculeux sont innombrables. Surtout en rapporte un qui eut, pendant deux jours, plusieurs milliers de témoins, à Gorcum, en 1448. Un certain Henri, homme fort dévoué à la sainte, fut surpris par un immense incendie et devint bientôt la proie des flammes. Le corps à moitié calciné, il s'écria : « Sainte Barbe, ne permettez pas que je meure sans sacrements ! » La sainte lui apparut aussitôt ; de son manteau, elle écarta les flammes qui, sans cela, eussent bientôt achevé le pauvre moribond, le préserva de toute nouvelle atteinte et prolongea sa vie jusqu'au moment où le prêtre lui eut administré tous les sacrements.

Les RR. PP. Bollandistes ont dans leur Compagnie celui de saint Stanislas de Kostka, à qui sainte Barbe apporta elle-même la sainte communion, etc., etc.

Le grand pouvoir donc de sainte Barbe, fondé sur sa prière et sur la réponse de Notre-Seigneur, du moins prouvé par de nombreux miracles et confirmé par l'Eglise, est d'obtenir la bonne mort avec les sacrements.

De fait, l'imagerie du moyen âge représente le plus souvent sainte Barbe tenant un ciboire ou un calice avec ou sans le rituel. Habituellement aussi elle est accompagnée de sa tour aux trois fenêtres, en souvenir de sa dévotion à la Sainte-Trinité, à elle révélée directement, et qu'elle manifesta en ajoutant une troisième fenêtre à deux déjà existantes.

Par une déduction fort logique, toutes les professions exposées à la mort subite ont pris sainte Barbe pour patronne : soldats de toute arme, surtout artilleurs, marins, artificiers, danseurs de corde, etc. La préservation de mort subite est demandée à sainte Barbe ; mais elle obtient davantage : elle obtient la mort non subite avec les sacrements.

Sainte Barbe a été une des saintes les plus populaires aux âges de foi, et son triple martyre a été représenté bien des fois dans des « mystères. » Après que son père Dioscore lui eut tranché la tête, un éclair fendit la nue et foudroya ce père barbare ainsi que le tribun Marcien qui avait prononcé la condamnation. Nouvelle déduction tirée par nos pères : ils invoquèrent sainte Barbe pour être préservés du tonnerre ; de la grêle ou de l'incendie qui accompagnent souvent le tonnerre. Il y a, je le sais, des paroisses où de mémoire d'homme personne n'est mort sans les sacrements et où il ne-grêle jamais : on y fait la fête de sainte Barbe et on la prie.

Il suit du fait rapporté par l'*Ami*, n° 1 de 1896 — un rocher s'ouvrant devant sainte Barbe qui fuyait, — qu'elle est la patronne des *carriers*. Mais le patronage des artilleurs n'a rien à voir là.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XXV. — Le péché d'omission<sup>1</sup>

CONFITEOR... — THÉORIE DU PÉCHÉ D'OMISSION. —  
CONCLUSIONS PRATIQUES

« ... Et à vous, mon Père, que j'ai beaucoup  
péché par pensée, par parole, par action et par  
omission ; c'est ma faute..., etc. »

C'est ainsi qu'on m'a appris, dès mon enfance,  
à réciter le *Confiteor* en français, et à vous aussi  
peut-être, ami et patient confrère qui lisez de près  
les notes du Vieux Moraliste.

Là-dessus est survenue l'étude du latin, et j'ai  
vu ceci dans mon paroissien : « ... Et tibi, Pater,  
*quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere.* »  
Du péché d'omission, pas un mot dans la formule  
officielle de l'Eglise que nous répétons tous cour-  
amment plusieurs fois par jour, à la prière, à la  
messe, au bréviaire.

Voilà qui m'a toujours paru singulier. Comment  
se fait-il que les deux *Confiteor* ne soient pas iden-  
tiques ? Pourquoi la traduction française n'est-elle  
pas exacte, comme toute traduction qui se res-  
pecte ? Et qui s'est permis d'ajouter, ce qui est  
toujours grave en fait de traduction, d'ajouter un  
mot, et, dans ce mot, toute une idée qui n'est pas  
dans le texte latin, officiel encore une fois, que la  
sainte Eglise met quotidiennement, de toute anti-  
quité, sur les lèvres de ses enfants ?

« C'est de la piété, du zèle de dévotion, une ma-  
nière de se confesser plus à fond, » m'ont répondu  
certains maîtres de la morale et du dogme aux-

quels il m'est arrivé de soumettre occasionnelle-  
ment ma surprise.

C'est égal !... Piété, tant qu'on voudra ; mais  
j'aimerais savoir tout de même à quelle époque de  
notre histoire de France et à quel auteur indiscret  
remonte cette addition étrange que personne ne  
m'empêchera d'appeler un faux en traduction.  
Plus tard, si Dieu me prête vie et si mes bons lec-  
teurs ne s'ennuient pas de ma compagnie d'ici-là,  
je poserai la même question à propos des bizarres  
— je ne veux rien dire de plus pour le moment, —  
des bizarres formules de nos commandements fran-  
çais de Dieu et de l'Eglise. M'est avis que, dans  
un bon nombre de formules de nos préceptes vul-  
gaires, le « populo » en a pris à l'aise avec la cor-  
rection théologique de la doctrine, et que l'Eglise  
n'est pas du tout responsable des écarts « natio-  
naux » du zèle parfois compromettant de ses bons  
fidèles.

Saint Augustin disait : *Dictum, factum vel con-  
cupitum contra legem* ; l'Eglise dit avec lui :  
*Cogitatione, verbo et opere*, ce qui est absolument  
la même chose ; et nous ajoutons, nous autres, le  
péché d'omission par dessus le marché ! Pour-  
quoi ?

Autre constatation. Ouvrez vos morales, nos ré-  
cents manuels les plus cotés ; cherchez-y l'article  
spécial consacré au *péché d'omission*. Bonne  
chance je vous souhaite ! De cette chasse, moi, je  
suis revenu bredouille. C'est un peu fort, en vé-  
rité ! Voilà un genre de péchés assez caractérisé et  
commun pour qu'on le mette dans le « Confesse à  
Dieu ; » donc aussi, pour que les fidèles y re-  
gardent de près dans leur examen de conscience,  
un péché dont maints livres de dévotion nous ra-  
content tout au long les graves méfaits, un péché  
enfin derrière lequel, suprême cartouche ! certains  
esprits portés au noir s'abritent pour écraser  
quand même la conscience humaine sous les res-  
ponsabilités de l'omission, de la négligence *anté-  
cédente*, quand on leur démontre par  $a + b$  qu'il  
n'y a pas ça de culpabilité dans les actions  
présentes d'un tas de pauvres diables, faute des

<sup>1</sup> Il a déjà été question incidemment de ce sujet à  
propos de la négligence. Vu son importance pratique  
considérable, j'ai cru utile d'y revenir pour en parler  
avec détail et plus à fond.



éléments psychologiques requis pour constituer un acte humain en règle...

Eh bien ! ce terrible et si commun péché d'omission, nos moralistes l'escamotent, ou à peu près. Disons « à peu près » pour être juste et nous garer du choc en retour des objections et protestations possibles. On divise bien classiquement le péché en *peccatum commissionis* et *peccatum omissionis* ; on définit bien encore l'un et l'autre par le sens, évidemment très obvie, des mots *action* et *omission*, l'un positif, l'autre négatif. Et c'est tout ! moi, je trouve que c'est peu..., à moins que ce ne soit assez tout de même, et que nos théologiens n'aient raison contre l'opinion vulgaire, qui reconnaît à ce péché une place d'honneur frauduleusement usurpée.

Quant à nous dire, avec quelque détail, en quoi consiste exactement l'imputabilité du péché d'omission, comment ce péché est un péché, tout en étant une négation, un zéro d'acte, et, par conséquent, un zéro d'acte humain, quelles sont les conditions qui déterminent pratiquement le degré de malice morale que la volonté peut y contracter, comment l'ignorance plus ou moins vincible s'y trouve mêlée, la gravité enfin des accusations et des excuses qui s'y rapportent, quant à nous dire tout cela, qui est fort utile et souverainement pratique, nos auteurs n'y pensent même pas... D'ailleurs, allez-y voir, et vous m'en direz des nouvelles.

En revanche, on trouve, chez les anciens maîtres de la scolastique, de très intéressantes dissertations sur le péché d'omission. Ils s'en occupent, il est vrai, suivant leur habitude, très spécialement au point de vue de la métaphysique des hauts principes qui s'y rapportent ; et là est peut-être l'explication de la divergence d'allure très accentuée qui sépare les vieux théologiens d'avec les modernes sur ce chapitre de morale. Ceux-ci, surtout préoccupés de casuistique et désireux de servir à leurs lecteurs un enseignement plus accommodé à la pratique, n'auront pas jugé à propos d'insister beaucoup sur le péché d'omission pour les bonnes raisons que je me propose moi-même de faire valoir aujourd'hui, en interprétant leur pensée, précisément à la lumière de la théorie que nous ont laissée saint Thomas et ses vieux disciples sur le péché d'omission.

Curieux péché que celui-là, en effet, à y regarder de près, et pas du tout facile à analyser ! Voyez plutôt par vous-mêmes.

Qu'il y ait des *péchés d'omission*, par opposition aux autres qu'on appelle *péchés de commission*, c'est absolument certain, tout aussi certain que l'existence des deux grandes catégories différentes de préceptes qui régissent tout l'ordre moral : préceptes négatifs et préceptes positifs. Violier un précepte négatif, c'est *faire* ce que le précepte ordonne de ne pas faire ; violer un précepte positif, c'est *ne pas faire* ce que le précepte ordonne de faire. Le péché, dans le premier cas, a donc un caractère *positif* (précisément en

vertu de son opposition avec le caractère négatif de la loi), tandis que, dans le second cas, il a un caractère *négatif* (opposé au caractère positif du précepte).

Or, si l'on viole un précepte quelconque, c'est péché, toujours. Il y aura donc des péchés d'omission toujours sur la terre, tant qu'il y aura des préceptes positifs violés par la volonté humaine.

Voici maintenant où les auteurs s'embarrassent.

Qu'est-ce au juste que ce péché d'omission ? On le comprend encore assez bien quand on pense au précepte qu'il contredit, à la chose omise. Un homme omet la messe : voilà qui est clair, tant que l'intelligence a, pour concevoir la faute, un point d'appui positif, solide, dans la pensée de l'*acte* d'assistance à la messe qui n'a pas été réalisé, alors qu'il devait l'être. Tout va bien donc du côté de l'*objet* du péché, de sa spécification, comme on dit.

Mais, considéré du côté subjectif, *dans l'intérieur de la volonté où il se consomme*, qu'est-ce au juste que le péché d'omission ? Voilà le *hic* !...

Direz-vous que c'est un acte *positif* de cette volonté, refusant carrément l'obéissance demandée par la loi, ou se livrant exprès, au moment où il faudrait aller à la messe, à une occupation qui rend volontairement l'assistance impossible ?... Très bien ! Mais alors, c'est de la pure *commission*, et je ne vois plus comment l'on peut opposer ces deux termes *commission* et *omission*, dont l'un doit nécessairement exclure l'autre comme son opposé, sa contradiction ; et voilà, en fin de compte, le péché d'omission ramené à la catégorie des péchés de commission, c'est-à-dire supprimé.

Direz-vous que c'est une *absence d'acte*, que c'est le fait même de l'*attitude négative* de la volonté, absolument au repos, au moment où elle a le devoir d'agir ?... Très bien ! Mais alors, c'est du pur *néant d'acte humain*, et je ne vois plus comment accorder ce péché-là avec la théorie fondamentale des mœurs qui définit le péché : un *acte* volontaire et libre, etc., car enfin, il n'y a pas à dire !... un acte humain est un *acte* dans toutes les langues et pour toutes les intelligences possibles ; et si *tout* péché est un acte humain, comment voulez-vous qu'on appelle péché ce qui est précisément un *non acte* humain ?

La difficulté saute aux yeux. Voici maintenant le joint qu'ont trouvé, pour la trancher, nos excellents vieux scolastiques, saint Thomas en tête.

Autre chose est la raison formelle, propre, spécifique et *objective* du péché d'omission, autre chose l'élément psychologique *subjectif* qui détermine sa réalisation dans la conscience. Dans le premier cas, c'est du négatif ; du positif, dans le second. Expliquons un peu tout cela.

Le précepte dit : « Tu iras à la messe le dimanche. » Je n'y vais pas. Quelles que soient les causes et intentions intérieures pour lesquelles je n'y vais pas, un fait reste clair, celui-ci : j'ai désobéi à la loi, et ma désobéissance consiste précisément dans

l'omission d'un acte qui m'était imposé. Voilà donc bien ce que le bon Dieu me reprochera, le désordre voulu par moi qui m'est imputable. Ce désordre consiste évidemment dans une *négarion*. Vu donc du côté « face » au précepte, le péché d'omission consiste *in negativo*, à l'inverse du péché dit de commission, qui est positif par tous les bouts.

Mais cette négation ne s'est pas produite d'elle-même, toute seule ; elle n'a pas éclos spontanément. Une négation étant *rien*, et le rien ne pouvant se donner la réalité à lui-même, il faut chercher d'où il vient, le principe qui l'a fait être alors qu'il aurait pu ne pas être, la cause enfin ou les causes qui l'ont tiré de sa pure possibilité pour le constituer à l'état de *fait* moral, réellement inscrit dans le grand livre des responsabilités, réellement imputable à son auteur.

Ici une petite parenthèse philosophique. Le néant n'a pas d'existence, c'est clair ; et ce serait bien perdre son temps que de lui chercher des causes efficientes quelconques. Mais la *privation*, sans exister non plus le moins du monde, en tant que pure négation, a cependant un *point d'attache* avec la réalité positive. Prenez pour exemple un aveugle, un sourd, un boiteux, un luxurieux d'habitude, etc., etc. : ces gens-là *devraient* normalement voir, entendre, marcher proprement, vivre chastement. Pourquoi sont-ils *privés* de la vue, de l'ouïe, de l'usage d'une jambe, de la vertu des chastes ?... Pourquoi ? Au grand jamais vous ne trouverez une autre réponse que celle-ci : c'est parce qu'il s'est trouvé quelque part, au cours de leur vie, une cause physique, un élément à influence réelle et positive qui a tordu la ligne droite qu'aurait suivi sans cela le cours régulier de leur vie physique ou morale ; un coup, une drogue, des actes d'impureté, une circonstance externe ou interne, que sais-je ?... mais toujours une circonstance, une cause qui était bien réelle et existante, pas du tout néant, celle-là. Et voilà comment, avec de l'être, on fabrique du *non-être*, indirectement bien entendu, par voie de résultante ou *per accidens*, comme on dit. D'où ce vieil axiome métaphysique : *Omnis privatio reducitur ad habitum*. Point de privation d'être qui ne soit *habita*, existante pour ainsi dire dans un sujet réel, dont on dit précisément qu'il est privé de telle ou telle qualité qu'il n'a pas, alors qu'il devrait l'avoir.

Passez-moi cette échappée sur le terrain de la métaphysique. Elle m'était nécessaire pour montrer comment l'omission peccamineuse n'est une privation d'acte dans son ordre moral, une privation de perfection due à l'opération libre, qu'autant qu'elle est précédée, précisément dans l'ordre des opérations libres, d'un quelque chose de positif qui par sa présence l'exclut, la rend impossible, la met dehors ou l'empêche d'entrer. Or, comment une privation d'être peut-elle s'appeler libre si ce n'est pas l'acte libre de la volonté qui la cause ou l'occasionne d'une manière quelconque ?

Du reste, sans aller si loin ni si haut chercher des preuves, ne suffit-il pas de réfléchir un instant à cette considération que tout péché est chose vivante et volontaire en nous ; chose par conséquent qui *sort* de la volonté, qui est, comme on dit dans la définition du volontaire et de la vie : *ab intrinseco* ? Concevez-vous un péché qui serait volontaire, alors que la volonté resterait totalement *inerte* dans une *immobilité complète*, sans produire aucun acte par rapport à l'objet défendu ou ordonné que lui présente l'intelligence ?

Tout cela devient plus évident encore sur le terrain de la liberté. La faute et le mérite sont, par définitions, choses libres, où la liberté a sa part constitutive essentiellement requise. Or, je ne réussis pas, pour ma part, à imaginer une omission libre d'où serait absent tout exercice de la liberté ; et qu'est-ce que l'exercice de la liberté, sinon un acte positif produit librement par la volonté ?

Pour toutes ces raisons, et d'autres encore, la doctrine commune de saint Thomas d'Aquin et de ses disciples <sup>1</sup> conclut que, si d'un côté le péché d'omission, dans sa raison propre et spécifique d'omission, consiste bien en une pure négation, ou plutôt en une privation d'acte, d'autre part il est certain que ce péché ne se commet jamais sans un acte positif précédent de la volonté qui le cause ou l'occasionne. Comme je me propose de tirer de cette thèse morale des conclusions pratiques fort importantes, je demande à y insister encore un peu, en l'éclairant à la lumière d'exemples faciles à saisir.

Prenons le cas banal d'un homme qui pêche par omission d'assistance à la messe le dimanche. Cette omission peut être chez lui voulue directement ou indirectement.

1<sup>o</sup> *Directement*, si, sans autre préoccupation ni intention intermédiaire, il s'est dit à l'avance : « C'est demain dimanche ; ma foi, au diable la messe et le sermon du curé ! je n'irai pas. » Voilà un péché direct d'omission, où la volonté mal disposée se porte carrément sur la loi de la messe, ne voyant que celle-là, et carrément... saute par dessus.

2<sup>o</sup> *Indirectement*, quand notre homme est amené à manquer la messe pour une raison intermédiaire, quand, par exemple, ayant en vue une partie de plaisir pour le dimanche matin, il se dit : « Ah bah ! tant pis pour la messe ! j'irai au rendez-vous tout de même. » Son intention pre-

<sup>1</sup> *Summa Theol.*, 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. 71, a. 5. — Pour être exact, je tiens à dire que plusieurs scolastiques contestent théoriquement la doctrine de saint Thomas, tout en avouant cependant que, en fait et pratiquement pour l'immense majorité des circonstances, elle est exacte. A défaut des raisons de principe qui me paraissent fort bien la démontrer, je pourrais encore abriter l'usage que j'en fais ici derrière cette considération pratique, où tout le monde s'accorde et qui est de celles qui doivent nous préoccuper avant tout. Parmi les bons commentaires de cet enseignement de l'Ange de l'Ecole, citons, en dehors de toute l'Ecole dominicaine, les *Sal-manticenses*, éd. Palmé, t. VII, p. 65, et Vasquez, Soc. Jesu, In 1<sup>am</sup> 2<sup>ae</sup>, disp. xciv.



mière, c'est la partie de plaisir, sans laquelle il irait à la messe comme d'habitude. Mais voilà ! cet objet l'attire plus fortement que ne le retient la crainte du péché. Il cède et commet un péché d'omission, tout comme dans le cas précédent, avec cette différence cependant qu'il ne le commet pour ainsi dire que par ricochet, par voie de conséquence, alors que l'autre pécheur allait droit au but.

Eh bien ! pour ces deux cas, nous avons une messe manquée, une omission, *causée* dans le premier par un acte libre et direct de la volonté, *occasionnée* dans le second par un acte libre encore de la volonté voulant la promenade, et, par là-même, voulant l'abstention de la messe.

C'est l'application de la thèse fondamentale rappelée plus haut : il n'y a jamais de péché d'omission sans un acte positif précédent de la volonté, qui lui donne *naissance* soit directement, soit indirectement.

Ce qui ne veut pas dire que le péché d'omission revienne, en fin de compte, à un péché de commission. Non ! L'acte ou l'opération positive précédente quelconque, en tant qu'elle *cause* ou *occasionne* l'omission, ne fait qu'un tout moral complet avec celle-ci dont elle épouse la malice propre. Il n'y a pas deux fautes distinctes, une commission et une omission, dans le fait de *vouloir* ne pas aller à la messe et le fait de *n'y pas aller* ; pas plus qu'il n'y a deux péchés de commission distincts dans le fait initial de vouloir tuer un homme d'un coup d'épée et le fait final ou complémentaire de sa perforation réelle. Ce n'est qu'un homicide. Il y a là comme deux parties ordonnées l'une à l'autre, qui se complètent dans leur ensemble, mais de telle sorte que la dernière, en tant qu'elle est à l'avance dans l'intention intérieure du pécheur, donne à la faute son objet, ou, ce qui est plus correct en langage théologique, sa spécification.

Malgré cela, il reste toujours vrai que l'omission peccamineuse n'existerait pas sans le désordre positif de la volonté qui la *veut* par avance. On n'est donc coupable et responsable d'une omission ou négligence qu'autant qu'on l'a voulue.

Et ici revient notre théorie générale des actes humains. Pour constituer le péché d'omission, les conditions suivantes sont requises : 1<sup>o</sup> il faut, avant le fait ou pendant le fait matériel de l'omission, avoir *pensé* à celle-ci ; 2<sup>o</sup> il faut, de plus, l'avoir connue *comme moralement mauvaise*, avoir, par conséquent, connu la loi qui la prohibe et ordonne l'action négligée ; 3<sup>o</sup> il faut, pour y pécher gravement, avoir connu l'omission *comme gravement défendue* ; 4<sup>o</sup> il faut enfin, pour ce péché-là comme pour tous les autres, s'être trouvé dans toutes les conditions d'avertance, de volition, de liberté (exemption d'ignorance, de passions, etc.), qu'exige normalement la constitution de l'acte humain.

Reprenons un peu ceci.

1<sup>o</sup> Il faut avoir *pensé* à l'omission. C'est tout

évident, puisqu'on ne fait mal qu'autant qu'on veut librement le faire, et qu'il est impossible d'imaginer qu'on *veuille* une chose qui ne se *présente pas à l'esprit*. *Ignoti nulla cupido*. L'idée de telle omission à laquelle vous êtes exposé n'est pas actuellement dans votre cervelle, au moment où vous entreprenez un voyage qui va vous mettre dans l'impossibilité d'accomplir chez vous certains devoirs qui incombent à votre responsabilité personnelle : il y aura mal matériel dans votre affaire (et encore ?) ; mal formel, jamais. Vous frapperez-vous la poitrine pour cette négligence ? *Oui*, si vous êtes dans le cas de ces fidèles ignorants qui se mettent *après coup* sur le cœur des fautes posthumes qui n'ont jamais existé jusqu'au moment de l'examen de conscience, et n'existent alors que dans leur imagination troublée à tort, mal formée. *Non*, si vous réfléchissez que, en quittant votre domicile, vous n'avez pas eu un seul instant l'intention d'offenser Dieu, de mal faire, ce qui est absolument vrai dans le cas proposé.

Toute omission donc qui procède de la *pure inconsideration*, d'une inadvertance involontaire, n'est pas imputable à péché, même véniel. On embrouille sa conscience, on perd son temps à s'en confesser.

Si l'inadvertance initiale était elle-même coupable en quelque manière, comme moralement périlleuse et acceptée comme telle, la question changerait un peu..., pas beaucoup. Car alors vous pourriez trouver dans votre cas un péché indirect *in causa*, en ce sens que, ayant refusé de réfléchir, là où vous aperceviez pour vous le devoir de le faire, vous auriez volontairement accepté, dans cette irréflexion moralement coupable, les conséquences qui en pouvaient dériver. Encore, pour que l'omission résultant de cette irréflexion vous fût imputable en elle-même à péché, faudrait-il que vous l'eussiez *prévue*, au moins *in confuso*, que votre esprit s'y fût arrêté et que votre intention s'y fût portée d'une façon quelconque.

Mais qui ne voit que c'est là une hypothèse pratiquement bien rare ? Je n'excuse pas du tout ceux qui, apercevant les conséquences mauvaises de leurs actes, les acceptent tranquillement, quelles qu'elles soient. Je plaide la cause des autres — et ils sont légion — qui n'apportent pas une vigilance suffisante dans la prévision des omissions qui peuvent résulter de leurs actes, qui ne voient ces omissions que tout à fait *in confuso*, ne les estiment que très problématiques et, sans y discerner matière à gros mal, passent outre, le cœur à peu près tranquille. Les circonstances atténuantes, fortement excusantes, sont de droit pour eux ; la théorie théologique des actes humains ne nous permet pas de les charger, sans bonne démonstration, d'une culpabilité mortelle ; je renvoie là-dessus mon lecteur à tout ce que j'ai dit déjà des péchés *in causa*, implicites, *in confuso*.

Je plaide aussi, *a fortiori*, la cause de ceux qui n'ont vraiment aucune culpabilité dans le fait de l'irréflexion initiale qui occasionne les omissions

suivantes, même matériellement graves; pour ceux-là, c'est l'acquiescement pur et simple que la logique du bon sens m'oblige à demander.

2<sup>o</sup> J'ai ajouté qu'il faut avoir, à l'avance, non seulement prévu le fait de l'omission future possible, mais que, pour y pécher, il faut l'avoir connue comme moralement mauvaise; ce qui revient à dire évidemment qu'il faut l'avoir connue comme défendue, comme désordre imputable à responsabilité de conscience.

Or, il y a omissions et omissions. Les unes sont permises, les autres prohibées par la loi morale. Point de péché à se permettre les premières. Donc, pour qu'il y ait péché à se permettre les secondes, il faut qu'on les connaisse sous le mauvais jour qui les distingue des autres; il faut qu'on ait conscience, au moins *in confuso*, du mal qui s'y trouve. En d'autres termes, qui nous ramènent à la doctrine de notre précédent article, il faut connaître la loi, le précepte qui impose l'action qu'on va omettre, et juger ce précepte comme créant une obligation de conscience. Par cette porte donc peuvent encore pénétrer ici toutes les excuses *a mortalità* dont j'ai parlé la dernière fois, tirées de ce fait que, sans faute grave de leur part, beaucoup de personnes ignorent, dans les mille occasions de leurs omissions quotidiennes, la loi morale au moins vague qui s'y rapporte.

3<sup>o</sup> Mais ce que je tiens surtout à bien faire remarquer, dans le même ordre d'idées, c'est la troisième condition, à savoir que, pour pécher gravement par omission, il faut, quand on pose l'occasion ou la cause directe de l'omission (opération extérieure ou intention directe intérieure de la volonté, positives), il faut avoir, au moins *in confuso*, connu comme grave cette omission, et l'avoir acceptée comme telle, au péril grave de sa conscience. On pèche comme on croit pécher. J'offre un lapin rouge aux yeux blancs à qui voudra établir d'une manière sensée que le bon Dieu voit dans nos actions plus de malice que, de bonne foi, nous n'y en avons vu et mis nous-mêmes.

Or, ce principe étant admis, il en résulte encore de très fréquentes et très légitimes atténuations dans un grand nombre de nos omissions peccamineuses, non seulement quand celles-ci sont directement voulues et très prochaines, ou imminentes, mais surtout, ce qui est le cas pratiquement de beaucoup le plus fréquent, quand elles sont lointaines et indirectement occasionnées par le fait, prépondérant dans notre intention, qui les détermine. Pour ne pas me répéter, je renvoie mon cher lecteur à tout ce qui a été dit déjà précédemment, des circonstances en vertu desquelles notre jugement de *gravitate præcepti* peut se trouver, sans grosse culpabilité pour nous, obscurci, faussé, atténué, au point de ne plus correspondre du tout à la vérité de la morale objective.

Mais, en dehors de toutes ces raisons qui rendent nécessairement plus rare le péché mortel

d'omission, par insuffisance d'appréciation de sa gravité, en voici une qui mérite ici une mention à part. Je veux parler des omissions futures quant à la *probabilité de leur réalisation*.

Ce n'est pas assez pour pécher que de s'exposer à omettre un devoir possible, pas assez de s'exposer à une occasion possible de pécher. Si la probabilité de la faute future est très minime, on la néglige en morale, on la tient pour zéro, et on a cent fois raison; autrement la vie humaine serait intolérable, étant donné que pas une peut-être de nos actions n'échappe à cette loi universelle d'être pour nous une occasion possible de péché.

Pour être donc une matière à péché, il faut que l'omission ne soit pas *remotissima*; elle doit avoir un certain degré de probabilité. Entre ces deux extrêmes, une omission prochaine, moralement certaine, et une omission qu'on n'aperçoit vaguement dans le lointain qu'à travers les nuages d'une probabilité très légère et confuse, il y a place pour une foule de cas intermédiaires, pour lesquels la culpabilité va s'accroissant à mesure que croît la probabilité du devoir à omettre.

Voici un brave homme de vicaire de campagne qui, au début de son ministère, veut se mettre en règle avec sa conscience de confesseur, et repasse sérieusement sa morale. Il rencontre sur sa route une question absolument invraisemblable au point de vue pratique pour le milieu où il va vivre; il s'informe et apprend que jamais pareil cas de restitution ou de « sextum » ne se présente chez les gens de campagne auxquels il a affaire. Il est pressé de consacrer son temps à des matières plus urgentes et décide de renvoyer à plus tard l'étude de ce problème à part. Survient un beau jour le cas tout à fait inattendu; il passe à pieds joints par dessus, l'apercevant à peine, omet de le prendre en considération et de s'informer du bon moyen de le résoudre, alors qu'il a objectivement le devoir de le faire. Où est sa faute? Nulle part! Pas au début, puisque l'omission future lui est apparue comme infiniment peu probable, donc à négliger *tuta conscientia*. Pas au moment de l'embarras, puisqu'il n'a eu là aucune intention actuelle de mal faire. Et notez que, pour faire bon marché de ces occasions seulement probables de péchés futurs, il suffit d'avoir une raison légitime de poser *hic et nunc* l'acte ou la série d'actes qui occasionnent l'omission; il suffit d'avoir, *ratione officii*, *ratione caritatis*, etc., des motifs dont le sérieux contrebalance moralement la probabilité du péril à venir.

Une raison de charité appelle un curé dans une paroisse voisine. Aucun malade, à sa connaissance, ne peut probablement réclamer ses soins spirituels pour le temps de son absence momentanée. Il part. Tout justement, une heure après, tombe blessé grièvement sous les roues d'une charrette et meurt sans sacrements un de ses paroissiens. Le pauvre curé, comme tant d'autres en pareil cas, sera grandement chagriné à son retour, et s'accusera probablement à confesse de



n'avoir pas assez gardé la résidence, ainsi que l'Eglise lui en fait un devoir. Où est pourtant ici, comme en mille circonstances analogues, le péché d'omission, la négligence peccamineuse et voulue malicieusement, d'une obligation obligeant *sub gravi* ? Je ne la vois nulle part, et serais le premier à prier ce pasteur de ne point se mettre désormais sur le cœur des fautes imaginaires dont il n'a nullement à craindre l'imputabilité morale devant Dieu.

Sans doute, c'est un terrain glissant que celui des appréciations à émettre sur la plus ou moins grande probabilité d'un événement futur auquel se lie le précepte d'un devoir à accomplir ; plus glissant encore, celui des raisons qu'on croit avoir pour passer outre au péril de la violation probable d'un précepte positif. Mais précisément, c'est parce qu'il y a là, d'un côté et de l'autre, beaucoup d'obscurités, de grands obstacles à un jugement sûr et clair, que la volonté humaine est davantage excusable *a tanto*, sinon *a toto*, comme il arrive toutes les fois que son intention radicale et profonde de ne point offenser gravement la loi morale s'accommode de décisions pratiques où le mal ne s'offre à elle qu'à travers une sorte de brouillard, qui empêche la réalisation des conditions de lumière et de consentement requises pour le péché mortel qui est : « Désobéissance à la loi en matière grave avec parfait consentement. »

C'est à tous les instants de notre pauvre vie, hachée en mille miettes par le choc de nécessités de tout genre, que nous commettons matériellement 1<sup>o</sup> très souvent sans en avoir la moindre conscience, et 2<sup>o</sup> très souvent aussi sans en avoir autre chose qu'une conscience confuse, des négligences, des omissions de devoirs dont nous ne voyons bien clairement la gravité que quand nous sommes en présence des faits accomplis et regrettables qui en découlent. Dieu a voulu que nous vécussions ainsi ; il a voulu également que la théorie philosophique et théologique des actes humains nous fût une lumière suffisante pour nous former la conscience. Concluons donc, puisque en vérité c'est une nécessité logique de conclure ainsi, que le péché d'omission, surtout *indirect*, est rarement mortel, parce que son auteur n'aperçoit pas, *au moment où il pose la cause ou l'occasion de l'omission*, la gravité morale du précepte qui s'y trouvera transgressé.

Si je voulais allonger mon article, c'est par centaines que je trouverais, sans difficulté, des exemples de cas vécus de la vie pratique, où cette doctrine peut avoir son application salutaire, pour nous et pour tant de pauvres âmes mal instruites et troublées, qui nous confient leurs angoisses au confessionnal.

4<sup>o</sup> Et je n'ai rien dit jusqu'à présent des motifs d'excuse, au moins *a tanto*, qui se présentent dans le *péché d'omission*, comme dans tout péché quelconque, du côté de la liberté, de la passion, de l'ignorance, etc. J'ai assez touché cette corde pour n'avoir pas à la faire vibrer de nouveau ici. Mes

lecteurs n'ont pas oublié le son qu'elle a rendu à leurs oreilles, ni comment et pourquoi les péchés indirects, *in causa*, sont, par la nature même des circonstances où ils germent dans la disposition mauvaise de la volonté, des péchés vagues, imprécis, à prévisions confuses et mal définies. Si donc l'on excepte le cas des péchés directs d'omission, qui sont précis, ceux-là, et faciles à apprécier, et aussi le cas des péchés portant sur l'omission d'un devoir net, périodique, bien caractérisé et moralement imminent ou certain, comme sont ceux qu'on donne trop exclusivement en exemple dans nos manuels classiques, le devoir du dimanche, le devoir pascal, le devoir du bréviaire, etc., si, dis-je, l'on excepte ces sortes d'omissions où la volonté coupable s'engage à fond en connaissance de cause, tout le reste — et c'est, à mon avis, de beaucoup la catégorie la plus nombreuse — n'est que péché indirect d'omission, péché à plus ou moins grande probabilité de réalisation dans un avenir embrouillé, c'est-à-dire, en définitive, péché *in causa* ou implicite, *in confuso*, avec cette nuance que, au lieu d'un acte positif défendu, c'est l'omission d'un acte ordonné qui en est le terme.

Or, pour le dire une fois encore, ces sortes de péchés ne doivent pas s'estimer *d'après le fait qui se réalise après coup*, plus tard, dans sa « matérialité » plus ou moins grave, presque toujours imprévue ou insuffisamment prévue dans sa gravité réelle, mais uniquement d'après les conditions subjectives où se produit *dès le principe* l'acte humain qui en a été la cause ou l'occasion.

Les gens qui manquent la messe ou l'abstinence du vendredi — pour revenir aux sempiternels exemples classiques — par mépris formel de la loi de l'Eglise, sont des gens qui ne se confessent guère, n'ayant, au fond, aucune foi surnaturelle aux pratiques du culte, ou à peu près. Nous n'avons donc guère affaire à ceux-là.

Mais combien omettent les préceptes susdits, et bien d'autres *indirects*, pour une certaine raison positive étrangère qui prime dans leur intention la considération de la messe, de l'abstinence, etc. C'est un marché à conclure, des amis à recevoir, un voyage utile ou seulement agréable à faire, un ridicule à éviter, une vanité à satisfaire, un curé à vexer, un amour, une colère, une passion quelconque à satisfaire, une coutume à suivre, un exemple à imiter, une influence locale ou personnelle à subir, etc., etc. Toutes raisons évidemment qui ne sont point suffisantes pour excuser *a peccato* celui qui a la notion du commandement à remplir ; mais raisons pourtant où se trouve le vrai motif de l'omission, la vraie caractéristique morale de la détermination regrettable de la volonté ; raisons donc qu'il importe de connaître et de bien apprécier en particulier *dans l'esprit du pénitent*, avant de conclure tout droit, comme on le fait trop souvent, au péché mortel, du chef d'omission, en tant qu'omission.

Je m'arrête là et, pour le reste, livre en toute

confiance à la méditation de mes bien-aimés confrères ces réflexions théoriques et pratiques sur le péché d'omission, que je ne donne point du tout comme nouvelles, car elles, sont bien anciennes, et que je crois assez pleines de bon sens pour leur paraître exactes.

Ce qui est nouveau peut-être et ce que je ne hasarde que sous toutes réserves, avec grandes précautions, c'est l'observation que voici. Quand je constate que ni l'Eglise, dans la formule antique de son *Confiteor*, ni la masse de nos moralistes contemporains, gens avant tout pratiques, n'accordent ni une mention spéciale, ni une place à part au péché d'omission, je me demande si ce n'est point précisément 1<sup>o</sup> parce que ce péché, tout en restant spécifiquement « omission » en lui-même, se ramène, en somme, comme à sa cause directe ou à son occasion, à un désordre initial positif de la volonté, ce qui en fait une simple annexe, pratiquement parlant, du *cogitatione, verbo et opere*, et le fait rentrer dans la théorie générale des actes humains positifs, suffisamment détaillés dans la formule officielle; 2<sup>o</sup> aussi peut-être parce que les circonstances largement excusantes *a mortali* dans la plupart des cas ne permettaient pas de concentrer fortement sur ce péché l'attention des confesseurs et des fidèles, comme on le fait avec raison sur les fautes ordinairement plus graves et plus caractérisées qui se commettent formellement *cogitatione, verbo et opere*.

Quoi qu'il en soit, et ne fût-ce que par respect pour le texte latin consacré, je me permets de tenir pour préférable la traduction : *par pensées, paroles et œuvres*, qu'on a maintenue dans certains diocèses. Mais c'est là un détail sur lequel il ne convient pas d'insister davantage.

Deux mots encore, assez utiles, sur le péché d'omission. En cas d'omission indirecte, si l'œuvre intermédiaire qui est directement voulue et occasionne l'omission, est par elle-même peccamineuse, objet de désordre spécial pour la volonté, il ne faut pas oublier qu'on aura alors à compter deux péchés distincts : le péché d'omission et, en plus, le péché (ou les péchés, s'il y en a plusieurs) de *commission*, où la volonté s'est souillée d'une malice spéciale. Quelqu'un a la passion de l'étude, de la peinture, de la musique, d'un ouvrage commencé, etc. A l'heure de la messe, il reste au travail qui le captive et ne va pas à la messe : il n'y a là qu'un péché d'omission. Celui, au contraire, qui cherche à voler son voisin, à cambrioler son domicile et choisit, pour cela, le moment de la messe, alors que précisément le dévot propriétaire est absent, se rend coupable de deux péchés distincts : le vol, et l'omission de l'assistance au Saint Sacrifice. Rien de difficile en pareil cas. La question a, d'ailleurs, été traitée déjà à loisir dans les colonnes de l'*Ami*; je ne vois pas qu'il soit utile d'y revenir.

On peut se demander enfin ce que doit faire le pénitent qui, ayant résolu, le samedi matin, de ne pas aller à la messe le lendemain, se ravise le

samedi soir, revient sur sa décision première et finalement accomplit très bien le précepte. Il doit s'accuser d'avoir eu l'intention de ne pas observer la loi du dimanche : c'est une faute, et peut-être une faute grave, de pensée, de désir mauvais consenti. Quoiqu'il ne soit pas tenu d'en dire plus long, rigoureusement parlant, et qu'il puisse taire le fait de son accomplissement régulier du précepte, il fera bien cependant d'en instruire le confesseur, à cause de l'intérêt qu'a celui-ci de connaître les circonstances importantes de la cause pour la bien juger; de même qu'il devrait avouer le fait de l'omission *réelle* de la messe quand il l'a manquée réellement, en plus de la confession du péché commis intérieurement dans sa volonté, mais non encore réellement consommé quand il a arrêté au début avec pleine délibération sa volonté de ne pas remplir son devoir dominical.

Apportons, mes frères, une grande attention à l'instruction et la direction de nos pénitents, habituels ou occasionnels, en cette affaire du péché d'omission. L'*omission réelle*, dans son fait postérieur et brutal, exerce une fascination bien troublante sur beaucoup d'âmes timorées; de là des doutes déchirants à l'examen de conscience, des découragements bien périlleux et des jugements faux, dont la sévérité a trop souvent pour résultat de montrer aux faibles la pratique de la vie chrétienne sous un jour faux, comme chose exagérée, intolérable pour la conscience humaine. C'est l'*omission intentionnelle* que Dieu regarde et juge. Là est le péché dans sa racine; là aussi le fondement de l'imputabilité morale; c'est là qu'il faut l'étudier, en voir la malice vraie et la guérir. Viser ailleurs, c'est laisser ces pauvres âmes dans l'idée, aussi dangereuse que chimérique, du péché mortel semé à plaisir sous tous leurs pas, dans un tremblement perpétuel qui n'est point l'œuvre de la raison ni de la grâce : *Non in commotione Dominus*; c'est perdre son temps et faire de mauvaise besogne.

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A l'occasion du nouvel article du « Vieux Moraliste », j'ai relu son article du 31 août sur la « Source de la Morale. » Permettez-moi de vous soumettre une difficulté que personne n'a encore, je crois, résolue adéquatement. Que vous y répondiez personnellement ou que vous la transmettiez au « Vieux Moraliste » pour lui demander une solution, je serai également reconnaissant à l'un ou à l'autre, et plus d'un lecteur, peut-être, y trouvera profit.

Je lis à la page 787, n<sup>o</sup> du 31 août : En créant le monde, « Dieu infiniment intelligent, infiniment voulant... », « a réalisé un plan nécessairement raisonnable, et par conséquent ordonné, qu'il avait, de toute éternité,



dans l'esprit. Ce plan, cet ordre, l'univers créé le réalise infailliblement... »

Le monde matériel s'y conforme passivement, aveuglément, avec une obéissance parfaite. Pour l'ange et l'homme, il en va autrement. (Page 788). « Soustraire le monde externe au désordre de nos absurdes caprices, c'était assez déjà pour assurer la marche normale de l'univers. » Dieu l'a fait.

« Mais comment défendre l'homme lui-même, sa propre personne, de la ruine où aurait pu l'entraîner l'abus de sa liberté ? Comment, sans la froisser, lui tracer avec une efficacité suffisante le chemin de son propre bonheur ? »

La solution choisie de Dieu, c'est une sage législation, dont la sanction repose tout entière sur l'attrait inné du bonheur et l'appréhension naturelle du malheur.

« Là, Dieu s'arrête ; son infiniment sage amour paternel ne peut rien de plus ; il est allé jusqu'aux dernières limites possibles de la précaution, tant pour défendre son œuvre entière que pour protéger nos propres personnes contre l'abus du libre arbitre. »

C'est ici que surgit la difficulté. Dieu pouvait, sans violenter le libre arbitre, l'amener à ses fins. Ainsi les saints personnalités confirmés en grâce évitaient le péché et faisaient le bien, non pas nécessairement, mais infailliblement.

Celui-là doit empêcher un mal, qui le peut sans causer ni même occasionner aucun autre mal. Or Dieu pouvait, sans causer ou occasionner aucun mal, empêcher le mauvais usage du libre arbitre humain.

En effet, la liberté subsistait, partant le mérite. Ainsi Marie, confirmée en grâce, méritait plus que tous les saints.

Dira-t-on que c'eût été supprimer la Rédemption ? Mais, parce qu'on se réserve de le réparer, ne pas empêcher le mal qui pourrait être évité, est-ce permis ?

On pourrait soutenir que la Rédemption, accomplie en Jésus-Christ, réalise une plus grande somme de bien que n'en eût comporté l'état de justice originelle. Mais est-ce bien certain ?

De plus, ce serait tomber dans un optimisme erroné que d'obliger Dieu à choisir la combinaison d'où doit sortir le plus grand bien.

Ne répugne-t-il pas, d'autre part, à sa sagesse et à sa sainteté de laisser s'introduire dans son œuvre le mal moral ?

Que si l'on réclame, pour la gloire de Dieu, l'honneur de l'humanité, la pleine satisfaction des aspirations du cœur de l'homme, l'Incarnation du Fils de Dieu, nous savons que, même sans la chute, elle restait possible. Elle aurait pu se faire dans telles conditions qu'il aurait plu à la divine sagesse.

Il semble donc que Dieu devait préserver l'ordre moral de toute atteinte, en imprimant au libre arbitre de l'homme, et à celui de l'ange, une direction efficace sans être violente.

R. — Vous touchez là, cher confrère, deux gros problèmes philosophiques que notre excellent « Vieux Moraliste » ne pouvait discuter, pas plus que nous ne voulons nous y lancer nous-même aujourd'hui en réponse à votre question. Accorder la Providence avec l'existence du mal moral dans le monde, accorder la liberté de l'homme avec l'efficacité de la motion divine naturelle et surnaturelle, voilà ce que vous nous priez de vous expliquer. Laissez-nous vous dire que si tout ce que vous avez dû lire là-dessus dans vos auteurs ne vous a pas satisfait, nous risquerions beaucoup de ne pas vous satisfaire nous-même davantage, n'ayant rien de neuf, rien d'inédit à vous offrir que vous ne puissiez trouver par exemple dans les conférences du P. Monsabré à Notre-Dame, ou

plus didactiquement dans tous les bons manuels de philosophie et de théologie scolastiques. L'article du « Vieux Moraliste » auquel vous faites allusion est d'une correction dogmatique parfaite, quoique brossé à grands traits suivant la manière de l'auteur. Nous doutons qu'il voulût entrer dans la voie où vous l'invitez ; cela sort de son plan, évidemment. Au reste l'Ami (voyez les tables, s. v. p.) a plusieurs fois traité ce grave sujet du concours divin avec l'opération libre de la créature. Nous ne pensons pas que le moment soit venu d'en reparler encore. Excusez-nous pour cette fois.

Q. — Un prêtre arrive au lit d'un moribond qui vit en concubinage.

Il ne peut donner les sacrements que si le moribond renvoie la concubine.

1<sup>o</sup> Le malade voudrait bien se mettre en règle, mais impossible de renvoyer la concubine, dont la présence est indispensable pour soigner le malade, ou qui ne veut pas s'en aller. Que faire ?

2<sup>o</sup> Et si elle a des enfants provenant de ce concubinage, que faire ?

3<sup>o</sup> Et si elle est protestante, que faire encore ?

4<sup>o</sup> Supposé que le prêtre parvienne à les décider au mariage :

a) Ce mariage sera-t-il fait par le seul consentement donné devant le prêtre ?

b) Faut-il d'autres témoins ?

c) Si oui, combien ?

d) Faut-il un document constatant ce fait ?

R. — Ad I. Il faut obtenir : 1<sup>o</sup> autant que possible le renvoi effectif immédiat de la concubine ; 2<sup>o</sup> en cas d'impossibilité pratique de cette mesure, obtenir au moins du moribond la promesse sincère de la séparation à effectuer en temps utile, avec suffisante bonne volonté pour la réparation du scandale. C'est là le minimum des conditions requises intérieurement, dans l'esprit du malade, pour la validité de l'absolution, étant donné qu'il connaisse la loi morale violée par son concubinage et que son repentir vrai, avec bon propos proportionné, soit indispensable. Ceci posé, rien n'empêche qu'on tempore, en y mettant toutefois d'innombrables précautions, en faisant répandre parmi les fidèles les conditions extraordinaires des sacrements conférés ainsi *in extremis*, etc.

Ad II. Séparation quand même, *patet*, si l'on ne peut obtenir le mariage régulier, ce qui est toujours la bonne solution quand elle est possible. Le mari putatif garde évidemment des obligations de justice vis-à-vis de la femme et des enfants ; qu'il les accomplisse à distance quant à la femme, à proximité quant aux enfants, si la chose se peut et ne cause pas de particulier scandale ou d'occasion prochaine de rechute en concubinage. Il est clair que *per se* le renvoi des enfants ne s'impose pas théologiquement comme le renvoi de la concubine. L'existence des enfants constitue le cas le plus désagréable de tous. Mais qu'y faire, et à qui la faute s'il y a des déchirements douloureux et des pleurs versés sur les conséquences du crime ? Cela fait grande pitié, à coup sûr ; mais cela ne

doit pas aller jusqu'à nous faire transiger avec les principes élémentaires de la morale naturelle et chrétienne.

Ad III. Rien de plus ni de moins que ci-dessus. La qualité de protestante du côté de la femme n'enlève rien aux obligations essentielles du mari dans sa réconciliation avec Dieu. C'est une difficulté de plus en ce sens que la femme protestante résistera probablement plus à l'idée d'une légitimation catholique de son union, ou usera d'une influence plus mauvaise sur le moribond pour le détourner de sa conversion. Mais, pour le prêtre, rien là de particulier qui puisse substantiellement modifier sa ligne de conduite.

Ad IV. Si le prêtre a le bonheur de décider les pseudo-conjoints au mariage légitime, étant donné, bien entendu, que ce mariage soit possible, *positis ponendis* : a) Oui, le mariage sera fait le plus valablement du monde par le seul consentement mutuel, toute précaution prise du côté des empêchements dirimants dispensables s'il en existe; mais

b) A la condition que des témoins (n'importe lesquels) soient présents.

c) Et ces témoins doivent être, en dehors du prêtre, au nombre de deux, comme pour tout mariage ordinaire quelconque, d'après la loi de clandestinité portée par le concile de Trente.

d) Absolument et *quoad validitatem*, non ; mais le prêtre doit toujours établir un procès-verbal de la célébration sommaire du mariage, afin qu'il en reste un acte entre ses mains et à l'évêché pour tout besoin ultérieur que de droit.

Il faut se garer aussi en pareil cas des poursuites civiles possibles (à moins que les conjoints ne soient déjà unis civilement), et procéder donc avec une discrétion suffisante pour arriver à légitimer le mariage et à réparer cependant autant que possible, devant le public, le scandale passé du concubinage, et le scandale qui pourrait résulter de ce fait que le prêtre a donné les sacrements à des pécheurs publics sans avoir obtenu d'eux les satisfactions nécessaires.

Q. — Un curé manque du nombre d'hosties nécessaires pour distribuer la sainte communion, le jeudi saint, à la messe solennelle.

Ce prêtre, — touché 1° de ce que cette communion sera la communion pascalle pour ces fidèles, qui seraient exposés à ne pas revenir ; 2° de ce qu'avouer qu'il a mal compté sera un échec pour sa considération dans la paroisse, — la messe terminée, se rend à la sacristie, se revêt du surplis et de l'étole, prend un ciboire rempli de simples formules, le place sur le vestiaire, récite le *Veni sancte*, prononce sur le ciboire les paroles de la consécration sous l'espèce du pain. Ensuite ce curé rentre au sanctuaire et distribue ces hosties aux fidèles comme si elles provenaient d'une réserve enfermée à la sacristie.

Quid de validitate consecrationis ?

Quid de liceitate actus ?

R. — Voilà, pour le coup, un curé peu théologien ! C'est tout ce que nous voulons en dire ; mais nous devons dire au moins cela. Où ne mène pas

le système du bon sens en rupture de bans avec les principes ?

Jamais, au grand jamais, fût-ce pour communier un moribond, dussent tous les paroissiens d'une paroisse ne pas faire leurs Pâques, tous les enfants d'une première communion ne pas faire de communion, il n'est permis d'agir ainsi. La théologie dogmatique et morale présente sur cette conclusion un accord parfait des auteurs. La raison en est, en deux mots, que la consécration est essentiellement, *ex institutione Christi*, tout ce qu'il y a de plus *jure divino*, une opération sacrificatoire, et qu'il n'y a pas de sacrifice eucharistique là où l'on consacre *ex industria* une espèce sans l'autre. Passe encore, *casu*, par accident, quand il s'agit de compléter le sacrifice commencé par la consécration d'une espèce reconnue, encore en temps convenable, comme matière nulle ou douteuse. Mais, à part, en dehors de la messe, dans un coin de sacristie, c'est archi-prohibé *sub gravissimo*, une aberration, une monstruosité théologique qui ne paraît même pas avoir à sa décharge l'excuse possible d'une ignorance invincible, tant l'enseignement classique des auteurs est vulgaire et formel sur ce point.

Sans compter que les braves gens qui communient, avec des espèces ainsi consacrées avec l'intention bien arrêtée de ne pas consacrer sous l'espèce du vin, ne sont pas du tout sûrs de communier. L'opinion la plus probable tient, il est vrai, pour la validité de la consécration. Mais de bons auteurs, avec Lugo, tiennent pour la nullité, parce que l'exclusion de l'espèce du vin enlève à la consécration du pain isolée, et voulue telle, sa nature essentielle de *sacrifice* qui constitue toute sa raison d'être d'après l'institution du Christ. Saint Alphonse de Liguori (VI, 196) ne trouve pas improbable cette opinion. La certitude n'existe donc point en pareil cas : nouveau motif de ne jamais se permettre semblable procédé, les opinions même plus probables, même très probables, devant toujours être laissées de côté et céder le pas aux plus sûres en tout cas qui intéressent la validité des sacrements.

C'est une manie déplorable qu'ont aujourd'hui certains prêtres, ignorants ou insuffisamment instruits, de résoudre les difficultés pratiques qui se présentent par l'argument du scandale. C'est si vite pensé et décidé ! Il y aurait scandale à faire ceci, donc ne le faisons pas ; à ne pas faire cela, faisons-le ; le public n'y verra que du feu... et le tour sera joué, la réputation du curé sera sauvée, et les gens seront contents.

Voyons, est-ce sérieux ? Faut-il donc rappeler à ces braves simplistes qu'il y a scandale et scandale, *scandale défendu* absolument comme péché et mal intrinsèque et *scandale permis*, oui permis, et même *obligatoire*, mon très cher !

Scandale défendu, quand il constitue pour son auteur *un péché* ; scandale permis quand il ne constitue pas un péché. Est-ce clair cela ?

Or, le scandale d'autrui ne constitue un péché



pour son auteur qu'autant que celui-ci a, de par la loi de charité, l'obligation de l'éviter. Et grand Dieu ! où a-t-on vu qu'on soit toujours obligé d'éviter tous les scandales possibles ? Où a-t-on vu qu'on soit obligé d'empêcher toutes les fautes qu'il pourra plaie à notre prochain de commettre ? Qu'on ne l'excite pas au mal, très bien ! Qu'on prenne toutes précautions convenables pour éviter qu'il soit occasionnellement induit au mal par nos actions, très bien encore ! Mais si d'aventure je pose innocemment une action où le dit prochain trouvera une tentation de pécher, est-ce en définitive son affaire ou la mienne si il pèche ? Autant dire alors que le Bon Dieu est coupable de toutes les fautes que nous commettons, par là-même qu'il nous donne l'existence.

Revenons à notre bon curé.

Voilà un homme qui ne met pas le nombre voulu d'hosties dans son ciboire, qui l'oublie à la sacristie, ce qui est plus fort encore et plus net. Eh bien ! quoi ? Il dira à ses paroissiens : « J'ai fait un oubli, désolé ! Que voulez-vous que j'y fasse ? Je suis un homme comme vous ; et ça vous arrive, n'est-ce pas ? De par le catéchisme et la foi catholique que vous professez tous, que je vous ai enseignée, je ne peux pas consacrer en dehors de la messe (excellente occasion de faire une courte réflexion pratique sur l'indivision du sacrifice et sa raison d'être, son merveilleux symbolisme). Désolé, mais je n'y puis rien. Le Pape à ma place et tous les conciles possibles n'y pourraient pas davantage. Etes-vous ou n'êtes-vous pas des chrétiens ? Venez-vous ici loyalement ou avec l'intention secrète de ne faire vos Pâques qu'à des conditions ridicules, toutes de caprice, qui ne sont pas dignes de gens qui ont un peu de foi au cœur ? Revenez, mes amis, revenez après-demain, dimanche, quand vous voudrez. Ceux qui ne reviendraient pas auraient à répondre devant Dieu de la légèreté de leurs résolutions, et feraient douter de la bonne volonté chrétienne qu'ils apportent ici aujourd'hui. Vous me voyez tout le premier en gros chagrin, navré ; et je vous prie humblement de recevoir toutes mes excuses. Comprenez la situation comme Dieu la comprend, et au prix d'un dérangement dont il vous tiendra compte, servez-le comme vous devez le servir ».

Après cela, les gens qui « lâcheraient » leur devoir pascal seraient, sauf cas de force majeure, parfaitement libres de pécher comme ils l'entendraient, et parfaitement inexcusables. Si le curé était tombé foudroyé à l'autel pendant la messe, que feraient-ils donc, ces braves chrétiens ? Et le cas de mort est-il moins *causa peccandi* que le cas d'oubli involontaire de la part du pauvre pasteur ? C'est désagréable pour lui, humiliant, soit ! Il en gardera tel souvenir qui l'empêchera d'y retomber. Mais enfin, puisqu'il a fait la bêtise, n'a-t-il pas le devoir de l'avouer, de l'expliquer, d'en éviter le plus possible les conséquences ? Le plus possible, oui, mais pas jusqu'à l'impossible, s'il vous plaît, pas jusqu'à commettre

de sang froid une sottise morale colossale, une sottise quelconque : *non facienda sunt mala ut eveniant bona*. Son devoir ici, en fait d'occasions de pécher à éviter au prochain, est limité par la raison supérieure d'un précepte grave à observer, celui qui lui défend, de par la volonté du Christ, de consacrer une espèce sans l'autre, de faire de l'Eucharistie une chose indépendante de son sublime et indivisible sacrifice.

J'ai exactement le cas présent dans mes souvenirs. Le curé avait dit simplement : « Mes frères, j'ai à vous avouer une chose qui me fait grand mal au cœur ; ayez charitablement pitié de mon embarras ; n'ajoutez pas, je vous en conjure, à mon chagrin la peine de vous voir fâchés de l'accident infiniment regrettable qui m'arrive. Je viens de m'apercevoir qu'on n'a pas mis assez d'hosties dans le ciboire ; je n'en aurai pas de quoi donner la sainte communion à tout le monde. Le mal est sans remède, malheureusement ; il faut, vous le savez, que j'attende une autre messe pour consacrer de nouvelles hosties. Parmi vous, mes frères, il en est qui venaient expressément pour faire leurs Pâques aujourd'hui, et qui sont plus pressés ; d'autres, qui voudront bien faire au Bon Dieu le sacrifice d'attendre et de revenir soit demain, soit un jour quelconque de la semaine, soit dimanche, n'importe quand, à l'heure qu'ils voudront, même en dehors de la messe. Je supplie donc, par charité pour moi et par l'amour de Dieu, tous ceux qui peuvent attendre et voudront bien se gêner pour les autres, de rester à leurs places ; les autres peuvent se présenter ; je vais leur donner la sainte communion, jusqu'à ce qu'il ne reste plus d'hosties dans le ciboire. »

Résultat : sur une assistance de 180 personnes venues là pour faire leurs Pâques, 14 seulement se présentèrent. Le curé annonça qu'il pouvait encore en communier 32 (il avait compté 46 hosties) et invita les fidèles à se présenter sans préférence, au hasard, jusqu'à épuisement du ciboire, non sans avoir rappelé d'un mot que les moins pressés feraient sagement de ne pas venir. Et l'affaire fut ainsi arrangée ; il ne perdit pas un de ses paschalisants, qui vinrent tous, les jours suivants. L'idée n'était pas maladroite, assurément : chacun voulait devant le curé et devant les assistants se donner le mérite de la générosité, en attendant. Aucune pensée « d'envoyer promener » les Pâques ne germa dans l'esprit convenablement préparé de ces bonnes gens.

Que si plusieurs s'étaient, pour ce fait, abstenus de la communion pascalle, le curé n'aurait même pas eu à s'en frapper la poitrine comme de péché véniel chargeant sa conscience.

Quels singuliers sacrifices de principes graves, quelles étonnantes concessions l'on fait aujourd'hui à cette perspective « des gens qui ne reviendront pas » !! Réfléchissez bien que si, pour conserver au confessionnal, à la Table Sainte, ces gens « qui ne reviendraient pas, » vous ébranlez dans ses fondements la doctrine surnaturelle de l'Eglise,

ce sont en fin de compte les gens « qui reviennent » qui en souffriront, le jour où fatalement ils viendront à se demander pourquoi vous ne procédez pas avec eux comme avec les autres. C'est ainsi qu'on met la vie chrétienne sérieuse d'une paroisse en déroute. Et qu'il est difficile plus tard de remonter le courant, de réparer ces ruines ! J'ai connu un vieux, vieux praticien du ministère, qui disait : « Mon cher, la décadence des lois, des préceptes, et même de la foi dans les âmes, commence toujours par les accrocs qu'on y fait, en lâchant la bride à des gens qui n'en valent pas le coup, et qui, mis en goût par les concessions, finissent toujours par la casser. Exemple dissolvant qui gagne toute le monde et ruine la morale ! » Ne trouvez-vous pas qu'il y a beaucoup de vrai dans la réflexion de mon vieux praticien ? Le nombre des paschalisants dans une paroisse est un trompe-l'œil et un danger, s'ils ont tout juste assez de foi au cœur pour « lâcher leurs Pâques » parce que le curé n'a pas mis assez d'hosties dans son ciboire, parce qu'il faudra, deux fois au lieu d'une, déjeuner plus tard que d'habitude !

Q. — 1<sup>o</sup> Est-il vrai que le Saint-Siège exige maintenant que, dans les Instituts des Frères enseignants, les postulants fassent deux ans de noviciat continu dans la même maison ?

2<sup>o</sup> Les postulants entrent d'ordinaire au noviciat à l'âge de quinze ans, avec une instruction assez élémentaire. A cet âge et avec ce peu d'instruction, sont-ils bien capables de supporter et d'employer utilement ces deux ans de noviciat ?

3<sup>o</sup> Les trois années de noviciat préparatoire ou de jувénat imposées aux enfants de 12 à 15 ans, ne peuvent-elles pas les exempter d'une partie de ce long noviciat de deux ans ?

R. — Pour les ordres réguliers, le noviciat doit durer une année : c'est ce qu'on nomme l'année canonique, car cette durée est fixée par le Concile de Trente sous peine de nullité de la profession : « Nec qui minore tempore quam per annum post susceptum habitum in professione steterit, ad professionem admittatur. Professio autem antea facta, sit nulla. » On ne peut pas prolonger le noviciat.

Les instituts à vœux simples doivent suivre le texte des constitutions approuvées par le Saint-Siège et s'en tenir exactement à ce qui s'y trouve consigné, cela faisant loi pour eux.

En fait, un certain nombre d'Instituts ont inscrit dans leurs constitutions un noviciat de deux ans ; ils ont probablement voulu procurer à leurs sujets une formation plus complète à raison du temps pendant lequel ils la donnent. Il en est d'autres qui ont fixé un noviciat de dix-huit mois :

La Sacrée Congrégation, dit Mgr Battandier, considère ce noviciat comme composé de deux parties distinctes : l'une qui est le noviciat canonique, intangible dans sa durée, réglé dans ses détails par la bulle *Cum ad regularem* ; l'autre comme un temps d'épreuve que les novices professes (car au bout d'une année elles auront fait la profession canonique, sans sortir du noviciat) consacreront à se former davantage aux œuvres et à

l'esprit de l'Institut. Après avoir dit, dans une animadversion, que le noviciat dure dix-huit mois, la Sacrée Congrégation ajoute : « Ita tamen tempus hoc erit computandum ut primo anno expleto (non ultra tres menses prorogando quatenus graves et legitimæ rationes concurrant judicio magistræ cum voto deliberativo moderatricis generalis ejusque consilii) approbandæ) post novam explorationem Ordinarii ad primam professionem admittantur, aut si non idoneæ expertæ fuerint, dimittantur. Sex vero reliquos menses ibidem transigant et tanquam novitiæ exerceantur quin ab hoc semestre unquam dispensari possint, facta tamen facultate magistræ, de conventionne cum aliis officialibus, in rebus domesticis, non tamen extra illam domum eas occupandi. » (*Petites Sœurs de l'ouvrier*, Grenoble, 28 sept. 1892, ad 4). Cette solution est appliquée à une autre congrégation : « Tempus novitiatus propriæ dicti duodecim mensibus absolvitur. Nil autem impedit quominus neo-professæ remaneant in loco novitiatus ad menses duodeviginti sub eadem novitiatus disciplina. » (*Sœurs de Saint-Aignan*, Orléans, 25 janv. 1897, ad 5). Ces animadversions montrent bien l'intention et le désir de la Sacrée Congrégation de revenir à la pratique pure et simple de ce qu'avait décrété le concile de Trente. Elle oblige, en effet, dans les cas proposés, à faire la profession au bout de l'année canonique du noviciat<sup>1</sup>.

Q. — 1<sup>o</sup> Y a-t-il une obligation en conscience, grave ou légère, de faire la pénitence d'ordination, qu'il s'agisse des psaumes de la Pénitence, ou d'un nocturne, ou des trois messes imposées par l'évêque ?

2<sup>o</sup> Que doit faire un prêtre qui ne se souvient pas s'il a fait sa pénitence d'ordination ?

R. — Ad I. Les théologiens ne sont pas d'accord sur le caractère obligatoire de la pénitence d'ordination. Selon les uns il y a obligation grave de l'accomplir, parce que la matière est grave. Selon d'autres il n'y a aucun péché à ne pas l'accomplir, parce que l'évêque ne l'impose pas sous forme de précepte ; et ils ajoutent qu'il convient cependant de l'accomplir, mais elle n'a aucun caractère obligatoire proprement dit. Gury, Marc, Bucceroni et d'autres enseignent qu'on ne peut l'omettre sans péché, mais que ce péché n'est que véniel, qu'il s'agisse des psaumes de la Pénitence, ou d'un nocturne, ou des trois messes imposées par l'évêque. Ce dernier sentiment, qui est le plus commun, est regardé comme plus probable, du moins par plusieurs auteurs. Lehmkühl ne se prononce pas, il se contente de rapporter la controverse (t. II, n. 607).

Ad II. En présence de cette controverse, le prêtre qui ne se souvient pas s'il a fait sa pénitence d'ordination, peut être parfaitement tranquille ; il n'est tenu à rien.

Q. — Est-il permis d'abord, est-il prudent ensuite, de donner comme pénitence, pour des fautes graves, à bien dire leurs prières du matin et du soir pendant une semaine, par exemple, à des gens qu'on sait par expérience devoir négliger totalement au bout de un ou deux jours ?

R. — En règle générale, imposer comme pénitence, pour des fautes graves, la récitation pieuse des prières du matin et du soir pendant une ou deux semaines, est chose parfaitement légitime ; et

<sup>1</sup> *Guide canonique*, n. 75.



c'est la pratique de beaucoup de confesseurs prudents et éclairés.

Mais si l'on a affaire à des personnes que l'on sait, par expérience, devoir négliger totalement leurs prières quotidiennes au bout de un ou deux jours, il ne serait ni prudent ni licite de leur donner une semblable pénitence. Il faut, en effet, que le confesseur, quand il impose une pénitence, ait la certitude morale qu'elle sera accomplie : *Debet confessarius*, dit saint Antonin, *talem dare pœnitentiam quam credat verisimiliter pœnitentem implere*. Agir autrement serait exposer le pénitent au péché et nuire à son bien spirituel, que le confesseur doit principalement avoir en vue, dans l'imposition de la pénitence comme dans la concession ou le refus ou le délai de l'absolution.

Q. — Un officier de territoriale, chargé de procurer les vivres aux soldats, reçoit dans ce but une certaine somme, et si quelques-uns, comme cela arrive, vivent à l'hôtel, il a le devoir de faire profiter les autres du boni en résultant.

Toutefois, comme des dépenses imprévues peuvent se produire, le capitaine lui conseille de réserver quelque chose afin d'y faire face, et de n'avoir pas à payer de sa bourse.

Cet officier venant se confesser, s'accuse d'avoir gardé sans l'employer une somme de soixante francs. Faut-il l'obliger à restituer ? A qui ?

R. — L'argent qu'un officier reçoit pour procurer des vivres aux soldats, ne lui appartient pas en propre, il n'est pas le sien : il est et demeure la propriété de l'Etat qui lui en confie l'emploi dans un but déterminé. Il ne peut donc sans injustice s'approprier le *boni* qui lui reste. Si cet officier, pour solder des dépenses imprévues, avait été obligé de payer de sa bourse, il aurait eu le droit de se faire rembourser par l'Etat ; de même il est tenu de rendre à l'Etat les sommes non employées. Il doit donc lui restituer la somme de soixante francs qui n'a pas été dépensée pour l'entretien des soldats. Cette restitution peut se faire en versant cette somme soit dans une caisse publique, soit dans la caisse du corps d'armée auquel il appartenait.

Q. — Que peut révéler le confesseur d'un personnage mort en odeur de sainteté, pour le procès de canonisation ?

R. — « On ne rejette pas les attestations des confesseurs, mais on ne les demande jamais ; encore moins souffre-t-on qu'ils violent le sceau sacré du sacrement de Pénitence en révélant les fautes ou les péchés qu'ils ont connus. On leur permet seulement de découvrir, s'ils le veulent, selon leur conscience, des vertus particulières, des grâces extraordinaires, et une intégrité merveilleuse qu'ils auraient trouvées dans leurs pénitents<sup>1</sup>. »

Q. — L'Ami voudrait-il me donner les attributs de l'apôtre saint Mathieu ?

R. — Voici les attributs de saint Mathieu : *ange* ou *homme*, comme évangéliste ; *bourse*, *argent*, *sacs*, *comptoir*, parce qu'il était collecteur des taxes lors de sa vocation ; *hache*, *hallebarde*, *lance*, instrument de supplice ; *écritoire*, en qualité d'évangéliste ; *équerre*, par confusion avec saint Thomas ; *autel* et *chasuble*, parce qu'il venait de célébrer quand il fut arrêté ; *corde*, qui lui fut mise au cou ; *cécité*, dont il fut guéri par saint André ; *dragons*, évoqués par des magiciens et qu'il mit en fuite ; *compagne*, sainte Iphigénie, qu'il baptisa et à qui il imposa le voile ; *compagnons*, les trois autres évangélistes<sup>1</sup>.

Q. — Que doit conseiller le confesseur à un jeune homme qui se trouve dans la situation suivante ? Chaque dimanche, pendant la saison d'été, il manque la messe parce que son père l'emmène à la pêche dès trois heures du matin pour ne revenir que vers midi.

La pêche n'est nullement nécessaire. On la fait pour avoir le plaisir de manger du poisson frais à la campagne.

Ce jeune homme doit-il se contenter de manifester ses répugnances ? Ne devrait-il pas résister carrément ?

Pour être autorisé à accompagner son père, ne faudrait-il pas qu'il y eût pour lui de graves inconvénients à craindre, et lesquels ?

Un autre frère capable de les aider les accompagne.

R. — L'obligation d'assister à la messe chaque dimanche est une obligation grave ; par conséquent, pour en être légitimement dispensé, même une seule fois, il faut une cause grave, par exemple, la crainte fondée d'un préjudice notable. Et plus l'omission de la messe est fréquente et se renouvelle plusieurs dimanches de suite, plus grave doit être la cause qui la rend légitime.

Il est communément admis qu'un enfant est dispensé d'assister à la messe, s'il ne peut désobéir à ses parents qui le retiennent, sans de graves inconvénients : si, par exemple, il craint que ceux-ci ne se livrent à l'emportement, à des blasphèmes, à des imprécations, à des sévices, etc. Cependant, même ces inconvénients graves n'excuseraient pas de péché l'enfant qui omettrait d'assister à la messe, si ses parents lui imposaient cette omission *en haine de la religion*, ou fréquemment.

D'après ces principes, voici la conduite que doit tenir votre jeune homme.

Qu'il demande d'abord respectueusement à son père de lui accorder, dans la matinée du dimanche, le temps nécessaire pour entendre la messe. Puis, en cas de refus, qu'il lui dise avec respect, mais avec fermeté et d'une manière claire et précise, qu'il se croit obligé d'assister à la messe et qu'il y assistera, tout en regrettant vivement de le contrarier en cela.

Son frère qui les accompagne, devra suivre la

<sup>1</sup> Benoît XIV, *De Beatificat.*, lib. II, c. 7.

<sup>1</sup> Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie*, t. II, p. 276.

même ligne de conduite, si la loi de l'Eglise l'oblige à assister à la messe.

Q. — Polycarpus confitetur se nescire an poenitentiam sacramentalem a confessore impositam egit. Confessor, cui nunc loquitur, distractus, negligit eum interrogare utrum de poenitentia ipsa adhuc meminit, et novam ei imponere, si non meminit. Quæritur :

1° Utrum confessarius debeat reparare errorem in alia confessione ?

2° Quid, si post longum tempus tantum redeat Polycarpus ; et post quodnam tempus ?

3° Utrum opportune ageret confessarius post longum tempus corrigens errores hujusmodi, an non potius confessionem redderet odiosam ?

R. — Ad I et II. L'imposition d'une pénitence ou satisfaction appartient à l'intégrité du sacrement que le prêtre administre au saint tribunal : elle forme, avec la contrition, la confession et l'absolution un tout moral. C'est pourquoi il faut qu'elle leur soit unie au moins moralement. En particulier, il faut qu'elle soit unie à l'absolution, qui seule communique à la pénitence sa vertu satisfactoire *ex opere operato* et la rend *sacramentelle*. Aussi le Rituel prescrit-il au confesseur d'imposer la pénitence avant de donner l'absolution. Cependant, si par oubli ou pour quelque autre juste motif, il ne l'a pas imposée avant l'absolution, il peut et il doit l'imposer aussitôt après, avant que le pénitent se soit retiré : dans ce cas, il y a une union morale suffisante entre l'absolution et l'imposition de la pénitence.

Mais si l'imposition de la pénitence, omise par oubli ou négligence, avait lieu seulement quelques jours après, dans une confession subséquente, serait-elle vraiment sacramentelle ? Serait-elle partie intégrante du sacrement conféré il y a déjà plusieurs jours ? Les auteurs sont partagés. Saint Alphonse et beaucoup d'autres pensent que la sentence portée, l'absolution donnée, le sacrement a existé et a produit ses effets ; c'est un acte entièrement passé, et par conséquent, la pénitence qui serait imposée quelques jours après, ne pourrait être considérée comme partie du sacrement qui a été administré, elle ne serait pas *sacramentelle*. Mais plusieurs théologiens estiment, au contraire, que le sacrement, conféré sous forme de jugement, persévère moralement ; et qu'il peut et doit être complété, même après plusieurs jours, par l'imposition de la pénitence omise, pénitence qui en est une véritable partie intégrante, quoique non essentielle.

En présence de cette controverse, un confesseur ne peut être *obligé* de réparer l'erreur qu'il a commise en omettant par oubli d'imposer une pénitence à un pénitent qu'il a absous.

En pratique, si le pénitent revient et que le confesseur juge à propos de réparer son erreur, voici la conduite à tenir : que le pénitent s'accuse de nouveau d'une manière générale, que le confesseur lui impose alors une pénitence et lui donne une nouvelle absolution.

Ad III. Il ne serait pas opportun qu'un confes-

seur voulût toujours réparer des erreurs de ce genre, surtout des erreurs commises depuis un long laps de temps. Cette manière d'agir étonnerait le pénitent, lui rendrait la confession odieuse, discréditerait à ses yeux le confesseur et créerait à celui-ci toute espèce d'embarras.

Q. — Mgr Joseph Solos, évêque de La Conception, demanda à la Sacrée Congrégation si on pouvait tolérer l'habitude de réciter l'office de la très sainte Vierge en langue espagnole, et on lui répondit en date du 20 août 1870 : « On peut tolérer cette habitude, pourvu que l'Ordinaire fasse en sorte qu'on trouve le texte latin dans la même feuille du livre, en colonne différente. » En vertu de cette déclaration, peut-on gagner l'indulgence sabbatine en récitant cet office en langue espagnole ?

R. — Le 6 mai 1887, la S. Congrégation des Indulgences a déclaré que le Petit office de la sainte Vierge devait être récité en latin *pour les indulgences* :

1° Utrum Christifideles cuicumque Sodalitio adscripti, loco recitandi preces, sive determinatas, sive non, quæ Sodalibus præscriptæ pro acquirendis indulgentiis eisdem precibus adnexis, recitare valeant Officium parvum B. M. Virginis ?

RESP. — *Affirmative*, si nullæ adsint preces determinatæ Sodalibus præscriptæ pro acquirendis indulgentiis ; *Negative*, si adsint preces jam determinatæ.

2° Utrum ad lucrandas præfatas indulgentias, idem sit recitare parvum Officium B. M. V. in lingua latina vel vernacula ?

RESP. — *Negative* quoad Officium parvum B. M. V., sed illud est recitandum in lingua latina. Quoad alias vero preces, detur Decretum 29 decembris 1864.

D'autre part, la S. Congrégation des Rites a déclaré que, dans les pays où c'est la coutume de réciter l'office de la sainte Vierge en langue vulgaire, on pouvait la tolérer, pourvu qu'on mit en présence de la traduction le texte latin. Il s'agissait dans la demande surtout des Tertiaires rattachés aux ordres réguliers, comme on va le voir par le contexte :

Quum in tota Diocesi SSmæ Conceptionis de Cile, immo et in tota Republica, contra dispositum et ordinatum a Sancto Pio Papa V in Bulla seu Constitutione *Superni omnipotentis* die 11 martii 1571 data, usus multo abhinc tempore invaluerit inter pias personas, præsertim Tertiarios Regularium Ordinum, recitandi Officium parvum Beatæ Mariæ Virginis lingua vernacula hispanica translatum, multaque dicti Officii exemplaria per domos fidelium sint diffusa et publice in officinis librariis vendantur, dissimulantibus usque adhuc Episcopis, immo et approbantibus ; cumque traductiones dicti Officii, tum quæ Parisiis, tum quæ S. Jacobi sunt impressæ, textui latino approbato fideles videantur, Rmus D. Josephus Hippolytus Solos præfatus Dioceseos Sanctissimæ Conceptionis Episcopus huic difficultati providere cupiens, ne oves Christi pastu alantur prohibito, animarum suarum detrimento, a Sacra Rituum Congregatione humiliter exquirit :

I. An peccent fideles prædictum usum sequentes, dictumque Officium lingua hispanica recitantes ?

II. An præfatus usus possit tolerari ? An potius expresse debeat prohiberi ? Et quatenus affirmative, petit pro gratia dispensationem.

Sacra vero eadem Congregatio, audita relatione ab infrascripto Secretario facta, rescripsit : « *Toleretur*



*consuetudo, dummodo Ordinarius caveat ut in libro Officii extet in alia columna textus latinus.* » Atque ita rescripsit. Die 20 augusti 1870<sup>1</sup>.

Laquelle des deux décisions faut-il suivre ici ? Ce n'est pas la première d'abord, puisqu'il s'agit ici non pas d'*indulgences*, mais d'un *privilege*. Comme les restrictions sont de stricte interprétation, on ne peut appliquer aux privilèges ce que l'on a établi pour les indulgences.

D'autre part, la décision de la S. Congrégation des Rites déclarant que la récitation en langue vulgaire suffit aux tertiaires pour remplir leurs obligations, on peut légitimement en conclure qu'elle suffit pour l'obligation morale du privilège du Mont-Carmel.

Q. — Il y a un décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 11 septembre 1847 que je n'ai pu trouver et qui résout la question suivante : si, à une grand'messe, le chantre ne pouvait chanter toutes les parties de la messe destinées à être chantées, devrait-on plutôt ne pas célébrer la grand'messe ?

Pourriez-vous me donner le texte du décret ?

R. — Le voici :

2<sup>o</sup> An pariter tolerandus sit usus quod in Missis cum cantu prætermittatur cantus Introitus, Offertorii, Communions, et quando post Epistolam occurrat, etiam Sequentiæ ? Item quod in Missis defunctorum prætermittatur cantus saltem integræ Sequentiæ *Dies iræ* et Offertorii ? Et an post eandem Missas defunctorum, quæ tamen ex nulla obligatione decantantur, prætermitti possit cantus saltem alicujus partis absolutionis ?

Ad II. Negative quoad primam partem ; quoad secundam vero ac tertiam : vel non celebrandas Missas defunctorum, vel canenda esse omnia quæ præcationem suffragii respiciant. (In *Taurinen.*, 11 sept. 1847, ad II, n<sup>o</sup> 2959, alias 5118).

Q. — Je désirerais connaître d'une manière parfaite le décret du 23 juin 1886 (absolution des cas réservés) et l'interprétation que lui donnent les théologiens. Il me semble que la congrégation du Saint-Office a publié quelques nouvelles décisions à ce sujet en 1898.

R. — Il y a eu sur ce point le décret du 9 novembre 1898, que nous avons donné cette année, p. 261. En voici le résumé. Pour l'absolution des cas réservés au Saint-Siège, quand ni le confesseur, ni le pénitent ne peuvent écrire à la S. Pénitencerie, et *durum sit pœnitenti adire alium confessarium*, le confesseur peut absoudre des cas réservés au Saint-Siège et il n'y a pas obligation de faire écrire.

Il est un autre décret, du 16 juin 1897, que nous avons donné cette même année à la p. 641, avec un important commentaire sur toute la loi.

D'après ce décret, tout confesseur peut directement absoudre des censures papales réservées *a jure* au Souverain Pontife, quand *valde durum est pro pœnitente in gravi peccato permanere per tempus necessarium ad petitionem et concessionem facultatis absolvendi a reservatis*.

Q. — Les offrandes que font les fidèles quand on fait baiser des reliques ou une croix, comme aux services funèbres, sont-elles pour le curé, ou pour le prêtre qui fait baiser ces reliques ou la croix ?

R. — Pour les offrandes faites par les fidèles quand on fait baiser la croix ou les reliques, elles appartiennent en droit au curé, quel que soit le prêtre qui fasse les fonctions. Il n'y a d'exception que pour la première messe d'un jeune prêtre, le droit réservant à celui-ci les offrandes qui lui seront faites à l'offerte, *modo non discedat ab altari*<sup>1</sup>.

Q. — Les préfets apostoliques sont obligés de nommer un vicaire qui, au cas où le préfet mourrait ou serait soudainement obligé de rentrer en Europe, jouira de toute la juridiction du préfet apostolique. Par indulgence, et non par un droit inhérent à sa charge, le préfet apostolique donne la confirmation *intra fines sue missionis*. Si son vicaire n'est point évêque, il n'héritera pas (n'en déplaît à un vicaire de mes amis) du pouvoir de confirmer (Prop., 12 sept. 1821, Sut-Chuen). Mais un préfet apostolique a obtenu une feuille de pouvoirs extraordinaires dans lequel est compris le pouvoir « delegandi uni vel alteri ex suis missionariis, in locis a sua residentiâ dissitis, facultatem administrandi sacramentum confirmationis. »

La Propagande écrivit (21 mars 1851) au vicaire apostolique de Kouitchou au sujet de cette délégation : « Neque tribuenda ubi facile a vicario ipso apost. frequenter Missionis perillustratio seu visitatio peragi et sacramentum administrari valeat. »

Le vicaire apostolique de Corée ayant écrit à Rome que si un simple prêtre ne confirmait pas, même dans le lieu de sa résidence, les chrétiens devraient attendre un an avant d'être confirmés, la Propagande, 5 juillet 1860, répondit qu'il pouvait déléguer même dans le lieu de sa résidence, s'il en était absent, ou légitimement empêché de confirmer.

1<sup>o</sup> Dans des pays où les communications sont extrêmement lentes, très fatigantes, quelle doit être la distance pour qu'un lieu soit dit *dissitus* d'un autre lieu ?

2<sup>o</sup> Le préfet part subitement pour la France : en vertu de cette faculté peut-il subdéléguer le pouvoir de confirmer dans toute la préfecture, y compris le lieu de sa résidence, au vicaire auquel il laisse tous ses droits pour l'administration de la préfecture, ou devra-t-il se contenter de donner cette délégation pour les lieux éloignés du lieu de sa résidence ?

Dans la matière et la forme des sacrements il faut être tuteur, parce qu'il s'agit de la validité ; or dans ce cas il s'agit aussi de la validité chez les Latins.

R. — Ad I. D'après la décision de la Sacrée Propagande du 21 mars 1851, la faculté de confirmer ne doit pas être déléguée « ubi facile a vicario ipso apostolico frequenter Missionis perillustratio seu visitatio peragi et sacramentum administrari valeat. »

D'autre part, dans la réponse du 5 juillet 1860, adressée au vicaire apostolique de Corée, on voit que le vicariat est partagé en districts et que le vicaire apostolique administre le sacrement de confirmation dans son seul district, laissant aux prêtres délégués le soin de l'administrer dans les autres districts.

Bien plus, la crainte de voir des fidèles attendre

<sup>1</sup> S. R. C., n. 3221 (5255).

<sup>1</sup> S. C. des Ev. et Rég., 11 octobre 1601.

pendant un an le sacrement de confirmation, paraît une cause suffisante à la Propagande pour déroger, dans le cas, à la clause de la distance.

De tout cela nous concluons que l'évêque pourra ne se réserver pour la confirmation autour de sa résidence qu'un district qu'il puisse facilement parcourir, tout en vaquant à ses autres occupations, au moins chaque année, de sorte que les confirmands n'aient pas à attendre plus d'un an pour recevoir ce sacrement.

Ad II. Si la réponse du 5 juillet 1860 au vicaire apostolique de Corée forme une *concession générale*, rien de plus simple : tout vicaire apostolique s'absentant du lieu de sa résidence ou se trouvant légitimement empêché, pourra déléguer le pouvoir de confirmer à un prêtre, même au lieu de sa résidence.

Mais ne doit-on pas plutôt la regarder comme un *indult particulier accordé au vicaire apostolique de Corée* ? C'est notre humble avis, basé sur les termes mêmes employés par la Propagande : « EE. PP. perpensis expositis decreverunt supplicandum SSmo pro *facultate A. E. indulgentia*, qua sacerdotem simplicem delegare valeas administrandum sacramentum confirmationis, etiam in loco ubi commoraris, dummodo vel sis absens, aut legitime impeditus. Quam *facultatem a SS. benigne A. E. tributam fuisse*, servatis cœteris pernotis instructionibus alias datis pro simplici sacerdote confirmationis sacramentum administrante, necnon tenore ac firma indulti ejusmodi delegationum, *scias volumus*. »

Il n'y a pas là une interprétation doctrinale. De fait, on recourt au Souverain Pontife et on lui demande d'accorder au vicaire apostolique de Corée des pouvoirs que la Propagande ne pouvait accorder elle-même : c'est bien là l'indult.

En somme, après les explications que nous venons de donner, la pratique d'une large délégation serait au moins douteuse, et comme il s'agit de la validité d'un sacrement, il faut y renoncer, jusqu'à ce que le Saint-Siège se soit prononcé.

Q. — Près d'un pèlerinage célèbre, les religieux desservant le pèlerinage ont une propriété et une chapelle privée pour le service de leur école cléricale.

Peuvent-ils recevoir dans cette chapelle (non pas au pèlerinage, ce qui ne fait de doute pour personne, mais en dehors) la confession des étrangers, alors qu'il y a à quelques pas de là une église paroissiale ?

R. — D'après le décret du 23 janvier 1899 (voir page 264), la chapelle en question servant à une école cléricale, doit être rangée parmi les chapelles semi-publiques. Or, dans le droit, ces chapelles sont soumises aux mêmes lois que les chapelles des confréries.

Quels sont donc les droits des confréries pour les confessions dans les oratoires dont elles ont la propriété ?

Avec la permission de l'évêque, les confréries peuvent ériger des confessionnaux dans leurs chapelles, où les

chapelains entendront toutes les personnes qui se présenteront : « An in eadem ecclesia (confraternitatis) possit retineri confessionarium fixum ad audiendas omnium fidelium confessiones ? »

« RESP. — *Negative*, nisi de licentia episcopi. »

Les chapelains peuvent administrer dans ces oratoires le sacrement de pénitence, sans aucune dépendance du curé, la permission épiscopale supposée. Ils ont même le droit d'interdire au curé de la paroisse l'administration du sacrement de pénitence dans leurs oratoires :

« I. An cappellani manuales Societatis Montis, alique sacerdotes ab episcopo approbati et per confratres invitati, possint audire confessiones sacramentales in ecclesia, seu oratorio dictæ Societatis, absque licentia et consensu parochi ? »

« II. An confratres, seu capellani possint impedire ne parochus audiat confessiones in dicta ecclesia, seu oratorio ? »

« RESP. — Ad 1 et 2 : *Affirmative*. »

L'évêque, qui accorde la permission de confesser, peut y mettre les conditions qu'il désire ; il peut en soumettre l'exercice au bon vouloir du curé ; mais c'est là une réserve spéciale que la Sacrée Congrégation des Rites n'aime pas voir formuler :

« PERUSINA. Declarationis dubii circa modum concedendi licentias capellanis confraternitatum audiendi confessiones, pro episcopo Perusino : »

« Scribatur episcopo juxta mentem. Et mens est quod abstineat in posterum a concedendis licentiis audiendi confessiones de licentia parochi<sup>4</sup>. »

Q. — Ne devrait-on pas donner l'extrême-onction à des enfants de sept ou huit ans qui ont peut-être l'usage de la raison pour pécher au moins véniellement ?

R. — Il n'y a pas à douter qu'on ne puisse et qu'on ne doive donner l'extrême-onction aux enfants de cet âge ; car ils peuvent en avoir besoin, et ils sont capables d'en percevoir les fruits, qui ne se bornent pas à la purification des péchés et à la remise de la peine.

Q. — Voudriez-vous avoir la bonté de me dire s'il existe, à part les différentes branches des chanoines *réguliers* comme Augustins, Immaculée-Conception, de Latran, etc., d'autres chanoines, habillés en blanc et dont le titre et le port du costume puisse être attribué à un prêtre séculier, étant supposé toujours, cela va sans dire, la permission de l'évêque ? Ce qui me le ferait croire, c'est qu'un ancien ministre de Don Carlos, un de mes amis (un laïque), se prétendait chanoine augustin, avec toutes sortes d'attributions honorifiques, entre autres celle de chanter honoraire à la Sixtine, etc.

R. — Ad I. Nous n'avons pas de renseignements assez précis pour répondre à votre question, d'ailleurs quelque peu confuse. On partage, en effet, les ordres religieux en quatre classes : les chanoines réguliers, les moines, les ordres mendiants, les clercs réguliers.

I. *Chanoines réguliers*. — Il y en a de trois catégories : 1<sup>o</sup> les chanoines du Latran du Saint-Sauveur ; — 2<sup>o</sup> les chanoines Prémontrés, parmi lesquels on distingue, comme ayant une existence à part, les Prémontrés de la Congrégation de France ; — 3<sup>o</sup> les Prémontrés de la Sainte-Croix ou Croisiers.

<sup>4</sup> Tachy, *Traité des Confréries*, p. 409.



II. *Les Moines*. — Il y en a de quatre catégories : 1<sup>o</sup> les Antonins, qui comptent cinq congrégations différentes ; — 2<sup>o</sup> l'Ordre de Saint-Basile ; — 3<sup>o</sup> l'Ordre Bénédictin, avec ses innombrables filiations ; — 4<sup>o</sup> l'Ordre des Chartreux.

III. *Les ordres mendiants*, au nombre de onze : 1<sup>o</sup> Ermites de Saint-Augustin ; — 2<sup>o</sup> Carmes, chaussés ou déchaussés ; — 3<sup>o</sup> Dominicains ou Frères Prêcheurs ; — 4<sup>o</sup> Frères Mineurs, Capucins, Conventuels, etc. ; — 5<sup>o</sup> Frères de Saint-Jean de Dieu ; — 6<sup>o</sup> Hiéronymites ; — 7<sup>o</sup> Mercédaires ; — 8<sup>o</sup> Minimes ; — 9<sup>o</sup> Ordre de la Pénitence ou Scalzetti ; — 10<sup>o</sup> Servites ; — 11<sup>o</sup> Trinitaires, chaussés et déchaussés.

IV. *Les clercs réguliers*, au nombre de huit : 1<sup>o</sup> Barnabites ; — 2<sup>o</sup> Camilliens, ou Ministres des infirmes ; — 3<sup>o</sup> Clercs réguliers des Ecoles pies ; — 4<sup>o</sup> Clercs réguliers de la Mère de Dieu ; — 5<sup>o</sup> Clercs réguliers mineurs ; — 6<sup>o</sup> Jésuites ; — 7<sup>o</sup> Somasques ; — 8<sup>o</sup> Théatins.

Ad II. Pour ce qui concerne les chantres de la chapelle Sixtine, que l'on appelle le Collège des chantres pontificaux, nous allons vous donner quelques explications, d'après Mgr Battandier.

*Origine*. — Ces chantres pontificaux, dit-on, remontent à saint Grégoire le Grand, qui fut lui-même leur premier directeur. Un primicier fut ensuite chargé de cette direction et la chapelle romaine fonctionna jusqu'au moment où les Papes passèrent en France, en 1305. Ils laissèrent à Rome la *schola cantorum* et créèrent à Avignon un corps de chantres pour les fonctions pontificales sur le modèle de l'Ecole romaine. Quand les Papes revinrent à Rome (Grégoire XI, 1377), ils conduisirent avec eux les chantres qui avaient été formés en France, car la chapelle romaine était tombée dans un état de délaissement et d'abandon qui ne lui permettait pas de revenir d'elle-même à ses anciennes traditions.

*Privileges*. — Les chantres de la chapelle Sixtine ont une grande quantité de privilèges. Ils sont chanoines de la Sixtine, reçoivent un traitement des Palais apostoliques et ont droit à des gratifications à l'occasion de certaines cérémonies. Un détail entre bien d'autres. Chaque cardinal, au moment de l'imposition du chapeau, donne dix francs pour chaque membre de la chapelle, et ces dix francs servent à payer les chantres de la Sixtine qui devront chanter la messe de ses funérailles. C'est ainsi que l'Eglise associe une pensée éminemment chrétienne à l'acte qui pourrait faire naître des sentiments tout différents. Ils ont encore le privilège d'être dispensés des jeûnes et des abstinences de l'Eglise.

*Costume*. — Leur costume se compose du *collare* violet, de la soutane violette avec les boutons et filets de soie cramoisie, et ceinture violette. En dehors des fonctions religieuses, ils prennent un manteau de soie noire, et en chapelle, la *cotta*. Toutefois, les chantres qui appartiennent à un Ordre religieux conservent l'habit de leur Ordre.

*Organisation actuelle*. — Le Souverain Pontife Léon XIII, sous l'habile direction de Mustafa, a réorganisé le collège des chantres pontificaux ; car après les événements de 1870, les fonctions pontificales n'existant plus, les occasions que la chapelle avait de s'exercer venant à manquer, les traditions menaçaient de se perdre. De plus, il lui a fourni de plus nombreuses occasions de se produire, ce qui entretient les chantres.

On sait que la chapelle chante sans l'aide d'instrument, pas même d'orgue, et cela rend plus difficile le rôle des chantres pontificaux, qui doivent, durant de longs morceaux, garder le ton sans avoir pour se guider

et se soutenir la ressource d'un accompagnement. C'est aussi une des particularités de la chapelle que certains trilles (*gorgheggiature* comme on dit en Italie) traditionnels. Ils surprennent d'abord celui qui les entend pour la première fois, mais l'oreille s'y habitue bien vite. Le tout se fond admirablement dans un ensemble harmonique, qui fait de la chapelle Sixtine la première du monde catholique, et l'admiration de tous les musiciens, tant pour la facture des morceaux que pour la manière dont ils sont exécutés<sup>1</sup>.

Q. — Un supérieur de mission a demandé à Rome pour les prêtres de sa mission de pouvoir célébrer la messe sur mer par un temps calme, sans assistant s'il n'y a point d'assistant possible. La réponse lui accorde pour lui toute permission, mais ne dit point s'il peut ou non autoriser les prêtres de sa mission à le faire. C'est ce qu'il demandait. Peut-il autoriser ses prêtres à le faire ?

R. — Dans un indult, ce ne sont pas les termes de la *requête* qu'il faut examiner, mais ceux de la *concession*. Ceux-là seuls font loi, et on ne peut les étendre au delà de leur sens naturel.

Ici, le supérieur de mission est seul désigné et on ne lui accorde pas la faculté de faire bénéficier ses missionnaires de la grâce accordée : il devra donc en user seul, ou faire une nouvelle instance pour obtenir la communication désirée.

Q. — Un évêque peut-il excommunier une paroisse entière sans nommer les individus sur qui tombe l'excommunication ? Dans la paroisse il y en a plusieurs que ne sont pas contumaces.

R. — L'excommunication ne peut, sous peine de nullité, être infligée à toute une paroisse sans une enquête préalable démontrant la culpabilité de toute la paroisse.

Après cette enquête, si tous les habitants de la paroisse sont reconnus coupables, le Souverain Pontife pourrait valablement et licitement les excommunier *in globo*. Mais le droit positif défend à l'évêque de procéder ainsi, et s'il passait outre, la sentence serait illicite et même invalide, selon un sentiment probable. « Excommunicatio, quæ infligitur per modum sententiæ, nulla est, si feratur in aliquem incertum ex communitate. Quod si omnes alicujus communitatis, facto examine, nocentes reperiantur, potest valide et licite tota communitas a Papa excommunicari ; ab aliis autem Superioribus illicite excommunicaretur, cum id prohibitum sit jure positivo, imo etiam invalide juxta sententiam probabilem. Quare Episcopus vel Prelatus debet quemlibet reum nominatim excommunicare<sup>2</sup>. »

<sup>1</sup> Mgr Battandier, *Annuaire*, 1899, p. 877.

<sup>2</sup> Hilarius a Sexten, *Tractatus de Censuris*.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## L'ÉVANGÉLISATION DU PEUPLE

Q. — Dans le compte rendu que vous venez de faire de l'*Introduction à la vie sacerdotale* du P. Bouchage, vous avez très justement observé que l'auteur place son disciple « à la tête d'une paroisse où l'ensemble du troupeau vient encore au bercail. » Hélas ! vous le remarquez encore, « une paroisse de ce genre est aujourd'hui l'exception. » Et vous concluez : « Plus d'un lecteur regrettera que le P. Bouchage n'ait pas tracé au pasteur la conduite à tenir au milieu de ces populations chrétiennes par le baptême, mais païennes par les idées et les mœurs. » (P. 773).

Eh bien, ce que le P. Bouchage n'a pas dit, pourquoi ne le diriez-vous pas, vous ? Pourquoi n'essayeriez-vous pas au moins de nous rendre ce service utile entre tous, à nous pauvres curés qui ne demandons qu'à nous dépenser pour le Bon Dieu, mais à qui, malheureusement, il arrive trop souvent de ne rien faire ou de ne pas assez bien faire, faute de savoir comment nous y prendre ?

R. — Votre question, bien cher confrère, n'est pas de celles auxquelles on puisse répondre au pied levé. Les manières de semer l'Evangile varient avec les terrains, et telle entreprise qui réussira dans une paroisse de ville est condamnée à échouer dans une paroisse de campagne, et *vice versa*. Ajoutez qu'en ces matières surtout, la théorie a besoin d'être soumise au contrôle de la pratique pour donner la mesure de son efficacité. Aussi nous aurions peut-être laissé votre question à l'étude un certain temps, si une bonne fortune ne nous eût permis d'en demander la réponse à un homme dont tout le monde connaît la compétence, M. l'abbé Gibier, curé de Saint-Paterne d'Orléans, de qui nous avons publié naguère dans le *Paroissial des Conférences sur la presse* qui ont fait sensation parmi nos lecteurs. — Nous lui cédon's maintenant la parole <sup>1</sup>.

Que de fois, chers confrères, en échappant au petit groupe d'âmes pieuses qui nous environne, pour entrer dans les masses profondes de nos *paroisses de ville*, que de fois nous avons répété la divine parole : *Misereor super turbam !*

En effet, nous ne pouvons pas nous faire illusion. Si nous regardons les masses, elles nous apparaissent séparées de la religion. Où est notre ministère auprès des hommes, par exemple ? Les hommes que nous avons depuis longtemps rencontrés et qui sont, pour ainsi dire, dans nos mains, ou bien ceux que la force des choses rapproche de nos lèvres et de notre cœur, oui, ceux-là nous les atteignons ou nous les conservons. Mais les autres, c'est-à-dire le plus grand nombre, la presque totalité ? Ils se tiennent à distance, ils vivent sans Dieu en ce monde. Ils sont nés dans le christianisme, et ils vivent dans l'infidélité. Nous sommes pasteurs, et à peu près la moitié de nos brebis ont cessé de nous suivre.

En présence d'une telle situation, qu'avons-nous à faire ? Si notre mission n'était qu'humaine et si nous cherchions dans le succès notre récompense, évidemment la vue des défections nombreuses qui nous entourent nous porterait à l'aigreur ou au découragement. Mais nous ne visons pas à la gloire terrestre de l'apostolat, et si nous voulons conquérir les âmes, c'est pour les donner à Jésus-Christ. Par conséquent, bien loin de nous aigrir et de nous décourager, le spectacle des âmes qui se perdent doit nous attendrir et nous électriser. Les masses nous échappent ; le peuple s'éloigne de Dieu. Eh bien, 1<sup>o</sup> il faut en avoir pitié ; 2<sup>o</sup> il faut le reconquérir ! Ces deux pensées vous sont familières ; elles sont la règle de votre vie apostolique. Je me contenterai donc de dire tout haut ce que vous pensez tout bas, et en énonçant ce qui doit être, je ne ferai que raconter ce que vous faites tous les jours.

<sup>1</sup> Nous croyons utile de faire remarquer que M. l'abbé Gibier étant curé d'une paroisse urbaine, ses conseils visent plus spécialement l'apostolat dans les centres populeux. — Nous espérons publier l'année prochaine un

travail qu'un de nos amis a entrepris sur l'évangélisation des paroisses rurales, qui sont, croyons-nous, beaucoup plus difficiles à entamer et à ramener que les paroisses de ville.



## I. — Il faut avoir pitié du peuple

1<sup>o</sup> Un regard d'abord sur la situation matérielle de nos populations. Ce peuple est *absorbé par le souci de la vie matérielle*. Il jouit de la liberté, il peut acquérir et posséder ; mais aussi il n'a pour vivre que son travail. Or il y a tel degré de gêne et de misère où le peuple, oubliant toute préoccupation morale et religieuse, n'a plus sur les lèvres qu'une question : « Que mangerons-nous demain, et de quoi serons-nous vêtus ? » Quand l'ouvrier honnête sent la paralysie frapper son bras robuste ou quand un long chômage vient fermer son atelier désert ; quand, ce qui est plus triste encore, une pauvre et vaillante femme voit son mari dissiper dans la boisson ou la débauche le gain chétif sur lequel elle comptait pour nourrir ses enfants, quand elle sent la maladie l'atteindre elle-même, miner ses forces et tarir son courage, pourrions-nous, oserions-nous nous approcher de ces malheureux et leur dire, pour emprunter une parole de saint Jacques : « Allez en paix, chauffez-vous et rassasiez-vous » ? C'est un fait d'expérience que, quand la foi n'est pas très vivante dans une âme, la misère et la souffrance prolongées produisent dans cette âme, avec l'inquiétude dévorante, la défiance envers Dieu et l'incrédulité désespérée.

Que fait donc ce peuple qui travaille et qui souffre, et qui n'a pas une foi suffisante pour transfigurer ses redoutables épreuves ? Il cherche à échapper par l'étourdissement aux soucis matériels qui le dévorent. Quelques-uns vont demander une consolation à l'ivresse ou à la débauche. D'autres se soulagent en accusant la société de tous les maux qu'ils subissent, en livrant leur imagination à toutes les creuses utopies qu'enfantent des rêveurs. D'autres enfin croupissent dans une morne indifférence, et, pardonnez-moi la vulgarité de la comparaison, ils s'en vont chaque matin au travail comme le cheval de fiacre malmené et excédé des fatigues de la veille.

Il est facile de prononcer sur ces attitudes et ces tendances une condamnation sommaire, et de croire avoir tout fait parce qu'on a répété les mots de « folie, » de « perversion » et d'« avilissement. » Et cependant, en présence de ces faits, nous prêtres et pasteurs des âmes, nous devons nous sentir plutôt attendris qu'irrités. Bien loin de nous laisser aller à des récriminations injustes, à des anathèmes aussi imprudents qu'inefficaces, nous devons aimer davantage ces multitudes, en les voyant se séparer de Jésus-Christ qui seul pourrait les instruire et les consoler. Les masses sont absorbées par le souci de la vie matérielle ; le travail excessif leur fait oublier les choses de l'âme et de Dieu, et la souffrance les pousse à la démoralisation, quelquefois au blasphème, car, dit Franklin, « il est bien difficile qu'un sac vide se tienne debout : » premier motif d'avoir pour elles un regard de bienveillance et de compassion : *Misereor super turbam !*

2<sup>o</sup> Une seconde circonstance qui plaide en faveur des masses et diminue leur responsabilité, c'est leur *ignorance en matière religieuse*. Elles sont en grande partie excusables, parce qu'elles sont *désorientées* et inconscientes, et qu'elles font le mal sans savoir ce qu'elles font. A leur tête, il y a ceux qui les endoctrinent. Ceux-là, sans doute, sont rares, si on compare leur nombre au nombre de leurs disciples. Mais, en réalité, à notre époque ils ne sont que trop nombreux, et ils ne réussissent que trop, hélas ! Voyez ce peuple que nous essayons d'évangéliser : il repousse l'Evangile simplement parce qu'il ne le comprend pas. Il ne sait pas ce qu'il y a dans cet Evangile qu'il renie ; il ne sait pas ce qu'il contient de lumière, de joie et de paix. Je n'en citerai qu'une preuve.

Supposons que le dimanche chrétien n'existât pas et fût absolument ignoré. Un penseur arrive qui proteste contre l'asservissement moral et matériel qui pèse sur le peuple des travailleurs ; il dit qu'il est inique que, pendant que des privilégiés de la terre possèdent seuls le repos du corps et le loisir de l'intelligence, la masse immense de ceux qui produisent vive comme un bétail humain, toujours courbé sous le joug de l'exacteur. Il dit que l'homme n'est pas un rouage destiné à tourner sans arrêt dans l'engrenage immense du mécanisme social. Il dit qu'il est juste et nécessaire qu'un jour sur sept cet engrenage s'arrête, que le bruit étourdissant de la vapeur se taise, que l'ouvrier laisse là ses outils et ses vêtements salis par le travail, qu'il puisse se rappeler qu'il est fait lui aussi pour penser et pour aimer, qu'il ait son foyer en hiver, aux jours d'été l'air pur des champs et le soleil resplendissant dans l'azur, que ses enfants puissent à leur tour être arrachés au labeur précoce et respirer l'atmosphère de la liberté... De quelles acclamations ne saluerait-on pas cet utopiste, cet ardent ami du travailleur ? Or, tout cela la religion le commande, mais il suffit que ce soit la religion pour exciter chez nos ouvriers une défiance instinctive, et pour que la liberté du dimanche leur apparaisse comme une des thèses suspectes du parti clérical..., tant ce peuple est aveuglé, égaré, dévoyé, désorienté !

Ce qui domine dans les masses, ce n'est pas l'impiété réfléchie et l'hostilité voulue, c'est l'indifférence religieuse ou l'hostilité inconsciente. On fait la nuit autour de ce peuple, on le trompe comme un enfant et on le mène comme un aveugle : second motif d'avoir pour lui un regard de bienveillance et de compassion : *Misereor super turbam !*

3<sup>o</sup> Ajouterai-je un troisième motif ? Oui, et le voici : « *Messias quidem multa, operarii autem pauci*. Le travail est immense et les ouvriers sont peu nombreux. Quand je parcours les vastes quartiers de notre grande paroisse de Saint-Paterne ; quand je vois ce peuple, doublement éloigné de Dieu et par le travail qui l'absorbe et par les préjugés qui l'égarerent, une pensée me

vient à l'esprit : Ces gens-là ne sont pas évangélisés ! Nous sommes quelques prêtres pour leur distribuer le pain de l'Evangile, mais quatre ou cinq prêtres pour une pareille foule, qu'est-ce que cela ? *Sed hæc quid sunt inter tantos ?* — Les enfants tout seuls (nous en avons mille deux cents qui relèvent de notre ministère) suffiraient pour absorber toute notre activité. Les instruire, les confesser, asseoir dans ces jeunes âmes si faibles et si menacées le règne de Jésus-Christ, il y aurait là de quoi consumer notre temps et notre santé. Et nous avons à subvenir non seulement à l'éducation chrétienne de l'enfance et à la persévérance de la jeunesse, mais encore aux besoins religieux d'une immense population adulte. Evidemment, le champ à cultiver est très vaste, et les ouvriers sont peu nombreux.

Ici, je fais une supposition. Je suppose qu'au lieu de nous retirer de la foule pour nous honorer du sacerdoce, Dieu nous ait laissés parmi ce peuple que nous évangélisons ; je suppose que faisant partie de ce peuple nous vivions de sa vie, exposés aux mêmes dangers d'irréligion et comme lui médiocrement secourus, serions-nous bien meilleurs que ces foules dont l'indifférence nous désespère ? Hélas ! il n'est que trop probable que nous échapperions comme elles à l'action du prêtre et à l'influence salutaire de la religion. Ce n'est pas nous qui nous sommes retirés de ce milieu où tant d'autres se perdent ; c'est Dieu qui a fait cela, c'est à Lui que revient le mérite de notre foi et la gloire de notre sacerdoce, et la mesure de notre reconnaissance pour ce Dieu qui nous a sauvés doit être la mesure de notre compassion pour les âmes qui se perdent : *Misereor super turbam !*

Oui, la tâche est grande. Nous sommes en présence d'un peuple qui nous échappe, et il semble qu'une légion d'apôtres ne serait pas de trop pour le reconquérir. La tâche est grande, et cette grandeur même nous épouvante. Il y a des heures où la pensée de tout ce qu'il y aurait à faire nous poursuit, nous obsède, et menace de nous paralyser. Il y a des heures où nous entendons monter dans notre âme comme un vague et sourd murmure qui va grandissant. C'est le bruit des douleurs de la terre, c'est la plainte amère, ou le cri de révolte, ou la sinistre joie des âmes qui se perdent. Toutes ces voix s'unissent, elles montent comme les flots d'une marée furieuse que soulève un vent d'orage et jettent jusqu'à nous leurs clameurs désespérées. Alors nous inclinant sur ces abîmes nous disons : *Misereor super turbam !* Mais nous sommes tentés d'ajouter aussitôt : « Il n'y a rien à faire... Que sert de jeter ma faible parole dans ce tumulte ? Que sert d'émietter mon pain sur la surface de cet Océan ? » Non, notre compassion ne doit pas se résoudre en découragement ; elle ne doit pas s'atrophier dans une émotion stérile et purement sentimentale ; elle doit se manifester et s'épanouir dans des œuvres de zèle et d'apostolat. Les masses

nous échappent, le peuple s'éloigne de Dieu : donc, ce qu'il faut faire, c'est qu'il faut le reconquérir.

## II. — Il faut reconquérir le peuple

D'abord, c'est nécessaire, car 1<sup>o</sup> ce peuple est tout aujourd'hui : il lit, il discute, il vote, il gouverne, il est souverain. Nous pouvons nous attrister ou nous réjouir de cette situation, mais nous ne pouvons pas la changer ; elle existe, et c'est pour longtemps. Donc, si nous voulons faire triompher la cause de Dieu, nous sommes obligés d'attaquer le peuple et de l'enrôler sous les drapeaux de la foi. Nous avons un état-major d'âmes pieuses et de chrétiens militants ; c'est tout à fait insuffisant, il faut recruter des soldats et constituer une armée. Où sont ces soldats ? où est cette armée ? Dans les masses inertes et indifférentes qui nous entourent. Il faut donc les reconquérir à Jésus-Christ et à l'Eglise. 2<sup>o</sup> Ce peuple n'est pas un vil troupeau, un *caput mortuum* qu'il soit permis de dédaigner et de laisser descendre à l'abîme : ce peuple a une âme, et j'ose le dire en feuilletant l'Evangile, une âme qui mérite toutes nos prédications. Voyez Notre-Seigneur : Lui qui n'a pas un regard pour les splendeurs de la terre, Lui qui n'a pas une parole pour les Tibère et les César, il lègue à l'immortalité des noms choisis parmi les plus pauvres et les plus petits. A quelque page que vous ouvriez l'Evangile, vous trouvez Jésus et le peuple indissolublement unis. Or, ce peuple nous échappe aujourd'hui... Il faut le reconquérir : c'est nécessaire.

Et en second lieu, c'est possible. Je ne dis pas que dans cette grande œuvre d'évangélisation le succès est certain. Quand on s'adresse à la liberté humaine, on n'est jamais certain de rien. Dans le petit troupeau d'âmes pieuses que nous dirigeons, il y a une brebis plus pure et plus docile que toutes les autres ; or, cette brebis-là, nous ne sommes pas même sûrs de la sauver ; car, si elle est fidèle aujourd'hui, demain, usant de sa liberté, elle peut abandonner son pasteur, elle peut nous échapper et déconcerter nos espérances... Mais si le succès n'est pas certain, pouvons-nous dire au moins qu'il est facile ? Non. Evangéliser un peuple chrétien, entretenir dans une communauté religieuse la ferveur des premiers jours, que dis-je ? préparer à une bonne première communion un petit enfant qui a sucé la piété avec le lait, c'est déjà une œuvre difficile et qui exige une grande dépense de zèle. Que sera-ce donc s'il s'agit de reconquérir à Jésus-Christ tout un peuple qui tourne à l'infidélité ? Nous savons tous par expérience combien ce ministère est laborieux...

Oui, notre ministère est laborieux ; mais il peut être efficace. Il nous est possible de reconquérir, au moins partiellement, ce peuple qui nous échappe. Autrefois, il venait à nous, et nous n'avions qu'à lui ouvrir la porte de nos églises et le trésor de nos divins mystères. Aujourd'hui, il se



tient à distance. Que ferons-nous donc ? Nous irons vers lui, pour le toucher, pour le convaincre, pour le ramener dans l'intérieur du temple et lui montrer la splendeur de ce qu'il méconnaît et le faux prestige de ce qu'il préfère. En d'autres termes : *aller vers le peuple et l'attirer à nous*, voilà les deux grands signes de notre apostolat.

### III. — Aller vers le peuple : comment ?

*Aller vers le peuple*, c'est nécessaire, parce que si nous attendons qu'il vienne, nous risquons d'attendre longtemps, et peu à peu nous verrons se vider les magnifiques églises que nous aurons fait construire, et l'impiété, retournant contre nous la parole de Tertullien, pourra nous dire : « Nous vous avons tout pris, et nous ne vous laissons que vos temples. » Mais comment irons-nous vers le peuple ?

1<sup>o</sup> *Nous irons vers le peuple* SACERDOTALEMENT ET EN APOTRES. — C'est-à-dire que nous lui porterons quelque chose qui lui manque et que nous avons : la vie surnaturelle. Si nous allons vers les masses comme des touristes, pour promener notre ennui, éparpiller nos loisirs et satisfaire une vaine curiosité, ou comme de vulgaires honnêtes gens, pour engager par ci par là de banales conversations..., à quoi bon ! *Nonne ethnici hoc faciunt ?* Les simples laïques, les gens du monde en font tout autant. Il est évident que la mesure de notre sainteté sera la mesure de notre influence, et que plus nous serons identifiés à Jésus-Christ, plus nous serons en état d'agir sur les foules et de les ramener à ce divin Maître... Le prêtre est le sel de la terre, mais comment communiquera-t-il l'austère saveur de la piété, s'il ne la possède lui-même ?... Il est un foyer, mais comment pourra-t-il allumer la divine charité dans les âmes, si semblable à un soleil éteint il n'a ni lumière ni chaleur ?... Le prêtre est une source, mais une source donne en proportion de ce qu'elle a, et un prêtre qui s'en irait au milieu de son peuple, dépourvu de toute vie intérieure, ne serait qu'une citerne tarie, incapable de répandre la fécondité... Si les peuples ne voient en nous que des hommes du monde corrects et de simples honnêtes gens, notre ministère est blessé à mort, notre action est nulle. Il faut qu'ils sentent le rayonnement de notre âme sacerdotale et apostolique, il faut que nous soyons parmi eux comme l'apparition du surnaturel, et qu'ils éprouvent à leur insu, mais très réellement, quelque chose de ce qu'éprouvaient les disciples d'Emmaüs : *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via ?*

Nous voilà donc dehors. Nous avons quitté notre maison, notre église ; nous voilà, prêtres et apôtres, côtoyant la foule, nous mêlant à elle, pénétrant dans ce peuple que nous voulons reconquérir à Jésus-Christ. Comment procéder ?

2<sup>o</sup> *Nous aborderons le peuple* SIMPLEMENT ET AVEC BONTÉ. — Oh ! la simplicité et la bonté, quelles puissances ! On a remarqué que dans la nature les agents les plus puissants sont ceux qui agissent d'une manière insensible et douce. Un ouragan peut sembler d'abord une manifestation sans égale de la puissance des éléments. Quand les nuages courent emportés par une force infernale, quand la mer mugit avec furie, quand les éclairs déchirent la nue et nous aveuglent, nous sommes étourdis et comme écrasés... ; et cependant, qu'est-ce que la puissance de l'ouragan, à côté de celle de la lumière qui se lève, paisible et pure, chaque matin, sur notre terre ? Si douce est son approche qu'elle ne troublerait pas notre sommeil, et cependant, sous la silencieuse influence de ses rayons, tout se ranime, tout se colore, tout se réchauffe et se renouvelle ; le monde est comme créé de nouveau par elle ; et si le soleil oubliait de se lever demain, notre hémisphère ne serait plus qu'une immense et glaciale solitude où la mort seule règnerait dans un hiver éternel. Eh bien, il en est de même dans notre vie apostolique. Notre action sera souvent d'autant plus décisive qu'elle sera moins bruyante. Nous irons vers le peuple, non pas pour discuter avec lui et lui dire : « Ecoute et obéis, » mais pour lui faire du bien et le captiver en quelque sorte sans qu'il s'en aperçoive.

Lamennais était à Rome en 1828. Léon XII le comprit et le devina : « J'ai vu Lamennais, dit-il, c'est une grande intelligence, mais une âme indomptée ; il y a en lui de grands trésors de lumière, mais il peut y avoir de grands orages : il faut le gouverner avec une main cachée dans le cœur. » Telle sera notre méthode à l'égard du peuple ; nous le gouvernerons avec une main cachée dans son cœur ; il verra en nous, non pas l'autorité qui blesse, mais la bonté qui persuade. Quand les hommes sentent que nous voulons agir sur eux d'autorité par nos discours, par nos discussions, par nos raisonnements, instinctivement ils se mettent en garde contre notre influence (*Qui me commande m'irrite*), tandis qu'en présence de la prédication muette de notre charité, leurs préventions tombent, leur défiance cesse et leur cœur devient accessible. Notre influence sera victorieuse, parce qu'elle sera en quelque sorte involontaire et inaperçue. Avec une poignée de mains, avec un mot aimable, avec une caresse donnée aux enfants, avec un sourire de bienveillance, nous entrerons souvent de plein pied dans des cœurs qui nous semblaient fermés. Si, d'ailleurs, nous avons soin de faire comme Napoléon I<sup>er</sup>, qui appelait braves tous ses soldats afin de les porter à l'être réellement, si nous traitons nos paroissiens infidèles, non pas comme des ennemis qui vont se cabrer à notre approche, mais comme des amis tout disposés à nous bien accueillir, nous sommes sûrs, je ne dis pas de triompher sur toute la ligne, mais au moins de diminuer la distance qui nous sépare des masses.

Après tout, les monstres ne sont qu'une exception dans l'humanité comme dans la nature, et nos ennemis les plus déclarés sont généralement sensibles à des avances que la bonté inspire et que la simplicité accompagne. — Ajoutons à cela que la plupart du temps, ils nous détestent parce qu'ils ne nous connaissent pas, et qu'il nous suffit de les aborder simplement et amicalement pour dissiper leurs préjugés et désarmer leur fureur. — Finalement, le peuple appartiendra à qui aura su l'aimer davantage. Or, les impies, les sectaires ne savent pas aimer. Pour nous, nous envelopperons notre peuple de tendresse et d'amour, et il sera à nous, c'est-à-dire à Dieu et à son Christ, car rien ne résiste au dévouement, et il n'y a pas de plus grande force au monde que la charité.

Voilà donc notre œuvre commencée. Nous sommes venus au milieu du peuple en prêtres et en apôtres, et le peuple, en nous voyant, s'est rappelé, sans jamais l'avoir connue, la parole de saint Paul : *Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris*. Simples et bons, déjà nous parlons à son cœur. Mais ce vaste champ à défricher, comment l'entamer ?

3<sup>o</sup> *Nous attaquerons le peuple INDIVIDUELLEMENT ET PAR LE DÉTAIL.* Voyez saint Paul : sans doute c'est un puissant organisateur ; il a de vastes projets, et il les exécute avec une activité gigantesque ; il parcourt le monde romain, et il sème la terre, chemin faisant, d'une trainée d'Eglises naissantes. Mais s'il faut choisir, il me paraît plus grand, plus admirable encore quand, dans sa prison de Rome, il concentre sur l'âme d'un esclave, d'un pauvre, d'un ignorant, tous les trésors de son intelligence et de son cœur. D'ailleurs il nous a livré son secret, quand décrivant son ministère à Ephèse, il s'exprime ainsi : *Souvenez-vous que durant trois ans, je n'ai cessé nuit et jour d'avertir* chacun de vous *avec larmes*. « Chacun de vous, » tout est là. Et dans cette manière d'accomplir son œuvre, saint Paul ne faisait que suivre l'exemple de son Maître, qui venu ici-bas pour sauver le monde, a commencé par sauver Pierre, André, Philippe, Nathanaël, Marie-Madeleine, Zachée, des êtres sans nom, des ignorants, des pauvres de la terre, et qui les a instruits comme si c'était pour eux seuls qu'il venait ici-bas. La méthode de Notre-Seigneur doit être évidemment la nôtre, comme elle a été celle du grand apôtre.

Il faut attaquer le peuple individuellement et par le détail, et nous avons trois clefs, qui, à un moment ou à l'autre, nous ouvrent à peu près toutes les portes de notre peuple : nous avons les *pauvres*, les affligés, les délaissés..., nous avons les *malades*..., nous avons les *enfants* surtout ! Par les enfants nous sommes au cœur de la place. Quelle est la mère de famille qui s'offensera de l'intérêt que nous portons à l'enfant dont elle est si fière ? Quel est le père qui trouvera mauvais que nous lui parlions des progrès de son fils ? Oh ! les enfants, quels alliés puissants pour

atteindre et reconquérir les parents ! — « Mais, me direz-vous, visiter les malades, porter aux pauvres les secours matériels et les paroles consolantes, nous intéresser à l'enfance et par elle nous mettre en rapport avec les familles, c'est ce que nous faisons tous les jours, et cependant le peuple n'en est guère meilleur... il reste éloigné de la religion. » C'est vrai. Aussi je me hâte d'ajouter que les moyens ordinaires d'atteindre le peuple ne suffisent plus aujourd'hui. Car 1<sup>o</sup> le temps nous manque pour pénétrer aussi souvent qu'il le faudrait dans chaque famille. 2<sup>o</sup> Généralement nous n'avons pas les ressources suffisantes pour subvenir à toutes les nécessités qui demandent à être soulagées. 3<sup>o</sup> Eussions-nous le temps, le zèle et les ressources pour suffire à tout, nous rencontrons fréquemment entre le peuple et nous une barrière de glace, un mur de défiance qui rend nos avances je ne dis pas inutiles, mais insuffisantes. Le peuple aveuglé se défie de nous. Que ferons-nous donc ?

4<sup>o</sup> *Nous nous efforcerons d'atteindre le peuple INDIRECTEMENT ET PAR DES AUXILIAIRES.* Je m'explique brièvement, et je vous demande de vous exposer en toute simplicité ce qui me semble aujourd'hui absolument nécessaire.

#### A. — *Le peuple a besoin d'être assisté*

Nous lui enverrons, autant que possible, des *religieuses*... Et en voyant à son service tout ce qu'il y a de plus pur, de plus saint, de plus respectable sur la terre, des anges terrestres sous les traits de la charité, il comprendra que la religion est bonne puisqu'elle inspire le dévouement à outrance, et comprenant que la religion est bonne, il ne sera pas éloigné de croire qu'elle est vraie. Oh ! des religieuses pour le peuple !... Nous en avons. Mais en avons-nous assez ? Et n'avons-nous pas gémé bien souvent en présence de ce contraste d'une dame riche qui appelle une religieuse pour soigner sa maladie imaginaire, et d'une pauvre ouvrière qui n'a personne auprès d'elle pour aider sa misère et soulager ses cruelles souffrances ? Il y a à Pithiviers des religieuses garde-malades pour le peuple, elles y font des merveilles.

Nous lui enverrons des *dames patronesses*, et le peuple les verra avec admiration remplir les ministères du zèle qui sanctifie, de la miséricorde qui console, de l'humilité qui les fait les servantes de tous. Des dames patronesses !... Nous en avons. Mais combien sont-elles, celles qui ont l'intelligence et l'amour du pauvre, celles dont le regard est vigilant pour épier la trace des douleurs humaines, celles dont la parole est douce pour s'insinuer dans les cœurs blessés, celles dont la main est active pour recueillir et répandre l'aumône ? C'est à nous de les former, de les guider, de les embrigader, de les mouvoir, de les conduire à l'assaut des classes populaires. En dehors de nous, comprenez-le bien, toutes ces forces vives sont des forces nulles et de nul effet.



Nous lui enverrons des *hommes et des jeunes gens* chrétiens, appartenant aux Conférences de Saint-Vincent de Paul ou à des œuvres analogues. Et ici encore rien de bon ne se fera sans nous. Les pieux laïques ne sont que les troupes auxiliaires; c'est le prêtre qui doit les organiser, les lancer à la lutte, les guider, les conduire à la victoire. Si nous ne sommes pas là, la charité des bons laïques tantôt se trompera d'objet et tantôt dégénérera en vulgaire philanthropie, et le but sera manqué.

Le peuple a besoin d'être assisté. Est-ce tout? Non, c'est à peine la moitié du tout. L'âme du peuple est bien plus malade que son corps, et ses plaies morales cent fois plus pitoyables que ses souffrances physiques.

#### B. — *Le peuple a surtout besoin d'être éclairé*

Et parce que, ici encore, nous sommes loin de pouvoir tout faire, parce qu'il nous est impossible d'aller nous-mêmes placer en face de toute ignorance un enseignement, en face de toute corruption une régénération, en face de toute objection une réponse, il faut trouver des auxiliaires. Donc, il faudrait envoyer vers le peuple :

a) *Des confrenciers*. Que de magistrats démissionnaires ou révoqués qui se consomment dans l'inaction et qui ne demandent qu'à être employés! Que de jeunes gens qui perdent leurs vingt ans, et qui pourraient faire du bien et se former à l'art de la parole devant des auditoires populaires! Que d'hommes timides qui se tiennent à l'écart, et qu'il serait facile de mettre sur le pied de guerre et de compromettre pour la bonne cause! Ainsi procèdent nos ennemis. Ils s'emparent d'un homme incolore et effacé, ils lui donnent une fonction militante, et ils en font un soldat de la révolution et de l'impunité... Mais des auditoires? On en trouverait, on en formerait. Le peuple se groupe facilement aux pieds d'un homme qui parle à son intelligence et à son cœur. La parole des laïques ne rencontre pas dans les classes populaires la défiance qui accueille trop souvent la nôtre, et pourvu qu'elle soit désintéressée, convaincue, chaleureuse, elle est sûre de trouver un écho. Pour donner des conférences il suffit de trois choses : une *salle* qui soit comme le vestibule de nos églises, un *confrencier* qui soit comme le précurseur du prêtre, et un *auditoire* qui remplisse la salle et écoute le confrencier. Or, il est nécessaire aujourd'hui et dans bien des endroits il est possible de grouper ces trois éléments.

b) *Un journal* quotidien à un sou, un journal local, un journal aussi peu politique que possible. Interrogez les messieurs de Saint-Vincent de Paul et ils vous diront qu'ils trouvent l'infect journal dans presque toutes les maisons qu'ils visitent. La mauvaise presse qui tue l'âme a devancé le bon de pain qui nourrit le corps. L'impunité prend les âmes et elle nous laisse les corps.

Comment voulez-vous qu'il se rapproche de Dieu ce peuple qui tous les jours boit dans son journal la haine du prêtre et le mépris des choses religieuses? — On me dit : « Mais c'est impossible! c'est une mise de fonds considérable, et d'ailleurs ce journal ne réussira pas! » Et moi je réponds : « C'est nécessaire! ce journal peut réussir, et quand on mettrait à le fonder et à le faire vivre la moitié des sommes qui sont absorbées par le bon de pain, de viande, de vêtements et de sabots, notre argent ne serait pas mal employé. »

c) *Des brochures par milliers*, des almanachs, des tracts, etc... Par l'Œuvre de Saint-François de Sales, par la Société Bibliographique, nous pouvons, sans dépenser beaucoup, répandre les bons livres, les prêter, ou mieux encore les donner. En nous adressant à la Propagande catholique, nous pouvons avec 500 francs nous procurer 10,000 brochures de 64 pages d'impression qui jetées au milieu du peuple seront comme autant de gouttes de pluie. Sur 100 gouttes d'eau qui tombent du ciel, il y en a 99 qui coulent sur les toits ou sur les chemins et qui sont perdues; mais la centième goutte sera recueillie dans la main du prêtre qui s'en servira pour donner le baptême et pour sauver une âme. Ainsi de nos brochures. Beaucoup ne seront pas lues; mais beaucoup aussi seront accueillies favorablement et iront préserver ou reconquérir des âmes que nous ne pouvions pas atteindre directement... Les conférences, le journal à un sou, les brochures par milliers : voilà les auxiliaires indispensables qui doivent aider et compléter notre apostolat auprès des masses!

Dans cette grande lutte engagée contre l'indifférence des masses, gagnerons-nous la bataille? Je l'ignore. Mais qu'importe! Dieu ne nous demande pas de vaincre, il veut seulement que nous combattons. Il ne condamne pas la prudence, mais il nous défend de rester inactifs. Donc nous serons prudents et sages, parce que Dieu le veut; mais nous agirons, parce que Dieu le veut aussi; et nous vaincrons, si cela plaît à Dieu. La veille de la bataille de Cérissolles, François I<sup>er</sup> avait assemblé les chefs de l'armée pour tenir conseil, et Montluc était du nombre. Tout le monde avait donné son avis et conclu en faveur de la retraite. Montluc se contenait avec peine. Quand ce fut son tour de parler, il le fit avec une énergie si grande qu'il toucha le cœur du roi en lui promettant la victoire et le détermina à livrer bataille : « J'entends, disait-il, que tout autour de moi on dit : « Si nous perdons, si nous perdons! » et qu'on examine le grand mal qui en sortira... Mais je n'entends pas dire : « Si nous gagnons, » ni examiner le grand bien qui en adviendra. » — Nous aussi, examinons un peu plus nos chances de victoire et ce qui doit en sortir. Or, nous gagnerons, d'abord parce que Dieu est avec nous, et ensuite parce qu'au fond le peuple lui-même est avec nous; et ce que nous gagnerons c'est notre salut d'abord, puis le salut des âmes qui nous sont confiées, et

enfin le salut de la France et de l'Eglise. Sans doute il y a devant nous d'immenses difficultés ; mais la cité de Dieu se bâtit au milieu des orages, et c'est aux ruines mêmes qu'elle emprunte ses matériaux !

#### IV. — Attirer le peuple : pourquoi et comment ?

Ce n'est pas assez d'aller vers le peuple. Il faut l'attirer à nous.

I. — POURQUOI ? — 1<sup>o</sup> Parce que le peuple est un grand enfant qui a besoin d'être conduit, et s'il ne vient pas à nous, nécessairement il ira à d'autres, pour les écouter et les suivre. Celui que l'Ecriture appelle le Prince de ce monde a son armée et ses missionnaires, ses soldats et ses apôtres. Ils marchent sans cesse, appelant les âmes, cherchant des disciples et des imitateurs, et ils en trouvent. « Suis-moi, » dit à l'artisan l'ambitieux sans scrupule qui lui promet le paradis sur terre en un état social où il y aura des jouissances et de la fortune pour tous. Et il le suit, ébloui par la fascination de l'opulence et du bien-être. — « Suis-moi, » dit à la jeune ouvrière la femme débauchée qui passe devant elle toute parée de sa joie bruyante et de son luxe d'un jour. Et l'infortunée la suit ; elle court à cette existence d'étourdissement et d'infamie, elle lui sacrifie, hélas ! son âme consacrée peut-être à Dieu par les larmes d'une mère, son âme pour laquelle tant de prières silencieuses étaient montées au ciel ! — « Suis-moi, » dit à la génération nouvelle l'incrédule qui va semant par sa parole et par sa plume ses doctrines de scepticisme et de mort. Hélas ! combien le suivent !... Combien sont nombreux les docteurs de l'impiété qui s'en vont à travers les masses annoncer à tous les cœurs aigris et à toutes les âmes naïves que le ciel est vide, qu'aucun Dieu n'y reçoit nos prières, et que le néant est la fin de tout ! Pouvons-nous assister sans frémir à cette vaste propagande de ténèbres, de vices et d'iniquités ? Et soldats de Dieu, prêtres de Jésus-Christ, apôtres de l'Evangile, ne devons-nous pas faire un effort suprême pour attirer à nous ce peuple que l'impiété cherche à nous ravir ?

2<sup>o</sup> Et en effet, si ce peuple ne vient pas à nous, comment pourra-t-il se sauver, comment ira-t-il à Jésus-Christ ? Nous sommes par communication ce que Jésus-Christ est par essence, la voie, la vérité, la vie. Comme un agneau égaré à travers une bergerie pleine va droit et sans se méprendre à sa mère qui l'attendait et qui lui donne son lait et la vie, ainsi le peuple, égaré qu'il est dans la nuit ténébreuse des préoccupations matérielles, doit venir à nous pour recevoir de nous la vie surnaturelle, la vérité, la grâce, le salut.

3<sup>o</sup> Nous allons vers le peuple, nous lui parlons, nous lui faisons du bien, nous tâchons de pénétrer dans son cœur et d'y préparer un asile à notre Dieu : c'est quelque chose, mais ce n'est qu'un faible commencement. Il faut que ce

peuple, usant de sa liberté, se mette en marche vers nous. Quand nous allons à lui, il subit notre action, il reste passif, et rien n'est fait. Mais quand il vient, il est actif, il se donne, il se livre, il nous appartient, et la victoire est gagnée. Donc il ne suffit pas d'aller vers le peuple, il est nécessaire de l'attirer à nous. Je veux préciser d'abord cette parole.

II. — Il faut attirer le peuple à nous : QU'EST-CE A DIRE ? — Est-ce à dire que nous allons le confesser et lui faire faire ses Pâques ? Nous y arriverons peut-être, mais pas tout de suite, et je pense qu'actuellement nous devons avoir une ambition plus modeste, et un objectif moins éloigné. A quoi bon demander au peuple plus qu'il ne peut donner ? Nous risquerions de ne rien obtenir et de nous décourager. Contentons-nous de lui proposer et de lui insinuer un minimum possible de vie religieuse... Le reste viendra plus tard, presque nécessairement. Et quel est ce minimum ? Le voici : *Il faut obtenir que le peuple vienne chaque dimanche à son église paroissiale.*

a) Si le peuple vient à nous chaque dimanche, il priera et il entendra la parole de Dieu ; peu à peu nous ferons son éducation religieuse, nous lui apprendrons à connaître Dieu, à l'aimer, à le servir, à lui parler ; ce peuple finira par faire ses Pâques, et quand même cette joie nous serait refusée de le recevoir à la table sainte, nous n'aurons pas la tristesse de le voir mourir dans l'impénitence finale. Le niveau religieux de nos populations, ce n'est pas le nombre des communions pascales, c'est l'assistance à la messe du dimanche. Si notre peuple vient à la messe, rassurons-nous : nous le tenons, et il n'est pas loin de Dieu. Si notre peuple ne vient pas à la messe, soyons inquiets et tourmentés : nous avons tout à faire. Un peuple qui ne vient pas à la messe, c'est comme un enfant qui ne vient pas au catéchisme ; il est aussi impossible d'admettre l'un à la communion pascale que de recevoir l'autre à la première communion.

b) Il faut attirer le peuple à nous, il faut au moins qu'il vienne chaque dimanche, et j'ai dit : *à son église paroissiale...* C'est à la paroisse que doit s'affirmer et se concentrer la vie religieuse, et toutes les œuvres, bien loin d'appauvrir et de diminuer les paroisses, doivent au contraire les aider et les compléter. D'ailleurs, n'est-ce pas l'église paroissiale qui a le plus de chance d'attirer le peuple et de répondre à ses besoins religieux ? Un excellent chrétien qui vit tous les jours avec les ouvriers, un contre-maitre de fabrique, me disait dernièrement cette parole que je signale à vos réflexions : « Monsieur le curé, vous attirerez facilement l'ouvrier là où il trouvera ce qu'il connaît et ce qu'il aime ; or il connaît le clergé de sa paroisse et il aime ses enfants. » De cette parole je conclus que l'église paroissiale est la véritable maison du peuple, le lieu ordinaire où il doit venir se sanctifier, se mettre en rapport



avec nous et avec Dieu. — Il faut attirer le peuple à nous et j'entends par là qu'il faudrait au moins que chaque dimanche il vint à son église. — Mais ce minimum nécessaire et presque suffisant, pouvons-nous l'obtenir? Oui, et je vous demande la permission de vous dire en toute simplicité les innovations et les perfectionnements qu'il me semble utile et possible d'introduire dans notre apostolat paroissial à l'égard des masses.

III. — Il faut attirer le peuple : COMMENT ? — De deux manières : 1<sup>o</sup> par des moyens généraux qui s'adressent à l'ensemble ; 2<sup>o</sup> par des moyens spéciaux qui s'adressent à certaines catégories.

A. — *Moyens généraux qui s'adressent à l'ensemble*

1. Le premier, c'est qu'il faut donner au peuple une place à l'église. C'est un fait patent que nos églises de ville remplies pendant l'hiver demeurent à moitié vides pendant l'été, alors que les classes aisées ont émigré à la campagne ; d'où il faut conclure que le peuple n'entre que pour une très minime portion dans la population qui les fréquente. Il n'a pas de place dans nos temples. Etrange contraste ! On célèbre la grande fête de Noël, la fête de Jésus né dans une étable et couché dans une crèche ; celui qui du haut de la chaire en retrace la touchante histoire s'écrie : « Bienheureux les pauvres ! » et les pauvres ne peuvent l'entendre. « Venez à moi, dit-il encore, vous qui êtes chargés et qui travaillez ! » et ceux-là peuvent à peine entrer. Ceux dont l'esprit est inculte, engourdi, appesanti par les rudes travaux du corps, pour qui toute application intellectuelle est un effort et une fatigue, qui ne comprennent qu'à grand'peine le langage du prédicateur, ceux-là sont relégués derrière la chaire, ou tout au bout de l'église, où ils n'entendent que des fragments de phrases et ne saisissent que des mots... Ceux que fatiguent tant de travaux, qu'assiègent tant de tentations, que retiennent tant de difficultés, c'est à ceux-là que nous créons des obstacles et que nous opposons des barrières !... Dans un siècle de démocratie nous excluons la démocratie de l'église !... Dans un temps de prédications athées, matérialistes, sociales, maçonniques, nous interdisons au peuple la prédication religieuse !... Jamais notre parole ne lui a été plus nécessaire. Et d'un autre côté combien l'éloquence de la chaire gagnerait à s'adresser à de plus vastes auditoires, et serait mieux inspirée par la présence du peuple que par l'assistance toute spéciale qui l'écoute aujourd'hui !

Il faudrait donc donner au peuple une place à l'église, et une place gratuite : pourquoi pas ? Nous envoyons aux extrémités du monde de courageux missionnaires qui vont au péril de leur vie enseigner aux sauvages et aux idolâtres à quitter leurs faux dieux pour le Dieu véritable ; mais quels pires sauvages que ceux qui ne craignent ni n'adorent aucun Dieu ? Quels pires

idolâtres que ceux dont l'unique dévotion consiste à faire parfois brûler un cierge devant l'image d'un saint auquel ils ne croient même pas ? Par quelle contradiction nous montrons-nous si généreux envers les premiers et si exigeants envers les seconds ? Comment, lorsque si volontiers nous donnons notre argent pour les uns, en demandons-nous au contraire aux autres ?

Je sais bien ce que vous allez me dire : « *L'impôt des chaises est une nécessité regrettable, mais une nécessité ; le blâmer est bientôt fait, mais comment le remplacer ?* » — Je vais répondre à votre question, et il est bien entendu que vous avez pour discuter ma réponse la même liberté que vous m'accordez pour la faire valoir.

a) L'impôt des chaises est nécessaire, parce que l'Eglise a besoin d'argent. — Rien n'importe moins à l'Eglise que d'être riche. Sa puissance, son influence, sa sainteté ont été le plus souvent en sens inverse de ses richesses. Si elle possède l'amour des peuples, l'Eglise sera toujours assez riche ; leur reconnaissance est prodigue ; et si nos pères avaient beaucoup comblé l'Eglise, c'est qu'ils l'avaient beaucoup aimée.

b) L'impôt des chaises est nécessaire, pour entretenir la splendeur du culte, pour soutenir la majesté de la religion, pour préparer au peuple dans nos temples un spectacle qui frappe ses sens. — Plaisante raison pour l'empêcher d'y entrer ! La plus grande magnificence du culte consiste dans une assistance nombreuse et recueillie. Quel chanteur gagé produira jamais l'effet du *Miserere* ou du *Credo* chanté par la masse ? Nulle musique n'égale en majesté la voix puissante et unanime du peuple fidèle. Et quand même, mieux valent cent fois de pauvres églises que des églises fermées aux pauvres ! Pouvons-nous douter que le Dieu qu'on révere dans nos églises, que ce Jésus qui appela les pauvres d'un si tendre appel, sera beaucoup mieux honoré par leur présence que par les plus magnifiques ornements ou le plus splendide luminaire ?

c) D'ailleurs, s'il est impossible de supprimer l'impôt des chaises, ne pourrait-on pas le transformer ? Ne pourrait-on pas, sans le détruire, en changer le mode de perception, v. g. en substituant à une contrainte qui blesse et irrite les âmes un libre sacrifice qui les élève et les satisfait ? Nulle part le sentiment de l'égalité n'est plus vif et, il faut en convenir, plus légitime qu'à l'église ; nulle part ce qui s'en écarte ne froisse davantage les âmes. Eh bien, au lieu d'installer les riches dans les meilleures places et de parquer les pauvres dans les bas-côtés, ne pourrait-on pas les laisser tous se placer à leur guise et leur demander par une quête une contribution qui serait facultative ? Cette contribution serait payée par ceux qui le peuvent, et en même temps en seraient exempts ceux qui ne le peuvent pas. Ce serait la gratuité absolue et l'égalité complète.

Certes, je n'ai pas la simplicité de croire que le

droit des chaises aboli, l'hostilité du peuple contre l'Eglise cessera tout d'un coup ; mais j'estime que cette mesure est propre à la diminuer ; je pense que si nous voulons attirer le peuple à l'Eglise, il faut d'abord lui en rendre l'accès facile, et lui assurer dans nos temples une place honorable et autant que possible, une place gratuite.

2. *Il faut ensuite donner au peuple une prédication adaptée à ses besoins, à sa situation.* Généralement notre prédication n'est pas appropriée aux besoins des masses ; nous prêchons au-dessus de nos auditoires. Nos sermons composés d'après le type du *xviii*<sup>e</sup> siècle sont absolument déplacés dans le *xix*<sup>e</sup>, pour la raison bien naturelle que les conditions d'alors ne sont pas du tout celles d'aujourd'hui. Nos auditeurs ne sont pas du tout pour l'éducation et l'instruction religieuse à la hauteur des auditeurs du *xviii*<sup>e</sup> siècle... C'est un jour de Noël ou de Pâques ; notre église est trop petite pour contenir l'assemblée qui s'y presse ; qu'allons-nous dire à tout ce monde ? Hélas ! trop souvent nous avons préparé un beau sermon, comme un tailleur qui a confectionné un bel habit sans prendre auparavant la mesure de son client. Le vêtement est magnifique, il n'y a qu'un malheur : il n'a pas la mesure... il ne peut pas servir... il n'est bon qu'à mettre en étalage ! Pour parler aux foules qui viennent nous entendre, nous devons donc tout d'abord nous faire une juste idée de leurs besoins, c'est-à-dire de leur situation morale, religieuse et même matérielle. La moitié au moins de nos auditeurs sont des ignorants : il faut les instruire. L'autre moitié se compose de gens très faibles dans la foi : il faut les fortifier. Tous enfin, à cause du milieu dans lequel ils vivent, sont plus ou moins matérialisés et jugent toutes choses au point de vue temporel et humain : il faut leur montrer le côté consolateur, bienfaisant, j'allais dire utilitaire de la religion ; il faut leur montrer que la religion, qui semble n'avoir d'autre but que notre félicité éternelle, fait encore notre bonheur dans la vie présente. Avec cela, je ne dis pas que nous ferons beaucoup de conversions, mais nous pourrons en préparer beaucoup, car : 1<sup>o</sup> nous dissiperons des préjugés ; 2<sup>o</sup> nous éclairerons des ignorances ; 3<sup>o</sup> nous déposerons dans l'âme du peuple de bonnes pensées et des attraites vers la pratique religieuse. On sera heureux de nous entendre, on y reviendra et peu à peu la bonne semence portera des fruits.

Mais assurer au peuple une place à l'Eglise et lui donner une parole adaptée, est-ce suffisant ? Non. De temps en temps, il faudra réveiller sa foi et surexciter son attention par des manifestations religieuses plus imposantes, plus solennelles. Les populations les plus chrétiennes elles-mêmes ont besoin de ces moyens extraordinaires. Si la Bretagne est restée la province de France la plus fidèle à son baptême, elle le doit surtout aux grandes missions qui, périodiquement, viennent remuer et renouveler chaque paroisse. C'est qu'en effet notre parole, si

éloquente qu'elle soit, s'émousse et s'énervé à la longue. « Le temps tout seul la blesserait à mort, dit Lacordaire, et lui enlèverait le charme de la nouveauté, » et à force de voir les mêmes choses, l'âme du peuple, comme un timbre de plomb, reçoit sans s'émouvoir le choc monotone de nos cérémonies. Que faire donc ?

3. *Il faut donner au peuple des fêtes, des missions, des manifestations religieuses qui sortent de l'ordinaire.* Nous-mêmes, au soir d'une belle fête religieuse, est-ce que nous ne nous sommes pas sentis émus, réconfortés, réjouis, meilleurs en un mot ? Le sentiment qui s'agite en nous, élevons-le à la dixième puissance, et nous avons le secret de ce qui se passe dans l'âme du peuple. Il faut lui donner des fêtes religieuses aussi belles que possible, il faut qu'il sente passer dans son cœur le divin frisson de la foi, et la prière se réveiller sur ses lèvres déshabituées de parler à Dieu. Il faut qu'au spectacle de nos cérémonies saintes, il s'écrie captivé, comme saint Pierre au Thabor : *Domine, bonum est nos hic esse !* et qu'au sortir de l'église il dise tout haut : « Oh ! que c'était beau ! » et tout bas : « J'y reviendrai !... » Oui, donnons au peuple des fêtes religieuses, et autant que possible, qu'il prenne dans ces fêtes une part active. Faisons-le prier, faisons-le chanter, emportons-le dans le tourbillon tranquille de nos belles processions... Et si nous craignons que le respect humain n'enchaîne ses pas, ou que sa foi encore trop faible empêche ses lèvres de s'ouvrir, au moins parlons au cœur de ce peuple en donnant à ses enfants une place dans nos fêtes. Le voile blanc, la blanche parure de nos enfants de Marie réveillera la piété maternelle, et le cœur du père ne sera pas insensible à la voix mélodieuse et pure de son jeune enfant. Donnons au peuple des fêtes, donnons-lui des missions, des prédications extraordinaires.

Et pour préparer le succès de ces œuvres de zèle, j'oserai le dire, faisons de la *publicité*. Les méchants font de la réclame, c'est-à-dire de la publicité à outrance. Pour vendre leurs mauvais journaux, ils émeuvent tous les échos d'une ville. Pour placer leurs mauvais romans, ils jettent des prospectus dans toutes les maisons. Pour attirer la foule à leurs conférences, ils en affichent partout le programme. Pour perdre les âmes, ils remuent ciel et terre.

Nous, nous aurons en horreur la réclame, elle est indigne de nous, et elle avilirait notre cause. Mais nous nous servirons de la publicité. Nous attirerons le peuple à nos fêtes, à nos grandes manifestations religieuses, en les annonçant du haut de la chaire, et en les faisant connaître dans nos visites, ou par des lettres d'invitation, ou par l'intermédiaire des enfants de nos catéchismes et de nos écoles. Les enfants, quels excellents petits commissionnaires, quel gracieux téléphone pour porter jusqu'à l'oreille des parents l'amour de nos offices, de nos réunions, de nos fêtes ! Quels fidèles messagers, surtout si de temps en temps nous



promettons une petite récompense à quiconque amènera à l'église son père qui avait presque perdu l'habitude d'y venir! — Généralement, la masse de nos paroissiens ignore ce qui se passe à l'église. Parce que les pieux fidèles nous ont entendus, nous croyons que toute la paroisse nous a entendus! Erreur! notre peuple ne sait pas, et parce qu'il ne sait pas, il ne vient pas : *ignoti nulla cupido!* Il faut l'informer, et si nos appels ne réussissent pas auprès de tous, ils ébranleront au moins quelques indifférents et rappelleront aux plus obstinés qu'ils ont une âme à sauver et un Dieu à servir.

Donnons, nous curés, donnons au peuple une place à l'église, donnons-lui une prédication adaptée, donnons-lui de temps en temps des fêtes et des manifestations religieuses extraordinaires. Est-ce tout, est-ce suffisant? Oui, chez un peuple chrétien, ces moyens généraux suffiraient à entretenir la foi. Mais notre peuple n'est pas à conserver, il est à reconquérir, et nous devons aujourd'hui l'attirer à nous par des moyens spéciaux qui s'adressent à certaines catégories.

*B. — Moyens spéciaux qui s'adressent à certaines catégories*

Il est nécessaire aujourd'hui d'attirer et de travailler spécialement la jeunesse, les hommes, les mères de famille. Je ne parle pas de l'enfance; nous faisons à peu près tout ce qui est possible pour les enfants, et si nous continuons notre œuvre comme nous la commençons, ce serait tout simplement admirable. Mais la jeunesse? mais les hommes? mais la mère de famille? Comme il y a donc à faire pour attirer chacune de ces trois catégories!

a) *La jeunesse.* Il faut l'attirer à nous, la faire venir dans nos catéchismes de persévérance. Une jeune fille qui serait fidèle au catéchisme jusqu'à son mariage, aurait bien des chances de rester chrétienne toute sa vie. Cependant pour un bon nombre, pour toutes celles qui trouvent, dans leurs familles ou dans les ateliers, de sérieux dangers de corruption et d'incrédulité, le catéchisme sera insuffisant, et si nous voulons les sauver, nous devons annexer au catéchisme une œuvre quelconque de préservation où elles trouveront avec des amusements honnêtes des conseils appropriés à leurs besoins. Il leur faut un abri au moins pour toute la journée du dimanche; le catéchisme n'est qu'une tente dressée pour une heure... ce n'est pas assez! — Pour les garçons, à peu près pour tous, le catéchisme de persévérance est absolument insuffisant; il les conduira jusqu'au renouvellement et à la confirmation, jusqu'à treize ou quatorze ans, tout au plus. Une paroisse bien outillée, doit offrir aux jeunes gens un patronage où ils trouvent des camarades sûrs, des jeux honnêtes, des lectures saines, et des exercices religieux proportionnés à leur âge. Arrivé à quatorze ou quinze ans, le jeune homme a besoin d'expansion; sa famille ne lui suffit

plus; et si nous ne lui ouvrons pas un asile de préservation et de liberté modérée, il se perdra infailliblement dans la licence d'une vie sans contrôle. Je ne crains pas, de l'affirmer : les œuvres de persévérance pour les jeunes gens sont plus nécessaires et plus efficaces que les écoles chrétiennes pour les enfants. Juxtaposez deux paroisses d'égale dimension, dont l'une, n'ayant qu'une école laïque, est pourvue d'un patronage, et dont l'autre a une école chrétienne sans patronage : dans la première un bon nombre de jeunes gens seront sauvés du naufrage, dans la seconde ils sombreront presque tous. Donc nous attirerons à nous la jeunesse, et nos œuvres de persévérance seront comme la pépinière où se préparera la paroisse de l'avenir.

b) Nous tâcherons aussi d'attirer à nous spécialement *les hommes*. Ils n'osent pas venir à l'église; nos prédications ordinaires ne leur disent pas grand'chose; nos offices sont trop longs pour leur attention déshabituée des choses religieuses. Voyez-les assister à une messe d'enterrement : ils s'y ennuiant, ils ne savent comment se tenir ou ils se tiennent mal. Ils ne savent plus prier, ni même s'agenouiller... Et nous croyons bonnement qu'ils vont venir régulièrement à nos grand'messes, à nos longs offices? Mettons-nous à leur place : est-ce que nous aurions le courage de venir assister à une messe d'une heure et demie, dans une église où nous ne serions pas sûrs de trouver un siège, pour entendre une parole que nous ne comprendrions guère et des chants que nous ne comprendrions pas du tout? Evidemment pour attirer les hommes il faut leur offrir quelque chose de spécial. Serait-il donc impossible de faire chez nous ce que l'on fait dans beaucoup d'endroits, d'avoir une messe pour les hommes avec des chants populaires et une prédication *ad homines*? Après tout, les hommes ne sont pas inaccessibles à l'idée religieuse; la plupart du temps, ce qui les arrête sur le seuil de nos églises c'est le respect humain; tâchons de les juxtaposer, de les aguerrir en les groupant; mettons ensemble tous ces grains de poussière, et peut-être finirons-nous par opposer à l'impiété un mur solide et résistant. Les faibles se sentiront plus hardis, les timides viendront à nous, et les méchants de parti pris, les irréconciliables cesseront de faire des victimes et de grossir leurs rangs. Je vous entends me dire : « C'est de l'utopie, nous ne réussirons pas! » Qu'importe! Nous réussirons toujours un peu et nous sauverons au moins quelques âmes qui meurent loin de Dieu et loin de nous, et qui n'attendent qu'un signe de notre part pour sortir des ombres de l'infidélité... Et d'ailleurs Dieu ne nous demande pas de réussir, il nous demande seulement d'essayer; or, suis-je téméraire en affirmant qu'il y a aujourd'hui quelque chose à essayer pour l'évangélisation des hommes?

Une paroisse bien outillée doit attirer spécialement la jeunesse, les hommes, et j'achève :

c) *Les mères de famille.* On a tout dit sur la mère. « Donnez-moi un point d'appui, disait Archimède, et je soulèverai le monde. » Ce point d'appui, c'est le cœur maternel. En appelant les mères de famille dans des réunions spéciales, nous pourrions agir sur la surface entière et sur tous les points de notre paroisse. Par la mère, nous tenons le père et les enfants, nous tenons la famille, et en christianisant cette seule âme de mère, nous mettons Jésus-Christ au centre du foyer domestique !

Nous faisons de chaque famille un sanctuaire, en faisant du cœur de la mère un tabernacle où Dieu repose, vit et règne ! Une paroisse qui a une association de mères chrétiennes bien organisée, bien vivante, bien suivie, est une paroisse qui vit ou qui renaîtra bientôt ! N'eût-elle que cela, elle n'est pas perdue ; elle porte en elle un germe vital et la semence des moissons de l'avenir.

## QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Après la lecture des deux derniers articles du Vieux mais toujours Vert Moraliste, un petit professeur de poésie, sans prétendre nullement au titre de *métaphysicien délicat*, se permet de faire remarquer que, dans l'article du 31 août, il est fait assez bon marché d'une question à l'ordre du jour et discutée cette année même dans l'*Univers* par MM. Tavernier et Gayraud d'un côté, et Buisson de l'autre.

Si Dieu existe, il est évident qu'il doit s'occuper de ce monde, s'occuper aussi de la conduite des hommes. Mais en faisant l'hypothèse de la non existence de Dieu ne pourrait-on pas néanmoins sauver l'essence et même l'obligation et la sanction de la morale ? Il est sûr que certaines choses sont mauvaises quand même Dieu ne les défendrait pas : v. gr. insulter ses parents.

L'idée de Dieu n'est-elle pas distincte, sinon pas indépendante, de l'idée de morale ?

Pour le caractère obligatoire, une chose n'obligerait-elle pas à l'acte ou à l'omission d'après son caractère intrinsèque ? Sans doute, la volonté de Dieu, l'adjonction extérieure par Dieu donne une nouvelle force au précepte et en fait une question d'obéissance ou de désobéissance à Dieu ; la morale, est plus obligatoire, mais ne le serait-elle pas même sans Dieu ?

Pour la sanction, la même remarque s'impose. Le fait de l'existence de Dieu, le fait des châtimens ou des récompenses divins pour l'acte immoral ou l'acte moral donne certes une grande puissance au précepte sur la volonté, mais enfin la sanction n'est pas comprise dans l'idée de morale. D'ailleurs, les lois humaines puniraient ou récompenseraient dans la mesure du possible — ce qui est quelque chose déjà — et, par dessus tout, les inconvénients de l'acte non moral, les avantages de l'acte moral pourraient suffire à l'intelligence droite et même à la volonté faible et qui recherche son bien propre.

En un mot, si Dieu existe, certes, la morale a en lui sa source — mais s'il n'existe pas ?

Dans la pratique, peut-on concéder à l'athéisme sa prétention d'établir en droit une morale, sinon de faire beaucoup fleurir cette morale ?

Evidemment qu'on pourra toujours prendre l'athée en

lui prouvant que Dieu existe, mais ce n'est pas ici la question.

Un mot du Vieux Moraliste — canalisation si pure des principes de Morale — assouvrait peut-être la soif de certains esprits qui savent que la Vérité n'a besoin, pour se soutenir, ni du Mensonge, ni de l'Exagération !

Et maintenant, je file du champ de bataille philosophique et théologique, espérant du moins que mon vainqueur ne trainera pas ma pauvre dépouille autour de ses trophées de victoire.

R. — Nous avons transmis votre difficulté à notre excellent Vieux Moraliste. Voici sa réponse :

« Je suis, cher Monsieur, dévoré par la besogne. « Peut-être glisserai-je un mot d'explication complémentaire sur les sources de la Morale, dans « quelque « parenthèse polémique » future, si « l'occasion s'offre à moi d'en ouvrir une nouvelle « dans vos colonnes. L'objection présentée m'é-  
« tonne un peu. J'ai dit que Dieu était, *en analyse philosophique*, le dernier terme suprême, « irréductible à tout autre, auquel la raison doit « nécessairement aboutir, quand elle cherche les « fondements théoriques de la morale. Je n'ai pas « dit et ne pouvais pas dire que la pensée expli-  
« cite de Dieu fût la *condition formelle pratique* « de l'honnêteté morale de nos actions. Un athée « théorique peut agir bien en se conformant à la « loi naturelle de la droite raison ; mais s'il veut « raisonner et chercher le pourquoi final de l'obli-  
« gation morale à laquelle il se soumet, il doit « arriver à Dieu fatalement, à moins de sauve-  
« garder quand même sa morale pratique au prix « d'une contradiction inconsciente, ce qui est en-  
« core fréquent parmi les soi-disant athées de nos « jours et de tous les temps. Voilà qui me paraît « déjà long sur un sujet très simple. Voyez s'il y « a lieu de délayer. Impossible à moi.

« Au revoir, et à vous toujours. »

Puisque notre cher collaborateur nous le permet, nous allons ajouter quelques mots à sa réponse, pourtant déjà très lucide et péremptoire.

En ces matières de philosophie morale il faut, en effet, distinguer soigneusement le cas du philosophe qui raisonne d'avec l'attitude pratique de l'homme qui agit. Sans aller jusqu'à évoquer, avec l'ombre de Kant, le fameux divorce des deux raisons, la *raison pratique* et la *raison pure*, il faut remarquer cependant que le procédé d'analyse métaphysique, en pareilles questions, peut mener à des conclusions dont l'expression ne fait point nécessairement partie des procédés pratiques de l'action. L'analyse rationnelle ne s'en tient pas, en morale, à la loi naturelle de la raison, suffisante cependant par elle-même pour l'honnêteté élémentaire de l'acte humain libre (toute considération surnaturelle mise de côté). Cette analyse, dépassant l'ordre des motifs prochains suffisants d'agir bien, que l'homme trouve inscrits au fond de sa conscience, se demande d'où viennent ces motifs dont l'origine peut rester très bien insoupçonnée de la masse des hommes, ou même faussement comprise par ceux d'entre eux qui, voulant y réflé-



chir, en raisonnent de travers. C'est le cas de celui qui se dirige dans un souterrain tout noir, à la lumière d'une bougie dont il ne connaît et ne cherche même pas la plupart du temps à connaître la composition, le mode d'achat, le fabricant, etc. S'en éclaire-t-il moins avec cette bougie, s'il erre par hasard sur ses origines dernières, chimiques, industrielles, commerciales? S'en éclaire-t-il moins avec cette bougie si, par hypothèse absurde, il pense que cette bougie est venue là toute seule, qu'elle n'a été fabriquée par personne ni transmise par aucun marchand avant d'arriver en ses mains?

Telle la lumière naturelle de la raison. *L'homme d'analyse philosophique* disserte sur ses origines et conclut qu'elle n'a pu être allumée en nos cœurs que par Dieu son auteur, l'auteur de toutes choses ici-bas.

*L'homme d'opération pratique* n'en cherche pas si long. Cette lumière l'éclaire; il s'en sert et cela lui suffit. Pour le frapper, l'évidence de ses rayons n'a pas besoin d'être étayée sur des spéculations rationnelles plus ou moins subtiles quant à ses principes; et il agit bien en agissant ainsi, encore qu'il puisse mal penser en se trompant sur le terrain abstrait de la recherche des causes de cet effet.

Conclusion: Non! pour avoir une morale naturelle, une action bonne, il n'est point nécessaire d'y faire entrer explicitement l'idée de Dieu, son auteur. Mais pour qui veut dissenter rationnellement, en analyse philosophique, sur le pourquoi des obligations de la conscience, deux solutions finales sont possibles. Ou bien la conclusion mène à Dieu, et c'est bien; « l'impératif catégorique » y gagne du coup toute l'autorité supplémentaire qui s'attache à l'infailibilité de la sainte causalité divine. Ou bien la conclusion ne mène pas à Dieu, et alors, en poussant rigoureusement la logique jusqu'au bout, le caractère obligatoire supérieur, extra-sujetif, disparaît, et avec lui le devoir absolu de s'y soumettre, l'individu n'ayant pas plus de raison d'admettre que de refuser *ad libitum* les devoirs plus ou moins gênants qui n'ont pas d'autre raison d'être que les instincts ou inspirations de sa pure individualité. Que si, malgré la conclusion fautive, athée, l'on suit encore docilement les préceptes de la pure raison naturelle, tant mieux! c'est une heureuse contradiction, très fréquente, Dieu merci! pour l'ordre public, mais enfin c'est logiquement une pure contradiction, d'obéir pratiquement au non *soi* alors qu'on est *soi-même* le commandant.

C'est ce que nos athées-anarchistes ont fort bien compris, et ce qu'ils mettent, eux, très logiquement en pratique, en agissant comme des gens qui n'ont d'autre loi de leur conduite que les caprices de leur passion et le goût individuel de les satisfaire en toute occasion. Revoyez là-dessus le joli dialogue rapporté par notre Vieux Moraliste au § XXII de ses Notes et souvenirs.

Q. — Prière au directeur de l'*Ami* de vouloir bien me donner l'explication de la pensée ci-après de Jean d'Avila.

Au tome II de l'ouvrage du P. Mach, S. J. intitulé *Le trésor du prêtre*, ouvrage que l'*Ami* connaît et conseille, je lis, page 402 (édition Lethielleux, in-12), livre quinzisième, § 1<sup>er</sup>, *Obligation que le curé a de prêcher* :

« Les obligations des curés (disait un grand serviteur de Dieu, Jean d'Avila) sont tellement étendues et importantes que celui qui en remplirait seulement le tiers serait tenu pour saint par tout le monde; et cependant, en se contentant de cela, il ne ferait pas assez pour éviter l'enfer. »

Je désirerais savoir si ces paroles vraiment effrayantes pour nous (que je viens de voir reproduites dans un numéro du *Ministère pastoral dans les petites paroisses* de l'abbé Moret, Moulins, 15 août 1899), si ces paroles, dis-je, 1<sup>o</sup> sont bien exactes, 2<sup>o</sup> si le contexte de l'écrit du P. Jean d'Avila n'en atténue pas la rigueur, 3<sup>o</sup> quelle est leur vraie portée, leur vrai sens.

Les curés de mon doyenné voudraient le savoir comme moi.

R. — Nous n'avons pas pu nous procurer les œuvres du P. Jean d'Avila pour vérifier la citation. Si quelqu'un de nos lecteurs les a sous la main, nous accueillerons volontiers la réponse qu'il fera, après étude du texte, à la question proposée.

En attendant, cette formule peut, certainement être critiquée comme inexacte.

Quand on parle des obligations du prêtre, il faut s'entendre. Il est des obligations courantes, dont l'accomplissement, sous peine de faute grave, se présente avec une probabilité, une sorte de périodicité normale, assez facile à prévoir pour qu'un prêtre consciencieux s'applique à les remplir exactement. En dehors de celles-là on peut en concevoir beaucoup d'autres, qui, ou bien sont œuvres de charité supplémentaire et n'obligent point *sub gravi*, ou bien concernent des situations, des circonstances qui peuvent se rencontrer, et qu'un prêtre tout à fait saint et scrupuleux s'appliquera à ne pas négliger, mais qui, en définitive, vu leur rareté ou l'éloignement prudemment probable de leur réalisation, peuvent être négligées ou traitées avec moins d'attention, sans faute grave, surtout quand des raisons positives se présentent par ailleurs de se livrer à des besognes qui ne permettent pas d'y songer.

Le P. d'Avila a-t-il voulu « en bloc » parler de toutes les obligations graves et légères, prochaines et éloignées qui peuvent se rapporter au ministère sacerdotal? Dans ce cas, il aurait dû faire la distinction que nous venons de rappeler, et ne pas les mettre toutes sur le même pied au point de vue de leur gravité et du péril de damnation qu'elles comportent.

Que s'il a voulu parler seulement des devoirs qui pèsent régulièrement, sous peine de péché mortel, sur la conscience du prêtre, il est difficile de concevoir comment il a pu supposer que tous les prêtres, qui ne sont pas tenus pour des saints, n'en remplissent que le tiers et même moins. C'est au moins une parole fort exagérée dans sa généralité vague.

Et puis, d'où vient cette taxation arithmétique

du tiers, plutôt que du quart ou de la moitié ? Ecart imaginatif d'écrivain ou de pieux mystique, uniquement préoccupé de la sainteté idéale du sacerdoce, et de la tâche qu'y mettent, à ses yeux illuminés des visions du paradis, les défaillances qu'il y voit dans la pratique humaine du ministère.

Avec notre Vieux Moraliste, il faudrait aussi remarquer ici que la gravité *objective* des obligations sacerdotales n'est pas une raison de supposer des fautes graves correspondantes dans tous les cas chez ceux qui ne les remplissent pas. La théorie des actes humains est faite tout aussi bien pour le prêtre que pour le commun des mortels, et si, pour lui plus que pour d'autres, la matière à péché abonde, on pourrait bien aussi, ce semble, lui faire une aumône un peu plus généreuse et raisonnable de circonstances atténuantes et excusantes.

Le P. d'Avila, si tant est qu'il ait dit ce qu'on lui prête, n'a pas pensé à cela : il n'a vu que l'ordre objectif idéal du ministère sacerdotal, et a estimé fautes à damnation tous les désaccords qu'il peut présenter avec la pratique des faits dans la vie pastorale.

Ajoutons à cela, pour terminer ces courtes réflexions, sur lesquelles nous reviendrons s'il y a lieu après plus ample informé, qu'une doctrine à ce point désespérante ne peut être qu'une doctrine fautive. Ce serait, en vérité, un outrage au bon sens, un blasphème, que de supposer Notre-Seigneur Jésus-Christ capable d'inviter si suavement, avec une si profonde sollicitation amoureuse, à sa moisson, des ouvriers qui ne trouveraient ensuite à pareille besogne, en récompense de leur docilité à répondre à l'appel du Maître, que des occasions de se damner beaucoup plus certaines que dans la vie laïque. Si c'est là le vrai sens du *Jam non dicam vos servos sed amicos* nous aurions tous été cruellement trompés. Avec les cinq lignes ci-dessus attribuées au P. d'Avila, on viderait en un clin d'œil tous nos séminaires, et Jésus-Christ n'aurait bientôt plus chez nous pas un seul prêtre à son service. C'est aussi faux que triste.

Q. — 1<sup>o</sup> Un homme marié dit en confession aux principales fêtes : *Copulas incompletas cum uxore ter in hebdomada facio*.

Il sait qu'il fait un péché mortel à chaque fois et néanmoins il continue.

Sa femme a une grande autorité sur lui et me semble la première coupable.

Elle se confessait à moi : je lui ai dit son fait avec beaucoup de ménagements. Depuis elle s'adresse à M. le curé, et communie fréquemment.

Si je refuse l'absolution à mon pénitent, il ira chez M. le curé qui l'absoudra.

Cet homme est très bien d'ailleurs, et doit certainement faire des efforts pour se corriger.

2<sup>o</sup> Il existe dans la paroisse où je suis vicaire un singulier personnage ; vétérinaire, médecin (sans titre) et leveur de sorts ou malheurs. Appelé au loin pour maladies des bêtes ou des hommes, il a des signes à lui

pour distinguer infailliblement, paraît-il, si telle maladie en question est venue naturellement ou par le fait du démon.

S'il s'agit de maladies naturelles, il emploie alors les remèdes consignés dans ses livres de vétérinaire et de médecin.

S'il s'agit de maladies suscitées par le démon (et probablement les maladies naturelles où ses remèdes n'ont pu réussir doivent passer immédiatement dans la deuxième catégorie), il fait des signes de croix sur les bêtes ou bien sur les hommes malades, il jette de l'eau bénite sur eux, sur les murs de la chambre, sur les objets, bien souvent il use aussi du sel bénit qu'il fait prendre sous différentes formes et à chaque fois qu'il se sert des signes de croix, du sel bénit, de l'eau bénite, il prononce ces paroles : « Je renonce à Satan, à ses pompes, à ses œuvres et à tous ses compagnons. » Grâce à ces sacramentaux, il m'a affirmé avoir délivré bien souvent de pauvres malheureux. Autrefois il bénissait lui-même sel et eau, croyant en avoir le pouvoir. Je l'ai instruit, il m'a promis de ne plus le faire. Je lui ai fait détruire pareillement un livre de sorcellerie. Bien souvent il recommande à ses clients la confession, la communion, enfin de donner des messes, etc. ; il ne cherche qu'une seule chose : rendre service à son prochain.

a) Que penser de l'emploi de ces signes de croix qu'il fait sur les bêtes, les objets, les hommes, etc. ? Puis-je le laisser continuer ainsi ? b) Quelle différence entre la bénédiction proprement dite et le signe de croix ? Sur ces deux points qu'y a-t-il de permis et de défendu aux simples laïques ? c) Que penser enfin de la conduite de cet homme ? Je dois ajouter que la question de monnaie ne lui est pas étrangère, et que, sans fixer peut-être de prix, il n'accepte pas moins parfois des sommes un peu élevées.

R. — Ad I. Continuez à faire votre devoir. Si votre curé manque au sien, c'est son affaire. Si quelques pénitents vous abandonnent, ce n'est pas grand mal. Voilà un petit incident auquel il faut s'attendre dès que l'on confesse dans une église où il y a deux confessionnaux. A chacun d'agir sous sa responsabilité suivant ce qu'il estime en conscience être le vrai et le bien.

Ad II. Toutes ces pratiques, pour le moins bizarres, sont à interdire comme entachées de superstition, sauf celles qui pourraient se légitimer par une apparence de proportion entre le mal et le remède employé pour le guérir. Les signes de piété même n'ont pas leur place normale dans ces grotesques procédés de thérapeutique. Remarquez qu'il peut se faire que votre homme soit de bonne foi l'instrument du démon, ou au moins sur certains chapitres ; c'est le triomphe suprême du malin que d'embrouiller les choses et de troubler les hommes pour ébranler leur foi et les attirer sur de mauvais chemins. Théoriquement, l'explication de ces étranges phénomènes peut être difficile ; pratiquement, l'ensemble de leurs circonstances fonde une présomption grave d'intervention diabolique et ne permet pas d'y participer.

Q. — Un magistrat catholique, dans une colonie païenne, a souvent à prononcer des sentences de divorce entre païens. Il se demande s'il peut le faire *tuta conscientia*, et consulte plusieurs prêtres.

Les uns lui répondent :

Non, parce que le mariage est indissoluble, et il lui



est défendu de coopérer, même à la violation matérielle de la loi divine.

Les autres répondent :

Oui, parce que 1<sup>o</sup> le mariage est indissoluble de droit positif divin. Or, les païens ignorent absolument et invinciblement cette loi : donc elle ne les oblige pas.

2<sup>o</sup> Le mariage est un contrat ; par conséquent, il n'engage qu'aux conditions que les deux parties entendent s'imposer. Or, dans le mariage païen, les époux s'engagent à vivre ensemble et à remplir les devoirs du mariage « tant que dure leur mutuel consentement, » ce qui exclut l'indissolubilité. Ils ne peuvent pas contracter une obligation qu'ils excluent formellement ou au moins implicitement. Ils doivent il est vrai s'engager à tout ce qui est de l'essence du mariage ; mais l'indissolubilité n'en est pas, puisque l'ancienne loi ne l'imposait pas.

3<sup>o</sup> Non seulement tous les païens croient la solubilité du mariage légitime ; mais la majorité la met en pratique. Or, il répugne de penser que la presque totalité de la population nait de commerce illicite.

4<sup>o</sup> Le juge ne fait qu'appliquer une loi nécessaire, juste, par conséquent, parce que le gouvernement est au moins obligé de tolérer le divorce.

Donc, le divorce des païens est permis, et le juge peut en conscience prononcer des sentences de divorce.

Que pense l'Ami des raisons apportées pour et contre, et quelle serait sa solution ?

R. — Ce sont les premiers de vos théologiens consultés qui ont raison. Voici réponse aux arguments des autres :

1<sup>o</sup> L'ignorance où sont les païens du droit positif divin, ne les met point en dehors des obligations qui en découlent. Ils peuvent ne pas pécher en ne les observant pas, et voilà en quoi leur ignorance les excuse ; mais il n'en reste pas moins certain que la loi divine positive oblige en principe comme la loi naturelle, et radicalement, tous les hommes sans exception. Le magistrat catholique connaît cette loi et ne peut prêter son concours à sa violation. Il pècherait certainement, alors que les divorcés peut-être ne commettraient aucune faute. Or, c'est de lui qu'il s'agit : donc en ce qui le concerne, la prohibition l'oblige et il doit s'y tenir.

2<sup>o</sup> Le mariage est un contrat dont les conditions ont été réglées par les deux lois, naturelle et divine positive. Il n'est pas loisible à l'homme d'y introduire des clauses contraires à ces conditions primordiales. L'indissolubilité est une de ces conditions ; elle tient intimement à l'essence même du contrat, comme son indispensable *propriété*. Que si les contractants stipulent formellement *ex pacto* l'exclusion de l'indissolubilité ou la condition du divorce, leur mariage est nul et devient un pur concubinage. Peut-être ne pèchent-ils pas en agissant ainsi ; mais la considération de *licito* ou *illicito* n'a rien à voir ici avec la validité du contrat. S'ils s'engagent à tout ce qui est de l'essence du mariage, ils s'engagent implicitement à respecter son indissolubilité, parce que celle-ci, bien que n'en constituant pas un élément intrinsèque essentiel au sens logique du mot, en est cependant une *propriété* rigoureusement inséparable dans l'ordre actuel voulu par la Providence.

De ce chef, les canonistes font justement remarquer que, entre baptisés, il faudrait tenir

pour nul un mariage fait avec la condition *in pactum expresse deducta* de recourir au divorce en cas de besoin, parce que qui touche à l'indissolubilité touche à la réalité substantielle du contrat tel que Dieu l'a imposé aux hommes dans l'état présent des choses.

3<sup>o</sup> La considération de majorité ou de minorité de suffrages n'a rien à voir dans une question où sont en jeu des principes, et des principes *de jure divino*. Le nombre des gens qui violent matériellement une loi n'est point un argument qui en atteigne l'autorité. D'ailleurs, vous savez que les lois divines ne s'abrogent point par coutume contraire, comme quelquefois les lois humaines. Le droit de Dieu et de la nature persiste malgré toutes ses violations.

4<sup>o</sup> Pardon, c'est un lapsus évidemment ; vous dites « une loi nécessaire, juste par conséquent ! » De ce que la loi du divorce paraît nécessaire au point de vue très étroit et humain où vous vous placez, il n'est pas du tout logique de conclure qu'elle est juste par là-même. La corruption, la dégradation morale, l'ignorance des hommes, à ce compte-là, auraient tôt fait de rendre nécessaire et par là-même juste l'abrogation de tout le Décalogue.

Donc, le divorce des païens n'est pas permis en soi, et sauf considérations excusantes extrinsèques, tirées de circonstances qui ne sont pas en jeu dans la présente consultation, il est en principe parfaitement défendu à un magistrat catholique d'y coopérer. Tel est notre avis, et nous le croyons certain.

Q. — 1<sup>o</sup> Je me trouve dans un pays où les Juifs ne sont connus que de nom et où cependant l'usure la plus criante est pratiquée sur une large échelle. Il y en a qui prêtent à un intérêt de 120 0/0 et même plus. Le taux légal est de 6 0/0, la Banque ne prête guère qu'à 8 0/0. Quelques particuliers prêtent à 8 ou 10 0/0 suivant les garanties qui leur sont données. Croyez-vous qu'il soit permis de prêter à 8 ou 10 0/0 alors que le taux légal est de 6 ? Voici la première question à laquelle je vous prierais de répondre, après vous avoir fait observer que l'argent, ici, est rarement placé sûrement et qu'il est quelquefois très difficile de se faire rembourser le capital. Quel est le taux qu'on ne puisse dépasser sans léser la justice ? Souvent des personnes dans un besoin pressant d'argent vont trouver quelques personnes en leur offrant de leur payer 2 fr. 50 par 25 francs par mois, comme intérêt. Ces personnes nécessaires supplient de leur prêter à ce taux. Ceux qui sont ainsi sollicités et à qui on offre d'aussi gros intérêts peuvent-ils les accepter ? Il est très probable qu'ils auront bien de la peine à rentrer dans leurs fonds.

2<sup>o</sup> Autre et dernière question.

Est-il permis à un notaire de faire des actes où il est fait mention d'intérêts, sinon aussi forts, au moins de 20 ou 30 0/0 ? Je connais un notaire qui plusieurs fois, se trouvant en présence de semblables faits, a cherché à dissuader le prêteur de demander des intérêts aussi élevés, mais sans réussir. L'emprunteur consentait librement à payer les intérêts qu'on lui demandait. J'ajoute que le capital ne rentrera pas facilement, et que le prêteur sera fort probablement obligé de recourir à la justice pour se faire rembourser. Est-ce que le notaire qui fait des actes dans lesquels sont stipulés des intérêts qui, pour moi, constituent à proprement parler

l'usure, n'est pas *cooperator in actione mala*? Serait-il obligé à la restitution?

Sans doute, certainement même, s'il ne faisait pas ces actes, il y en aurait d'autres pour les faire, mais est-ce une raison pour coopérer à une action qui en somme est injuste?

R. — Ad I. Votre cas comporte des considérations de *periculum sortis* tellement graves qu'il paraît difficile d'y voir de l'usuré et une violation de la justice. Vous savez que les théologiens ne sont plus aussi stricts dans leur critique de l'usure quand, en dehors du titre légal, interviennent des *titres extrinsèques* qu'il est souvent difficile d'estimer exactement. L'intérêt de 120 0/0 est évidemment usuraire. Mais l'intérêt de 10 0/0 dans les circonstances dont vous parlez peut fort bien être légitime et insuffisant même pour compenser les chances très probables de la perte que peut subir le prêteur dans son capital. C'est à vous de juger, suivant les personnes et les cas, si l'exagération de l'intérêt est assez notable pour dépasser les garanties raisonnablement permises. En tout cas, comme il peut y avoir doute après coup, la restitution ne doit être imposée qu'avec beaucoup de circonspection.

Ad II. Votre notaire court risque de se faire « pincer » en tant qu'officier civil violant les termes de la loi qui régit l'exercice de sa charge. Mais, à part cela, *in foro conscientiae*, il ne semble pas coupable de coopération illicite puisque, toujours d'après les données de votre consultation, le *periculum sortis* autorise peut-être suffisamment ces perceptions d'intérêts extra-légaux.

Q. — Un évêque, parce qu'il est le fondateur d'une communauté de femmes, peut-il toute sa vie être le confesseur ordinaire de la maison-mère?

R. — 1<sup>o</sup> Aucune décision des Congrégations romaines n'autorise les évêques, comme fondateurs des communautés de femmes, à rester toute leur vie confesseurs ordinaires de la maison-mère.

Loin de là, la loi du changement triennal s'y oppose d'une manière absolue. La Sacrée Congrégation a souvent rappelé aux évêques le devoir qui leur incombait de changer les confesseurs des religieuses tous les trois ans. On voulut parfois objecter une coutume contraire, même immémoriale; elle répondit que la coutume devait être abolie, et qu'on devait s'en tenir à la loi pure et simple. « L'ordre donné précédemment par la Sacrée Congrégation, écrit-on à l'archevêque de Naples, de changer les confesseurs des monastères de religieuses de trois ans en trois ans pour le moins, ayant été rappelé à V. S., le Saint Père a commandé de lui écrire afin qu'elle veuille bien le faire observer dans tous ses monastères, malgré tout usage opposé. Tel est l'ordre formel de Sa Sainteté. » (26 novembre 1602).

Quelques évêques ayant imaginé de nommer le confesseur à titre provisoire, afin qu'il pût continuer de confesser plus longtemps, la Sacrée Congrégation interdit cet expédient.

Cette loi du changement du confesseur après trois ans d'exercice, oblige même les communautés où ce point n'est pas marqué dans les règles approuvées du Souverain Pontife, comme l'a déclaré la Sacrée Congrégation, le 30 janvier 1852, à propos des Ursulines de Brescia : « Cum neque in earundem constitutionibus, neque in bulla approbationis felicitis recordationis Pauli P. V, nihil cautum sit circa triennalem immutationem confessarii ordinarii, humiliter (Episcopus Brasciensis) ab ista S. Congregatione petit :

« Num prædictarum monialium confessarius singulis trienniis immutari debeat ?

« RESP. Affirmative <sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> Bien plus, le désir de l'Eglise est que les évêques ne prennent pas pour eux la charge de *confesseur ordinaire* des religieuses.

Le principe admis par l'Eglise est qu'il faut séparer le for extérieur de celui de la conscience, et qu'on ne doit jamais imposer comme confesseur à ses subordonnés un supérieur revêtu de la juridiction extérieure.

Telle est la raison pour laquelle la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers a toujours refusé d'autoriser les vicaires généraux à être confesseurs ordinaires des religieuses. Elle disait en 1587 et 1597 : *Confessarii monialium non possunt esse vicarii generales, quia moniales de ipsis non confiderent.*

En 1768, elle refuse d'autoriser, même sur la demande de la communauté, un vicaire général qui était confesseur des religieuses, et blâme l'évêque de l'avoir nommé sans permission du Saint-Siège.

Pour couper court aux difficultés tirées des rapports que le confesseur pouvait avoir comme vicaire général avec les religieuses, un évêque avait cru pouvoir nommer un vicaire qui s'occuperait uniquement de la juridiction extérieure concernant les religieuses, afin que le vicaire général se renfermât strictement dans les attributions de confesseur. La Sacrée Congrégation n'admet pas en principe ces distinctions : elle autorisa, faute de mieux, cette combinaison pour un temps, en recommandant à l'évêque de choisir bien vite un autre confesseur. (29 janvier 1841).

Les raisons sont les mêmes pour l'évêque diocésain. Comme supérieur des religieuses, il peut se trouver dans la nécessité de procéder contre elles, de corriger certains abus, ce qui nuirait singulièrement à la liberté que des religieuses doivent avoir en leur confesseur.

Il n'est pas non plus à propos que l'évêque diocésain se charge de la direction de quelques religieuses en particulier, pour ne pas exciter de jalousie parmi les autres. Tel est le sens de la lettre écrite par le secrétaire de la S. C. des Evêques et Rég. à l'évêque de Parme en 1780 :

« Le soussigné secrétaire de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers ayant rendu

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 1886, p. 225.



compte à N. S. Père le Pape, dans l'audience du 28 courant, du mémoire ci-annexé, présenté au nom de V. S., Sa Sainteté a prescrit de lui faire observer qu'il ne paraît pas convenable qu'un évêque se charge de la direction spirituelle de quelques religieuses particulières, cette faveur étant un signe d'une prédilection et d'une partialité qui pourrait déplaire à toutes les autres; et beaucoup moins encore que l'évêque entre dans la clôture pour la consolation spirituelle de quelque religieuse particulière qui ne pourrait pas descendre au parloir, à moins d'une nécessité urgente et extraordinaire, et dans ce cas, l'évêque ne pourrait se le permettre sans y apporter beaucoup de circonspection et de discrétion, car il doit avoir le même soin et la même sollicitude pour le bien spirituel de toutes. »

Le P. Meynard expose absolument les mêmes idées :

Un supérieur de communauté, dit-il, peut-il être confesseur ordinaire des religieuses qui lui sont soumises ?

R. — Il y aurait à cela plusieurs inconvénients. Il suffit d'un seul « que j'ai bien clairement vu, dit sainte Thérèse : c'est que lorsque le supérieur se plaît à s'entretenir avec une religieuse, la prieure ne peut plus l'empêcher de lui parler autant qu'il voudra, parce qu'il a l'autorité du supérieur sur tout le monastère. Et de là naissent mille désordres. » Outre l'inconvénient signalé par sainte Thérèse, il y en a deux autres principaux : les religieuses ne sont pas toujours à leur aise quand il s'agit de faire certains aveux humiliants au supérieur; d'un autre côté, celui-ci s'expose à se trouver gêné et paralysé dans l'administration de la communauté. Un supérieur peut, s'il le juge convenable, entendre quelquefois les religieuses en confession; néanmoins il ne doit pas le faire habituellement, et encore faut-il bien prendre garde qu'en se prêtant à confesser exceptionnellement certaines religieuses, il n'en résulte des jalousies et des susceptibilités, certainement mal fondées, mais très nuisibles à la paix et au bon gouvernement des âmes; on verrait alors les « mille désordres » prévus par l'œil exercé et la sagacité féminine de sainte Thérèse<sup>1</sup>.

Q. — L'Ami du Clergé du 17 août 1899 ne donne-t-il pas, p. 754, une décision relative à la soupe à la graisse qui est en contradiction 1° avec ce qu'il nous avait exposé page 906, année 1895; 2° avec la décision de la Sacrée Pénitencerie (p. 304, année 1898); et surtout 3° avec une consultation très explicite (que je ne puis retrouver en ce moment) où expliquant le *condimentum ex adipe*, il disait formellement que la soupe à la graisse est permise ?

R. — Non, la contradiction n'existe pas, parce que nous parlons de situations différentes.

A la page 754 de cette année, nous envisageons le droit commun, en dehors de tout indult, et nous disons que la soupe grasse est défendue les jours d'abstinence : ce que nous avons toujours dit.

En 1895, p. 906, il est question d'un diocèse où l'assaisonnement au gras est autorisé par indult : nous disons que la soupe préparée avec un morceau de lard bouilli est licite, parce que le lard dans ce cas ne fait pas partie de l'alimentation,

mais reste assaisonnement, et l'on a ainsi *condimentum ex adipe*.

C'est bien ce même cas qui est visé dans la réponse de la Sacrée Pénitencerie, du 17 novembre 1897, donnée en 1898, p. 304, comme on peut le voir par ces expressions : « Aux jours où l'assaisonnement à la graisse et au lard est permis... » Il s'agit évidemment là d'un indult.

Q. — Depuis quelques années j'ai le pouvoir personnel de bénir et d'indulgentier les rosaires. Or, la constitution du Souverain Pontife du 3 octobre 1898 m'enlève-t-elle le droit d'en user là où se trouve un directeur de Confrérie du rosaire, et dans ce cas ai-je besoin de la délégation dont il est fait mention dans la dite constitution ?

R. — Votre question vise l'article X des nouveaux statuts du Rosaire, qui est ainsi conçu : « Item, ubi Rosarii sodalitas ejusque rector institui nequit, Magistro generali facultas esto designandi alios sacerdotes, qui fideles, indulgentias lucrari cupidos, sodalitati propinquiore aggregent, Rosariis benedicant. »

Ce passage signifie-t-il que ceux qui recevront à l'avenir des pouvoirs personnels pour admettre dans la confrérie du rosaire, ne pourront en faire usage que dans les lieux où il n'y aura pas de confrérie érigée ? Nous ne le pensons pas. Toutefois cela fût-il, qu'il n'y aurait pas à s'en préoccuper pour les pouvoirs délivrés autrefois. De fait, il n'y a dans les statuts approuvés naguère aucune clause révoquant ces pouvoirs ou les ramenant aux termes de l'article X. Par conséquent vous pouvez jusqu'à nouvel ordre user de votre indult, en vous conformant strictement aux clauses qu'il renferme.

Q. — Un curé ne peut donner l'indulgence *in articulo mortis* dans une paroisse étrangère ; donc il ne peut la donner à un confrère mourant. On nous a assuré qu'en cette circonstance le prêtre mourant pouvait déléguer son confrère pour lui donner cette indulgence : est-ce vrai ?

R. — Cela dépend des termes de la délégation. Dans une feuille de délégation du 10 février 1881, pour le diocèse de Langres, nous lisons le passage suivant : « Les curés qui auront reçu de nous cette autorisation et délégation pourront, toutes les fois que besoin sera, la communiquer à tel confesseur qu'ils voudront choisir, et cela alors même que ce confesseur aurait été déjà député plusieurs fois par eux pour cette mission de charité ; mais il faut qu'ils la communiquent, non point pour un temps, ni pour toute personne en général, mais chaque fois que le besoin se présente et pour tel malade en danger. Ces confesseurs ainsi députés par MM. les curés empêchés de remplir la mission précitée, seront censés députés par nous. »

Cette permission de charger un confesseur quelconque d'appliquer l'indulgence *in articulo mortis* étant universelle, le curé mourant peut en user en sa faveur.

<sup>1</sup> Meynard, *Réponses canoniques*, t. I, n° 210, p. 239.

Q. — Un bon pharmacien se trouve dans une commune où l'avortement est très commun et où se trouve un autre pharmacien, mais mauvais, qui procure les remèdes propres à ces avortements. Le bon pharmacien peut-il, pour étendre sa clientèle, donner aux personnes qui ont une intention criminelle, un remède qui de sa nature ne fera ni bien ni mal ? N'y a-t-il pas là une espèce de mensonge, puisque les clients croient avoir le remède qu'ils recherchent ? N'y a-t-il pas coopération au mal, puisqu'il y a chez le client *intentatio abortus* ?

R. — Il faut distinguer deux choses très différentes dans votre cas, comme à peu près dans tous les cas de coopération : 1<sup>o</sup> la coopération intrinsèque à l'œuvre mauvaise, et 2<sup>o</sup> le scandale causé à ceux qui sont témoins de la coopération.

Quand on peut se débarrasser du second *periculum peccandi*, le premier devient généralement plus facile à éviter, et c'est précisément ce qui arriverait dans votre cas, la coopération réelle n'existant pas en fait, puisque le pharmacien donne de l'eau pure au lieu du médicament fœticide.

Malheureusement je ne vois pas comment le dit pharmacien pourrait éviter le scandale, au moins le scandale causé à la personne intéressée, qui reçoit de lui la leçon pratique du mal, l'approbation implicite de son crime, sa coopération estimée telle ; sans compter que celle-ci pourra fort bien ne point garder le secret, et raconter à d'autres les concours qui lui a été prêté, encore que ce concours se soit trouvé... inefficace. Voilà où serait surtout le péché du pharmacien en question et la raison pour laquelle il lui est certainement interdit de concourir *in casu* à la tentative d'avortement.

Quant à la culpabilité qu'il pourrait encourir par le fait du « mensonge », elle est nulle, s'il sait se former la conscience. La femme n'a évidemment aucun droit de se faire délivrer la drogue criminelle, aucun droit à avoir ce qu'elle tient, elle, pour la vérité, dans son cas. La lui refuser n'est pas proprement faire acte de mensonge.

Je trouverais, par exemple, le pharmacien un peu plus en faute au point de vue de la justice, s'il faisait trop cher payer son eau claire. Mais rien ne dit dans l'exposé du cas que ce brave homme agisse ainsi ; inutile de l'accuser d'une faute hypothétique ; son cas est déjà bien assez gênant.

Conclusion : conseillez nettement à votre homme de refuser son concours. C'est non seulement de la pleine honnêteté au point de vue de la conscience, mais c'est aussi une nécessité morale individuelle et sociale de premier ordre.

Q. — 1<sup>o</sup> Dans un village de province, il est d'habitude entre les jeunes hommes d'adresser des lettres aux demoiselles, afin d'ouvrir de la connaissance amoureuse entre eux, et après, on continue ces relations amoureuses pendant plusieurs années avant de se marier, et quelquefois même on n'arrive pas à se marier.

2<sup>o</sup> Dans le village, les jeunes hommes qui ne savent pas écrire, s'adressent directement aux demoiselles pour leur faire leurs déclarations amoureuses.

Ces façons d'agir sont-elles permises ? Le curé et le confesseur doivent-ils s'y opposer ?

3<sup>o</sup> Comment se marier sans agir ainsi, sans connaître le caractère et les goûts de chacun ?

4<sup>o</sup> Les personnes pieuses, comment doivent-elles agir pour se marier, sans avoir des relations amoureuses ?

R. — Cette consultation nous vient de Portugal. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'ait pas son utilité pratique pour nos pays de France, où cependant la liberté grande des mœurs ne donnerait guère envie de la poser.

En soi, et sauf péché ou occasions prochaines de péché, il est certain qu'il n'y a aucun inconvénient à ce que les futurs époux se voient de près pour se connaître avant l'heure du contrat définitif. C'est même, en bonne règle générale, absolument nécessaire.

Nous tenons pour fausse et très maladroite prudence, le système serré d'éducation qui consiste à empêcher les adolescents, parvenus à l'âge et aux circonstances où ils peuvent à bon droit songer au mariage, à les empêcher, disons-nous, d'ouvrir les yeux sur la vie où ils vont entrer, de voir des jeunes filles, de les remarquer, de les analyser pour ainsi dire, de se renseigner enfin sur tout ce qu'un homme sensé et prudent peut avoir intérêt à connaître avant d'engager sa vie entière dans des liens indissolubles.

Dans le *high life* on se rencontre, pour cela précisément, dans les dîners, les soirées, les bals, les théâtres, les réunions plus ou moins *select* de tout genre, dans les fêtes intimes de famille, dans les réceptions d'amis, etc., etc., et ordinairement les enfants se sont vus, se sont parlé, se connaissent bien, assez longtemps même avant qu'il soit sérieusement question de mariage à conclure.

Que ce système prête à des abus, à des explosions prématurées, extra-canoniques, de passions irrégulières, à des fautes graves enfin, solitaires ou en complicité, relativement au *sextum*, nous n'en disconvenons pas ; rien de plus certain. Mais l'abus n'enlève point sa très légitime raison d'être à l'usage ; et si les confesseurs tonnaient trop violemment contre ce système, les parents et enfants leur répondraient : « Voyons ! mettez-vous à notre place. Comment voulez-vous qu'une fille trouve à se marier, si elle reste enfermée sous clef dans une boîte à coton ? Pour se marier convenablement, au point de vue de la plus pure morale naturelle et surnaturelle, il faut s'aimer, et pour s'aimer il faut se connaître ; donc... »

C'est aux parents à ouvrir l'œil sur la nature de leurs « relations », sur la valeur morale des compagnies et milieux mondains où ils lancent leur progéniture. Mais, toutes précautions suffisamment prises de ce côté, on ne peut pas les blâmer du procédé.

Les gens de campagne n'ont point cette ressource des rencontres multipliées sur terrain neutre. Ils y vont plus carrément. Où est le mal, si l'intention est droite ?

On connaît les idées de l'Eglise sur les fiançailles et le désir qu'elle a de les voir précéder le mariage ; ce chapitre du droit *De sponsalibus* suffirait, à lui



seul, à établir que les pourparlers sérieux *matri-monii futuri causa* sont chose tout à fait correcte, digne d'approbation.

Reste à fixer le *modus*. Si dans une campagne les relations épistolaires sont en usage, pourquoi les défendre, étant donné bien entendu qu'elles se maintiennent en terrain convenable? Pourquoi trouver étrange qu'un jeune homme dise honnêtement à une jeune fille : « Mademoiselle, vous me plaisez. Personne ne se chargera de vous le dire de ma part. Excusez ma franchise. Si je vous plais, de mon côté, nous en reparlerons. Si non, adieu !... »

Quoi qu'on fasse ou qu'on pense, il sera éternellement vrai : 1<sup>o</sup> que ce chapitre des préliminaires est délicat et passablement scabreux, et 2<sup>o</sup> qu'il est nécessaire. C'est l'usage reçu parmi les prudentes personnes qui fixe le joint à trouver pour accorder ces deux termes du problème.

Tenez, entre nous, ces mariages décidés tout d'abord entre les intéressés, valent cent fois mieux que la diplomatie compliquée qui préside trop souvent, dans le grand monde, aux contrats plus ou moins opportunistes des unions indirectes d'enfants que leur inclination ne porte point par avance à se réunir.

Toute la difficulté et l'unique difficulté du cas proposé revient donc à fixer ce point pratique de morale : les usages en question sont-ils communément, *ut in pluribus*, des moyens de dépravation, des occasions prochaines de péchés graves? Si oui, les confesseurs et curés font bien d'y mettre ordre, en essayant de les moraliser si possible, ou même de les supprimer. Si non, malgré les abus accidentels qu'ils peuvent présenter, on doit les conserver, surtout si l'expérience prouve qu'il résulte de là dans les familles plus de sérieux et solides mariages que de fornications ou concubinages illicites.

Sur ce chapitre nous avons, nous prêtres, gens voués au célibat et à la chasteté, beaucoup de sage prudence à mettre dans nos jugements sur ce qui se passe dans le monde séculier. Les rencontres de personnes du sexe, à but de « déclaration » (je ne parle toujours que de ce qui est en soi légitime), ne produisent point, en règle générale, chez les gens du monde, l'effet que nous pourrions supposer en prenant pour base d'appréciation les divines délicatesses de notre vertu. A la campagne surtout, on n'a point de ces effarouchements de sensibilité qui nous offusquent, et, à part le motif de dépravation criminelle, les ouvertures amoureuses ne sont point le perpétuel *periculum peccandi* que nous imaginons volontiers. Et Dieu merci ! car alors le pauvre genre humain serait en vérité bien malade, tout le temps au moins que la loi providentielle de la génération pèsera sur ses épaules.

Des mauvaises pensées ? Notre bon Vieux Moraliste vous en a parlé clairement. Une pensée touchant au *sextum* n'est point par là-même péché, si elle n'est que représentative. Et allez donc vous

marier, décidément, sans avoir des pensées touchant au *sextum* !... De la représentation, même instinctivement excitante, au *consensus voluntatis* du péché mortel, il y a loin pour les gens qui se préparent à l'œuvre du *Crescite et multiplicamini*.

En résumé, si tel usage (car ils varient à l'infini suivant les populations), si tel usage passé dans les mœurs pour les rencontres de futurs, en bonne et légitime intention, n'est point source commune de graves désordres, et surtout si l'on aperçoit de sérieuses difficultés à le supprimer sans en avoir un autre meilleur à mettre à sa place, il faut se taire, ne pas même blâmer, et s'en tenir aux monitions et prudents avis qui peuvent, suivant les cas particuliers, en prévenir les périls.

Quant à la dernière question posée par notre correspondant, nous pensons que c'est la chose du monde la plus scabreuse que le mariage d'une personne pieuse élevée pieusement de cette piété sottie qui ne sait pas prévoir le lendemain du couvent, ni préparer prudemment la jeune fille à ses devoirs de future mère de famille. A qui la faute ? Pas aux bonnes Sœurs, qui n'ont guère à toucher pareille question dans leurs programmes. Pas au confesseur non plus, du moins en principe, qui n'a pas reçu cette mission de la nature, non plus que de sa charge pastorale de for interne. C'est donc aux parents, à la mère surtout, qu'incombe cette besogne. Elle seule a grâce d'état pour dire à sa fille, sans la scandaliser, et à l'heure qui convient, ce qu'elle ne peut ignorer sans péril de fausser l'avenir de sa vie. Il faut quelquefois redire cela aux mères chrétiennes, qui sont trop portées à l'oublier.

Q. — 1<sup>o</sup> Les évêques ont-ils le pouvoir d'accorder la permission de dire la messe dans une chapelle purement privée ?

2<sup>o</sup> Y a-t-il des évêques qui obtiennent de Rome ce pouvoir ?

3<sup>o</sup> Les particuliers qui ont obtenu cette permission de l'évêque peuvent-ils en user sachant la valeur de la permission ? S'ils sont de bonne foi, faut-il les avertir ?

4<sup>o</sup> Dans ces conditions, un précepteur peut-il dire la messe dans la dite chapelle ?

5<sup>o</sup> L'évêque peut-il, sachant qu'à Rome on a accordé la permission de célébrer la messe dans une chapelle privée, mais la dite permission n'étant pas délivrée par écrit, l'évêque peut-il, dis-je, permettre la bénédiction de la chapelle et la célébration de la sainte messe ?

R. — Ad I. Les évêques ne peuvent accorder la permission de dire la messe dans un oratoire strictement privé. De fait, le décret de la S. Congrégation des Rites du 23 janvier 1899, dit clairement : « Privata e contra stricto sensu dicuntur oratoria, quæ in privatis ædibus in commodum alicujus personæ vel familiæ ex indulto Sanctæ Sedis erecta sunt <sup>1</sup>. »

Mais il est facile de tourner la défense, en obtenant du propriétaire l'engagement de laisser pénétrer dans la chapelle tous les étrangers qui le

<sup>1</sup> *Ami*, 1899, p. 264 et 414.

voudront au moment de la messe, de manière à avoir un oratoire servant non pas à une famille, mais à un groupe de fidèles.

Ad II. Certains évêques ont obtenu des indults qui les autorisent à accorder un nombre déterminé de permissions pour les oratoires privés. Ces sortes d'indults, dont la taxe est, dit-on, assez élevée, étaient peu recherchés autrefois, parce qu'ils expiraient à la mort ou à la démission de ceux qui les avaient obtenus, quel que fût le nombre des concessions restant à réaliser. Cela explique les frais élevés que les administrations diocésaines étaient obligées de faire retomber sur les concessionnaires.

Le décret du 3 mai 1899, qui comprend *etiam facultates, quibus dumtaxat uti valent pro determinato casuum numero*, changera cet état de choses et permettra de réduire notablement les frais de taxe.

Ad III. Les particuliers qui ont obtenu la permission de l'évêque, peuvent en user en toute sécurité, parce qu'ils ne doivent pas présumer que l'évêque aurait violé le droit; ceci jusqu'à preuve du contraire.

Ad IV. Cela dépend des clauses de l'indult.

Ad V. L'évêque peut à l'avance permettre la bénédiction d'une chapelle privée. Quant à y autoriser la messe, il n'a pas à le faire, cela ne le regardant pas. Pour y défendre la célébration avant qu'on lui ait montré l'indult, il le peut certainement.

Le doit-il? Oui, s'il n'est pas moralement sûr de la concession de l'indult; non, dans le cas contraire.

Q. — Que faut-il entendre précisément par la peine temporelle remise par les indulgences?

R. — Selon l'enseignement catholique, tout péché, le péché véniel aussi bien que le péché mortel, produit dans l'âme deux effets : la coulpe, *reatus culpæ*, et la peine, *reatus pœnæ*.

La coulpe ou l'offense est l'injure faite à Dieu. Pour le péché mortel, elle sépare complètement l'âme du Créateur, tandis que dans le péché véniel il n'y a qu'une séparation incomplète.

La peine ou le châtimement encouru dans le péché mortel est la damnation en enfer, et en même temps une peine temporelle. Le péché véniel ne mérite qu'une peine temporelle, qu'il faut expier ici-bas ou en purgatoire.

1<sup>o</sup> Que faut-il entendre par la peine temporelle due au péché mortel? Elle comprend diverses choses :

a) Le *remords*, qui torture l'âme à certains moments, selon cette parole d'Isaïe : « Cor impij, quasi mare fervens, quod quiescere non potest. » (LVII, 20). Saint Augustin a dit dans le même sens :

Nulla temporis intervallo ista dividuntur, ut quasi alio tempore non faciat quod debet, et alio patiat quod debet; ne vel puncto temporis universalis pul-

chritudo turpetur, ut sit in eo peccati dedecus sine decore vindictæ. — Sicut enim qui non vigilat, dormit; sic quisquis non facit quod debet, sine intervallo patitur quod debet, quoniam tanta est beatitudo justitiæ, ut nemo ab ea, nisi ad miseriam possit abscedere <sup>1</sup>.

b) La soustraction des grâces spéciales et de la protection particulière de Dieu qui s'exerçait en arrêtant les efforts du démon, — en donnant une répulsion pour les occasions du péché et les tentations diverses, — en offrant à l'avance le secours nécessaire pour les repousser quand elles se présentaient. De fait, le péché mortel, en faisant le pécheur esclave de Satan, le rend indigne du soin particulier que Dieu prend de ses enfants.

c) Enfin, Dieu le punit fréquemment ici-bas par des afflictions du corps et des peines diverses : « Præterea punitur frequenter, dit Müller, afflictionibus corporis et ærumnis diversis <sup>2</sup>. »

Voici l'explication qu'en donne saint Thomas :

Le péché mortel implique deux choses : le mouvement par lequel on se détourne du bien immuable, et l'acte par lequel on se tourne vers le bien qui change. De la part de l'acte par lequel on se détourne du bien immuable, le péché mortel mérite la peine éternelle, de telle sorte que celui qui a péché contre le bien éternel soit puni éternellement. Par rapport au mouvement par lequel on se tourne d'une manière déréglée vers le bien qui change, le péché mortel mérite une certaine peine, parce que le dérèglement de la faute n'est ramené à l'ordre de la justice que par le châtimement. Car il est juste que celui qui s'est laissé aller à sa volonté plus qu'il ne devait, souffre quelque chose contrairement à sa volonté; parce qu'alors l'égalité est rétablie. D'où il est dit (Apocal., XVIII, 7) : *Multipliez ses tourments et ses douleurs en proportion de l'orgueil et des délices auxquelles il s'est abandonné* <sup>3</sup>.

2<sup>o</sup> Que faut-il entendre par la peine temporelle due au péché véniel?

C'est la même que la peine temporelle due au péché mortel, c'est-à-dire :

a) Le remords;

b) La soustraction des grâces spéciales et de la protection particulière de Dieu;

c) Les afflictions temporelles de toutes sortes, y compris la mort.

Si le mouvement vers le bien qui change est déréglé et qu'on ne se détourne pas de Dieu, comme dans les péchés véniels, le péché ne mérite pas une peine éternelle, mais une peine temporelle.

Par peine temporelle on entend, ou bien les suites naturelles du péché, par exemple la pauvreté, le déshonneur, la maladie, que Dieu, par les lois de la nature, a attachés dans la vie présente à de certaines fautes; ou bien les peines, les souffrances qu'il décerne à chaque péché en particulier, selon la culpabilité, à lui seul connue, de celui qui l'a offensé. Il ne s'agit pas ici expressément des peines *suites naturelles* du péché, bien que, acceptées et supportées en esprit de pénitence, elles soient très salutaires au pécheur et servent à réparer ses fautes. Quant aux peines temporelles que Dieu décerne en outre au pécheur, celui-ci doit les expier d'une part en accomplissant les différentes pénitences que le prêtre comme ministre de Jésus-Christ

<sup>1</sup> De lib. arb., lib. III, cap. xv, n. 44.

<sup>2</sup> Müller, *Theologia moralis*, p. 494.

<sup>3</sup> Sum. Th., III, quæst. 86, art. iv.



lui impose au tribunal de la pénitence, et d'autre part en suppléant à ce qui leur manque par les œuvres satisfactrices faites par lui ou par d'autres<sup>1</sup>.

Dieu remet toujours avec la coulpe la peine éternelle méritée par le péché, mais il ne remet *pas toujours* la peine temporelle. En d'autres termes, après le pardon du péché mortel, il nous reste *souvent* une peine temporelle à expier en ce monde ou en l'autre.

Nous disons *souvent ou habituellement* : car il arrive *quelquefois* que, en remettant la coulpe et la peine éternelle, Dieu remet également toute peine temporelle. Un adulte, par exemple, reçoit le baptême avec les dispositions convenables : il est certain qu'avec le pardon de tous ses péchés, mortels et véniels, il obtient en même temps la rémission de toutes les peines, éternelles et temporelles.

La même faveur peut être accordée au pécheur qui reçoit le sacrement de pénitence avec une contrition tout à fait extraordinaire. C'est l'enseignement de saint Thomas appuyé sur les paroles de Jésus-Christ au bon larron : *Aujourd'hui vous serez avec moi au paradis*.

On peut donc obtenir avec le pardon de la coulpe la rémission totale de la peine ; mais ce n'est pas le cas général. Ainsi le déclare formellement le Concile de Trente : « Il est entièrement faux et contraire à la parole de Dieu d'affirmer que le Seigneur ne pardonne jamais le péché sans remettre en même temps toute la peine qu'il mérite. »

Q. — 1<sup>o</sup> L'auteur d'un ouvrage non approuvé paru chez un éditeur avant la Constitution *Officiorum* a-t-il quelque obligation de faire approuver les exemplaires qui restent en librairie actuellement ? Je veux parler ici d'ouvrages qui, depuis les nouvelles règles de l'Index, ont été prohibés par le fait même qu'ils n'ont pas d'imprimatur ou approbation. Il me semblerait que l'auteur n'y serait pas tenu, puisque la loi n'a pas un effet rétroactif, de telle sorte que les fidèles pourraient, en sûreté de conscience, acheter un tel ouvrage non approuvé. D'ailleurs, entre particuliers, on ne fait aucune difficulté de donner, prêter ou acheter des ouvrages tels, non approuvés, parus avant la Constitution de Léon XIII. Suis-je dans le vrai ?

2<sup>o</sup> L'article 44 exige une approbation spéciale pour chaque nouvelle édition. A considérer l'esprit de la loi, il me semblerait qu'on peut regarder comme permise une édition subséquente qui reproduirait seulement la première approbation, excepté toutefois quand la nouvelle édition a été certainement considérablement augmentée.

3<sup>o</sup> Un ouvrage renfermant des conseils moraux, mais donnés sous une forme humoristique, spirituelle et non didactique, échappe-t-il aux règles de l'Index ?

4<sup>o</sup> Les ouvrages mentionnés à l'article 20 sont ceux qui ont un but pratique (d'après M. Planchard), et non ceux qui traitent des sciences ecclésiastiques de l'article 41. Les catéchismes de persévérance, les cours de religion en plusieurs volumes, me semblent devoir rentrer dans l'article 41. La longueur de ces ouvrages leur donne un caractère nettement scientifique. Suis-je dans le vrai ?

R. — Ad I. La loi n'ayant pas d'effet rétroactif, on peut dire que votre interprétation est bonne.

Ad II. Quand on reproduit intégralement le texte d'une édition approuvée, on ne fait pas une nouvelle édition au sens propre du mot, et par conséquent, on n'est pas tenu à demander une nouvelle approbation. C'est ce que nous concluons de la décision de l'Index du 23 mai 1898, où il est déclaré que les tirages à part ne constituent pas de nouvelles éditions sujettes à la loi de l'approbation : « ... 3<sup>o</sup> Utrum excerpta e periodicis capita seorsim edita (vulgo tirages à part), censeri debeant novæ editiones, atque proinde nova approbatione indigeant, prout art. 44 requiritur ?

« RESP. — Ad 3<sup>m</sup> : Negative<sup>1</sup>. »

Une seconde édition où l'on a ajouté des choses de peu d'importance qui ne changent rien au sens général de l'ouvrage, nous semble encore exempté de la formalité d'une seconde approbation, pour le même motif que ci-dessus.

Mais s'il y a des modifications dans la doctrine ou des augmentations sérieuses, il faut certainement une nouvelle approbation.

Ad III. Ce qui est défendu, ce sont les ouvrages d'enseignement religieux, moral, ascétique, mystique. Or, les conseils moraux donnés sous forme humoristique, sont, à proprement parler, des contes moraux, et par là, ils ne sont pas soumis à l'article 20. Sont-ils soumis à l'article 41 qui exige l'imprimatur « pour tous les écrits où il est principalement question de la religion et de l'honnêteté des mœurs ? » Cela dépend de la dose de conseils moraux qui s'y trouvent.

Ad IV. Les *Catéchismes de persévérance* rentrent dans l'enseignement didactique, parce que ce sont, en réalité, des *Traité de théologie* mis à la portée des enfants pour la formation de l'intelligence, et ils sont soumis à la législation de l'article 41.

Q. — 1<sup>o</sup> Un clerc minoré peut-il lire, à la messe paroissiale, une lettre pastorale de l'évêque du diocèse, sans autre permission que celle du curé de la paroisse ?

2<sup>o</sup> Peut-il toucher les vases sacrés ?

R. — Ad I. Nous ne le pensons pas.

Parmi les auteurs que nous avons consultés, aucun ne lui reconnaît ce droit ; il en est même qui le lui nient formellement.

1<sup>o</sup> Devoti : « Lectoratus est ordo quo confertur alicui specialis potestas legendi psalmos et lectiones ex pulpito in ecclesia, ac populum catechizandi seu instruendi in rebus fidei. Item potest panem et novos fructus benedicere... (Salmant.), non autem prædicare. Hodie novorum fructuum benedictio a solis sacerdotibus impertitur.

« Olim apud eos (lectores nempe) sacri codices servabantur et sæpe Ethnicis eos postulantibus, ab Episcopis responsum est : *Scripturas lectores habent*. Legebant autem e pulpito, sive suggestu,

<sup>1</sup> Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 7.

<sup>1</sup> *Ami*, 1898, p. 814.

et antequam initium lectioni facerent, silentium a Diacono indicabatur verbo : *Attendamus* <sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> Lacroix dit aussi : « Lectores munus est legere in Ecclesia lectiones veteris et novi Testamenti ; item docere catechumenos rudimenta fidei christianæ <sup>2</sup>. »

3<sup>o</sup> Cl. Marc : « Lectoris officium est : 1<sup>o</sup> cantare lectiones et legere scripturas *extra missam* (nam in missa est officium subdiaconi) ; 2<sup>o</sup> catechizare, seu docere catechumenos rudimenta fidei ; 3<sup>o</sup> benedicere panem et omnes fructus novos <sup>3</sup>. »

Ad II. « Si sint vacua, permittitur ea tangere : ... 2<sup>o</sup> Acolythis, et ex consuetudine aliis clericis, extra ministerium ; item regularibus et monialibus sacristis. » (Cl. Marc, n. 1632).

Lehmkuhl dit dans le même sens : « Vasa sacra, dum S. Eucharistiam non continent..., permittitur tactus harum rerum sacrarum tum ex consuetudine tum ex privilegiis omnibus clericis tonsuratis, laicis regularibus sacristis, monialibus sacristis <sup>4</sup>. »

Q. — Mon archevêque, qui apprécie hautement les solutions théologiques de l'*Ami*, vous serait bien reconnaissant de votre avis sur un cas qui est pour lui d'une pratique assez fréquente. Il s'agit du binage, et notez que par ici, au Canada, on en use peut-être avec trop de liberté.

Voici donc le cas. Un prêtre demande la permission de prendre quelques jours de vacances ; il ne peut appuyer sa demande sur les besoins de sa santé, ni sur aucune autre raison également sérieuse. Il s'est assuré les services d'un bienveillant voisin, qui binera pour le remplacer. L'archevêque peut-il, en conscience, autoriser le binage ?

R. — Le concile de Trente accorde deux mois de vacances aux curés, et les canonistes déclarent qu'une cause grave n'est pas requise pour qu'ils puissent en profiter, mais qu'il suffit d'une cause raisonnable.

Pour le remplaçant, les canonistes admettent qu'on peut confier la paroisse à un curé voisin : « Sufficere etiam poterit si parochus conterminus supplere promiserit et facile possit <sup>5</sup>. »

Du moment que l'on peut confier la paroisse à un curé voisin, on peut l'autoriser à biner, même quand le curé absent est parti uniquement avec une cause raisonnable.

En France, on interprète ainsi la loi.

Q. — A l'église, de combien de degrés peut être élevé le siège d'un vicaire apostolique dans son vicariat ?

R. — Avant de rechercher le nombre des degrés du trône (c'est ainsi que nous comprenons le mot *siège*) des vicaires apostoliques, il est utile de se demander au préalable s'ils peuvent en avoir un. D'après le droit commun, disons-le tout de

suite, il est interdit aux vicaires apostoliques d'avoir un trône dans les églises. « Ils ne sont pas Ordinaires de ces lieux au sens strict de ce mot. (S. C. Prop., 22 mars 1669). Ainsi ils ne peuvent officier au trône, qui est l'insigne de l'évêque diocésain, ni accorder l'indulgence de 40 jours après l'office pontifical <sup>1</sup>. »

Plusieurs fois la Sacrée Congrégation des Rites a déclaré que les administrateurs apostoliques n'avaient pas droit à avoir un trône à quatre degrés et avec baldaquin et tentures : « An dictus Episcopus administrator amovibilis ecclesiæ vacantis, dum cantat missas et vespas in pontificalibus, possit sedere super cathedra episcopali elevata quatuor gradibus et parata cum baldachino ac postergali ? — RESP. Negative <sup>2</sup>. »

A une question analogue posée le 9 mai 1857, la Sacrée Congrégation des Rites a répondu en rappelant le décret *in Sarsinaten.* <sup>3</sup>

Or, dans ce dernier décret, on met, pour la question qui nous occupe, les vicaires apostoliques sur le même rang que les administrateurs apostoliques. Voilà le droit commun.

Mais quand il y a une coutume contraire très ancienne dans un vicariat apostolique, la Propagande permet de la garder *en usant de tolérance* : « 1797. Januarii 16. — VIC. AP. TONGKINI OCCIDENTALIS. — A consuetudine antiqua solet recitari nomen Episcopi vic. ap. in canonè Missæ, et per singulos annos, in anniversario ejusdem consecrationis, additur oratio, uti pro Episcopo diocesano fieri solet : propterea idem Episcopus Vic. ap. solet concedere indulgentiam 40 dierum post prædicationem vel benedictionem solemnem, uti annotatur in Cæremoniali ; eidem quoque in Pontificalibus celebranti paratur septimum candelabrum et throni species a parte Evangelii elevatur. Demum intra Missæ celebrationem uti solet pileolo usque ad Canonem. — S. C. de Prop. F. Tolerandum <sup>4</sup>. »

Quand l'usage permet un siège aux vicaires apostoliques, il va de soi que ce siège est semblable à celui des évêques résidentiels.

Q. — Les évêques en dehors de leur diocèse, les vicaires apostoliques en leur vicariat, peuvent-ils sans indult porter la mozette, ou doivent-ils se servir exclusivement de la mantelletta ?

R. — « Le mantelet, dit Mgr Barbier de Montault, est un signe à la fois de juridiction limitée, ou de non juridiction et de haute prélature. C'est pourquoi il est attribué d'abord aux cardinaux qui, à Rome, à cause de la présence du pape, ne peuvent prendre la mozette sur le rochet que dans leurs églises titulaires où ils ont pleine juridiction ; puis par les évêques hors de leur diocèse ou sans

<sup>1</sup> Devoti, Lib. I, t. II, sect. II, § 32.

<sup>2</sup> Lacroix, *Theol. moralis*, lib. VI, pars II, n. 2314-2214.

<sup>3</sup> Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 1897.

<sup>4</sup> Lehmkuhl, *Theol. moralis*, t. II, n. 237.

<sup>5</sup> Bargilliat, *Prælectiones*, t. II, n. 873.

<sup>1</sup> *Annuaire pontifical*, 1899, p. 221.

<sup>2</sup> S. R. C. *in Sarsinaten.*, 22 août 1722, n° 2274 (3952).

<sup>3</sup> S. R. C., n. 3047 (5236).

<sup>4</sup> *Collectanea*..., n. 27.



juridiction déterminée, comme les vicaires apostoliques, administrateurs, suffragants, auxiliaires, etc.; enfin par les prélats du premier rang qui sont appelés pour cela prélats de *mantelletta*.

« La coutume seule, dit encore le même auteur, peut autoriser les évêques à porter la mozette sur le mantelet, en dehors de leur diocèse. « Cum autem episcopi, nulli regulari ordini adscripti, seu ex ordinibus militaribus assumpti, extra diocesim fuerint, mozetta super mantelletum utantur, ubi talis viget consuetudo. » Je ne sache pas que cet usage ait cours actuellement <sup>1</sup>. »

## LITURGIE

Q. — Notre Ordo diocésain porte qu'en vertu d'un Indult, on chante la messe votive du Saint-Sacrement les jours où on célèbre la solennité de l'adoration perpétuelle. *Quid* des messes basses ? De celles dites à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé, et de celles dites aux autres autels ?

R. — Votre Ordo doit donner les jours où l'on peut chanter, pour l'adoration, la messe du Saint-Sacrement.

Quant aux messes basses, elles ne jouissent ce jour d'aucun privilège, on ne peut donc dire la messe du Saint-Sacrement que les jours où les messes votives sont permises. Les autres jours, il faut dire la messe conforme à l'office.

Aux messes chantées le jour de l'Adoration perpétuelle, on fait mémoire du Saint-Sacrement tant à l'autel de l'exposition qu'à n'importe quel autre.

Aux fêtes doubles de 1<sup>re</sup> et de 2<sup>e</sup> classe, s'il n'y a pas de mémoire à faire, et le dimanche des Rameaux, les vigiles de Noël et de Pentecôte, on chante l'oraison du Saint-Sacrement sous une même conclusion à la suite de l'oraison du jour. S'il y a d'autres mémoires à faire, l'oraison du Saint-Sacrement se dit après toutes les autres oraisons spéciales ou communes, sous une conclusion distincte. (S. C. R., 23 juin 1736). On dit la préface de la Nativité, à moins que le diocèse n'ait le privilège d'une préface propre au Saint-Sacrement.

Q. — Une musique instrumentale, pour donner plus d'éclat à une fête, joue certains morceaux pendant la messe ou les vêpres. Est-ce liturgique ? La Sacrée Congrégation a-t-elle jamais réglé ce point, et en quels termes ?

Le jour de la Fête-Dieu, une musique joue plusieurs morceaux à la procession du Saint-Sacrement; c'est permis, je crois. Cette musique peut-elle entrer dans l'église au retour de la procession et donner, avant et après le salut, quelques morceaux de son répertoire ?

R. — La règle générale est que la musique peut quelquefois remplacer le chant de quelques parties liturgiques. Sans avoir de décisions particu-

lières sur ce point, mais en nous appuyant sur la coutume et le sens ordinaire du mot *musique*, nous croyons qu'on peut très bien admettre une fanfare dans l'église, pour tous les offices.

Les musiques sont permises dans les processions, elles peuvent donc entrer dans l'église et y jouer quelques morceaux.

Q. — J'ai l'habitude de ne faire de l'eau bénite que quand la provision des bénitiers est épuisée, soit environ tous les trois mois. Est-ce qu'il y a faute en cela ?

Si je faisais l'eau bénite tous les dimanches, je ne saurais où la placer, il faudrait que chaque semaine j'en jette une partie dans la piscine, à moins que je n'en fasse qu'un verre, ce qui serait ridicule.

Qu'en pensez-vous ?

R. — Il faut faire l'eau bénite le dimanche, et quand c'est nécessaire, *quando opus fuerit*; cette nécessité était supposée assez fréquente autrefois et se renouveler peut-être plusieurs fois la semaine.

Si un verre vous suffit, faites-la chaque dimanche, ainsi vous suivrez mieux ce que prescrit le Rituel romain.

Q. — 1<sup>o</sup> Je lis dans votre numéro, 26 de 1898 ceci : « Si on prend la chape violette pour faire l'exercice du chemin de la croix, on doit la déposer pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement, car il faut avoir une étole blanche et par conséquent il faudra changer la chape, etc. » — Je lis aussi ceci dans le petit Cérémonial romain : « Quant à la couleur des ornements, il faut noter que si la bénédiction du Saint-Sacrement constitue une cérémonie indépendante de toute autre, on y doit employer la couleur blanche; mais lorsqu'elle suit immédiatement les vêpres, on conserve la couleur des vêpres. » (S. R. C.).

Pourquoi donc faut-il déposer l'étole et la chape violettes prises pour l'exercice du chemin de la croix ? Est-ce que cet exercice constitue une cérémonie indépendante de la bénédiction du Saint-Sacrement ?

2<sup>o</sup> Lorsqu'on donne la bénédiction avec le ciboire, doit-on chanter une antienne à la sainte Vierge ou chanter seulement *O Salutaris* et *Tantum ergo* ?

R. — Ad I. Le cas pour la couleur à prendre au salut a été prévu pour la cérémonie après les vêpres, comme nous avons dit autre part. Il ne pouvait l'être pour l'exercice du chemin de la croix, qui n'a pas les mêmes règles spéciales. On ne peut donc pas juger *a pari*, et nous croyons devoir nous en tenir à la décision que nous avons donnée.

Ad II. Pour la bénédiction du Saint-Sacrement il faut toujours chanter le *Tantum ergo*. En dehors de ce chant on s'en tient à la coutume ou aux statuts diocésains, qui peuvent seuls rendre un autre chant obligatoire.

Q. — Le Cérémonial des Evêques prescrit le rite des cinq absoutes aux obsèques du Souverain Pontife, des évêques et des princes.

Ce rite doit-il être observé *corpore absente*, v. g. au service qui se célèbre dans toutes les cathédrales du monde à la mort du Souverain Pontife ?

R. — Le texte du Cérémonial des Evêques prévoit le cas où les absoutes se donneraient *corpore absente*; il faut donc les faire dans les ser-

<sup>1</sup> Le costume ecclésiastique, p. 351.

vices que l'on célèbre pour le Souverain Pontife, les évêques ou les princes.

Remarquons cependant que les cinq absoutes sont demandées comme simple convenance, *conveniens est* : il n'y a donc pas obligation absolue.

Q. — Pendant le chant du *Subvenite* aux funérailles, faut-il se tenir au pied de l'autel, ou devant la sainte table, vers le cercueil ?

R. — Le *Subvenite* une fois entonné, on va à sa place pour commencer l'office des Morts, ou bien on se rend à la sacristie pour prendre les ornements nécessaires à la célébration de la sainte messe.

Q. — Dans le diocèse de V., d'après une ordonnance épiscopale, le Saint-Sacrement est exposé pendant la grand'messe tous les premiers dimanches du mois et fêtes de première classe.

A la cathédrale et dans la généralité des églises du diocèse, le célébrant, à la fin de la messe, quitte le manipule, et gardant la chasuble, il encense le Saint-Sacrement et donne la bénédiction.

Un curé a lu ou a cru lire dans une revue quelconque un décret de Rome d'après lequel, à la fin de la messe, le célébrant doit rentrer à la sacristie pour déposer la chasuble et prendre la chape, puis revenir à l'église et donner la bénédiction du Saint-Sacrement. Le vicaire général du diocèse interrogé a répondu qu'il n'avait pas connaissance de ce décret.

L'*Ami* pourrait-il nous dire si ce décret existe, et ce qu'il pense de l'usage général du diocèse et de l'innovation particulière de ce curé ?

R. — Voici le décret auquel on fait allusion : « Assumere debet pluviale sacerdos et deponere casulam et manipulum, quando exponitur SS. Sacramentum immediate post missam et benedictio datur. » (S. C. R., 3 jun. 1892).

Remarquons que le décret parle de deux choses : *Quando exponitur*, puis et *benedictio datur*. La même obligation existe-t-elle quand la messe a été célébrée devant le Saint-Sacrement et qu'on donne simplement la bénédiction après la messe, nous ne savons.

D'ailleurs il nous semble qu'un décret plus récent est venu dire qu'on peut ainsi donner la bénédiction en quittant le manipule et prenant le voile huméral sur la chasuble. Si quelque lecteur a connaissance de ce décret que nous n'avons pas pu retrouver, nous le prions de bien vouloir nous le communiquer.

Q. — Nos statuts synodaux nous ordonnent d'allumer six cierges de cire, chaque dimanche, à la messe. Je connais des confrères qui n'allument que deux cierges à la grand'messe du dimanche. J'en allume quatre les simples dimanches, et six aux grandes fêtes.

Y a-t-il faute à n'allumer que deux cierges ou quatre cierges de cire à la grand'messe du dimanche ?

Et le cierge de l'élévation ? Je ne l'allume pas, ni en semaine ni le dimanche. Y a-t-il encore faute en cela ?

R. — Il faut au moins deux cierges pour célébrer la sainte messe. Toutefois saint Liguori dit que sur ce point il n'y a pas d'obligation *sub*

*gravi*, que célébrer avec un seul cierge ne serait pas péché grave. Aux messes solennelles, que les rubriques supposent ordinairement avec diacre et sous-diacre, il en faut six ; mais ce nombre ne se trouvant fondé que sur l'encensement, qui n'a pas lieu lorsqu'il n'y a que le célébrant seul, deux cierges pourraient suffire.

Le troisième cierge, appelé *cierge de l'élévation* et qu'on allume depuis le *Sanctus* jusqu'après la communion, ne semble plus obligatoire, cet article des Rubriques étant tombé en désuétude, même en Italie, assez généralement.

Q. — Que penser de quelques prêtres qui, s'en allant de l'autel à la sacristie, à la fin de la messe, disent le *Te Deum* au lieu du cantique *Benedicite omnia opera* ?

Quelle faute y a-t-il à remplacer le cantique *Benedicite* par le *Te Deum* ou par d'autres prières ?

R. — Il faut autant que possible dire le *Benedicite*. Il serait mieux de ne pas le remplacer par une autre prière, mais c'est une rubrique appelée « directive » qui n'oblige pas sous peine de péché.

Q. — Il est d'usage dans la paroisse, chaque soir de l'octave du patron (saint Lazare, martyr, premier évêque de Marseille), après le chant des complies et le salut, de venir chanter devant la chasuble contenant les reliques du saint martyr, exposée sur un trône dans le sanctuaire de l'église, à quelques mètres de l'autel où se donne le salut, l'antienne, le verset et l'oraison du patron et de l'encenser.

On demande de quelle couleur doit être la chape que le célébrant (qui a donné le salut avec la chape blanche) revêtira pour cette petite cérémonie ? Peut-il garder la chape blanche, doit-il prendre une chape rouge ?

Les uns affirment, ici, que le célébrant doit garder la chape blanche, parce que cette vénération de la relique forme un seul et même exercice avec le salut, et que s'éloigner de l'autel de quelques pas ne suffit pas pour exiger un changement d'ornement.

Les autres disent qu'il faut prendre la chape rouge, parce que :

- 1° C'est un office distinct du salut ;
- 2° C'est un office non liturgique, qui doit être accompli avec sa couleur stricte ;
- 3° Il faut quitter l'autel.

Veillez nous donner dans l'*Ami* la règle à suivre.

R. — Voici un décret qui pourrait peut-être s'appliquer à la question posée :

« Quatenus Sacerdos, qui vespervas paratus celebravit, non recedat ab altari, et assistat cum concioni tum precibus, reservatio facienda est cum paramentis coloris respondentis officio diei, et velo humerali coloris albi, si illud adhibeatur. Quatenus vero recedat, et reservatio habeatur tanquam functio omnino separata et distincta ab officio vesperrarum, utendum est paramentis coloris albi. » (S. C. R., 20 sept. 1806).

Remarquons qu'il s'agit ici des vêpres et du salut qu'on réserve pour le chanter après le sermon ou après certaines prières. Aussi disons-nous que ce décret pourrait peut-être s'appliquer à la présente question. Mais comme nous n'en sommes pas bien sûrs, nous aimons mieux répondre comme nous l'avons fait dernièrement pour le



salut à donner après le chemin de croix, et nous conseillons à l'honorable confrère de faire apporter la chape rouge pour la cérémonie devant la chaise de saint Lazare.

Q. — 1° Dans certaines contrées, le jour de saint Roch, on fait bénir du pain destiné aux gens et aux animaux. Y a-t-il une bénédiction spéciale? Quelle est-elle?

2° Quelle prière réciter lorsqu'on doit consacrer à la sainte Vierge un enfant qui vient d'être baptisé?

3° Aux enterrements, au moment de l'absoute et au cimetière, doit-on bénir l'encens?

4° Aux enterrements, le prêtre peut-il, comme aux services, faire un signe de croix sur le cercueil, lorsqu'il dit : *Requiem æternam*, etc.?

R. — Ad I. Il faut employer la bénédiction commune pour le pain telle qu'elle se trouve dans le rituel, à moins que dans le rituel particulier du diocèse où se pratique cette coutume ne se trouve une formule approuvée pour le diocèse par la Sacrée Congrégation des Rites.

Ad II. Cet acte n'appartient nullement à la liturgie et ne peut, par conséquent, avoir une formule. Cette consécration serait valide faite mentalement, elle peut donc prendre une formule *ad libitum* pour se manifester à l'extérieur.

Ad III. A l'absoute, le Rituel romain n'en parle pas, mais le Cérémonial des Evêques l'indique. Au cimetière, le Rituel le dit pour l'enterrement des adultes; pour bénir la fosse on a besoin de l'encensoir, et il faut bénir l'encens. Comme il faut apporter l'encensoir à l'enterrement des enfants, il faudra aussi bénir l'encens.

Ad IV. Le Rituel romain n'en parle pas, mais les livres d'offices particuliers de plusieurs diocèses le prescrivent; c'est l'opinion des liturgistes et cela doit se pratiquer à Rome, car c'est l'enseignement de Martinucci.

Q. — Quand saint Pierre-ès-liens est titulaire d'une église, aux suffrages faut-il en faire mémoire, après celle de saint Pierre et saint Paul?

R. — C'est un cas où l'on pourrait appliquer la règle générale : *non bis in idem*. Mais la Sacrée Congrégation se permet quelquefois de demander deux fois ces mémoires, v. g. il faut faire les suffrages des saints Pierre et Paul dans l'office votif de tous les apôtres. Comme l'office de saint Pierre-ès-liens est particulier, peut-être la Congrégation demanderait-elle d'en faire une mémoire spéciale. Elle seule peut décider. En attendant, faites comme il vous plaira.

Q. — Nous avons ici, après le service de sépulture, un service qu'on appelle service de neuvaine, qu'on célèbre indifféremment quelques jours après, quelquefois même le lendemain du service de sépulture.

Quelle messe peut-on ou doit-on dire pour ce service de neuvaine?

R. — Cette messe n'a aucun privilège, du moment que le mot *neuvaine* ne signifie aucun jour

fixe, troisième ou septième jour. On doit donc dire la messe quotidienne avec trois oraisons.

Nous ferons remarquer que, d'après une note du missel, on peut changer l'épître et l'évangile d'une messe, et prendre l'épître et l'évangile d'une autre messe. Il ne peut donc être question que des oraisons propres à chaque messe.

Q. — Au salut solennel du Saint-Sacrement, à quel moment le diacre doit-il descendre l'ostensoir?

R. — Après la dernière oraison, le diacre descend le Saint-Sacrement sur l'autel avec les révérences ordinaires. En même temps le célébrant reçoit la voile huméral blanc, monte à l'autel et fait la génuflexion avec le diacre, tous deux se lèvent, le diacre remet l'ostensoir au célébrant et s'agenouille aussitôt se reculant un peu du côté de l'épître. Après la bénédiction, le diacre se lève et le célébrant lui remet l'ostensoir. Le diacre le pose sur l'autel, tous deux font la génuflexion, puis le célébrant descend, s'agenouille sur le plus bas degré, salue le Saint-Sacrement et quitte la voile huméral. (*Martinucci*).

Le 14 janvier 1898, la Sacrée Congrégation des Rites a répondu à M. l'abbé Dauby, supérieur du Petit-Séminaire Saint-Nicolas de Paris, à propos du doute suivant :

...4° Juxta Cereemoniale Episcoporum ad benedictionem impertiendam cum SS. Sacramento ipse celebrans accipit ostensorium super altari positum; sed receptum est, ut diaconus accipiat ostensorium et porrigat celebranti, qui post benedictionem diacono tradit super altare collocandum. Quæritur : utrum liceat in hac duplici ostensorii traditione ritum servare, qui prescribitur pro feria V in cena Domini et in festo SS. Corporis Christi ante et post processionem SS. Sacramenti?

Ad IV. Aut servatur ritus a Cereemoniali Episcoporum, lib. II, cap. 33, parag. 27, prescriptus; aut, juxta praxim romanam, diaconus ostensorium celebranti tradere vel ab eodem recipere potest, *utroque stante*.

Q. — 1° L'évêque a-t-il le droit d'imposer son Ordo (suivi par le clergé séculier) à toutes les paroisses de son diocèse, même à celles desservies par des Réguliers?

2° Quel Ordo doit suivre un prêtre séculier attaché habituellement à une de ces paroisses confiées aux Réguliers qui ne suivent pas l'Ordo du diocèse?

R. — Ad I. Les Réguliers vraiment réguliers ont le privilège d'avoir une chapelle publique en avertissant l'évêque; celui-ci n'a plus rien à leur imposer.

Les Réguliers qui desservent une paroisse peuvent la desservir à des titres différents. Si c'est vraiment leur église, ils ont leur office et leur Ordo, et tout prêtre qui célèbre dans cette église doit se conformer à leur Ordo.

Si l'église paroissiale n'est pas leur église et qu'ils la desservent *par commission de l'évêque*, ils sont tenus pour les messes et les offices paroissiaux de suivre l'Ordo du diocèse.

Ad II. Les prêtres séculiers attachés à l'église suivent pour la messe l'Ordo de l'église, savoir,

l'Ordo des réguliers si c'est une église de réguliers, et l'Ordo diocésain si c'est une église paroissiale diocésaine.

### Rectification

C'est par erreur que nous avons dit, n° 46, p. 1051, que l'Annonciation n'est pas mentionnée parmi les fêtes où il est défendu de chanter la messe de *Requiem, présente corpore*.

Cette fête est indiquée dans les tables données à Rome comme excluant la messe de *Requiem même présente corpore*.

## L'AMI DU CLERGÉ et les livres

### Comptes rendus bibliographiques

**Cursus Scripturæ sacræ. Actus Apostolorum**, auct. Knabenbauer, S. J. — Un gr. vol. in-8 de 450 pages. — Prix : 9 fr. — Paris, Lethielleux, 1899.

La série continue avec une rapidité relative qui fait grand honneur aux laborieux auteurs du fameux *Cursus*, et à leur intelligent éditeur.

Voici les *Actes des Apôtres*, c'est-à-dire le maître document où se trouve consignée la première et la plus belle page de l'histoire de l'Eglise naissante. Au début du volume, très savante introduction critique du P. Knabenbauer sur le livre des *Actes*; et le reste, suivant le plan adopté dans les parties précédentes, commenté, éclairci, illustré d'une abondante érudition exégétique, et mis au point devant la critique moderne avec la science et la conscience qui ont fait déjà et continueront à garantir la valeur absolument hors pair de cette œuvre colossale.

Avec ce tome nouveau la collection atteint le chiffre de 23 volumes, sans compter la *Concordance*, éditée à part.

On nous trouverait « simples » de renchérir sur les éloges déjà maintes fois formulés ici à l'endroit de cette magnifique publication. Annoncer de pareils livres, c'est assez pour le public intelligent et studieux; ils se recommandent suffisamment d'eux-mêmes. Tout ce que nous nous permettons de signaler à nos lecteurs, c'est l'importance très spéciale du commentaire des *Actes* en ce qui concerne les questions si intéressantes et si débattues entre exégètes touchant les débuts de l'Eglise et la vie apostolique de saint Paul.

**Synopses omnium librorum utriusque Testamenti**, auct. Cornely, S. J. — Un gr. vol. in 8 de 460 pages. — Prix : 6 fr. — Paris, Lethielleux, 1899.

Bonne fortune toujours que d'avoir à annoncer une publication nouvelle du P. Cornely, l'un des célèbres rédacteurs du grand *Cursus Scripturæ sacræ*, édité par la maison Lethielleux.

Voilà le résumé rêvé, le résumé auquel peinent si laborieusement nos écoliers de séminaires, le résumé qui donne par ordre, en ordre parfait, avec divisions et sous-divisions admirablement claires, la suite de tous les Livres saints, la trame de tous les chapitres, la somme de ce que contiennent toutes les parties de la Bible, Ancien et Nouveau Testament.

Livre utile et pratique, s'il en fut, pour lire et retenir dans ses grandes lignes le texte sacré, pour saisir l'harmonieuse concordance de morceaux qui, sans ce fil conducteur, paraissent trop souvent disparates et assemblés au hasard sans plan préconçu.

Nous engageons vivement les professeurs d'Ecriture sainte à se procurer ces *Synopses*. Ils y trouveront pour eux des canevas de cours tout faits, et ne manqueront pas d'en recommander l'usage à leurs élèves, que l'apparent désordre des textes bibliques empêche trop

souvent de suivre avec intérêt et profit la lecture continue de la Bible. Inutile de dire que le P. Cornely a inséré dans son volume, en tête du Nouveau Testament, une excellente *Chronologie* et *Concorde* des textes évangéliques.

La maison Lethielleux a extrait de ce volume, pour en faire un tirage à part, en petit format in-18 (90 pages, prix : 0.80) les *Psalmorum Synopses*; excellente idée, à cause de l'intérêt spécial qui s'attache à l'étude de cette partie de la Bible, pour les prêtres obligés à la récitation du Bréviaire.

**Sacra Liturgia, Tomus II. — Tractatus de Rubricis Missalis Romani** ad usum alumnorum Seminarii archiepiscopalis Mechliniensis, opera J. F. Van der Stappen Episc. tituli Joppen., Auxil. Emi ac Rmi card. Goosens, archiep. Mechlin., Sacra Liturgicae Academiæ Romanæ censoris. — In-8°. — Malines, Dessain. — Prix, broché : 2 fr. 95.

Ce volume fait partie de la série des traités à l'usage des élèves du grand séminaire de Malines, lesquels sont réédités à mesure que le besoin s'en fait sentir : les uns en sont à leur 2<sup>e</sup>, les autres à leur 3<sup>e</sup> ou leur 4<sup>e</sup> édition.

Ce traité des Rubriques du Missel, comme le tome I, *Tract. de Officio divino*, a été mis au courant des derniers décrets liturgiques.

A ces deux volumes s'ajoutent un vol. *De celebratione Sanctissimi Missæ sacrificii*, un autre *De administratione Sacramentorum et de Sacramentalibus* et un vol. *Cæremoniales*. On a ainsi un cours complet d'enseignement liturgique.

Aux notions concernant les règles liturgiques s'ajoutent, quand il y a lieu, des notions historiques, et les règles elles-mêmes très clairement formulées sont appliquées à des exemples qui aident encore à les mieux comprendre.

**Cérémonial selon le Rit Romain**, d'après Baldeschi et Favrel, par le R. P. Le Vasseur. — 8<sup>e</sup> éd. revue et augmentée par le R. P. Haegg, de la C. du S. Esprit et du S. Cœur de Marie, professeur de liturgie. — 2 vol. in-12 — Paris, Lecoffre. — Prix : 8 fr.

Le Cérémonial du R. P. Le Vasseur est bien connu; il est adopté par un grand nombre d'évêques pour l'usage de leurs diocèses. Le nombre d'éditions auquel il est arrivé prouve assez l'estime dont il jouit.

L'intelligent et sûr continuateur du R. P. Le Vasseur, le R. P. Haegg, son élève, a fait une révision à fond du texte, le mettant en rapport avec les décrets récents qui ont considérablement modifié certaines parties de la liturgie. Il y a ajouté les règles concernant l'autel privilégié, les messes grégoriennes, l'addition permise de l'alcool au vin de messe, etc. De plus, les renvois aux décrets de la S. C. des Rites ont été, depuis la p. 109 du premier volume et dans tout le second, mis en rapport avec la nouvelle collection des Décrets de la S. C. des Rites, rendue seule authentique par le décret du 19 février 1898. C'est donc un ouvrage tout à fait mis à point.

Pour ceux de nos lecteurs qui ne le connaissent pas, disons que les treize parties dont il se compose peuvent se classer ainsi : Données générales, Rubriques du Bréviaire et du Missel, Fonctions sacrées, messes, vêpres, etc., Fonctions contenues dans le Rituel, Règles particulières à certains temps et à certains jours, Fonctions spéciales à chacun des ministres. Ces derniers offices sont aussi édités à part, en brochures très utiles et d'un usage très commode.

**Commentaria in Summam theologicam D. Thomæ**, auct. L. Paquet. — Un vol. in-8 de 520 pages. — Québec, Demers; et Rome, Pustet, 1899. — Prix : 7 fr. 50.

C'est le 4<sup>e</sup> volume (*De Incarnatione*) de la série des très excellents *Commentaria* que publie M. l'abbé Paquet, professeur à l'Université Laval (Québec) sur



toutes les parties de la Somme théologique de saint Thomas.

Nous le répétons avec insistance, et conviction croissante d'être dans le vrai : c'est là, entre tous, à côté et même bien au-dessus des manuels courants de théologie dogmatique, un ouvrage qu'il faudrait mettre entre les mains de nos bons élèves studieux des grands séminaires. Les professeurs y gagneraient de n'avoir pas à perdre un temps infini dans la *propositio* et la *solutio objectionum*; le travail est tout fait, nerveusement et clairement, dans un ordre lumineux, chez M. Paquet. Si Léon XIII recommande instamment l'étude de la *Somme*, aucun livre ne peut mieux que ces *Commentaria* la faire comprendre et aimer.

L'auteur est de race française; on s'en aperçoit à la limpidité de sa phrase latine, à la précision, toujours sobre, toujours nette, de son allure.

Le clergé, malheureusement trop habitué au régime de la *pâtée* toute machée des « manuels », gagnerait singulièrement à se nourrir de cette moelle théologique, alimentaire entre toutes; mais si c'est là une nourriture trop forte pour certains prêtres de campagne déshabitués du latin et de la métaphysique, au moins devrait-on l'administrer à haute dose aux vigoureuses intelligences de nos jeunes clercs qui sont encore à l'âge où l'on raisonne sans fatigue, où l'on économise avec succès de bonnes provisions intellectuelles pour l'avenir.

Rapportons le contenu des 4 volumes parus :

1<sup>er</sup> vol. De Deo.

2<sup>e</sup> vol. De Creatione.

3<sup>e</sup> vol. De Reparatione (De Gratia, de Virtutibus).

4<sup>e</sup> vol. De Incarnatione.

Il est bon aussi de prévenir nos confrères que le prix annoncé de chaque volume, un dollar et demi (7 fr. 50), est le prix fort américain, et qu'en s'adressant directement à l'auteur ils auraient des chances d'obtenir de sérieuses réductions.

Volontiers l'*Ami du Clergé* s'engage à fond sur ces *Commentaria*, et les recommande chaleureusement à tous ceux qui ont le goût sérieux de la théologie dogmatique, et le culte de la *Somme* de saint Thomas.

### Institutiones theologiæ dogmaticæ.

Tractatus de Verbo Incarnato, auct. P. Einig.

— Un vol. in-8 de 265 pages. — Prix : 3 fr. 20.

— Trèves, lib. de St-Paul, 1899.

C'est la suite d'une nouvelle théologie dogmatique « allemande » dont nous avons déjà présenté les premières parties à nos lecteurs.

Ce nouveau volume est consacré au traité de *Verbo Incarnato*. Nous y avons, avec plaisir, constaté la même solidité, la même étonnante érudition, un peu touffue peut-être, et aussi, quant au latin et à l'ensemble, la même méthode germanique de rédaction. Malgré la part prépondérante qu'y fait l'auteur à la théologie positive et polémique, aux dépens de la spéculation scolastique, nous croyons ce nouveau traité de nature à rendre de bons services, à cause précisément de la richesse de son érudition, à nos professeurs de dogme.

**Dictionnaire de Théologie catholique**, publié sous la direction de M. le chan. A. Vacant, de Nancy. — Fascicule I (*Aaron — Acta Martyrum*); gr. in-4<sup>e</sup> de 319 pages. — Paris, Letouzey, 1899. — Prix : 5 francs en souscription.

Nous avons enfin le plaisir d'annoncer la première entrée dans le monde du *Dictionnaire de Théologie catholique*, impatiemment attendu par nos lecteurs depuis longtemps.

Un dictionnaire est un dictionnaire, ne l'oublions pas. Il vaut tout juste ce que valent, pris à part, les articles séparés qui le composent. Il ne constitue pas un tout homogène qu'on puisse, sans péril de témérité, noter d'un seul qualificatif. Les auteurs, plus ou moins nombreux, qui y collaborent, ont évidemment des valeurs très différentes; de là nécessairement un peu de bigarrure, un mélange de notes dont le critique peut tout au plus dégager une appréciation moyenne de l'ensemble.

On a trouvé des imperfections de détail dans le *Dictionnaire de la Bible*; il est tout clair qu'on en trou-

vera également dans celui-ci. Il n'y a que les sots à exiger de compilations colossales de ce genre une perfection absolue, sans éclipse.

Ceci dit, pour réserver l'avenir que nous ne connaissons pas, pour réserver même les critiques possibles dont ce premier fascicule pourra fort bien être l'objet de la part de certains lecteurs pointilleux, nous sommes bien à l'aise pour avouer très simplement l'excellente impression que nous a produite ce très remarquable début du nouveau *Dictionnaire de Théologie*; il fallait s'y attendre, et nous avions pleine confiance, étant donné le choix des hommes de haute valeur dont on lisait les noms sur la liste des collaborateurs, étant donnée aussi la particulière compétence, en pareille matière, du docteur Vacant et de ses savants collègues du grand séminaire de Nancy où l'œuvre a été conçue, et d'où il est à souhaiter qu'elle continue de recevoir, jusqu'à son achèvement, l'habile direction qui lui vaut son brillant succès d'aujourd'hui.

Ce *Dictionnaire* s'annonce, pour la théologie, comme œuvre de tout point parallèle à celle qu'a entreprise M. Vigouroux pour la Bible. De même que son aîné, auprès duquel il a sa place marquée dans les bibliothèques ecclésiastiques, le *Dictionnaire de Théologie* est une œuvre de science profonde, complète, fouillée dans les derniers détails, sur toutes les matières qui se rapportent à la théologie catholique, et cela à tous les points de vue que peut rêver le plus difficile théologien, controversiste, apologiste, prédicateur, confrencier.

Ce premier fascicule traite, par exemple, les gros articles suivants : Abbés, Abbeses, Abélard, Abercius, Abjuration, Abraham, Absolution des péchés, Abstinence, avec un luxe d'érudition qui dispensera les plus curieux d'aller en chercher ailleurs, même aux sources, l'histoire, la théorie philosophique, théologique, canonique ou morale, et la critique apologetique.

Très modernes dans leur inspiration, ces grands articles — et aussi les autres qui, pour être plus courts, n'en ont pas une moindre importance — ne laissent rien à désirer quant à leur adaptation aux nécessités intellectuelles du temps présent, et nous dirions volontiers aussi, du temps à venir, car, sans être évidemment le dernier mot *ne varietur*, ils sont « au point », et si solidement établis qu'ils n'ont vraiment rien à craindre du choc des idées nouvelles que nous apporterons sans doute le siècle prochain. On y pourra ajouter, c'est évident; on y pourra trouver des détails à limer; nous doutons qu'on les prenne en défaut d'erreur substantielle à corriger.

Nous l'avons dit, chaque article a sa valeur à part. Au point de vue de la facture et de l'ampleur d'érudition, nous ne les goûterions pas tous au même degré; il en est de plus timides, et d'autres d'un « modernisme » très accentué. Mais c'est là affaire de détail, et matière insuffisante à critique sérieuse et loyale.

La bibliographie est très soignée. D'aucuns la trouveront parfois trop courte; c'est du moins ce que nous avons entendu dire. Tel n'est pas notre avis. Mais, puisqu'il est des lecteurs qui n'en ont jamais assez, nous nous permettons de soumettre ce *desideratum* des indigents à la direction, en lui faisant respectueusement observer qu'une bibliographie très riche n'a d'inconvénient pour personne et peut satisfaire tout le monde.

L'*Ami* reviendra peut-être quelque jour dans ses colonnes sur le maître-article de ce fascicule, l'*Absolution*, pour y glaner à l'usage de ses lecteurs quelques-unes des perles qu'y ont semées M. Vacandard et autres, et en discuter la réelle valeur, ne fût-ce que pour mieux la mettre en évidence par le succès de l'épreuve.

Nous ne pouvons, dans un rapide compte rendu, toucher aucun détail; et puisque nous avons parlé de « note moyenne », nous proclamons avec plaisir *excellente* celle que mérite incontestablement ce fascicule.

On nous a demandé s'il fallait souscrire par avance à l'œuvre entière. Question délicate, insoluble pour nous, chers confrères. Personne ne peut dire ce que seront les fascicules à venir, ni s'ils viendront vite ou lentement, ni même s'ils viendront tous. Nous l'espérons bien. Mais c'est une espérance, rien de plus; une espérance cependant bien établie sur les solides présomptions absolument favorables que nous offrent cette première partie de travail et la puissante organisation qui semble assurer désormais sa marche régulière.

Les fascicules ne se vendent qu'aux souscripteurs. Nous craignons un peu que les éditeurs n'aient à se repentir d'une pareille exigence. Au moins auraient-ils



dû, croyons-nous, faire une exception au principe pour le premier fascicule. Avec une légère dépense de cinq francs, chacun aurait pu, avant de s'engager, se former une appréciation en connaissance de cause; et beaucoup peut-être refuseront de souscrire; faute d'avoir pu étudier ce premier fascicule, qui, certainement, y auraient été entraînés parla séduction de sa lecture. L'envoi d'un prospectus de deux pages ne suffit pas. Le public est plus exigeant, surtout en matière de dictionnaires et de souscription à si longue échéance. Pour cette fois nous sommes assuré qu'il aurait eu confiance dès le premier coup, si on l'avait mis un peu plus largement en mesure de goûter les prémices de cette œuvre nouvelle qui complètera certainement, à côté du *Dictionnaire de la Bible*, parmi les plus remarquables productions de la littérature catholique du x<sup>e</sup> siècle.

**La grâce sacramentelle**, par l'abbé de Bellevue, professeur au séminaire de Vannes. — Un vol. in-8° de 460 pages. — Vannes, Lafolye, 1899.

Bravo! cher confrère, de tout cœur! Voilà un bon livre et une bonne œuvre!

Qui a jamais vu clair dans le fouillis théologique où aboutit le choc des opinions sur la nature des *grâces sacramentelles*? Et pourtant, quelle bonne et réconfortante chose pratique pour les âmes que de comprendre un peu la richesse et la *diversité* ingénieuse des sept cadeaux que Jésus-Christ nous a faits dans l'institution de ses sept sacrements!

M. de Bellevue creuse à fond le problème soulevé depuis longtemps dans les écoles au sujet de la théorie de la grâce sacramentelle, et malheureusement, aujourd'hui peut-être plus que jamais, resté sans solution intelligible ou pleinement satisfaisante. Le système du *jus morale ad gratias actuales* n'explique ni la causalité physique des sacrements, ni la diversité spécifique de leurs modes d'action particuliers; le système de la *dispositio diminutiva concupiscentiæ* est tout aussi vague et inapte à faire comprendre les effets spécifiques propres des sacrements. Notre auteur démontre tout cela, et fort bien; et nous sommes pleinement de son avis.

Vous pensez peut-être qu'il a un système nouveau, de son invention, à proposer, pour remplacer ceux des Suarez, des Franzelin, des Billot? Nenni. C'est chez les vieux scolastiques, chez saint Thomas et ses plus anciens commentateurs (Capréole, Ferrariensis et autres) qu'il retrouve, pour la ressusciter, la théorie lumineuse et fondée de l'« *ornatus* », de la « *dispositio* », qui, sous l'influence caractéristique et spécifique de chaque sacrement, constitue le sujet qui le reçoit dans un « état physique ou moral, » permanent ou transitoire, qui sert de base « objective » pour ainsi dire et d'appel aux grâces correspondantes. Cette doctrine rend compte de bien des choses obscures dans la théorie des sacrements, entre autres de la différence spécifique de leurs effets « sacramentels » en dehors de l'effet qui leur est commun à tous, la grâce habituelle et actuelle. Elle éclaire d'un jour très précieux la grande controverse relative à la causalité « physique ou morale » des sacrements; elle relève et fait singulièrement estimer la dignité propre de chaque sacrement; elle donne enfin du plan divin sacramentaire une explication qui réjouit le cœur autant qu'elle satisfait l'esprit.

A notre humble avis, on a beaucoup embrouillé la question dans les écoles en faisant usage du mot *grâce sacramentelle*, alors que l'expression *effet sacramentel* eût été exempte d'équivoque et doctrinalement tout aussi juste, sinon plus. On a voulu à tout prix trouver la *grâce* — habituelle ou au moins actuelle — dans l'effet sacramentel spécifique; c'est à tort. La *dispositio réelle* laissée par le sacrement, disposition sept fois variée en nature, sept fois différente, pouvait, comme nous l'avons dit, constituer un *appel* de grâces suffisant, tout en sauvegardant le principe, qui doit dominer cette question, à savoir que les sacrements produisent ce qu'ils signifient, ce qui devient totalement inintelligible dans les opinions où la grâce sacramentelle n'est pas une *réalité physique*, produite par le *signe sensible*, inhérente au sujet du sacrement.

Nous ne pouvons suivre l'auteur dans le détail très fouillé, très doctrinal, et ascétique à l'occasion, des argumentations serrées et développements de toute sorte que lui suggère sa thèse sur la vraie nature des grâces

sacramentelles. Nous aurions bien — rarement! — quelques très légers desiderata à lui signaler. Nous ne le ferons point, voulant être tout au plaisir de dire à nos lecteurs l'excellente impression, théologique et sanctifiante, que nous a causée la lecture de son livre, un des plus intéressants et pratiquement utiles, en même temps que doctrinalement solides, que nous puissions recommander aux théologiens et catéchistes en quête d'explications un peu claires sur la difficile théorie de la grâce sacramentelle.

Un vœu. Pourquoi l'auteur, merveilleusement ouillé pour ce genre de travail, métaphysicien de la bonne école et limpide écrivain, ne nous donnerait-il pas maintenant une solide étude sur les *Dons du Saint-Esprit*? En fouillant les vieux scolastiques qu'il fréquente, il y trouverait de quoi faire un livre, dont nous dirions volontiers, comme de celui-ci, et pour les mêmes raisons, qu'il serait un service rendu au clergé et une bonne œuvre pour les âmes.

**Compendium theologiæ moralis**, auct. Lehmkühl, 4<sup>e</sup> édit. — Un fort vol. in-8 de 620 pages. — Prix : 8 fr. 75. — Fribourg, Herder, 1899; et Paris, Lethielleux, 1900.

C'est l'abrégé, le « *Compendium* » de la grande *Theologiæ moralis* bien connue du P. Lehmkühl, *Compendium* rédigé par l'auteur lui-même, qui a su y mettre toutes ses qualités maitresses d'érudition, de solide jugement et de pénétrante analyse. Nos lecteurs connaissent déjà ce volume, adopté comme manuel dans quelques-uns de nos séminaires. Le P. Lehmkühl vient d'en donner une 4<sup>e</sup> édition, revue avec soin, et tout à fait mise au point. Nous lui souhaitons bien volontiers le succès de ses aînées; elle le mérite assurément. La typographie est merveilleuse d'ordre et de distribution, quoique de caractères peut-être un peu trop petits.

**Doctrines et problèmes**, par le P. Roure, S. J. — Un vol. in-8 de III 526 pages. — Paris, Retaux, 1899. — Prix : 7 fr.

Sous ce titre, le R. P. Roure a réuni une série d'articles philosophiques, remarqués au moment de leur apparition par les lecteurs des *Etudes*, mais toujours difficiles à retrouver dans une collection considérable. Le public lettré sera heureux de les avoir, réunis en faisceau, prêts à le renseigner sur les hommes et les questions mis sans cesse en avant au cours des conversations sérieuses. Surtout les professeurs de philosophie profiteront de ces lumineuses et solides études, soit pour « illustrer, » soit pour compléter leurs cours; leurs élèves trouveront là un jugement ferme et motivé sur la doctrine de Descartes, de Kant, de Spencer, sur les théories de MM. Renouvier, Fouillée, Paul Janet, etc. Les problèmes les plus actuels de la psychologie expérimentale et de la sociologie; altération de la personnalité, question de la foi, de la vertu kantienne, de l'ascétisme; suicide, races et nationalités, etc., sont ici traités et documentés de façon à suppléer la lecture intégrale — difficile pour tous, impossible pour beaucoup — des philosophes contemporains les plus connus.

**Le but de la vie**, par Jules Claraz. — Un vol. in-12 de 430 pages. — Prix : 3 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral, 1899.

Etude morale, plutôt littéraire que philosophique et théologique à fond, sur la fin de l'homme, la fin des choses, le but de la vie enfin; nous dirions presque: étude des causes finales appliquée à la vie humaine. On voit de suite le genre des réflexions morales libres, des digressions, des citations, des raisonnements, des envolées même de poésie, que suggère à l'auteur un pareil sujet, où nous aurions aimé voir la note surnaturelle compléter les considérations, très justes d'ailleurs et fort bien présentées, sur la nécessité pour l'homme d'orienter vers Dieu, fin dernière de toutes choses, sa vie tout entière. Bonne lecture, instructive et fortifiante, pour les laïques qui ont besoin d'être doucement ramenés à la foi catholique par la perspective morale des fins dernières de l'homme.



**Grand catéchisme, ou Exposé de la doctrine chrétienne**, par le P. Deharbe, traduit de l'allemand. — Un petit vol. in-8 cart. de 320 p. — Paris, Vic et Amat, 1899.

Pourquoi *Grand catéchisme*, un si petit volume, si condensé, si peu différent de nos catéchismes français vulgaires ? Comme l'ouvrage est allemand d'origine, il est probable que cette dénomination, un peu exagérée, a sa raison d'être là-bas. En réalité, c'est un bon catéchisme ordinaire, tout simple, par demandes et réponses courtes, plus scientifiquement théologique peut-être que les nôtres, avec addition, après les réponses, de réflexions explicatives très brèves ou de textes d'Écriture qui s'y rapportent. Un peu trop savant et recherché dans ses formules pour notre petit public d'ici, mais très correct, complet, et bien traduit.

**Etude sur la malice intrinsèque du mensonge**, par un professeur de théologie. — Plaquette in-18 de 35 pages. — Paris, Téqui, 1899.

*L'Ami du Clergé* a donné dans ses colonnes, en 1896, une forte étude sur le mensonge, qui a paru hardie à plusieurs. Notre collaborateur, évidemment assez embarrassé de ses entournures, et probablement peu convaincu de l'ancienne thèse de la malice intrinsèque du mensonge, essayait d'y faire une conciliation entre la vieille et la nouvelle théorie, en gardant quelque chose de la malice intrinsèque du mensonge et ouvrant cependant la voie à la théorie du mensonge illicite *ratione occasionis*.

L'auteur de la petite brochure dont on vient de lire le titre y va plus carrément, et nie cette malice intrinsèque. Il n'est pas seul de son avis ; et voilà une nouveauté qui est en train de s'introduire dans la théologie morale.

Il sera probablement répondu à cette *Etude* ; nous compterons les points, en attendant que nous entrons nous-mêmes en lice un jour ou l'autre, ne fût-ce que pour relever et renvoyer à leur point de départ certaines pierres, oh ! légères ! que l'auteur de l'*Etude* a lancées dans notre jardin. — Mais pourquoi l'anonymat, s. v. p., de la part d'un maître en théologie que cette courte étude révèle très capable de défendre sa thèse devant le public et très digne de la couvrir au besoin de l'autorité de son nom ?

**Au sortir du séminaire**, par l'abbé Perdrau. — Un vol. in-12 de 225 pages. — Paris, Lecoffre, 1899.

« Causeries d'un vieux curé avec un jeune prêtre ; » ce sous-titre donne tout de suite, et exactement, la physionomie générale du volume. Il y a bien des choses à dire à un jeune prêtre au moment où il va entrer dans le saint ministère. On lui en dit beaucoup déjà au séminaire. Mais un vieux curé peut s'autoriser de son expérience pour parler, sinon mieux à tout point de vue, au moins avec une force de persuasion et une précision pratique de détails « vécus » qu'il emprunte au trésor de ses souvenirs personnels. Excellent livre à mettre entre les mains de nos jeunes séminaristes au lendemain de leur ordination presbytérale, à conseiller aussi à tous les jeunes vicaires en quête d'ouvrages aptes à les initier plus immédiatement à la vie nouvelle qui les attend. Voici d'ailleurs les principaux chapitres : Relations du jeune prêtre avec ses supérieurs, avec son curé, avec ses confrères. — Le jeune prêtre chez lui, à l'église. — La messe. — Le Bréviaire. — Les sacrements. — La prédication. — Le confessionnal. — La paroisse. — Les pauvres. — Les malades. — Les visites. — Les œuvres, etc.

**L'hypnotisme et la stigmatisation**, par le Dr Imbert-Gourbeyre. — Un vol. in-18 de 60 pages (0 fr. 60) de la collection *Science et religion*. — Paris, Bloud et Barral, 1899.

Le Dr Imbert-Gourbeyre s'est fait un nom à part, entre les plus célèbres, dans la controverse contemporaine soulevée par le phénomène des *stigmatisations*,

dont il défend énergiquement le caractère extra-naturel. Ce petit volume, ajouté à ses autres nombreuses publications (volumes, articles de journaux, plaquettes polémiques) est une nouvelle contribution à la diffusion de ses idées. Avec l'auteur nous sommes aux antipodes des conclusions auxquelles aboutit le P. Coconnier (le *Cocconnisme*, comme dit plaisamment le Dr Surbled) dans son *Hypnotisme franc*. C'est assez dire l'allure et les tendances de ce petit volume, que sa signature recommande suffisamment à l'attention des penseurs sérieux, philosophes et médecins. A *L'Ami du Clergé* on incline plutôt du côté de l'explication naturelle des phénomènes primaires et cliniques de l'hypnotisme. Ce qui ne nous empêche point d'avouer que, sur le chapitre de la *stigmatisation*, nous serions à court de bons arguments pour contrebalancer l'impression produite par ceux que développe en faveur de sa thèse le savant docteur, avec la vigueur de logique et la clarté d'expression dont il est coutumier. Ce petit livre ne coûte pas cher ; il est à lire, même et surtout par ceux qu'a pu persuader l'argumentation « naturaliste » du P. Coconnier et autres tenants de la théorie purement naturelle des phénomènes de l'hypnotisme.

**Les frontières du surnaturel**, par le Dr Surbled. — Une plaq. in-8 de 15 pages. — Arras, Sueur Charruey, 1899.

**Hantise**, par le même, plaq. de 20 pages ; *ibid.*

Tirages à part d'articles parus sous ce titre dans la *Science catholique* (août 1899). Dire que cette première étude de 15 pages donne toutes les précisions théologiques nécessaires sur les « frontières du surnaturel », serait exagéré. Tel n'a point été d'ailleurs le but de l'auteur, qui s'est seulement proposé de mettre en lumière les principaux traits de séparation des deux ordres de phénomènes, naturels et surnaturels, et cela surtout au point de vue des controverses qu'a soulevées dans le monde de la médecine, de la philosophie et de la théologie, la récente explosion des merveilles de l'occultisme contemporain. Cette courte étude, dont nous ne partagerions peut-être pas toutes les tendances, est saine, bien écrite, utile à lire, et recommandable aux gens qu'intéressent, à un titre quelconque, ces sortes de questions.

Avec *Hantise* le Dr Surbled nous introduit dans l'affaire mystérieuse des « maisons hantées. » L'article est court, trop court pour un pareil sujet. Il ne suffisait pas de raconter deux ou trois histoires choisies, pour l'épuiser. Le bon catholique et savant médecin qu'est le Dr Surbled connaît-il les *hantises* du curé d'Arles, et s'il les connaît, ainsi que celles du presbytère de Cideville, et tant d'autres, qu'en pense-t-il ?

La question vaudrait la peine d'y consacrer un volume, et ce n'est peut-être pas assez de conclure, comme le fait, timidement d'ailleurs, notre auteur, que l'intervention d'un « médium » ouvre la voie à des explications naturelles possibles. Encore faudrait-il entrer en quelques détails et nous dire 1° en quoi la présence d'une personne interposée peut aider à l'explication naturelle de pareils phénomènes, 2° comment il faut en raisonner quand, de toute évidence, aucun médium ne se rencontre dans l'affaire. Nous aimons mieux là-dessus les conclusions plus catégoriques, quoique peut-être un peu trop absolues, du Dr Hélot dans son livre *Névroses et possessions diaboliques*.

**Le péril occultiste**, par G. Bois. — Un vol. in-12 de 315 pages. — Paris, Retaux, 1899.

Avis aux curieux et chercheurs d'occultisme ; avis surtout à ceux qui ont intérêt spécial à connaître, au point de vue chrétien, la nature, les moyens et les périls de toutes ces singeries et bizarres contrefaçons du surnaturel, où le diable s'essaie, aujourd'hui plus que jamais, à troubler la foi des fidèles en contrefaisant les œuvres de Dieu.

Ce livre renferme beaucoup de renseignements historiques et théoriques intéressants sur les plus célèbres opérations plus ou moins magiques de l'occultisme ancien et moderne : divination, plan astral, tarots, fantômes, évocations, cabale, alchimie, etc.

**Le bienheureux Innocent V**, par le Père Bourgeois, O. P. — Une petite brochure in-12, de 80 pages. — Prix : 1 fr. — Paris, Lethielleux, 1899.

Pierre de Tarentaise, dominicain, après s'être assis quelques mois sur le siège primate de Lyon, fut élevé, sous le nom d'Innocent V, au suprême pontificat. Comme archevêque de Lyon, et plus tard comme pape, Pierre de Tarentaise a travaillé à préparer la solution de trois graves questions : l'union de l'Eglise grecque et de l'Eglise latine, le mode d'élection du pape, les rapports du clergé séculier avec le clergé régulier. Ces questions préoccupent à l'heure présente le peuple chrétien plus que dans d'autres temps ; il n'est donc pas surprenant qu'il ait plu à Léon XIII de ressusciter cette grande figure d'Innocent V en préparant les voies à sa prochaine canonisation.

C'est sous l'empire de cette pensée que le P. Bourgeois, frère d'Innocent V en religion, publie cette courte étude inspirée par les fêtes récentes de sa béatification.

Il sera profitable aux âmes de méditer les vertus et l'action, dans l'Eglise, d'un saint qui fut un admirable religieux, un évêque aussi pieux que zélé, et un grand pape.

**Le catholicisme social, le gallicanisme et le Tiers Ordre franciscain**, par P. Lapeyre. — Une brochure in-8 de 145 pages. — Paris, Poussielgue, 1899.

C'est toute une dispute, et suffisamment âpre, que celle qui divise certains catholiques au sujet des principes et du mode d'action qu'il convient de mettre en jeu pour favoriser l'action du Tiers Ordre au point de vue de la question sociale contemporaine. Le sujet est brûlant ; des personnes éminentes sont en ligne de bataille de part et d'autre ; il y a grand choc d'arguments et déjà épaisse poussière de combat.

Le P. Prosper, dans une brochure : *Quelques réflexions sur les actes du Congrès de Nîmes*, avait pris vivement à partie les doctrines et procédés du camp adverse, où M. Paul Lapeyre occupe une place d'honneur au premier rang. M. Lapeyre riposte avec vigueur au P. Prosper dans la brochure que nous annonçons aujourd'hui.

C'est tout ce que nous voulons dire de cette affaire pour le moment. L'Ami aura peut-être quelque jour l'occasion de formuler sa pensée sur cette mêlée regrettable entre catholiques, où il n'éprouve pas le besoin de prendre position à l'occasion d'un simple compte rendu bibliographique.

**Le système du moins possible**, par Mgr Isoard, 3<sup>e</sup> édition. — Un vol. in-12 de 860 p. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 3 fr. 50.

L'Ami du Clergé, en présentant à ses lecteurs la première édition du livre de Mgr d'Annecy, en a fait l'objet d'une longue étude critique où, très respectueusement, il s'est permis d'émettre des doutes sur le bien fondé de certaines conclusions, un peu poussées au noir, qui s'y rencontraient, parmi beaucoup d'autres absolument justifiées. Sa Grandeur a bien voulu nous écrire pour nous faire savoir que notre liberté de langage, toujours courtoise et chrétiennement inspirée, ne lui avait point déplu. Monseigneur d'Annecy n'a d'intransigeance que sur le terrain des principes ; il sait honorer ses adversaires ; pour notre part nous aimons à le dire et à l'en remercier.

Le système du moins possible et demain dans la société chrétienne, voit aujourd'hui sa troisième édition. C'est un succès, et nous ne sommes pas les derniers à y applaudir. Si, sur plusieurs points, nous ne saurions être d'accord avec Mgr Isoard, à cause de la rigoureuse sévérité de ses jugements sur certaines catégories de personnes, d'institutions et de choses contemporaines, nous répétons volontiers ce que nous avons dit déjà autrefois de très bon cœur, à savoir, que ce livre était nécessaire, qu'il a fait et fera encore du bien, en remettant en place plus d'un principe faussé sous l'influence dissolvante des modernes tendances à l'évolution, aux concessions sans fin, à la capitulation de la foi, à peu près sur tous les terrains, devant les enva-

hissements impies de la science rationaliste et du faux progrès contemporain.

Mgr Isoard, s'il nous fait l'honneur de nous lire, aura remarqué dans nos colonnes une tendance doctrinale générale qui n'est pas pour lui déplaire, une protestation continue contre la laïcisation du sacerdoce, la sécularisation « naturaliste » de l'Eglise et de son culte. Il y aura vu aussi une longue étude sur l'Américanisme qui l'aura fixé sur l'orthodoxie des principes qui sont en honneur chez nous. Il nous plaît de constater que cette troisième édition comprend des *Appendices*, un entre autres sur l'Américanisme précisément, qui trahissent l'accord de beaucoup de nos idées avec les thèses développées par le docte auteur du *Système du moins possible*.

Ces constatations nous mettent à l'aise pour dire, en tout respect, à Mgr d'Annecy, que, devant sa résolution arrêtée de ne rien modifier aux arêtes trop vives de sa première édition, reproduite à peu près intégralement dans celle-ci, nous nous trouvons obligés de maintenir toutes les réserves et critiques de notre première étude sur son livre. Sa Grandeur voudra donc bien ne pas trouver étrange que, en recommandant chaudement sa lecture à nos chers abonnés, nous les invitons à prendre connaissance du correctif (*Ami du Clergé*, an. 1896, p. 353) que nous paraissent appeler les éloges dont nous le jugeons alors par ailleurs, et le jugeons encore, absolument digne.

**De paucitate salvandorum**, auct. P. Godts, C. SS. R. — Editio 3<sup>a</sup>. — Un fort vol. in-8 de 550 pages. — Bruxelles, 1899.

C'est la thèse du « petit nombre des élus » que défend le P. Godts dans cet intéressant volume, tout rempli de citations qui font grand honneur à l'érudition théologique de son auteur. Ce n'est point le lieu de dire ici pourquoi nous ne voudrions pas accepter toutes les conclusions de l'auteur, à notre avis un peu trop poussées au noir. Mais puisque nous avons annoncé avec éloges le livre où le P. Castelein S. J. défend la thèse opposée, c'est justice à nous d'en faire autant pour le travail du P. Godts, que nous connaissons déjà, et que nous sommes heureux de voir arrivé à sa troisième édition. Il est certain que c'est un livre composé d'une façon fort intéressante, et à étudier de près, pour qui veut se faire une conviction solide, en connaissance de cause, sur le grand ou le petit nombre des élus, la facilité relative ou la « forte difficulté » pour les humains d'opérer leur salut en évitant la damnation éternelle.

**Dionysii Cartusiani Opera omnia**, tom. XVIII. — Un gr. vol. in-4. — Montreuil-sur-Mer, chez les Chartreux.

On nous envoie par hasard ce tome XVIII des *Opera omnia* de Denys le Chartreux. Nous en avions déjà reçu un ou deux, le premier et un autre ; ce qui prouve qu'il nous resterait à nous procurer les 15 vol. intermédiaires pour parler de *visu* de la collection entière ; car nous supposons que le tom. XVIII ne doit venir qu'après publication des 17 premiers.

Ce volume comprend : *Summa fidei orthodoxæ*, lib. 3, 4 et *Dialogion de fide*, ce dernier fort curieux par la forme dialoguée que lui donne son auteur, et par la solidité des raisonnements apologetiques qu'il trouve l'occasion d'y développer.

Nous souhaitons bon succès à la grande œuvre qu'ont entreprise les Chartreux à la gloire de leur plus illustre Docteur. Nous signalerons spécialement, quand elles paraîtront, ses œuvres mystiques, vrais chefs-d'œuvre du genre, et qui lui ont valu la meilleure part de sa célébrité parmi les grands maîtres du moyen âge.

**Les traités de la vie et perfection spirituelles de saint Vincent Ferrier et du B. Albert le Grand**, édités et traduits par le P. M. J. Rousset, O. P. — 2 vol. in-12 de 260 et 300 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 4 francs.

**Opuscula Ascetica S. Vincentii Ferrerii et B. Alberti M.**, ed. M. J. Rous-



set. — 1 vol. in-12 de 200 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 2 francs.

Il existe dans l'ordre de Saint-Dominique une grande école de philosophie et de théologie, dont l'Angélique Docteur saint Thomas est le plus illustre représentant. Il s'y trouve pareillement une grande école d'ascétisme. Elle aussi a eu ses docteurs, à commencer par le B. Albert le Grand et saint Thomas ; et sa doctrine, remarquable tout à la fois par la profondeur et la simplicité, n'est que le fidèle écho des enseignements de l'Eglise et de toute la tradition catholique.

C'est cette doctrine que le P. Rousset offre au public admirablement résumée dans les deux traités : *De la vie spirituelle*, de saint Vincent Ferrier, et *De la perfection spirituelle*, du B. Albert le Grand.

La première surtout de ces deux œuvres mystiques hors pair, était connue ; on en a fait de nombreuses éditions, et, malgré cela, on l'a perdue de vue dans notre siècle peu porté, au moins dans ses trois premiers quarts, à goûter les choses de la mystique. Les délicats seuls savaient l'existence du *Traité*, plus rare encore, mais non moins remarquable d'Albert le Grand.

Depuis quelques années, nous assistons à une renaissance des études mystiques. C'est bon signe. Quand la piété porte de ces fruits dans l'esprit et le cœur du clergé et des fidèles, c'est qu'elle est vivante et féconde. Le P. Rousset aura rendu un signalé service aux ascètes et mystiques de profession, directeurs et simples fidèles, en mettant à leur portée : 1° le texte latin seul que nous annonçons ci-dessus, et surtout 2° une excellente traduction, très intelligemment annotée et expliquée, des deux immortels opuscules.

Nous n'avons pas la pensée d'analyser ces chefs-d'œuvre. Il suffit de les avoir présentés à ceux de nos lecteurs qu'intéressent particulièrement la théorie et les pratiques de la théologie ascétique ; et quel dommage que tous n'aient pas encore le goût de s'y intéresser suffisamment ! Pour notre part, nous sommes heureux de voir remises en tout leur éclat ces deux jolies perles de la si brillante couronne mystique de l'école dominicaine.

**Le Prédicateur au xx<sup>e</sup> siècle**, par P. Xavier. — 2 forts vol. in-8 de 950 et 800 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 6 fr. 50 pour les souscripteurs à l'avance ; 7 fr. 50 pour les autres.

C'est une nouvelle collection de « sermonnaires » qui commence. Celle-ci aura 10 vol. in-8. Nous avons les deux premiers. Le tome I comprend l'*Avent* et le *Carême* ; le tome II, les *Retraites pascuales* et la *Semaine Sainte* ; le tome III, les *Fêtes de l'année* (N.-S.). On peut se demander ce qui restera pour les sept autres ; nous aurions aimé voir annoncé à l'avance le plan général de l'auteur : aussi nous réservons-nous de donner sur cette œuvre considérable une appréciation d'ensemble et une critique détaillée, quand elle sera terminée ou suffisamment avancée.

Félicitons, tout de suite, l'auteur du bon esprit qu'il a eu, à l'encontre de tant d'autres compilations de ce genre, de ne pas nous imposer son éloquence toute faite. Il donne des plans, rien que cela, et c'est vraiment tout ce qu'on peut attendre de mieux d'un « sermonnaire » intelligemment composé. Ces plans, très nombreux, très variés, sont sobres, clairement divisés, suffisamment nourris d'éléments doctrinaux et terminés par des collections de *Sententie Scripturæ* et de *Sententie Patrum* bien choisies ; cette dernière innovation, très originale, sera fort goûtée ; chacun peut prendre là-dedans, à son goût, ce qui lui plaît et en user à sa guise.

Voilà un travail qui est pratiquement bien conçu et recevra, croyons-nous, bon accueil du clergé auquel il rendra certainement d'excellents services. Nous en reparlerons volontiers quand les volumes suivants paraîtront.

**Le Trésor évangélique du dimanche**, par J.-B. Lagarde, prêtre de la Mission. — 2 vol. petit in-8° de chacun 400 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix total : 8 fr.

Le choix va décidément devenir embarrassant entre les nombreux ouvrages écrits « à l'usage du clergé »

pour le mettre à même de bien utiliser les évangiles du dimanche dans sa prédication hebdomadaire. Faut-il s'en plaindre ? Non, évidemment : abondance de biens n'a jamais nui à qui sait les utiliser ; et, d'ailleurs, tous les livres manuels d'homélies dominicales n'ont pas la même allure, ne répondent pas exactement au même besoin, ne suivent pas le même plan.

Le *Trésor évangélique* de M. Lagarde fera très bonne figure au milieu de ses aînés : peut-être même les dépassera-t-il tous au point de vue pratique. On n'est pas plus simple en vérité, ni plus clair, sans cesser d'être complet, que ne l'est l'auteur dans sa manière de présenter successivement pour chaque évangile des dimanches : 1° l'explication quasi littérale du texte ; 2° son objet ; 3° les conclusions pratiques qui en découlent.

L'explication comporte, sans prétention scientifique exagérée, comme aussi sans lacunes, l'éclaircissement historique, exégétique, théologique, et moral au besoin, du texte sacré ; l'analyse de l'objet en donne la portée d'ensemble et met en saillie les idées dominantes qui en constituent pour ainsi dire la charpente ou la raison finale essentielle ; les conclusions pratiques enfin offrent au prédicateur et à l'âme chrétienne méditative des applications précieuses de la leçon évangélique pour la conduite morale de la vie. M. Lagarde n'offre pas ici des discours tout faits, mais d'excellentes matières à discours, des *sujets*, des idées enfin bien mises en ordre, faciles à développer avec les seuls éléments fournis par cette triple étude analytique de tous les évangiles du dimanche. Point de littérature ni d'apparat ; ces deux volumes sont écrits par un prêtre qui cherche avant tout l'utile, et qui sait qu'on ne le trouve guère dans le clinquant de la rhétorique pure. Aussi a-t-il davantage nourri de moelle théologique ses commentaires, un peu aux dépens de la forme, qui reste, malgré sa simplicité, ou à cause de sa simplicité même, très suffisamment attrayante.

Un reproche, tout petit. Pourquoi n'avoir pas, pour rendre plus service encore, offert aux lecteurs un peu de bibliographie, indiqué à l'occasion les bons auteurs célèbres, les bonnes sources à fréquenter en cas de besoin, au triple point de vue de l'exégèse, de la théologie et de la prédication ? Nos livres français sont ainsi faits, et c'est un malheur. Qui achète un auteur n'en achète qu'un, et est prié de s'en tenir là, à moins qu'il ne se donne la peine d'en voir encore un autre qui ne lui donnera aussi que son travail personnel et rien de plus. Nous aimerions voir le goût de l'*érudition charitable*, communicative, un peu plus répandu parmi nous. Sans tomber dans les scrupules de l'exagération allemande qui écrase trop volontiers le texte sous l'abondance des notes, il serait à souhaiter qu'on essayât chez nous, en mesure modérée, de faire un peu plus montre de lecture et de recherches bibliographiques, dans l'intérêt des lecteurs, toujours fort reconnaissants de ce très pratique procédé, qui leur met entre les mains, avec un travail donné, tous les instruments utiles d'étude qui s'y rapportent.

**Vade-mecum du prédicateur, Plans de sermons** (deuxième série), par l'abbé Ch. Chompret, ancien élève de l'Ecole des Carmes. — Un vol. in-12 de 240 p. — Paris, Berche.

M. l'abbé Chompret a publié l'an dernier une première série de plans de sermons qui ont obtenu la faveur du public. Il en publie une deuxième qui ne le cède en rien à la précédente.

Nous y trouvons une certaine de plans :

1° Pour les principales fêtes de l'année depuis l'Avent jusqu'au Rosaire et à la Commémoration des morts ;

2° Pour des retraites où sont exposées les grandes vérités ;

3° Sur les moyens de sanctification, l'imitation de Jésus-Christ, l'esprit de foi, la prière, la messe, le chapelet ;

4° Pour des sujets de circonstances, comme le premier jour de l'an, les premières communions, une fête de patronage d'ouvriers, etc.

L'auteur part de cette idée que ce qui est avant tout nécessaire, c'est le fond. Quand on le possède, chacun le développe et l'expose suivant son tempérament et ses moyens. Lui, il fournit un fond solide, avec des

divisions claires, saisissantes, faciles à retenir. A la fin de chaque plan, une page blanche avec ce titre : *Notes pour le sermon précédent*. Quand vous méditez le plan de l'auteur, il vous vient des idées personnelles, des applications pratiques vous sont suggérées : vous les écrivez, elles restent pour l'avenir, et votre discours qui fait corps avec le plan n'en est pas moins une œuvre originale.

Donnons un exemple de la manière de M. l'abbé Chompret.

Voici le premier dimanche de l'Avent. Le texte tout indiqué est celui de saint Paul dans l'épître du jour : *Hora est jam nos de somno surgere*. (Rom., xiii, 11). « L'apôtre, dit-il, ne pouvait nous donner un conseil plus opportun. En ce monde comme sur un champ de bataille, nous sommes entourés d'ennemis, et notre âme est exposée à des attaques continuelles ; il faut donc sans cesse nous tenir sur nos gardes et veiller. Or nous sommes tous des dormeurs. »

Chez les uns c'est le *sommeil de la routine*. Ils font le bien machinalement, sans réflexion, sans goût, sans spontanéité. Au fond c'est l'*inertie de l'âme*, contraire à l'initiative généreuse, à l'effort spontané que réclame la vie chrétienne.

Chez d'autres c'est le *sommeil de la torpeur*. On manque d'énergie, on manque de décision. C'est l'apathie, la *paralysie de l'âme*.

Chez le plus grand nombre, c'est le *sommeil de la mort*. Celui-ci vit d'indifférence, celui-là d'impiété. C'est la *léthargie de l'âme*...

Conclusion : *Plus de délai : Hora est*, pas de paresse.

— *Debout : de somno surgere*. Laissons les impies et les pécheurs croupir dans leurs habitudes grossières.

— *Et en avant*. « Au lieu d'attendre l'ennemi, prévenons-le ; et pour lui donner des coups qui portent, combinons contre lui toutes nos forces ; frapper sans énergie c'est se fatiguer ; frapper avec vigueur, c'est le terrasser. »

Nous n'indiquons même que les grandes lignes du plan, cela suffira pour montrer quel parti chacun peut tirer de cette richesse de divisions et d'aperçus.

**Réflexions pratiques sur la nécessité et la direction des Patronages de Jeunes Gens**, par l'abbé Gatouillat, du diocèse de Troyes, ancien Fondateur et Directeur de Patronages. — In-8 de xiv-48 pp. — Troyes, Paul Bage, rue de la Trinité. — Prix, franco : 0 fr. 90.

Voilà un opuscule dont nous recommandons la lecture à tous ceux de nos amis qui sont occupés au ministère paroissial.

Les xiv pages d'introduction, dues à la plume alerte et émérite de M. le chanoine Nioré, sont une démonstration de la nécessité des Patronages. Le distingué secrétaire général de Troyes a pris ses arguments dans le milieu où il se trouve ; ils ont malheureusement leur valeur pour la plupart des autres diocèses.

La démonstration se continue dans les *Réflexions pratiques* de M. l'abbé Gatouillat. Elle est suivie d'un exposé très clair et très judicieux, fruit de l'expérience, des règles à suivre pour la bonne direction des Patronages.

Nous nous associons de tout cœur à la conclusion de M. le chanoine Nioré : « Plaise à Dieu que la lecture de cet opuscule suscite, dans notre cher diocèse de Troyes (disons : dans tous les diocèses), un grand nombre de bonnes volontés ! »

**La Vie au Pensionnat, apprentissage de la vie dans le monde**, complément du « Livre de piété de la jeune fille, » par l'auteur des *Paillettes d'or*. — In-16 raisin. — Prix, broché, 2 fr. 40. — Avignon, Aubanel.

Il n'y a plus, depuis longtemps, à faire connaître l'auteur des *Paillettes d'or*, ni le but et le genre de ses publications toujours si favorablement accueillies des lecteurs, plus souvent des lectrices auxquelles elles sont destinées.

Le présent ouvrage est destiné aux grandes élèves des Pensionnats de demoiselles.

L'ensemble forme une thèse : Mission de la jeune fille destinée à rentrer dans le monde : elle se résume à être utile ; — Obstacles à cette mission : les *inclinations mauvaises* ; il y a dans ce chapitre toute une galerie de croquis pris sur nature qui font connaître le défaut, et de bons conseils pour le combattre ; — Moyens qui au pensionnat préparent la jeune fille à l'accomplissement de sa mission : ces moyens sont la pratique des *vertus* telles qu'elles se présentent à pratiquer au pensionnat, et l'acquisition des connaissances utiles.

Tel est, en résumé, cet ouvrage bien conçu et bien adapté aux lectrices qu'il doit avoir et qu'il aura en grand nombre.

**L'Eglise naissante et saint Paul**. — Un vol. in-8 de 430 pages. — Paris, Vic et Amat, 1899.

Livre un peu singulier, dont il est difficile de définir exactement le caractère. Imaginez une suite de textes extraits d'une façon continue des *Actes* ; et chaque texte pris à part pour être médité, commenté, appuyé de ses « concordances » dans les autres parties de la Bible, au besoin éclairé de réflexions historiques, et vous aurez une idée de ce que sont ces *Méditations sur les Actes des apôtres*, titre plus exact que celui de l'auteur. Ces « méditations » sont courtes, et plus propres au travail de l'esprit qui étudie les *Actes* en particulier, qu'à la formation de la volonté à l'état d'oraison. Nous les croyons utiles aux personnes pieuses qui auraient le désir de se perfectionner dans la connaissance de l'Ecriture, particulièrement en ce qui touche « l'histoire » de l'Eglise naissante et de saint Paul, principal objet de ces « réflexions suivies sur les Actes des apôtres. » Le style en est simple, le travail sans prétention scientifique, l'inspiration très pieuse, propre à instruire et à édifier. Le même auteur avait déjà donné dans le même genre, sur un plan plus large, un livre intitulé : *Les saintes Ecritures et Jésus-Christ*, qui n'est point sans valeur. On y trouve, comme dans celui-ci, du commentaire, de l'histoire et de la méditation, le tout à petites doses, suffisamment mélangées pour plaire à une certaine moyenne de lecteurs, sans peut-être pouvoir satisfaire les commentateurs, historiens et méditatifs de profession.

**Jeanne d'Arc et les Dominicains de Poitiers (1429-1456)**, par le R. P. Fr. Marie-Bernard Ducoudray, des Frères Prêcheurs. — In-8° de 48 p. — Chez les PP. Dominicains de Poitiers. — Prix : 1 fr. ; franco, 1 fr. 40.

Contrairement au dire de Siméon Luce qui range les Frères Prêcheurs dans le parti hostile à Jeanne d'Arc, le P. Ayrolles affirme qu'aucun ordre n'a plus fait pour Jeanne que l'Ordre de Saint-Dominique ; ce qui est la vérité historique.

Le P. Marie-Bernard, dans sa plaquette, fait revivre la mémoire des trois Dominicains qui siégèrent comme juges dans la commission de Poitiers : le P. Pierre Turlure, mort évêque de Digne, le P. Guillaume Aimeri, alias Méri, et le P. Séguin de Séguin qu'il faut distinguer du Carme Séguin Cousin. Le P. Séguin de Séguin déposa dans le procès de réhabilitation ; c'est lui qui, ayant demandé à Jeanne quel idiome parlaient ses voix, s'attira cette mordante réponse : « Un meilleur que le vôtre » : il était Limousin.

**Histoire de l'Eglise** (classe de seconde), par l'abbé E. Terrasse, professeur à l'Ecole Saint-François de Sales de Dijon. — Un vol. in-12 de xvi-338 pages. — Paris, Briguet.

Que ce livre soit le bienvenu ! Il se présente sous les auspices de Mgr Oury, évêque d'Alger, auparavant évêque de Dijon, de Mgr Sonnois, archevêque de Cambrai, de Mgr l'évêque d'Angoulême et de M. l'abbé Battifol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse. Mais quand il sera connu, il recueillera nombre d'autres approbations épiscopales.

Nous sommes amplement pourvus de livres classiques d'histoire profane, dont plusieurs sont atta-



chants et bien faits, et nous n'avions pas d'histoire de l'Eglise à l'usage des jeunes gens ! Pourquoi ? Parce que cette partie historique n'est pas dans les programmes de l'Université. Et cependant, est-elle assez attaquée, la Sainte Eglise de Dieu, et par des hommes qui n'ont jamais étudié son histoire !

Désormais nos petits séminaires, nos écoles catholiques, nos jeunes filles dans leurs cours supérieurs, auront un auteur à suivre, qui leur apprendra ce que l'Eglise a fait dans le monde et qu'elle est la grande bienfaitrice des peuples.

Cette Histoire de l'Eglise comprend huit périodes : de Jésus-Christ à Constantin ; de Constantin à saint Grégoire VII ; de saint Grégoire VII à Boniface VIII ; de Boniface VIII à Léon X ; de Léon X à Pie VI ; le protestantisme et le jansénisme ; la Révolution ; enfin le dix-neuvième siècle.

La méthode employée est claire, rationnelle, irréprochable. Partout les mêmes divisions générales : l'Eglise dans sa *vie intérieure* et l'Eglise dans son *action extérieure* et sociale. Mais à mesure que les siècles avancent, sa vie devient plus intense, son action plus efficace. Avec saint Grégoire VII apparaît une puissance imposante qui ne s'était jusque-là que timidement affirmée à la face des peuples : la *Papauté* ! C'est l'avènement de la société chrétienne. Alors vous voyez l'Eglise, société parfaite qui donne la forme à la société nouvelle. L'auteur nous montre son action sur les *mœurs*, la *vie religieuse* qui continue à s'épanouir dans son sein, des *écoles* fondées par l'Eglise, l'Eglise *gardienne de la doctrine*. Voilà désormais les grands jalons sur la route de l'histoire jusqu'à l'époque moderne, où continuant avec un zèle qui ne se lasse jamais l'œuvre du divin Maître, elle achève de porter l'Evangile dans les cinq parties du monde par ses admirables missions, signe éclatant de sa catholicité.

Ce livre est impartial, il dit la vérité : l'Eglise, suivant le mot de Léon XIII, n'a pas besoin du mensonge, elle ne réclame que la lumière. M. l'abbé Terrasse le déclare au début : « L'histoire est un tribunal de justice. L'Eglise militante a un côté humain, pourquoi le dissimuler ? » Mais « la sainteté y est permanente, malgré des taches ; le mal ne tient point à l'Eglise qui le condamne et le guérit, et la main de Dieu n'en est que plus visible. » En ces quelques lignes, il révèle sa manière sobre, nette, qui recherche avant tout les aperçus saisissants qui restent dans la mémoire, les choses, non les mots ni les phrases. Les développements ne sont généralement qu'indiqués, mais ils le sont, l'élève les perçoit, le maître saura ce qu'il doit étudier avant tout, et ne perdra pas un temps précieux à tâtonner.

« Vous ne reculez pas devant les problèmes les plus difficiles de l'histoire, écrit Mgr Oury à l'auteur. Non seulement vous les mentionnez, mais vous les résolvez, ou du moins vous les élucidez singulièrement en présentant les principes de solution et en y ajoutant des appréciations sages et modérées. »

C'est un éloge justifié.

**La conscience du libre arbitre**, par Léon Noël. — Un vol. in-12 de 288 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 3 fr. 50.

M. Léon Noël, agrégé de philosophie de l'Ecole Saint-Thomas d'Aquin, à l'Université catholique de Louvain, est un membre de cette pléiade de savants et courageux néo-scolastiques qui constituent, autour de Mgr Mercier et sous sa haute influence directrice, la vaillante avant-garde du mouvement de restauration thomiste si ardemment souhaitée par Léon XIII dans l'enseignement moderne de la philosophie. C'est assez dire les doctrines et tendances générales de cet essai, vraiment original et profond, sur la *conscience du libre arbitre*. Ce titre dit exactement tout ce qu'est le volume : une démonstration de la liberté par l'argument de conscience, ou plutôt une forte démonstration de la valeur critériologique de l'argument de conscience, un peu trop délaissé, non seulement dans le monde des déterministes, mais aussi parmi nous autres, et sacrifié aux preuves dites scientifiques qui, en réalité, M. Noël le montre assez, sont loin de le valoir. Excellente et très utile étude à une heure où le désarroi qui règne dans le camp de la science dispose ses plus fanatiques partisans d'autrefois à écouter d'une oreille presque bienveillante la voix du bon sens vulgaire et de la conscience.

Voilà, certes, un bon livre à mettre dans la bibliothèque des professeurs et élèves de philosophie et de tous ceux à qui le souci des controverses psychologiques contemporaines a appris à mieux goûter les enseignements, plus que jamais modernes et féconds, du Docteur angélique.

**La nouvelle législation de l'Index**, par l'abbé Boudinhon. — 1 vol. in-8° de 400 pages. — Paris, Lethielleux, 1899. — Prix : 4 fr. 50.

Plusieurs études ont déjà paru, dans les revues surtout, en forme de commentaires, sur la nouvelle législation de l'Index promulguée dans l'Encyclique *Officiorum* du 25 janvier 1897, entre autres, pour ne nommer en passant que les plus connues chez nous, celles de M. Moureau, de Lille, et de M. Péries, de Paris. Aucune n'atteint le développement considérable et la valeur de celle que nous sommes heureux de présenter aujourd'hui à nos lecteurs.

M. Boudinhon, le très estimé professeur de droit canonique à l'Institut catholique de Paris, avait déjà donné ce travail en une suite d'articles, dans son *Canoniste contemporain*. Il le publie à part ; le clergé lui en sera reconnaissant.

L'Encyclique *Officiorum* a profondément modifié l'ancienne législation canonique de l'Index. Il importe souverainement que les nouveaux décrets de Léon XIII soient connus et bien compris ; c'est chose difficile sans un bon commentaire. Les textes de loi ne sont jamais, en détail, d'une précision suffisante pour donner la solution péremptoire des difficultés pratiques que peut susciter leur application. C'est aux maîtres de la doctrine que l'Eglise laisse le soin d'interpréter ses lois dans les passages auxquels, souvent à dessein, elle a donné une forme vague ou concise qui autorise des divergences d'appréciation.

M. Boudinhon avait particulièrement compétence pour traiter un pareil sujet et, après lecture de son lumineux et très détaillé commentaire de l'Index, notre avis est qu'il restera comme une incontestable autorité dans la matière.

Nos lecteurs nous consultent souvent à propos de cas individuels tombant plus ou moins douteusement sous les prohibitions de l'Index.

Ce commentaire peut leur être fort utile et nous aurons probablement plus d'une fois l'occasion d'y puiser nos réponses ou d'y renvoyer nos consultants.

Qu'on n'aille pas se méprendre néanmoins et chercher là, toutes résolues à l'avance, les difficultés pratiques, comme dans une collection de *casus conscientiae*. L'auteur formule des règles générales d'interprétation, rien de plus ; et l'on ne pouvait raisonnablement lui demander davantage. A chacun de voir, dans sa prudence personnelle, en quelle mesure ces principes de « condamnation » ou d'« absolution » sont applicables à tel ou tel livre donné en particulier.

M. Boudinhon, d'ailleurs, a sagement gardé la réserve dont ses devanciers lui avaient donné l'exemple, en fait de précisions pratiques détaillées. Qui sait ce que sera le nouveau catalogue romain de l'Index, qui est en préparation, par ordre du pape, et va très prochainement remplacer l'ancien ? Qui sait si nos commentateurs n'y auraient point reçu de ci de là quelques démentis par le fait positif de l'insertion ou de la non insertion à l'Index de tel ouvrage célèbre qui leur aurait paru à tort devoir y figurer ou n'y figurer point ? Nous savons, par exemple, des canonistes de marque qui n'ont pas osé encore résoudre le cas des deux *Dumas*. Ils ont des opinions pour ou contre, des présomptions ; de certitude absolue, point.

Faisons comme nos prudents auteurs ; attendons le catalogue officiel de l'Index qui, pour ce qu'il contiendra, nous donnera des résolutions pratiques définitives, et pour ce qu'il ne contiendra pas, nous laissera toute liberté de recourir aux interprétations des bons commentateurs, parmi lesquels nous n'hésitons pas à mettre pour le moment, en France, celui de M. Boudinhon au premier rang.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XXVI. — Le péché matériel

Sa nature

UN GROS PROBLÈME ET UN DRÔLE DE PÉCHÉ. —  
SCHOPENHAUÉRIENNES DOLÉANCES ET JOYEUX  
DEVIS A LA ROGER-BONTEMPS. — OÙ L'AUTEUR  
FAIT LOYALEMENT LE PROCÈS D'UN CERTAIN PES-  
SIMISME... EN ATTENDANT LE PROCHAIN NUMÉRO.

Si nous parlions un peu maintenant de ce péché-là ! M'est avis qu'il est temps, qu'il est même tard peut-être, au moins pour ceux qu'a pu étonner la suppression de péchés mortels qu'entraînent, en toute rigueur de logique et de bon sens, certaines de mes argumentations précédentes.

Rien de si banal, de si fréquent, et rien de si mal connu, de si peu expliqué dans nos manuels, que le péché matériel. Vous allez voir qu'il mérite bien les honneurs d'une étude à part, et à la lire, ami lecteur, j'espère que vous ne perdrez point votre temps.

Il y a, dans l'ensemble de l'humanité raisonnable et consciente, deux catégories d'hommes : ceux qui observent la loi, et ceux qui ne l'observent pas.

Parmi ceux qui ne l'observent pas, les uns pèchent et les autres ne pèchent pas.

De ceux qui pèchent en violant la loi, rien à dire pour le moment ; leur cas est simple ; la juste punition les attend ; il faudra, un jour ou l'autre, qu'ils restituent à l'ordre moral supérieur de la justice ce qu'ils lui ont volontairement dérobé par leur révolte, et cette restitution comporte naturellement deux choses : le retour de leur âme à Dieu par la pénitence intérieure, le paiement de la dette de justice par une satisfaction ou peine extérieure quelconque, proportionnée à la gravité de leur dé-

sobéissance à la loi. Passons. C'est surtout des autres qu'il s'agit.

Singulière condition que la leur, et pleine d'étranges mystères d'obscurité pour le moraliste qui essaie de la soumettre à une analyse un peu pénétrante, surtout en la comparant à celle des pécheurs formels.

Voilà qui est déconcertant, en vérité ! Un monsieur quelconque passe sa vie entière, ou à peu près, à sauter à pieds joints par dessus les commandements de Dieu et de l'Eglise, voire par dessus les lois civiles et naturelles. A en croire le « Vieux Moraliste, » le dit monsieur peut fort bien être de bonne foi et ne pécher que matériellement, c'est-à-dire ne pas pécher du tout, à cause de ses ignorances, de ses passions, de ses habitudes endurcies et d'une foule d'autres explications tendant à supprimer l'un ou l'autre des éléments moralement requis pour le péché, au moins pour le péché mortel. Il s'offre toutes les satisfactions, tous les plaisirs qui sollicitent son appétit le long de la route, il goûte sans broncher à tous les enivrements du corps et de l'esprit, il se laisse tranquillement aller aux caprices d'une liberté qu'aucun scrupule de conscience n'entrave... Et ce monsieur ne pèche pas ! Avec la chance d'un acte de contrition solide, ou d'une absolution, ou d'une goutte d'huile sainte à sa dernière heure, ce particulier-là ira tout droit au moins en purgatoire... tandis que les autres pauvres diables !... Oui, les autres..., sont-ils assez à plaindre ! Ils ont, ceux-là, le malheur de croire et de connaître la loi, les lois ; ils sont à tout instant gênés, menacés, troublés par la perspective d'une chute mortelle aussi difficile à éviter qu'elle est en soi irrémédiable. Ils se privent de tout, les malheureux ; la vie, pour eux, est moins et pis qu'un rêve ; c'est un cauchemar. Partout des chausse-trappes, des fondrières, autant de trous qui mènent à l'enfer.

Les voilà bien récompensés de leur bon esprit, de leur bonne volonté, en vérité ! Et cela pendant une vie entière de gêne perpétuelle, d'obéissance aux lois, de cuisantes privations, rendues plus



acerbes encore par le spectacle de ceux qui ne se gênent pas et dont l'on dit pourtant qu'ils pèchent moins et se sauvent tout de même sans tant de difficultés !

Contradiction, contraste désespérant sur toute la ligne. Heureux ceux qui ne savent pas, et vive l'ignorance ! Malheureux les instruits, à bas la science de la loi ! tyrannie sotte que la vertu !

Si j'avais du temps à gaspiller, je pourrais facilement développer ce thème en variations littéraires intéressantes à l'infini. Nous ne sommes point ici gens à nous payer de mots ; le sujet est grave ; lâchons la littérature pour les idées. Raisonnons donc, et solidement, s'il vous plaît.

Il n'y a pas à dire : ou la théorie du *péché formel* est trop étroite, ou la théorie du *péché matériel* est trop large.

Deux choses sont certaines absolument :

1<sup>o</sup> On pèche quand on viole la loi consciemment ;

2<sup>o</sup> On ne pèche pas quand on viole la loi inconsciemment.

D'où l'on est tenté de conclure : Donc, puisqu'il vaut mieux ne pas pécher que pècher, pècher peu que pècher beaucoup, il vaut mieux aussi ignorer la loi que la connaître.

Pur sophisme ! que nous allons tout de suite dé mêler en étudiant de plus près le fameux *péché matériel*.

Tout d'abord, j'avoue n'aimer guère cette expression *péché matériel*, appliquée à un acte humain où il n'y a, en réalité, pas de péché du tout. Théoriquement, cette manière de parler est exacte, je le sais bien, puisque la loi est violée et que ce péché-là, s'il n'est pas péché tout à fait, est au moins un commencement de péché, une matière, une amorce de péché.

Sans doute ; mais je regrette néanmoins que l'emploi équivoque du mot « péché, » comme genre commun à ses deux espèces, *formel* et *matériel*, porte trop facilement les simples à se croire en mauvais état de conscience devant Dieu, et à se confesser en conséquence des péchés matériels, faute de saisir à fond la raison qui fait que cette sorte de péché n'est pas péché. Combien de fois n'arrive-t-il pas que des enfants, des personnes pieuses nous apportent au confessionnal des désordres matériels dont elles s'accusent de leur mieux, alors qu'elles savent fort bien que leur volonté déliée n'y a été pour rien ! Pauvres consciences mal formées, trompées par l'idée qu'éveille en elles ce mot *péché*, auquel instinctivement elles prêtent toujours la signification de *sens formel*. Et c'est grand dommage qu'il en soit ainsi ! Outre, en effet, la complication angoissante qui en résulte dans les examens de conscience, il y a là un gros péril de faute grave réelle en fait d'intégrité de confession, quand le pénitent omet volontairement la déclaration d'une action qu'il estime à tort être faute grave, alors qu'elle n'est que simple faute matérielle, simple matière à péché. Mais là n'est point notre affaire d'aujourd'hui. Bien ou

mal choisis, prenons les mots comme on nous les donne, et voyons de plus près ce qu'il y a dessous.

La théologie morale définit le péché matériel : *une violation non coupable de la loi*, quelles que soient d'ailleurs les raisons qui enlèvent la culpabilité, l'imputabilité morale, à la transgression matérielle du précepte. Ces raisons, on le sait, sont nombreuses. Nous en avons nous-mêmes donné une énumération assez longue avec développements convenables à l'appui dans les articles qui précèdent. Rappelons-les brièvement :

*Raisons objectives* : ignorance des lois ou préceptes, de leur autorité obligatoire, de leur gravité, erreurs variées de bonne foi sur ces différents chapitres ;

*Raisons subjectives* : défaut d'avertance, in considérations de toute sorte, précipitations de jugements, aberrations physiologiques des sens internes (imagination, mémoire, appétit sensible, les onze passions du composé humain), aberrations des sens externes, les habitudes, la crainte, la violence, en un mot les influences physiques ou morales susceptibles de porter atteinte à la liberté et de modifier par là-même le caractère morale ment bon ou mauvais des actes qui en découlent.

Sera donc, d'après la théologie morale, péché matériel, tout acte issu de la volonté humaine, contraire à un précepte quelconque obligatoire, mais dans des conditions objectives ou subjectives qui lui enlèvent *hic et nunc* sa culpabilité devant Dieu par rapport au précepte violé.

Et notez que cette théorie du péché matériel n'a pas seulement son application dans le cas d'une loi carrément transgressée, comme il arrive par exemple quand un chrétien ordinaire manque l'assistance à la messe, fait gras le vendredi, tranquillement passe outre aux plus élémentaires et naturels principes de morale dans l'usage du mariage, quand un prêtre ne récite pas son bréviaire, fait un accroc à son vœu de chasteté, etc. ; tous ces cas-là sont simples ; on y voit des gens qui agissent tout comme si la loi n'existait pas du tout.

Il y a péché matériel aussi quand un homme observe la loi, à vrai dire, substantiellement si l'on veut, mais l'observe mal ; quand il en connaît l'existence, et à cause de cela s'y soumet, mais s'y soumet partiellement, trop peu, mal enfin, parce qu'il n'en connaît pas la gravité. Tout à l'heure nous avons des péchés matériels *quoad substantiam præcepti* ; voici maintenant des péchés matériels *quoad modum*.

Reprenons nos exemples de ci-dessus. Un brave homme de campagne a conscience de l'obligation morale où il est d'aller à la messe ; mais, pour une raison quelconque, il se forme de bonne foi ce jugement que, si c'est mal assurément de sa part que de l'omettre, le mal n'est pas grand tout de même ; il y a là péché formel assurément, mais péché formel *plus court* que ne le comporte régulièrement la gravité du précepte. Si je représente par le chiffre 10 la vraie gravité de la loi en

tant qu'obligeant *sub mortali*, notre homme la juge obligatoire pour lui (et de bonne foi, je le suppose toujours) comme 3 seulement ; il y aura donc dans son cas mélange de péché matériel et de péché formel tout à la fois : péché matériel comme 7, et formel comme 3 ; en d'autres termes, ni plus ni moins clairs : dans le *fait* de sa violation du précepte, il y a 3 degrés de culpabilité seulement et 7 degrés de non-culpabilité, 3 degrés de pleine conscience et de plein consentement au mal, 7 degrés d'excuse.

N'allez pas prendre, je vous prie, ces chiffres pour des réalités ; c'est une simple manière de figurer, par voie de proportion relative, le phénomène, très fréquent dans nos actions, du mélange de la culpabilité avec la non-culpabilité, en vertu duquel il se trouve finalement que si nous agissons mal, nos actions n'ont pas toute la *malice formelle* que comporte la gravité des préceptes lésés, et qu'il s'y rencontre une dose plus ou moins forte de *malice matérielle* ou de désordre sans culpabilité de conscience correspondante.

Voilà donc bien précisées les deux catégories possibles de péchés matériels : les uns *totaux*, pour ainsi dire, et *quoad substantiam præcepti*, pures prétérations totales et totalement non coupables du précepte ; les autres *partiels*, ou *quoad modum*, par mélange de malice vraie et d'excuses dans la prétération de la loi ou dans son insuffisante observation.

La conclusion pratique qui découle de tout ceci, c'est tout d'abord, n'est-ce pas ? que les péchés matériels doivent être en nombre infini, à prendre la somme des deux catégories susdites de circonstances où nous avons dit qu'ils pouvaient se rencontrer. La théorie des excuses *a toto et a tanto* que nous avons jusqu'ici développée conformément aux plus purs principes et enseignements de la philosophie et de la théologie morales, nous autorise absolument à conclure ainsi, s'il est vrai, d'expérience bien établie, 1<sup>o</sup> que les lois et préceptes de tout ordre, divins, naturels, canoniques, civils, sont en très grand nombre ; 2<sup>o</sup> que peu de gens les connaissent tous *en substance* ou ne les connaissent pas assez quant à leur gravité pour s'y conformer exactement dans les mille occurrences de la vie quotidienne ; et 3<sup>o</sup> enfin s'il est vrai que, malgré leur nombre et la parfaite connaissance que nous en aurions, les nombreux et pratiquement très fréquents motifs d'excuses que nous avons dits restent toujours là pour transformer leurs transgressions fatalement innombrables en simples péchés matériels.

Là-dessus, allant un peu plus loin, les uns, les pessimistes, toujours prêts à broyer du noir... sur la tête du brave prochain, bien entendu, nous disent : « Mais c'est là un état de choses épouvantable ! Où allons-nous, et qu'est-ce que cet enfer d'universel dévergondage ? Le péché matériel est, en somme, une injure à la morale, à la loi, à Dieu, à la raison enfin ; et voilà qu'on le boit comme petit lait doux sans sourciller, avec la

connivence, sinon l'approbation tacite des moralistes jeunes ou « vieux » qui s'acharnent à multiplier les excuses, à décharger les consciences, à les endormir dans le désordre, au lieu de crier gare, au lieu de réveiller ces gens encrassés, encrouvés, *cauteriati*, dans le péché, au lieu de les instruire, de leur montrer les abîmes ouverts sous leurs pas ! Et c'est là qu'on nous mène avec toutes ces subtiles analyses psychologiques, physiologiques, et autrement scientifiques encore, de l'acte humain ! Où est la bonne foi vigoureuse, la conscience droite, honnête et timorée de nos pères ? Où est la vie chrétienne forte et pénitente, et les races catholiques d'antan, où sont les martyrs, où les sublimes premières pages de l'histoire de l'Eglise ? Est-ce pour aboutir à ce monde abâtardi dans le *péché matériel universel* que le Christ est descendu ici-bas nous apporter son Evangile ? »

Les optimistes répondent : « Mais non ! braves gens, mais non, allez ! tout n'est pas perdu. Un peu de calme, et de bon sens, si vous le voulez bien, en toute cette affaire. L'Eglise est outillée pour sauver les hommes dans tous les temps. Quittez cette manie agaçante de la comparaison avec les premiers temps du christianisme ! Qui vous a dit ce qui s'y passait, et la somme de bien ou de mal qui a pu s'y produire ? Et qui vous dit le nombre des mortels damnés ou sauvés à l'heure actuelle ? Le péché matériel n'est pas un péché, vous le savez bien ! Quoi alors ? et de quoi vous inquiétez-vous ? De ne pas voir réalisé un idéal parfait de société chrétienne ? A nous aussi cet idéal plairait beaucoup ; mais, n'étant pas gens à lâcher la proie pour l'ombre, nous nous contentons de ce qu'on nous donne, faute de mieux, et surtout crainte de pire. La bonne foi est une précieuse chose pour les consciences. N'allez pas y jeter le désordre irréparable de vos admonitions intempestives, multiplier à plaisir les fautes formelles, au grand préjudice des âmes. Est-ce grand mal qu'il y ait des lois inobservées ? Et si enfin la loi est faite pour le bien des hommes, quand sa connaissance lui cause plus de mal que de profit, pourquoi lui infliger ce supplément de gêne et de périls pour la platonique satisfaction de voir les codes pénétrer tout entiers, dans leur grosse masse, au fond des consciences ? Le monde n'est pas beau ! d'accord ! Mais l'a-t-il jamais été, et le pourrait-il être jamais, même avec vos théoriques utopies ? Tirons-en ce qu'il peut donner, et abandonnons le reste à la miséricordieuse et toujours aimante Providence du Bon Dieu. »

Voilà je pense le problème bien posé, et formulées loyalement dans leurs lignes caractéristiques les réflexions optimistes et pessimistes de beaucoup de prêtres, de certains penseurs laïques catholiques.

Serez-vous de mon avis, chers confrères ?... Mon avis, très réfléchi, est que ni les uns ni les autres n'ont raison. J'opine résolument pour la solution intermédiaire, avec une nuance de sym-



pathie, non pas pour la *thèse* pessimiste, mais pour quelques-uns des excellents arguments qu'elle met en avant.

Je vais m'expliquer avec détail, et non sans avoir mûrement pesé devant Dieu la responsabilité que j'assume en énonçant devant mes chers confrères en sacerdoce, sur ce très délicat sujet, une doctrine dont j'aperçois fort bien les conséquences pratiques.

Je dis donc premièrement qu'on a tort, en effet, de se mettre l'humeur à l'envers parce qu'il y a une masse énorme de péchés matériels dans le monde. C'est la condition normale de la vie humaine prise dans son ensemble, qu'il en soit ainsi. Dieu l'a prévue et acceptée; voudrions-nous être plus sages que lui, ou lui faire grief d'un plan qu'il a jugé suffisamment bien harmonisé pour sa gloire et aussi sans doute pour le salut des hommes? Le mal de dents aussi est un désordre; est-ce une raison pour trouver si imparfaite la machine humaine, pour donner sans relâche une chasse à mort à tous les microbes de la carie dentaire? Ce serait mieux qu'il n'y en eût pas, tout comme il serait mieux certainement qu'il n'y eût jamais de péchés matériels parmi les hommes. Mais quelle incorrecte et maussade philosophie que celle qui érige l'idéal du « mieux » en principe régulier de conduite, en criterium normal de jugement!

D'ailleurs, si la loi est faite pour être observée, on peut dire aussi, en toute vérité, qu'elle est faite également pour n'être point observée, dans les circonstances où son observation pourrait causer plus de mal que de bien aux sujets qu'elle atteint. Rien de juste et de banal en théologie morale comme l'épikie et l'application pratique du fameux principe : *Lex positiva non obligat cum tanto incommodo*. C'est le législateur lui-même qui ouvre prudemment la porte à des dérogations ou transgressions qu'excusent raisonnablement certaines circonstances de temps, de lieux, de personnes, de milieux.

Il ne faut donc rien exagérer, et, tout en reconnaissant l'utilité grande de l'observation intégrale des lois pour la conduite des individus et des sociétés, le plus élémentaire bon sens nous apprend qu'il n'y a rien d'absolu dans cette considération, pas plus qu'il n'y a rien d'absolument immuable dans les *adjuncta* individuels des opérations humaines.

La réflexion que je fais ici n'a point du tout pour portée de légitimer toutes les violations matérielles de la loi; elle en explique beaucoup et fait tout simplement voir que le fait de leur réalisation n'est pas de nature à compromettre, pour les ruiner dans leurs fondements, l'ordre moral tout entier, la conception essentielle de la vie naturellement et surnaturellement bonne dans les sociétés.

Mais voici qui est plus topique et de plus large horizon. Quand on parle du nombre immense — toujours croissant — des péchés matériels, fait-on

attention à ceci, que l'on aperçoit souvent des péchés matériels là où il n'y en a pas? Précisons.

Un malade physiquement incapable, — mettons un moribond, — ne va pas à la messe le dimanche. Direz-vous qu'il y a là un péché matériel? Evidemment non! Pourquoi? Parce qu'il ne *pouvait* pas et qu'aucune loi n'atteint, n'oblige jamais ceux qui ne *peuvent* pas. Supposez maintenant une personne « qui n'y pense pas, » mais pas du tout, qui s'est endormie ou qui a été si bien absorbée par une autre occupation, au moment d'aller à la messe, qu'elle n'a pas eu un seul instant l'idée de s'y transporter. Péché matériel! Pourquoi? Parce que la dite personne *pouvait* physiquement et moralement assister au saint sacrifice, et que, si elle ne l'a pas fait, c'est pour une raison étrangère au *devoir* et au *pouvoir* qu'elle avait de remplir le précepte, c'est parce que ce pouvoir et ce devoir, réellement existant en elle, a été empêché accidentellement de passer à l'acte. Pas de culpabilité, c'est entendu; mais tout de même on ne peut pas dire que cette personne n'était pas atteinte par la loi. Elle y était bel et bien soumise. C'est tout le contraire dans le premier cas où notre moribond était hors la loi, comme le sont tous ceux qui ne présentent pas les conditions générales voulues explicitement ou implicitement par le législateur pour tomber sous l'obligation de son précepte.

Calculez maintenant le nombre de gens qui, par défaut de *pouvoir*, n'accomplissent pas les préceptes, et dès lors ne font *aucun péché matériel*, et souvent ne sont même pas répréhensibles pour culpabilité légère des causes qui ont pu déterminer l'impossibilité où ils se trouvent. Appliquez cela à la messe, au jeûne, au maigre, etc., et dites-moi si la montagne effrayante des péchés matériels ne s'affaisse pas dans le vide en notable proportion.

Que cette situation crée peut-être au législateur le devoir d'abroger ou de modifier des lois auxquelles un grand nombre de sujets échappent, non par révolte, mais par la force des circonstances, c'est une autre question, et là-dessus, je serais prêt à concéder beaucoup; que cette situation conduite à la désuétude, à l'abrogation indirecte des lois par le peuple, j'en tombe d'accord également, mais c'est là aussi une considération à côté, qui ne nous regarde pas pour le moment. Il n'en reste pas moins vrai que le nombre est grand — toujours croissant — des hommes qui se trouvent, par circonstances fortuites et majeures, en dehors de la sphère d'action des préceptes, en dehors du cercle de terrain où les lois atteignent normalement les sujets; et pour ces gens-là, encore une fois, il ne faut pas parler de péché matériel, puisque la première et essentielle condition pour transgresser la loi, même matérielle, c'est d'être *tenu* à l'observer, et qu'on n'y est pas tenu quand on n'a pas le *pouvoir* de le faire.

Remarquez maintenant, en passant, qu'il faut ranger dans cette catégorie des « outlaws, » comme disent les Anglais, des gens hors la loi, non seulement ceux qui sont, avec certitude incontestable, privés du pouvoir convenable de l'accomplir, mais aussi tous ceux qui se croient, de bonne foi, avec une probabilité suffisamment prudente, autorisés à se regarder comme exempts de son autorité et qui dès lors n'ont pas pratiquement<sup>1</sup> le devoir de s'y soumettre. C'est encore une porte de plus, largement ouverte à des apparences de désordre qui n'en sont pas en réalité, à des abstentions de conformité aux préceptes qui ne sont pas des péchés matériels.

Qui ne sait d'ailleurs que la législation de l'Eglise est plus souple, plus humaine, que les législations civiles ? Là où celles-ci ont raison de chercher avant tout, pour le bon ordre public matériel, l'uniformité intransigeante dans la conduite externe des citoyens, le précepte de la morale chrétienne a raison aussi, à son point de vue, de viser avant tout à la perfection individuelle des âmes et de voir dans la *tranquillitas ordinis politici* non pas une fin, comme les sociétés temporelles, mais un moyen de mener les hommes à leur éternelle béatitude. Aussi, loin de s'en étonner, y a-t-il lieu bien plutôt d'admirer la profonde sagesse d'un gouvernement qui sait ainsi se plier aux exigences des nécessités individuelles et subir aisément, sans péril pour son autorité morale, le régime de l'exception dans l'obéissance à ses lois.

La péché matériel n'est donc point la chose affreuse que d'aucuns imaginent, et, encore qu'on doive l'éviter, c'est clair, puisque le mieux serait qu'il n'y en eût jamais un seul, il n'y a pas de quoi tant s'inquiéter quand il se présente, fût-il même fréquent, dès là qu'il ne nuit pas sérieusement à l'ordre social et peut empêcher la chute des individus dans le péché formel.

Car c'est là une dernière considération dont il faut aussi tenir grand compte. Au fond, la question n'est pas seulement de savoir si le péché matériel est chose en soi bonne ou mauvaise. Il existe et existera forcément toujours. Doit-on s'acharner à le supprimer ou le tolérer, au moins comme un mal qui a indirectement son utilité ? Voilà le vrai problème. Et il semble bien qu'on doive le résoudre dans le sens de la tolérance, sinon d'une façon absolue, du moins dans un grand nombre de cas, toutes les fois que l'on court le péril de remplacer le péché matériel par des occasions moralement certaines de péché formel.

<sup>1</sup> Je dis « pratiquement, » au point de vue de la formation prudente de la conscience *hic et nunc* au moment d'agir. Il est bien clair que malgré un faux jugement, une erreur de conscience, le sujet reste bien, radicalement parlant, atteint en principe par la loi, et sera pleinement soumis à son autorité dès qu'il arrivera à en avoir une connaissance pratique suffisante. Aussi n'est-ce point là tout à fait le cas exact du péché matériel, encore cependant qu'on puisse, à la rigueur, *lato sensu*, le considérer comme tel.

Mal donc, soit ; mais mal qui, comme beaucoup d'autres, a sa place régulière, voulue par le Créateur dans le plan général de la présente vie humaine ; mal qu'il ne faut point exagérer en lui-même, pas plus que dans ses conséquences, dont il faut savoir prendre sagement son parti, en se gardant de toutes ces récriminations théoriques générales, qui portent à faux à cause de leur généralité même, troublent fâcheusement les consciences sans compensation d'aucun avantage réel appréciable, contredisent enfin les principes d'une saine philosophie théorique et pratique des actes humains.

Voilà, je crois, tout ce qu'on peut dire de mieux, de plus sensé, à propos du péché matériel, comme correctif à la thèse pessimiste et par trop absolue dont j'ai brièvement esquissé les doléances plus haut.

On ne m'accusera pas, je l'espère, d'être un radical ; je crains même un peu qu'on ne tienne en suspicion, à l'avance, ma tendance au juste milieu. Je ne m'en plaindrai pas si l'on me fait l'honneur d'en conclure que je ne subis les charmes d'aucune des opinions opposées, et que l'on peut avoir quelque confiance dans l'indépendance de mon jugement pour l'article qui va suivre. Car nous n'avons que besogne à moitié faite. J'ai critiqué la tendance pessimiste ; il me reste à en faire autant pour l'autre. Le procès de l'optimisme, en fait de péchés matériels, en vaut la peine : nous lui consacrerons notre prochain article.

(A suivre).

---

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

---

Q. — Un correspondant vous a posé la question suivante insérée dans le n° du 12 octobre 1899 :

« Un curé peut-il donner la permission de faire gras un vendredi, à l'occasion du battage des récoltes, où il faut nourrir 25 personnes ? »

L'Ami répond *affirmative*, en raison, dit-il, des difficultés qu'il y a parfois à la campagne pour préparer trois repas en maigre pour 25 personnes.

Mais ces difficultés existent-elles réellement ? Je ne le crois pas ; du moins le cas est très rare. Car quelle ménagère n'a, à la campagne, des légumes dans son jardin, des œufs dans son armoire, des haricots et des pommes de terre dans son grenier ? Or avec cela on peut me semble-t-il, nourrir 25 ouvriers pendant un jour, et les mères de famille qui ont gardé le respect des lois de l'Eglise nourrissent facilement et fort bien leur monde en pareil cas, avec des aliments maigres.

Aussi, il me semble que la solution donnée par l'Ami, exacte peut-être pour le cas particulier qui lui est posé, ne saurait convenir qu'à de très rares exceptions ; car comme dit Berardi : « Ut plurimum igitur, non cibus, sed voluntas deest, et non de necessitate, sed de gulositate aut saltem de respectu humano agitur. »

C'est dans ce sens que j'ai entendu interpréter votre



solution dans une réunion de prêtres dont quelques-uns taxaient l'*Ami* de laxisme en ce cas.

R. — Relisez notre article et veuillez en peser tous les termes, et vous verrez que notre réponse n'est nullement générale, mais tout à fait particulière. On suppose dans la question qu'il est impossible à la ménagère de préparer les trois repas en maigre pour 25 personnes ; puis on demande si la permission doit être demandée à l'évêque ou au curé. Nous répondons deux choses :

a) L'impossibilité morale ou plutôt la grande difficulté, nous avons reconnu qu'elle peut parfois exister. Du moment que nous disons parfois, ce n'est pas toujours qu'on doit lire, comme l'ont fait ceux qui nous accusent de laxisme, au risque de nous faire dire le contraire de ce que nous pensons.

Pour vous, le parfois se rencontrera très rarement, parce que « toute ménagère, à la campagne, a des légumes dans son jardin, des œufs dans son armoire, des haricots et des pommes de terre dans son grenier. » Il peut se faire qu'il en soit ainsi dans votre milieu ; mais dans le nôtre, non.

Passe encore pour les pommes de terre, les légumes et les haricots ; mais pour les œufs, ils sont plus rares que vous ne pensez au moment du battage et ils atteignent parfois des prix élevés, ce qui fait qu'on les vend au fur et à mesure pour faire face à des besoins urgents. Chez les propriétaires aisés, on trouve tout cela à point ; mais nous connaissons un certain nombre de fermiers qui se trouvent précisément dans la situation que nous venons de dire, et qui seraient fort embarrassés de fournir des œufs suffisamment pour vingt-cinq personnes. D'ailleurs il est à remarquer que l'on ne sait pas longtemps à l'avance le jour où aura lieu le battage et qu'on ne peut faire des provisions de longue date. En outre, le travail des hommes est assez pénible pour exiger une nourriture autre que des haricots et des pommes de terre.

Nous ne croyons pas que toutes ces raisons réunies suffisent pour détruire par elle-mêmes la loi de l'abstinence pour le cas qui nous est soumis : voilà pourquoi nous obligeons à demander une dispense. Toutefois nous pensons que, en certaines circonstances, la dispense peut être accordée pourvu qu'il n'y ait pas de scandale chez les fidèles de la paroisse.

b) Quand il y a ainsi une cause sérieuse, de celles que nous avons énumérées à la page 928, le curé peut aussi bien que l'évêque accorder la dispense, mais pour des personnes ou une famille en particulier, et non pour toute la paroisse.

Q. — Nous lisons avec grand intérêt votre étude sur l'hypnotisme : la question est traitée de main de maître, et l'on voit que les rédacteurs de l'*Ami du Clergé* sont au courant des sciences actuelles.

Permettez-moi, cependant, de vous poser une question qui m'est survenue au cours de la lecture de votre article.

Je lis, page 957, troisième alinéa : « L'hypnotisé n'est endormi que parce qu'il s'est mis librement sous la dépendance de l'hypnotiseur, et il n'est sous cette dépendance qu'autant qu'il a voulu s'y mettre. »

Or, voici des faits dont j'ai été moi-même témoin et qui montrent parfaitement qu'un hypnotiseur devient le maître absolu du sujet, qu'il choisit lui-même, à l'insu complet de celui qu'il veut hypnotiser.

Un officier de mes amis, se livrant comme nous à l'étude de l'hypnose, s'était engagé à prendre possession de la liberté d'une jeune fille de notre connaissance : or il l'a obligée, malgré elle, à se coucher au milieu du salon.

Dans une autre circonstance, ce même officier s'est emparé de la volonté et du libre arbitre d'une autre personne et l'obligeait à se compromettre.

Autre fait (je le tiens d'un de mes amis qui en a été le témoin) : c'était à un bal masqué, toujours pour convaincre de la puissance de l'hypnotisme, l'officier a obligé une personne qui passait et qu'il ne connaissait nullement, à le suivre comme un chien fidèle pendant toute la nuit.

Dans ces trois cas, où est le libre arbitre ?

J'ai assisté à quelques séances d'hypnotisme et j'ai pu me rendre compte que le sujet n'était pas endormi, toute la salle pouvait voir sa parfaite lucidité d'esprit, et la suggestion était pourtant instantanée.

R. — Relativement à la liberté dans l'hypnose nous avons cité trois opinions, et pour notre part nous avons adopté l'opinion moyenne comme étant de beaucoup la plus raisonnable et aussi la plus vraie. Rappelons seulement ici ce que nous avons déjà dit ou insinué :

1<sup>o</sup> Quand une personne a déjà été magnétisée, son opérateur conserve presque toujours sur elle une puissance assez grande pour la magnétiser à son insu, quelquefois malgré elle, parce qu'elle ne lui oppose pas une force de résistance assez grande.

2<sup>o</sup> Quand une personne est par sa nature très apte à être magnétisée, il est très possible aussi qu'un homme habile prenne assez d'empire sur elle, surtout si elle est d'une volonté faible, pour la magnétiser à son insu, même quand il ne l'aurait jamais magnétisée, et lui inspirer des suggestions tellement fortes qu'elle n'y résistera pas, précisément à cause de la faiblesse de sa volonté, et c'est ce qui rend le magnétisme très dangereux, ainsi que nous l'avons dit.

3<sup>o</sup> Mais le plus ordinairement, « l'hypnotisé n'est endormi que parce qu'il s'est mis librement sous la dépendance de l'hypnotiseur, et il n'est sous cette dépendance qu'autant qu'il a voulu s'y mettre ; il ne doit par conséquent pas y être pour les choses qu'il a voulu réserver explicitement ou implicitement. »

4<sup>o</sup> Les exemples que nous avons cités, et bien d'autres que nous pourrions ajouter, prouvent en effet qu'une personne « qui ne veut absolument rien faire de contraire à la pureté, à la conscience et à l'honneur, résistera à toute suggestion mauvaise, même pendant le sommeil, à plus forte raison après. »

5<sup>o</sup> Les faits qu'on peut apporter en sens contraire ne prouveront guère qu'une chose, à savoir, que la personne avait au plus une volonté faible

dont il n'était pas bien difficile de triompher. En dehors même de l'hypnotisme, combien de femmes ont une volonté assez faible pour qu'un homme habile puisse les dominer et les mener à son gré ! Il n'est donc pas étonnant que l'hypnotisme y ajoute encore quelque chose.

6<sup>o</sup> Concluons donc, comme nous l'avons dit, que sous l'influence de l'hypnotisme la liberté peut être bien affaiblie, mais pas enlevée entièrement, et il doit en être de même de la responsabilité.

Q. — Pierre est mort il y a une quinzaine d'années, laissant entre les mains de Jacques un titre de 140 francs, capital d'une petite rente qu'il percevait.

Jacques, à la liquidation de la dite rente et au partage des biens de Pierre, a retenu sur ces 140 francs la somme de 120 francs, et cela de bonne foi, se basant :

1<sup>o</sup> Sur les soins que, durant un ou deux mois, il a gratuitement donnés à Pierre qui s'était cassé une jambe ;

2<sup>o</sup> Sur ce que, à partir de sa maladie, Pierre n'a plus voulu recevoir de Jacques les intérêts de sa rente et que, suivant toute vraisemblance, il voulait la céder à Jacques ;

3<sup>o</sup> Sur ce que lui, Jacques, à qui les 3/7<sup>es</sup> de cette rente revenaient par droit d'héritage, a fait dire pour environ 60 francs de messes à l'intention de Pierre, alors que probablement ses co-héritiers n'y auraient pas songé.

Jacques a été jusqu'ici de bonne foi. Aujourd'hui il se demande s'il n'a pas manqué à la justice envers ses co-héritiers et s'il est tenu à les indemniser.

R. — Jacques, à la mort de Pierre, avait droit, comme héritier, aux 3/7<sup>es</sup> de la rente de 140 francs laissée par le défunt, à 60 fr. Mais c'est sans titre légitime et par conséquent contrairement à la justice qu'il a retenu, à ce moment, une autre somme égale sur cette même rente. En effet, Pierre avait eu peut-être l'intention de donner à Jacques cette rente ; mais rien n'indique que cette donation ait eu lieu en fait ; et, à la mort de Pierre, cette rente est devenue la propriété de tous les héritiers, chacun pour sa quote-part. Si Pierre, à partir de sa maladie, n'a plus voulu recevoir de Jacques les intérêts de la dite rente, c'était sans doute pour reconnaître les soins que celui-ci lui avait donnés durant un mois ou deux, à l'occasion de l'accident qui lui était arrivé ; et ce refus des intérêts ne peut pas être regardé comme une preuve certaine de la donation ou de la cession réelle de la rente elle-même. Donc, à la mort de Pierre, Jacques n'avait sur cette rente que ses droits d'héritier, qui s'élevaient à la somme de 60 francs ; et la somme égale qu'il a retenue en plus sur cette même rente, ne lui appartenait pas.

Après la mort de Pierre, Jacques a fait célébrer pour environ 60 francs de messes à l'intention du défunt, alors que probablement ses co-héritiers n'y auraient pas songé. Faire célébrer des messes pour Pierre était assurément une bonne œuvre ; mais pour cette œuvre de charité, que le défunt n'imposait pas comme une charge à ses héritiers, Jacques n'avait pas le droit de prendre l'argent qui n'était pas à lui. Il ne peut donc pas regarder

le paiement des honoraires de ces messes comme une restitution du surplus de l'héritage qu'il s'était injustement attribué. Il est tenu de rendre ce surplus, c'est-à-dire 60 francs, à ses co-héritiers.

Mais parce qu'il était de bonne foi, il n'est pas obligé à restituer les intérêts de cette somme depuis les quinze ans qu'il la détient.

Q. — Sur la demande d'un maire anticlérical, un curé de paroisse est privé de son traitement pendant trois ans. Ce maire farouche ayant perdu son écharpe, le curé retrouve son traitement.

Le gouvernement voulait rendre tout l'argent volé au curé, si celui-ci consentait à quitter la paroisse. Mais le curé, laissé libre par son évêque, refuse de s'éloigner ; d'où refus aussi de la part du gouvernement de rendre son bien au curé.

Ce maire, que des déboires successifs ont rendu plus calme — il n'est plus ni maire, ni conseiller municipal, — risque d'accompagner à la Sainte Table son jeune enfant qui se prépare à faire prochainement sa première communion.

Or, ce maire s'étant rendu gravement coupable d'injustice envers le curé, en amenant cette suppression de traitement, est-il tenu de réparer le dommage causé ?

A quoi peut l'obliger le confesseur ?

R. — Le traitement servi par l'Etat aux curés ou desservants est considéré comme *bien ecclésiastique* et tient lieu des revenus d'un bénéfice proprement dit. Or, le bénéficiaire a un droit strict aux revenus de son bénéfice ; et il ne peut en être légitimement privé que par l'autorité ecclésiastique et pour une cause canonique. La suppression du traitement d'un curé ou desservant opérée par l'Etat est donc un acte illégitime et manifestement injuste.

C'est à l'Etat qu'incombe en premier lieu l'obligation de restituer, comme auteur immédiat de l'injustice commise à l'égard de M. le curé. Mais s'il fait défaut, le maire qui a été, par ses prières et ses conseils, la cause coupable et efficace de cette injustice, est tenu de la réparer. « Celui, dit Gousset, qui par ses avis, ses conseils, ses décisions ou observations, ses prières ou ses promesses, détermine quelqu'un à faire une injustice, est obligé de la réparer ; mais il n'y est tenu qu'à défaut de celui qui a exécuté ses conseils. » (I, n. 952). Or, dans le cas présent, l'Etat n'a pas réparé l'injustice qu'il a commise sur la demande de M. le maire ; celui-ci demeure donc tenu de restituer l'argent volé à M. le curé. — A la vérité, l'Etat a offert de rendre à M. le curé les sommes retenues injustement, à la condition qu'il quitterait sa paroisse ; mais l'Etat n'avait aucun droit à imposer une telle condition, et M. le curé n'était nullement obligé de l'accepter pour rentrer en possession de ce qui lui était dû. L'Etat lui est toujours redevable, et comme il refuse, sans motif légitime, de s'acquitter de sa dette et de réparer le dommage causé, l'obligation de solder cette dette et de faire cette réparation retombe sur son conseiller, sur M. le maire. Son confesseur devra donc l'obliger à restituer à M. le curé le montant de la suppression injustement opérée par l'Etat.



Il est bon de noter encore que le Concile de Trente (sess. 22, ch. 14) frappe d'excommunication réservée au Souverain Pontife quiconque empêche, par des voies injustes, un bénéficiaire de jouir des revenus de son bénéfice. Mais il est peu probable que M. le maire ait connu cette peine ecclésiastique et par conséquent l'ait encourue.

Q. — Dans son n° 12, p. 262, l'*Ami* résumant une réponse de la S. C. du Saint-Office affirme que « le fait matériel de l'habitation pendant six mois dans un lieu suffit pour le quasi-domicile du mariage, sans qu'il soit nécessaire de faire une enquête pour savoir si l'individu a eu l'intention d'y habiter *per majorem anni partem*. »

Cette proposition n'est-elle pas trop générale ? Les *Etudes* des Pères Jésuites font remarquer, en effet, (livraison du 5 juin 1899, pp. 667 à 669), que la dite réponse ne vaut que pour les fidèles *se conferentes in civitatem N.*

Il y aurait utilité à préciser.

R. — 1<sup>o</sup> Il s'agit là d'une réponse *ad casum particularem* qui vise par conséquent les circonstances particulières de la difficulté dont le vicaire général de N... demandait la solution pour tranquilliser sa conscience. On ne saurait donc rigoureusement faire de cette réponse l'expression d'un principe général ; et quand, dans le sommaire résumé que nous avons donné, nous nous sommes servi de termes abstraits, il est tout clair que ces termes se rapportaient au cas proposé et n'avaient nullement une extension plus grande que ne le comportent les limites mêmes de la consultation proposée.

2<sup>o</sup> Il est d'ailleurs d'enseignement commun que le séjour de six mois (et même parfois d'un mois) présente une présomption de quasi-domicile acquis suffisant pour qu'il ne soit pas besoin de se livrer à une enquête sur ce point. C'est, en somme, ce que la Congrégation a répondu en disant que ceux qui ont habité six mois dans la paroisse de N..., venant d'ailleurs, *censendi sunt* y avoir acquis quasi-domicile. Peut-être aussi que les circonstances spéciales d'habitations propres aux gens qui venaient se fixer à N... rendaient plus nécessaire encore cette solution. Mais, en tout cas, la question était aisée à résoudre d'après les principes du droit commun. (Voyez Deshayes, *Questions pratiques sur le domicile matrimonial*. Quest. 17, 20).

Q. — Un curé peut-il, en France, déléguer son vicaire pour bénir un mariage dans un autre diocèse, et dans une paroisse autre que celle d'un des deux époux, surtout si l'Ordinaire de cet autre diocèse s'oppose pour des raisons de discipline et de convenance à ce que le mariage se fasse dans la dite paroisse ? Et si le vicaire a fait le mariage quand même, le mariage est-il valide ? J'ajoute que dans son propre diocèse le vicaire est délégué *ad universalitatem causarum*.

R. — Il y a deux questions distinctes dans votre difficulté : la *validité* et la *licité*.

Dans les circonstances qui nous sont indiquées, le mariage est *valide*, mais *illicite*.

1<sup>o</sup> Il est *valide*, parce que le curé qui a délégué son vicaire pour assister dans un diocèse étranger au mariage d'un de ses paroissiens, pouvait valablement accorder une délégation pour un lieu quelconque, comme il pouvait lui-même assister valablement partout au mariage de ses paroissiens.

La défense intimée par l'Ordinaire de l'autre diocèse ne pouvait avoir d'effet relativement à la validité : a) parce que ni les époux ni le vicaire délégué n'étaient soumis à la juridiction de l'Ordinaire ; — et surtout b) parce qu'un évêque, même l'évêque diocésain, ne peut enlever à un curé la faculté de déléguer qu'il tient du droit commun.

Du moment qu'il y avait une délégation spéciale du curé pour ce mariage, il n'y a pas à se demander si la délégation du vicaire *ad universalitatem causarum* suffisait pour la validité du mariage dans une paroisse étrangère.

2<sup>o</sup> L'assistance au mariage est *illicite*. Les cérémonies extérieures du mariage, en tant que faites dans une église du diocèse, dépendent de l'évêque du lieu, qui peut les défendre quand il y a des motifs graves. Passer outre constitue une faute dont il ne nous appartient pas de préciser la gravité.

Q. — Dans le numéro 43 de l'*Ami* de l'année 1898, à la page 966, je lis les paroles suivantes du Vieux Moraliste : « J'ai connu de braves paysans qui ne venaient à la messe que cinq fois par an, à Pâques, à l'Assomption, à Noël, à la Toussaint, et le lendemain, le jour des Morts. J'ai la certitude absolue que ces gens-là ne commettaient aucune faute grave en omettant la messe tous les dimanches ordinaires de l'année, tant ils étaient de bonne foi persuadés que c'était là une dévotion facultative, ou à peu près, en tout cas pas bien sérieusement nécessaire ; j'ai aussi la certitude absolue qu'il y avait faute grave quand ils s'accusaient d'avoir volontairement omis de venir à l'office du 2 novembre. »

Si je ne me trompe, le Vieux Moraliste laissait ces braves paysans dans leur bonne foi, sans essayer de les instruire. J'espère qu'il voudra bien me permettre de lui exposer simplement mon étonnement par rapport à sa manière d'agir, pour lui donner l'occasion de m'instruire afin que je puisse, dans les cas semblables que je pourrai rencontrer, suivre sa ligne de conduite.

Quant à moi, je me serais cru obligé d'instruire ces braves paysans, qui ne devaient pas manquer d'être un sujet de scandale pour leurs voisins et probablement pour toute la paroisse, car dans les campagnes tout le monde connaît bien ceux qui vont à la messe et ceux qui n'y vont pas. Monseigneur Gousset, au chapitre « des devoirs des confesseurs au sujet des interrogations à faire au pénitent, » dit formellement qu'il faut avertir un pénitent lorsque son ignorance peut devenir pour lui un sujet de scandale soit pour ses enfants ou ses domestiques, soit pour ses subordonnés, soit pour les fidèles en général, ce qui est bien le cas ici.

Quant à moi, je me serais encore cru obligé d'instruire ces bonnes gens quand ils s'accusaient d'avoir manqué à la messe le 2 novembre, de leur dire qu'il n'y avait pas de péché à manquer à la messe ce jour-là, afin de leur éviter l'occasion de faire un nouveau péché en manquant de nouveau d'assister à la messe ce jour-là, comme cela leur arrivait en effet.

R. — Vous avez évidemment raison, sans que pour cela notre Vieux Moraliste ait tort le moins

du monde. Apprécier exactement une maladie et prescrire les remèdes qu'elle réclame, sont deux choses absolument différentes. Dans le premier cas c'est le *diagnostic*, dans le second c'est l'*ordonnance*. Or, dans le passage auquel vous faites allusion, notre vénéré Moraliste n'a visé que le diagnostic, le jugement à porter sur la culpabilité de certaines gens qui se font des consciences tout de travers. Il n'a point traité la question des moyens pratiques qu'il peut être convenable d'employer pour réformer leur conduite, parmi lesquels la *monition* occupe le premier rang. Soyez tranquille. La question viendra à son heure; et quand vous saurez ce que pense notre auteur du péché matériel et de la manière de le traiter, vous ne serez plus tenté de lui faire aucun reproche, je vous en donne l'assurance parce que je connais ses idées et son plan là-dessus. Mais ne trouvez pas mauvais qu'il ne dise pas tout à la fois.

Q. — Le 17 mars 1869, un décret du Saint-Office fut adressé à l'évêque de Nantes. On y lit : « Posse sacerdotes iter arripientes, ab Ordinariis locorum, unde naves solvunt, adprobari, ita ut, itinere perdurante, fidelium secum navigantium confessiones valide ac licite excipere valeant, usquedum perveniant ad locum, ubi alius superior ecclesiasticus jurisdictione pollens constitutus sit. »

Cela est fort pratique, notamment pour les nombreux passagers revenant d'Extrême-Orient, parmi lesquels il y a souvent des malades.

1<sup>o</sup> Le prêtre qui a obtenu dans ces conditions le pouvoir de confesser, s'il débarque pour quelques heures en un lieu où un autre supérieur a juridiction, doit donc demander de nouveau la juridiction à l'ordinaire de ce lieu, et cela autant de fois qu'il descendra sur le territoire d'un autre ordinaire. Mais si dans le port de mer où il passe quelques heures à peine, il ne peut voir ni évêque, ni vicaire général qui puisse lui donner la juridiction, les autorités religieuses ne recevant pas, ou étant absentes, ou n'ayant pas là leur résidence, ou ce prêtre n'ayant pu les aller trouver faute de temps ou de santé, etc., réembarqué ce prêtre pourra-t-il confesser sur le navire, hors le cas de danger de mort ?

2<sup>o</sup> Des supérieurs de congrégations de missionnaires ont obtenu directement de Rome le pouvoir de donner à leurs sujets la juridiction sur mer pour l'aller en mission et pour le retour. L'indult de ces supérieurs postérieur au décret du 17 mars 1869 n'a point cette clause restrictive : *usque dum perveniant ad locum, ubi...* Faut-il regarder le décret du 17 mars 1869 comme faisant loi, et sa clause obligatoire même si les indults postérieurs ne font pas mention de cette clause restrictive, en pratique très embarrassante ?

3<sup>o</sup> Si affirmative ad 2, en serait-il encore ainsi si l'indult était antérieur au décret du 17 mars 1869 ?

R. — Ad I. Lehmkuhl est plus large que vous, car il n'oblige à demander une nouvelle approbation que pour le *retour* du navire ; or pour lui le retour a lieu quand le vaisseau, arrivé à son but, décharge sa cargaison pour en reprendre une autre et laisse la plus grande partie des voyageurs pour en ramener d'autres au port d'attache.

Pour les stations intermédiaires, lors même qu'on y prendrait des passagers et des marchandises, il n'y a aucune obligation pour les prêtres de descendre à terre, ou, s'ils tiennent à des-

cendre, de se présenter aux autorités ecclésiastiques pour obtenir une nouvelle approbation, celle de l'évêque du départ suffisant pour l'aller.

Sæpe, dit-il, naves in certis stationibus ad litus appellant, multos, qui in navi erant, ibi relinquunt, alios itinerantes assumunt, ita forte ut maxima pars hominum prorsus mutetur. An igitur sacerdos qui ab initio navim conscenderat, omnes etiam advenas absolvere potest vi primæ suæ approbationis ?

Primum videtur utique affirmandum. Videlicet navis censetur Episcopo illius loci, ubi communiter stetit, et a quo nomen suum traxit, et in quo navis milites cum duce suum quasi domicilium habent, tamdiu subesse, dum terminum itineris attigerit ; imo si vix ad litus appulsa sine mora statim redire incipiat, sacerdos idem, si in navi manserit videtur pro tempore redivit etiam approbatus manere ; alioqui deberit in priore itineris termino denuo approbationem petere.

Si vero navis diutius in aliquo loco stetit, atque hominibus mercibusque, quas vehebat, dimissis, postea quasi novum iter suscipit, etsi aliqui ex prioribus incolis etiam hoc iter prosequuntur, videtur pro sacerdote prorsus facultas peti debere ab Ordinario hujus novi portus<sup>1</sup>.

Pour confirmer son enseignement, Lehmkuhl en appelle au décret du Saint-Office du 17 mars 1869.

Peut-on suivre en pratique l'opinion de Lehmkuhl ? Nous le pensons et voici nos motifs :

Nous sommes ici en matière de juridiction ; or, dans cette matière, quand il y a un titre coloré, on peut suivre une opinion probable, l'Eglise supplantant alors la juridiction.

Dans l'espèce, l'enseignement de Lehmkuhl forme-t-il, à lui seul, une opinion probable ? Nous le pensons d'autant plus volontiers que nous n'avons pas vu de contradicteurs.

Ad II. L'indult en question porte sur un point tout différent de celui dont il s'agit dans le décret du 17 mars 1869.

Nous ferons remarquer que le décret n'a pas promulgué une loi nouvelle ; il n'a fait que confirmer et expliquer une pratique suivie depuis longtemps et ayant toutes les conditions d'une coutume canoniquement établie. Les auteurs qui ont écrit avant ce décret la mentionnent. Lehmkuhl résume ainsi l'enseignement de Gury et de Scavini : « Ex consuetudine et communi praxi sufficit accepisse approbationem ab Episcopo ejus loci ex quo navigatio suscipiatur, eaque pro toto tempore navigationis valet. »

Or l'indult obtenu par les supérieurs a pour but de conférer directement aux sujets l'approbation au nom du Saint-Siège, afin de les dispenser de recourir aux évêques et au départ et au retour. Nous sommes donc dans une hypothèse tout à fait différente de la loi ordinaire, visée par le décret du 17 mars 1869. On ne doit donc pas se préoccuper des restrictions que renferme ce décret, mais interpréter l'indult dans son sens naturel et obvie.

Q. — Le cher Ami ne fait-il pas erreur en écrivant, page 1007 : « Quand on a absous sous condition un

<sup>1</sup> Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 386.



moribond, on doit ensuite donner l'extrême-onction sous la même condition : *si tu es rite dispositus* ?

On nous a enseigné, si je ne me trompe, au grand séminaire de Strasbourg, que l'extrême-onction n'admet d'autre forme conditionnelle que celle-ci : *si adhuc vivis*.

En effet, la valeur de ce sacrement ne dépend pas comme celle de la Pénitence des dispositions du sujet. Il peut rencontrer un obex, c'est vrai, mais il revit à la disparition de l'obex, sinon il faudrait répéter le sacrement, ce qu'aucun théologien n'admet.

Si vous employez la forme : *si tu es rite dispositus*, vous ne voulez la validité du sacrement qu'autant que le malade est disposé *hic et nunc* à le recevoir, et vous empêchez par le fait même le sacrement (qui ne peut être reçu qu'une fois) de revivre plus tard, au moment où le malade aura la contrition suffisante.

Cette grave raison et le principe *sacramenta propter homines*, ne suffisent-ils pas pour autoriser le curé à conférer l'extrême-onction avec la forme absolue à un mourant de dispositions douteuses ?

R. — La condition *si tu es rite dispositus* a sa raison d'être quand on ignore si le moribond a ce qu'il faut pour la validité de l'extrême-onction du côté de l'intention au moins habituelle, au moins implicite, de recevoir ce sacrement.

Pour la validité des sacrements, il faut, du côté du sujet, l'intention de les recevoir. Pour l'extrême-onction, il suffit d'une intention habituelle ; c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire que le malade ait dans le moment même l'intention actuelle de la recevoir ; il suffit qu'il ait été précédemment dans la disposition de la recevoir, s'il se trouvait en danger, et que cette intention n'ait pas été rétractée. Il suffit encore que cette intention soit implicite, comme de ne pas mourir sans les secours religieux.

Mais cette intention, si facile qu'il soit de la trouver chez un malade, pourrait faire défaut, par exemple si le malade était d'avance résolu à refuser les secours de l'Eglise et qu'il fût resté sur cette détermination.

Dans le doute à ce sujet, la condition *si tu es rite dispositus* a sa raison d'être.

Q. — 1<sup>o</sup> Vous avez répondu il y a quelque temps que le canard sauvage n'était pas aliment maigre. Or voici ce que j'ai découpé dans *La Croix* :

« Liste dressée par des naturalistes chrétiens des oiseaux communs réputés aliments maigres : « ... Le canard ridenne, le canard pilet, le canard siffleur, le canard souchet, le canard macreuse, le canard milouin, le canard morillon, le canard garrot. »

Je ne m'y connais pas en fait de canards ; mais parmi les espèces citées plus haut il doit y en avoir au moins quelques-unes de l'espèce dite ordinairement canard sauvage.

2<sup>o</sup> Vous voulez bien être assez aimable pour me permettre de vous écrire encore quelques lignes au sujet de la loi de l'abstinence aux jours de corvées ? Ainsi que bien d'autres sans doute, M. le supérieur de nos missionnaires — j'aime à m'appuyer sur lui, car il n'est point le premier venu — a remarqué que votre consultation donnée dans l'avant-dernier numéro de *L'Ami* ne présente pas encore toutes les solutions pratiques. Ainsi cette circonstance de la difficulté, impossibilité morale, de trouver un maigre assez fortifiant, assez nourrissant, puis pas trop coûteux, surtout s'il

faut nourrir vingt à trente ouvriers, n'est pas indiquée ou pas assez. La préparation d'un double menu, la présentation de ce double menu sur la même table, est-ce chose possible, acceptable pour les convives ? Il ne faut pas les placer dans une situation impossible, et les seules bonnes solutions sont celles qui sont à la pratique vraie.

Il y a des curés qui ont une « pratique » assez singulière à mon avis en ce qui concerne la loi de l'abstinence dans les cas en question, corvées ou foires. Si leurs paroissiens s'accusent d'avoir mangé gras, quand même eux curés, jugeant les cas, sont persuadés qu'il n'y a eu aucun péché matériel, ou bien ils laissent leurs pénitents dans leur fausse conscience, ou bien ils leur diront : « Vous n'avez pas fait de mal, » mais en même temps se croiront interdit d'éclaircir pour l'avenir.

3<sup>o</sup> Un évêque, un jour d'abstinence compris dans les trois jours d'une fête civile, permet de faire gras aux habitants de sa ville épiscopale et à leurs invités. Un voyageur qui passe ce jour-là dans la ville et qui se présente chez un restaurant ou à l'hôtel, peut-il demander du gras ? Le restaurant ou l'hôtelier peuvent-ils accéder à sa demande ?

R. — Ad I. Nous n'avons rien à ajouter à la réponse faite à la p. 799 de cette année. Du moment que les auteurs reconnaissent à la coutume régionale le pouvoir d'établir une loi particulière sur ce point, on peut la suivre en conscience.

Ad II. Le côté de la question que vous nous posez est tout différent de celui que nous étudions à la page 669. Or nous avons l'habitude de rester strictement dans le cadre de la question qui nous est adressée ; sans cela, il nous faudrait faire un traité à chaque fois.

Là, on nous demandait d'énumérer les travailleurs qui *par la nature même de leurs travaux* sont dispensés de la loi de l'abstinence. Pour vous, vous appelez notre attention sur deux cas tout différents, qui peuvent ainsi se résumer : Quelles sont les circonstances où la maîtresse de la maison peut offrir licitement du gras aux ouvriers qui n'y ont pas droit par leur travail, et celles où ces ouvriers sont dispensés de demander du maigre ?

Ici nous sortons du terrain de l'exception commune, facile à constater, admise par tous les auteurs, pour entrer dans le vague des circonstances d'impossibilité morale qui varient à l'infini pour les individus, pour les paroisses, pour les contrées, et qui rentrent dans le domaine du confesseur.

Assurément les remarques contenues dans votre lettre sont à retenir ; mais il y a aussi à tenir compte de l'opinion publique, du scandale qui peut résulter de la trop grande facilité à se croire dispensé de la loi de l'abstinence, surtout dans les maisons chrétiennes, etc.

Aujourd'hui, il y a une tendance de plus en plus accentuée vers le mépris ou plutôt l'oubli de toute la loi de l'abstinence. Du moment que le Saint-Siège, tout en y apportant des mitigations extraordinaires, croit devoir en conserver le principe, il faut que les curés fassent leur possible pour rappeler qu'elle existe, qu'elle s'impose sous peine de péché grave, et qu'il faut une raison grave pour qu'elle n'oblige pas en tel cas particulier.

Voilà assurément le point de vue auquel nous nous plaçons, nous autres curés, et qui fait que nous sommes plus sévères dans l'appréciation des causes de dispense, que des missionnaires, qui voient surtout la question de difficulté prise du côté du pénitent.

Quand le confesseur devra-t-il instruire ? Ici vous soulevez encore une question qui réclamerait de nombreuses explications ; nous ne les donnerons pas, parce que la remarque que vous faites suffira pour attirer l'attention de ceux de nos lecteurs qui auraient quelques reproches à s'adresser à ce sujet.

Ad III. Nous pensons que le voyageur en question peut profiter de la dispense accordée aux habitants de la ville épiscopale et à leurs invités. « Ut quis gaudeat privilegio locali, disent les auteurs, requiritur et sufficit ut sit in territorio<sup>1</sup>. » D'après ce principe, l'étranger qui arrive dans une ville est regardé comme y habitant par rapport aux dispenses locales.

Q. — En qualité de missionnaires, nous avons beaucoup de pouvoirs pour appliquer des indulgences, recevoir des scapulaires, etc. Peut-on user de ces pouvoirs en dehors du diocèse ? Il est évident que nous ne pouvons pas user de ceux qui demandent le *visa* de l'évêché ; mais ceux qui ne le demandent pas, pouvons-nous les exercer partout ?

R. — Où peut-on faire usage de pouvoirs personnels ? — 1<sup>o</sup> S'il s'agit d'une confrérie universelle et que la feuille de pouvoirs ne renferme aucune restriction, on peut faire usage partout des facultés qu'elle concède. La décision du 10 mai 1844 est formelle à ce sujet :

Parochus quidam diœcesis Apamiensis gaudet facultate benedicendi ac imponendi fidelibus scapularia B. M. V. de Monte Carmelo... Utrum intra limites suæ parœciæ facultate illa uti possit, an per totam diœcesim Apamiensem ?

RESP. Ex allato concessionis seu traditæ facultatis documento evidenter eruitur oratorem non modo intra limites suæ parœciæ eadem facultate uti posse, sed ubique locorum : ipsa enim concessio excipit tantum loca, in quibus adest sacerdos aliquis Carmelita, aut sodalitas illius Ordinis canonice erecta<sup>2</sup>.

2<sup>o</sup> S'il s'agit d'une confrérie qui a un territoire limité, il semble, d'après le décret du 26 janvier 1871, que le prêtre qui a reçu le pouvoir d'y admettre n'en pourrait faire usage en dehors du territoire assigné :

Quod si agatur de confraternitate approbata a S. Sede pro determinato aliquo tantum territorio..., sacerdos habens apostolicam facultatem adscribendi, non potest ea uti, nisi in eodem territorio, quo circumscribitur ipsa pia sodalitas<sup>3</sup>.

Nous avons dit : quand la feuille ne renferme aucune restriction. On en rencontre comme cela,

par exemple celle distribuée par les prêtres de la Mission pour le scapulaire de la Passion ; mais elles sont rares. La plupart, en effet, renferment des clauses restrictives par rapport aux lieux où l'on peut faire usage des pouvoirs. Nous venons d'en voir une dans le décret du 10 mai 1844, qui réserve les lieux *in quibus adest sacerdos Carmelita, aut sodalitas illius Ordinis canonice erecta* ; il faut avouer qu'elle est fort gênante. Aussi les Carmes l'ont-ils supprimée pour la remplacer par celle-ci, qui est généralement adoptée : *Dummodo id fiat in locis ubi conventus nostri Ordinis non reperitur*, que nous allons expliquer.

Que faut-il entendre par *Conventus nostri Ordinis* et par *Sodalitas ejusdem Ordinis* ?

Les couvents, ce sont les maisons de religieux ; la présence d'un couvent de femmes du même Ordre n'empêcherait pas de jouir des privilèges. Le supérieur du Petit-Séminaire de Bourges ayant obtenu un diplôme où se trouvait cette clause, demanda à la Sacrée Congrégation des Indulgences s'il pouvait en faire usage malgré la présence d'un couvent de Carmélites dans la ville de Bourges ; on lui répondit affirmativement<sup>4</sup>.

Le 8 mars 1843, à la demande des Carmélites de Chartres, la même Congrégation déclara qu'on ne pouvait regarder un couvent de Carmélites comme formant une confrérie du Mont-Carmel dont la présence puisse empêcher un prêtre de jouir des pouvoirs qui lui ont été octroyés avec la clause : *in locis in quibus non adest sodalitas ejusdem Ordinis*.

Quel est le sens des expressions *in locis* ?

Il est certain qu'il ne faut pas les entendre seulement de la paroisse ; elles ont un sens plus étendu. A défaut de documents précis, nous ferons appel à l'enseignement des canonistes.

En matière d'indulgences, dit l'un d'eux, il faut bien comprendre ce que l'on entend par lieu. D'une façon générale, on peut affirmer que le lieu est l'agglomération continue des maisons où se trouve le couvent ou l'église dont on parle. Si ce lieu est une ville, il ne comprend que la partie renfermée dans l'enceinte douanière, ou dans les murs, si cette ville en a encore. Le pouvoir d'indulgencier un objet ne se peut utiliser qu'en dehors des lieux où sont établis les religieux qui ont le monopole de cette indulgence. Vous ne pourrez donc vous en servir tant que vous resterez dans l'intérieur des murs ; mais si vous sortez des portes de la ville, vous appliquerez valablement et licitement l'indulgence. Pour mieux concrétiser, à Rome, la ville est entourée de remparts, et depuis plusieurs années on a agrandi, dans un but fiscal, l'enceinte douanière en la portant bien au delà des anciennes portes de la ville. Or les religieux ou prêtres qui n'appartiennent pas à l'ordre de Saint-François et à qui on demande d'appliquer les indulgences du Chemin de la Croix à un crucifix, seraient maintenant obligés d'aller à la villa Pamphili, la villa Borghèse se trouvant dans l'enceinte douanière.

Si le lieu en question est un village, la réserve cesse dès qu'on est sorti des limites matérielles du village<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> C. Marc, *Institutiones morales*, n. 206.

<sup>2</sup> *Decreta authentica*, n. 326.

<sup>3</sup> *Decreta auth.*, n. 228.

<sup>4</sup> *Decr. auth.*, 22 août 1842, n. 316.

<sup>5</sup> *Canoniste contemporain*, 1895, p. 345.



Q. — 1<sup>o</sup> A quoi sont spécialement destinées les aumônes versées aux tronc de saint Antoine ?

2<sup>o</sup> Vivant d'aumônes, pouvons-nous nous approprier celles qui sont faites dans le tronc de saint Antoine de notre chapelle (chapelle paroissiale) ? L'un de nous, le quêteur sans doute, a adressé à ce tronc quelques personnes qui voulaient nous faire la charité, et chaque semaine nous distribuons aux pauvres de la ville pour deux à trois francs de pain environ.

R. — Dans la pensée de l'œuvre rentre spécialement la distribution de pain à des pauvres vivant d'aumônes qu'ils vont demander ou qu'ils attendent à domicile.

Faut-il comprendre dans ces pauvres tous les religieux mendiants, qui vont quêter à domicile ou qui reçoivent chez eux les aumônes des fidèles ? — Oui assurément, si dans un cas particulier ils se trouvaient dans une nécessité absolue, faute de ressources et de provisions en un jour de détresse. Mais dans les cas ordinaires, c'est-à-dire quand ils peuvent se procurer le nécessaire par les moyens accoutumés, ils iraient, croyons-nous, contre la volonté des donateurs en usant pour eux-mêmes des aumônes faites aux pauvres.

Ad II. Ici il y a une circonstance spéciale qui nous oblige à donner une solution différente. Des personnes voulant faire la charité à des missionnaires vivants d'aumône, on les prie de déposer leur offrande dans le tronc de saint Antoine. Voilà bien une indication montrant la volonté de ces personnes ; et on pourra en tenir compte dans la répartition des aumônes trouvées dans le tronc.

## LITURGIE

Q. — Un aumônier de carmélites est le seul prêtre qui célèbre dans la chapelle de la communauté. Sa messe est donc conventuelle, et à ce titre elle doit être conforme à l'office récité par les religieuses. Cet aumônier vous propose donc les doutes suivants :

1<sup>o</sup> Le 2 novembre, les religieuses comme le clergé psalmodient un double office, celui de l'octave de la Toussaint et celui de la Commémoration de tous les défunts. L'ordo du Carmel dit, ce jour-là : *Omnes missæ, præter unam de officio diei, dicantur cras de Requie cum unica oratione*. Quelle messe l'aumônier doit-il dire comme messe conventuelle ? Jusqu'ici il a chanté la messe de la Commémoration de tous les fidèles défunts.

2<sup>o</sup> Le 15 novembre, les carmélites ont encore un double office à dire : celui de sainte Gertrude et celui de la Commémoration de tous les membres défunts de l'Ordre du Carmel. A cette occasion, l'ordo donne cette rubrique : *Omnes missæ privatae, præter missam officii, ut in 1<sup>a</sup> missa Defunct. Post nonam canitur missa Defunct.*

Et voici en outre la rubrique donnée par le Missel, au propre de l'Ordre : *In omnibus conventibus carmelitarum debet celebrari missa officii ante missam defunctorum, nisi aliqua necessitas obstet*. Cette nécessité dont il est ici question, n'est-ce pas celle de l'aumônier étant seul prêtre à célébrer dans la chapelle de ses religieuses ? C'est ainsi qu'il a pensé et qu'il a toujours chanté la messe de tous les défunts de l'Ordre

comme messe conventuelle. S'est-il trompé ? Au bienveillant *Ami* de vouloir bien le lui dire.

3<sup>o</sup> A trois époques de l'année on célèbre, au Carmel, un ternaire, c'est-à-dire trois messes chaque fois, pour les défunts de l'Ordre, pour les pères et mères et pour les bienfaiteurs défunts des membres de l'Ordre.

En vertu d'un indult dont je ne connais pas la teneur, ces messes peuvent se célébrer tous les jours, à l'exception des jours de fête de 1<sup>re</sup> et de 2<sup>e</sup> classes.

L'aumônier peut-il chanter ces messes comme messes conventuelles ?

4<sup>o</sup> Même difficulté pour chaque samedi de l'année, même pour les samedis privilégiés, comme, v. g. ceux des semaines de Pâques et de la Pentecôte où, en vertu d'un indult, on peut chanter la messe votive de la sainte Vierge. Il n'y a d'exception que pour les fêtes de 1<sup>re</sup> et de 2<sup>e</sup> classes qui obligent à l'avancer. Ici encore, quelle messe chanter comme messe conventuelle, l'aumônier étant seul à célébrer la messe dans sa chapelle ?

5<sup>o</sup> Maintenant, permettez-moi, M. le directeur, de vous signaler une réponse que je crois inexacte.

Je lis dans le n<sup>o</sup> 50 de l'année 1898, page 1136 :

« Peut-on, dans une chapelle de communauté, le jour de la Chandeleur, se contenter de bénir (sans chanter) les cierges et les distribuer pendant que le chœur chante une ou deux antiennes, et se dispenser ensuite de faire la procession ? »

A cette question, l'*Ami* répond :

« C'est permis dans les petites églises où il serait difficile de faire autrement. »

C'est une erreur. Le rituel de Benoît XIII, visé ici, n'a été fait que pour les petites églises paroissiales, comme il le dit lui-même, et non pour les chapelles de communauté. Celles-ci ne peuvent s'en servir qu'autant qu'elles ont obtenu un indult les y autorisant. C'est ce que je constate par l'indult accordé à ma congrégation, autorisant l'usage de ce rituel pour toutes ses chapelles.

Voici de plus la réponse faite par la Sacrée Congrégation des Rites aux doutes suivants, proposés pour le diocèse de Malines :

« L'usage du Mémorial des Rites édité par ordre du pape Benoît XIII est permis pour quelques fonctions sacrées dans les petites églises paroissiales ; or, dans le diocèse de Malines, il y a plusieurs églises non paroissiales et oratoires de Réguliers, soit de religieux, soit de religieuses, dans lesquels les offices de la semaine sainte et autres semblables ne peuvent se célébrer solennellement faute de ministres sacrés ou d'ornements pour eux. Cependant, on peut les y célébrer convenablement selon le susdit Mémorial des Rites, comme de fait on les célèbre dans plusieurs églises et oratoires mentionnés. Mais quelques-uns doutent :

« 1<sup>o</sup> S'ils peuvent se servir licitement du Mémorial des Rites de Benoît XIII pour faire les fonctions de la semaine sainte ou autres semblables ?

« 2<sup>o</sup> Si on ne peut pas, on supplie la Sacrée Congrégation des Rites d'accorder son usage pour les susdites églises et oratoires du diocèse de Malines.

« La Sacrée Congrégation, le 16 mars 1876, répondit négativement au doute et décida d'accéder à la supplique dans certaine mesure, savoir : d'accorder l'usage du Mémorial des Rites seulement pour les oratoires soit publics, soit privés de religieuses cloîtrées ; et pour les autres oratoires ou églises publiques, si l'Ordinaire le juge nécessaire ou très utile, à condition que Sa Sainteté l'approuverait.

« Sa Sainteté Pie IX, le 23 des mêmes mois et année, approuva la grâce demandée dans les termes exposés par la Sacrée Congrégation, mais en limitant à une période de cinq ans à partir du jour de la concession. » (n<sup>o</sup> 5652).

Il n'est pas permis de chanter (sans indult) ces offices célébrés (avec indult) selon le Mémorial des Rites (S. R. C., 13 septembre 1879, ad 6<sup>a</sup>, n<sup>o</sup> 5794), malgré l'usage contraire (*ibid.*).

Donc, de tout cet exposé, il suit que les six fonctions

contenues dans le Cérémonial de Benoît XIII ne peuvent se célébrer sans ministres sacrés, à moins d'avoir obtenu préalablement un indult spécial du Saint-Siège pour les églises non paroissiales et les oratoires des réguliers, religieux ou religieuses, et d'avoir le nombre de trois ou quatre clercs exigé par le même Cérémonial.

6° Au sujet de la question qui est posée au n° 6, 9 février 1899, page 126, relativement à ce que dit le P. Cochem dans son livre sur la messe, qu'il faut regarder la sainte hostie au moment de l'élévation, je l'avais lu, et j'en avais été surpris. Un religieux espagnol m'avait dit également que cela se pratiquait ainsi en Espagne, en Italie et en Allemagne. Aucun des auteurs liturgiques et cérémoniaux romains que j'ai consultés n'en parlent. Quelques-uns d'eux parlant de l'enfant de chœur, disent qu'à ce moment il doit s'incliner profondément. Si le serviteur de messe doit le faire, il semble qu'à plus forte raison les fidèles doivent le faire aussi.

J'ai consulté en outre quelques-uns de mes confrères qui ont résidé plusieurs années en Espagne et en Italie. Ils ont été surpris de ma question, et m'ont répondu que nulle part ils n'avaient vu les fidèles faire autrement qu'en France.

Un ancien directeur de grand séminaire, fort érudite sur toutes les questions liturgiques et canoniques, interrogé sur ce point, a répondu qu'avant la Réforme cet usage de regarder la sainte hostie quand le prêtre l'élève, au moment de la consécration, était général, mais que depuis le concile de Trente, un décret avait prescrit à tous les fidèles de se prosterner à ce moment, pour adorer Celui que leur foi leur montrait présent sous les saintes espèces, et réparer les outrages faits au Dieu de l'Eucharistie par les protestants qui nient sa présence réelle.

7° Un aumônier de carmélites, obligé de dire la messe conventuelle, par conséquent la messe conforme à l'office des religieuses, peut-il néanmoins gagner les indulgences attachées à l'autel privilégié, et à la prière *O bone Jesu...*, aux fêtes qui ne sont pas du rit double, puisqu'il ne lui est pas permis de réciter une messe de *Requiem* ?

R. — Nous remercions d'abord notre correspondant de ses précieux renseignements et nous croyons que les lecteurs de l'*Ami* seront heureux d'en profiter. Nous faisons profession d'observer les décrets, mais nous ne nous sommes jamais engagé à les connaître tous. Pour les questions posées par rapport à une seconde messe quand il est seul aumônier, nous avouons ne trouver aucun moyen de les résoudre, ne connaissant aucun décret qui permette à un aumônier de binner pour se conformer aux rubriques des missels propres aux religieuses.

Quand les religieuses affirment posséder des indults, on peut les croire sur parole et s'y conformer. Il serait peut-être mieux, quand la chose est possible, de les lire soi-même; on ne peut raisonner que sur un texte précis.

Ad I et II. Comme l'aumônier est le seul prêtre, il fait bien de chanter la messe des défunts.

Ad III. Même réponse, si toutefois l'indult est authentique.

Ad IV. Ici, il ferait mieux de chanter la messe de l'office. C'est un privilège dont on pourrait profiter s'il y avait plusieurs prêtres.

Ad V et VI. Nous n'avons rien à ajouter.

Ad VII. La messe conventuelle étant obligatoire quand les religieuses récitent l'office canonial, on gagne l'indulgence de l'autel privilégié même les

jours semi-doubles. Pour la prière *O bone Jesu*, la communion est exigée mais non la messe *pro defunctis*.

Q. — Vous avez dit l'année dernière qu'on ne devait pas nommer les vicaires apostoliques au canon de la messe. Or ici, nous avons comme évêque non pas un vicaire, mais un délégué apostolique, qui est en même temps administrateur du diocèse. Devons-nous le nommer à la messe ? Devons-nous aussi faire l'anniversaire de sa préconisation et de sa consécration ?

R. — On ne doit pas nommer au canon le vicaire apostolique, parce qu'il n'est pas l'*Ordinaire* et n'a qu'une juridiction déléguée par le Saint-Siège. (Prop., 13 janv. 1776, 14 janv. 1893; *Collectan. S. Sedis*, p. 218). Or, le délégué apostolique est dans le même cas que le vicaire apostolique.

On le pourrait avec un indult.

Q. — Quand on fait la procession en dehors de l'église, v. g. à vêpres le premier dimanche du mois en l'honneur de la sainte Vierge, est-il permis de laisser pendant ce temps le Saint-Sacrement exposé ?

R. — Durant l'exposition du Saint-Sacrement il ne faut pas faire des prières qui s'adresseraient exclusivement à la sainte Vierge, comme la procession dont parle notre correspondant; il faut alors interrompre l'exposition du Saint-Sacrement.

Q. — Je suis aumônier de religieuses, à la maison mère. Chaque fois qu'à la maison mère on apprend la mort de quelque religieuse décédée dans une des maisons particulières, disséminées dans la France, je dis une messe basse de *Requiem* avec une seule oraison (la messe de *die obitus*), à moins que je ne sois empêché par un double de première classe ou une fête de précepte, vigile ou octave privilégiées. Est-ce que je fais bien ? Ce qui me donne quelque doute, c'est qu'il s'agit de religieuses décédées et enterrées très loin, dans les maisons particulières.

Je m'appuie sur le 2° du récent décret du 19 mai 1896, qui autorise à dire une messe basse de *Requiem* dans les mêmes cas et conditions où il est permis de chanter une messe solennelle de *Requiem*.

a) Le puis-je, quoique les sœurs soient décédées et enterrées au loin ?

b) Dans le cas d'une réponse affirmative, est-ce que je le puis n'importe quel jour de l'année, excepté les fêtes de précepte, les doubles de première classe, l'octave de l'Epiphanie, le jour des Cendres, l'octave de Pâques, la vigile et l'octave de la Pentecôte, l'octave du Saint-Sacrement, la vigile et l'octave de la Nativité de Notre-Seigneur ?

c) Et alors, si oui, je le pouvais cette semaine les trois jours des Rogations : mardi double, et mercredi double majeur primaire dans notre diocèse.

R. — Quand on reçoit la nouvelle de la mort d'une sœur, vous pouvez célébrer une messe de *Requiem de die obitus* avec une seule oraison.

Si cette messe est chantée, vous le pouvez aux mêmes jours que sont permises les messes privilégiées, celles du 3°, du 7°, du 30° jour et de l'anniversaire. Vous ne le pouvez pas : 1° les dimanches; 2° aux fêtes doubles de 1<sup>re</sup> et de 2<sup>e</sup> classe de précepte; 3° aux octaves privilégiées de Noël, de l'Epiphanie, de Pâques, de la Pentecôte et de la



Fête-Dieu ; 4<sup>e</sup> aux fêtes privilégiées, mercredi des Cendres et toute la semaine sainte ; 5<sup>e</sup> aux vigiles privilégiées de Noël et de la Pentecôte ; 6<sup>e</sup> pendant l'exposition du Saint-Sacrement.

Si la messe n'est pas chantée, vous pouvez dire la messe basse de *Requiem* avec une seule oraison seulement les jours où sont permises les messes quotidiennes de *Requiem de die obitus*.

Si c'est le jour de l'enterrement ou l'un des deux jours après la mort ou l'enterrement, vous prenez les oraisons de la messe de *die obitus*, sinon les oraisons *pro una defuncta*.

Q. — Est-il permis de faire exécuter des chants en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement exposé au salut (non pendant la messe solennelle) ?

R. — Un décret du 27 février 1882 permet au salut ces chants en langue vulgaire, pourvu qu'il ne s'agisse pas du *Te Deum* ou de toute autre prière liturgique, car celles-ci ne peuvent être chantées qu'en latin.

Q. — Quand deux fêtes du même rit, quoique de dignité différente, dont l'une est secondaire et l'autre primaire, sont en concurrence, laquelle des deux doit avoir les vêpres entières ? V. g. dans mon diocèse, la fête du Précieux Sang du rit double-majeur se trouve toujours en concurrence avec saint Gabriel du même rit. Or, mon ordo donne toujours la préférence, quant aux vêpres, au Précieux Sang quoique fête secondaire. J'ai fait remarquer cela à mes collègues qui aussitôt de me répondre : *Standum est calendario*. Est-on vraiment obligé de suivre son ordo, surtout quand les fautes sont par trop évidentes ?

R. — On peut s'en tenir à l'ordo lorsque la faute n'est pas évidente, c'est-à-dire lorsque tous ne sont pas d'accord pour la reconnaître. Il paraît bien que c'est le cas qu'on nous propose, puisque quelques prêtres ont décidé contre notre correspondant. Quant au fait proposé, saint Gabriel et le Précieux Sang, nous avouons ne pas connaître cette fête du Précieux Sang se rencontrant toujours au 17 mars : ordinairement cette dernière fête est au commencement de juillet, et à cette époque elle est de deuxième classe.

Cette année-ci, le fait a eu lieu, parce que le vendredi après le quatrième dimanche de Carême tombait le 17 mars, et qu'en plusieurs diocèses on fait ce vendredi la Fête du Précieux Sang, double-majeur. D'après les récents décrets, il fallait dans ce cas, comme le prétend notre correspondant, dire les vêpres entières de saint Gabriel avec mémoire simplement du précédent.

Q. — Quand une église a deux patrons principaux, jouissent-ils tous deux des mêmes privilèges ? Pourrait-on, par exemple, chanter une messe de *Requiem corpore présente* le jour où l'on célèbre la solennité du deuxième patron ? Est-ce défendu par le décret du 17 janvier 1893 ?

R. — Quand il y a deux patrons principaux, la fête des deux patrons a les mêmes privilèges. On

ne peut donc pas chanter une messe de *Requiem* le dimanche où l'on célèbre la solennité du *compatronus*, puisque c'est une fête double de première classe.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Saint-Office

27 janvier 1897.

*Les farines de commerce pour les pains d'autel*<sup>1</sup>

Dans mon diocèse de N... et dans les diocèses voisins, on vend depuis plusieurs années, en grande quantité, des farines qui ne sont pas authentiques, et souvent on s'en est servi pour faire des hosties destinées à la sainte messe. Et beaucoup de prêtres, soit de bonne foi, soit avec des doutes sur la validité de cette matière, ont célébré le saint sacrifice avec des hosties faites de ces sortes de farines.

Au cours de la visite pastorale, ayant vérifié la gravité du fait, j'ai cherché à appliquer des remèdes énergiques et des mesures convenables pour chaque localité ; j'y ai joint des sanctions sévères. Ces mesures et ces sanctions ont été ensuite étendues à tout le diocèse par une circulaire spéciale.

Ces mesures ont troublé, *quoad præteritum*, la conscience d'un certain nombre de prêtres, qui me demandent quelle conduite ils ont à tenir par rapport aux messes célébrées autrefois avec cette matière et parfois avec des doutes sur la validité.

C'est pourquoi je prie Votre Eminence de vouloir bien obtenir du Saint-Siège une bienveillante *sanatio* en faveur de mes prêtres (y compris les messes célébrées hors du diocèse), et subsidiairement de leur obtenir de se dégager de toutes charges de conscience par la célébration de quelques messes en nombre relativement très faible, et à déterminer par l'Ordinaire pour chaque cas.

Le Saint-Office, *fer. IV, die 27 januarii 1897*, sur avis des consultants, a répondu :

*Supplicandum SSmo ut suppleat de thesauro Ecclesiæ, quatenus opus sit ; habita ratione circa missas celebrandas eorum qui in bona et eorum qui in dubia fide celebrarunt.*

Et le vendredi suivant, 29 janvier, sur rapport fait à Sa Sainteté, celle-ci a approuvé et accordé :

*Resolutionem Emorum Patrum confirmavit et petitam gratiam benigne concessit.*

### REMARQUES

Nous empruntons cette décision du Saint-Office au *Monitore Ecclesiastico* (30 juin, p. 170), qui la cite comme conclusion d'une petite dissertation sur la matière. Il démontre que les farines du commerce sont souvent très suspectes ; qu'on y mélange à la farine de blé quantité de farines ou de substances étrangères ; que ces mélanges peuvent arriver souvent à vicier la farine au point de compromettre la validité de la consécration, quand on s'en est servi pour confectionner les pains d'autel. Avec lui nous rappelons que les ecclésiastiques ne doivent pas se contenter de surveiller la provenance et l'authenticité du vin de messe, mais qu'ils doivent apporter le même soin à s'assurer que les hosties sont fabriquées avec de la vraie farine de blé, exempte de tout mélange. Dans nos pays, les pains d'autel sont presque tous fabriqués par des religieuses qui apportent à ce travail le plus grand soin ; mais il est bon de rappeler à ces religieuses elles-mêmes, avec

<sup>1</sup> Traduction du *Canoniste*, 1899, p. 585.

plusieurs de nos statuts diocésains, l'obligation où elles sont de vérifier, avec le plus grand soin, la pureté et l'authenticité des farines dont elles se servent pour confectionner les pains d'autel. (*Canoniste*).

### S. C. du Concile

Séance du 22 juillet 1899

## I. CAUSE *per Summaria precum*

BAMBERGEN. <sup>1</sup>

### Délégation générale pour le mariage

Pour éviter la nullité des mariages dans les villes de Bamberg, qui compte 35,000 catholiques partagés en quatre paroisses, et de Nuremberg, où il y a 44,000 catholiques rattachés à deux paroisses, au milieu de 141,000 luthériens, l'archevêque de Bamberg se proposait de donner une délégation générale aux curés de ces deux villes.

Comme cette délégation diffère un peu de celle que la Sacrée Congrégation a reconnue légitime pour Cologne, l'archevêque voulut la soumettre à la Sacrée Congrégation du Concile afin de marcher avec plus de sécurité.

La Sacrée Congrégation n'a pas jugé à propos de publier sa réponse.

## II. CAUSES *in Folio*

I

TREVIREN. <sup>2</sup>

### Nullité d'un mariage pour cause de folie antécédente de l'épouse

Le mariage attaqué remontait au 18 mars 1886. Jean-Pierre S..., après la mort de sa première femme, demanda et obtint la main de Catherine H..., âgée de 23 ans. La jeune fille, qui avant son mariage avait déjà donné des signes non équivoques d'aliénation mentale, en donna encore pendant la cérémonie elle-même; puis peu de temps après, elle eut une crise si violente qu'elle dut être enfermée dans un hospice d'aliénés, dans la section des fous furieux, où elle est restée jusqu'à ce jour sans aucun espoir de guérison.

Le 14 juillet 1894, Jean-Pierre demanda et obtint le divorce devant le tribunal civil, et contracta, le 9 avril 1895, un mariage civil avec une femme nommée Agnès, qui lui donna cinq enfants. Désirant régulariser sa position au point de vue canonique, Jean-Pierre demanda à l'évêque de Trèves de déclarer son premier mariage nul pour cause de défaut de consentement, à raison de la folie de Catherine. L'Officialité rendit un jugement ainsi conçu : *Non constare de nullitate matrimonii*. Jean-Pierre en appela au métropolitain de Cologne, dont voici la sentence : 1<sup>o</sup> *Sententiam primæ instantiæ non esse sustinendam*. 2<sup>o</sup> *Attento cap. 24, X, 4, 1, matrimonium inter Petrum et Catharinam nullum esse*.

Le défenseur du lien en appela à la Sacrée

Congrégation du Concile, qui traita l'affaire *more œconomico*. Nous analysons le *votum* du canoniste.

Le droit dit : *Sine consensu nequeunt cætera fœdus perficere conjugale*<sup>1</sup>; en d'autres termes, sans un consentement libre et plein de la part des deux contractants, il n'y a pas de mariage. Pour être libre, le consentement doit provenir d'un homme qui est *sui juris*, qui a le plein domaine de ses actes, et qui se détermine après avoir considéré mûrement toute l'affaire. Les canonistes admettent volontiers qu'il faut pour le mariage la même advertance et la même réflexion que pour rédiger un testament ou commettre un péché mortel.

Un fou est-il capable de donner le consentement nécessaire au mariage? Oui, s'il agit dans un moment de lucidité, quand il en a. « Quandoque tamen furiosus per dilucida intervalla redit ad sanam mentem, et tunc, si contrahat, tenet, » dit la Glose; mais il faut que cette lucidité soit clairement démontrée.

Quand un fou contracte sous l'empire de la folie, le mariage est nul. Il est à remarquer, d'après la Glose, que « sæpe furiosi sunt constituti in conspectu umbratæ quietis, nec tamen sunt mentis sanæ, licet videantur. » En cas de doute sur l'état d'esprit au moment du contrat, on doit plutôt présumer la folie; la raison en est que de sa nature elle est incurable, et s'il y a des moments de lucidité, ils sont si rares qu'ils forment l'exception.

Il faut faire encore remarquer que le mariage nul pour défaut de consentement de la part d'un époux atteint de folie, peut être ratifié au moment où il recouvrera la raison par un consentement parfait, pourvu que le consentement de l'autre époux persiste.

Après avoir exposé ces principes, le canoniste s'efforce de démontrer :

1<sup>o</sup> Qu'il y a eu dans la famille de Catherine de nombreux cas de folie, notamment chez son aïeule, ses deux frères et sa sœur ;

2<sup>o</sup> Que chez Catherine, depuis l'âge de discrétion jusqu'à six mois avant son mariage, on trouve des actes, sinon de véritable folie, du moins de telle extravagance qu'ils disposent à la folie ;

3<sup>o</sup> Que dans les six mois et surtout dans les trois semaines qui précédèrent le mariage avec Pierre, Catherine fit assez souvent acte de folie. Ainsi, quoique en parfaite santé, elle demanda un jour les derniers sacrements et fit venir le curé de la paroisse pour les lui administrer ;

4<sup>o</sup> Que dans la célébration du mariage elle donna des signes évidents de folie. Tout d'abord elle arracha la couronne qu'on lui avait placée sur la tête, et il fallut la force pour la lui remettre. Quand il fallut aller à l'autel, elle hésitait, et Pierre dut insister pour se faire accompagner d'elle. De même, ce n'est qu'après trois avertisse-

<sup>1</sup> Bamberg.

<sup>2</sup> Trèves.

<sup>1</sup> Cap. *Tua nos* de Spons.



ments du curé qu'elle consentit à donner sa main. Le soir, elle jeta à terre son anneau nuptial, prit son mari par les vêtements et le traina dans la chambre en riant, et elle s'en alla coucher avec sa sœur, laissant son mari sur une chaise.

Il conclut : « Catharinam in actu celebrationis Matrimonii furore mentis laborasse ; ideoque ob defectum requisiti consensus, nullum esse matrimonium ab eadem cum Petro initum. »

La Sacrée Congrégation a adopté cette conclusion en confirmant la sentence d'appel en faveur de la nullité du mariage.

## II

SANDOMIRIEN. <sup>1</sup>

### *Dispense d'un mariage non consommé*

La preuve de la non consommation ayant été faite d'une manière absolue, la dispense est accordée en la manière accoutumée.

## III

MECHLINIEN. <sup>2</sup>

### *Dispense d'un mariage non consommé*

N... est d'une santé délicate et a quelques tendances à la phtisie. Après son mariage, la femme ne voulut pas remplir le devoir conjugal, dans la crainte de contracter elle-même la maladie ; aussi quitta-t-elle bientôt le domicile de son mari et obtint une sentence de divorce du tribunal civil.

La non consommation est prouvée sans aucun doute, et la dispense accordée en la forme ordinaire.

## IV

GALTELLINOREN. <sup>3</sup>

### *Droits paroissiaux*

Il s'agit d'une difficulté entre le chapitre de Galtelli-Nuoro et le chanoine-curé. Cette affaire déjà étudiée plusieurs fois ne reçoit encore pas de solution définitive : *Dilata et scribat consultor juxta mentem.*

## V

REGIEN. <sup>4</sup>

### *Droits d'un chapitre*

Cette cause a déjà été plusieurs fois soumise à la Sacrée Congrégation. Cette fois on donne une solution définitive, mais qui n'est pas publiée : *Ad mentem.*

## VI

CEPHALUDEN. <sup>5</sup>

### *Doutes relatifs à l'usage des facultés de dispenser des empêchements de mariage*

En vertu d'un indult accordé pour dix ans, les évêques de Sicile peuvent dispenser de certains

empêchements de mariage. La première concession remonte à 1864 et a été renouvelée depuis. Il y est dit : « Specialem facultatem tribuimus concedendi matrimoniales dispensationes in tertio et quarto consanguinitatis et affinitatis gradu, sive simplici, sive duplici, ac etiam mixto, dummodo primum non attingat. »

Les évêques, interprétant largement ces facultés, accordèrent à l'occasion des dispenses pour la parenté et l'affinité dans le même cas, ce qui était faire un usage *cumulatif* des pouvoirs. Or, le 2 juin 1884, le Saint-Office déclara, à propos d'une formule adressée aux évêques des Etats-Unis, à peu près identique à celle des évêques de Sicile, que la particule *et* avait, dans le cas, un sens disjonctif. De là des doutes soumis au Saint-Siège au sujet du sens de la particule *et* de la formule sicilienne.

On fit observer : 1<sup>o</sup> Que les indults devaient être interprétés dans un sens strict et non pas étendus *de casu ad casum* ;

2<sup>o</sup> Que généralement le Saint-Siège défend le cumul des empêchements, comme on peut le voir par une décision de la Propagande du 16 juin 1868, et par deux décisions du Saint-Office, l'une du 18 mai 1869 et l'autre du 2 juillet 1884 ;

3<sup>o</sup> Que la prescription n'a pu s'établir avec des indults décennaux ;

4<sup>o</sup> Que le Saint-Siège n'admet pas les coutumes de ce genre, et que la Propagande en avait condamné une semblable dans les Indes Orientales, le 8 septembre 1869.

La coutume suivie par les évêques de Sicile a été condamnée, et le Souverain Pontife a accordé la sanation pour le passé :

I. An Siciliæ Episcopi dispensare valeant in tertio et quarto consanguineitatis et affinitatis gradu, scilicet duplici et mixto, quando utrumque impedimentum consanguineitatis et affinitatis in uno eodemque casu concurrunt, in casu ? — II. An item valeant dispensare quando affinitas vel consanguineitas ex quibus mixtio procedit secundum attingat gradum, in casu ? — R. Ad I et II. *Negative et supplicandum SSmo pro sanatione quod præteritum.*

## VII

CLAVAREN. <sup>4</sup>

### *Sépulcre de famille dans les cimetières communaux*

La solution de cette cause intéressante n'a pas été donnée, la Sacrée Congrégation ayant prescrit un supplément d'enquête. Toutefois les débats, tels qu'ils ont été conduits, confirment notre manière de voir sur les cimetières français ; nous en donnerons bientôt un résumé assez complet.

<sup>1</sup> Chiavari, en Piémont.

<sup>4</sup> Sandomir, Pologne russe.

<sup>2</sup> Malines.

<sup>3</sup> Galtelli-Nuoro.

<sup>4</sup> Reggio.

<sup>5</sup> Cefalu, en Sicile.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTÉ, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## Jean-Marie de La Mennais

Q. — On parle de béatifier bientôt le frère aîné de Lamennais, Jean-Marie, qui a fondé l'institut florissant des Frères de l'Instruction chrétienne. La figure éblouissante de Lamennais a laissé dans l'ombre celle de Jean-Marie, qui est pourtant bien attachante. Elle mérite à tous égards d'entrer dans votre galerie des portraits contemporains. C'était d'ailleurs non seulement un saint, mais un homme prodigieusement doué. Qu'en pensez-vous ?

R. — Oui, c'est une physionomie bien attachante que celle de Jean-Marie-Robert de La Mennais. La gloire bruyante et brillante de son frère Féli l'a un peu éclipsée, parce que dans notre temps c'est le monde libre-penseur qui fait la renommée, et qu'il s'est approprié l'auteur virulent des *Paroles d'un croyant*. Si Jean-Marie n'eut pas le génie littéraire de Féli, c'est peut-être parce qu'au lieu de s'adonner uniquement à la théologie et à la littérature il s'appliqua à fonder et à entretenir des œuvres. Mais il était loin d'être médiocre. C'était un esprit puissant et solide, un initiateur, un travailleur acharné, mais avant tout un homme d'une bonté sans rivale, un saint.

Le Très Révérend Frère Cyprien, qui lui succéda comme supérieur général de l'Institut, fut un jour reçu en audience privée par Pie IX. Il se prit à entretenir le grand Pape du vénérable fondateur des Frères de Ploërmel, et après avoir rappelé que c'était le frère de Féli, il ajouta :

— C'étaient, Très Saint Père, deux hommes de génie, mais d'un génie bien différent. Si l'un avait le génie de l'écrivain, l'autre avait en outre au suprême degré le génie du bien, des œuvres utiles, et par-dessus tout l'amour de l'Eglise et du Saint-Siège.

— Oui, oui, répondit Pie IX ; l'abbé Jean était bon ; il était bien bon.

Puis après une pause, comme s'il voulait formuler un grave jugement, il reprit :

— Ils n'étaient pas frères !

I. — Ils appartenaient à une famille d'armateurs et de marins dont plusieurs furent illustres, comme François-Robert des Sandrais qui dans la guerre de Louis XIV contre l'Espagne commandait un navire armé de quarante canons. Leur aïeul, Louis-François-Robert, né le 8 mai 1717, ajouta le premier à son nom celui de Mennais, d'une de ses métairies de la commune de Trigavou. Il eut deux fils, *Pierre-Louis* (10 juin 1743), qui prit le titre de Mennais, et *Denis-François* (14 mai 1744), qui s'appela Robert des Sandrais.

Les deux frères épousèrent le même jour (5 septembre 1775) les deux sœurs, Gratienne et Félicité Lorin, filles de Pierre Lorin, sénéchal de la juridiction civile et criminelle de Saint-Malo.

Pierre Lorin était propriétaire de la Chesnaye.

Pierre-Louis Mennais habita Saint-Malo, qu'il sauva de la famine en vendant à vil prix des approvisionnements considérables de grain qu'il avait fait venir, prévoyant que les Anglais affameraient le pays. Louis XVI, pour ce service et pour d'autres, ainsi que pour son patriotisme, lui accorda des lettres d'anoblissement extrêmement flatteuses (12 mai 1788) et lui concéda ces armoiries significatives : de sinople, au chevron d'or, accompagné en chef de deux épis du même et en pointe d'une ancre d'argent.

Il eut six enfants dont Jean-Marie, qui fut le troisième (8 septembre 1780), Féli (19 juin 1782), Marie (25 février 1784) et Gratien (2 mai 1785). Mme de La Mennais mourut en 1789. Sa sœur qui n'avait pas d'enfants la remplaça auprès des orphelins, avec une vieille bonne qu'ils aimaient beaucoup, Mme Villemain.

Jean-Marie est l'enfant prédestiné de la famille. Pendant la Terreur, aidé d'une petite fille de quatorze ans, Amélie Sauvage, il se met à la recherche des prêtres qui se cachent, leur sert d'intermédiaire, et assure leur correspondance.



Un chanoine, l'abbé Engerrand, est resté secrètement dans la ville ; chaque jour il va lui servir la messe. Il rencontre un soir sur le Sillon un jeune homme vêtu en matelot qui lui demande des renseignements pour passer en Angleterre :

— Vous êtes prêtre, lui dit-il, ne me trompez pas ! Suivez-moi, on vous attend chez mon père. Surtout ne vous embarquez pas, restez avec nous, je vous servirai votre messe.

C'était un jeune prêtre en effet, l'abbé Vielle, de Noyon, qui avait gagné Saint-Malo pour se réfugier à l'étranger. Il resta dans la maison hospitalière qui s'ouvrait si généreusement. Nous le retrouverons plus tard collaborateur de Jean-Marie.

L'année précédente, Mgr Cortois de Pressigny, le dernier évêque de Saint-Malo, s'était rendu de même, un soir, à la Chesnaye, à dix kilomètres de Dinan, chez M. de La Mennais ; il témoigna le désir de dire la messe le lendemain. — Mais qui me la servira ? demanda-t-il. — Moi, répond Jean-Marie. — Tu sais donc bien servir la messe ? — Oui, Monseigneur. — Et ton catéchisme, le sais-tu bien aussi ? — Oui, Monseigneur, je le sais tout entier.

L'enfant n'avait pas dix ans.

— Ecoute, mon petit Jean, lui dit le prélat après l'avoir interrogé, je vais partir, je ne sais s'il me sera donné de revenir jamais. Puisque tu sais si bien ton catéchisme, prie le bon Dieu, et je te confirmerai demain avant ma messe. Ensuite tu recevras de ma main, pour la première fois, le pain des anges.

Quand l'évêque partit, il voulut donner une dernière bénédiction au jeune confirmé. Son père mande l'enfant, qui arrive après quelque temps portant des vêtements et quelques livres de classe :

— Où vas-tu, Jean-Marie ? lui dit M. de La Mennais. — Je vais avec Monseigneur. — Mon enfant, il ne faut pas tant de monde pour conduire Monseigneur. Cela ferait trop de bruit. — Ce n'est pas pour le conduire que je pars, c'est pour rester avec lui. Monseigneur va chez les protestants, il ne trouvera personne pour lui répondre sa messe.

— Mon cher enfant, dit l'évêque de Saint-Malo très ému, je te remercie ; mais, vois-tu, je ne sais quand je reviendrai ; je ne t'emmènerai pas.

Jean-Marie se mit à pleurer :

— Mais avec vous, Monseigneur, je n'aurai pas peur... J'irai avec vous, je serai votre enfant de chœur, vous m'apprendrez le latin, vous me ferez prêtre et je ne vous quitterai jamais !

Mgr Cortois de Pressigny lui ouvrit ses bras tout grands et le tint longtemps embrassé. Puis d'une voix grave et prophétique il ajouta : — Mon enfant, si j'ai besoin de quelqu'un, je te promets de te demander, de préférence à tout autre. En attendant, apprends bien le latin, applique-toi bien à toutes tes études, et quand je reviendrai je te ferai prêtre.

Cette promesse transporte de joie l'enfant. Aussi étudie-t-il avec passion, avec son frère Féli. Mais tandis que celui-ci se fait enfermer dans la bibliothèque de l'oncle des Sandrais pour y dévorer plus à l'aise les auteurs païens, et ceux, plus dangereux encore, du dix-huitième siècle, lui, il lit avec méthode, avec jouissance, l'*Imitation*, les apologistes, les Pères, les théologiens. Déjà dans la famille on l'appelle, non sans ironie peut-être, « le docteur. » Mais le docteur instruit, donne des décisions rigoureuses et qui déplaisent au père, très honnête homme, mais participant aux idées relâchées de son siècle. Un jour à Marie, la jeune sœur qui a onze ans, l'on a fait une belle robe pour qu'elle aille au bal. Jean-Marie s'y oppose : « Le bal, dit-il, c'est un divertissement dangereux. Lis plutôt ton catéchisme. » L'enfant renonce au bal. — C'est encore « M. le docteur » qui t'a mis cela en tête, lui dit M. de La Mennais fâché. — Oui, avoue la petite fille. — Alors « le docteur » reçut un vigoureux soufflet pour sa leçon de morale. Ce jour-là Jean-Marie fut un confesseur de la foi.

II. — Ainsi se passent dans l'étude et les vives pratiques de la foi, les années de son enfance et de sa première jeunesse. Quand le calme renaît en France, et qu'il ne reste plus que le souvenir odieux du règne sanglant de Carpentier à Saint-Malo, de Carrier à Nantes, de la Terreur partout, le chanoine Engerrand ouvre à Saint-Malo une école ecclésiastique dans son grenier (1800). Jean-Marie accourt avec l'abbé Vielle et M. Hay, une autre nature simple, bien aimante et généreuse, et pour mieux apprendre, il enseigne. Mgr Cortois de Pressigny n'a pas perdu de vue son enfant de chœur d'un jour à qui il a fait la première communion dans une circonstance inoubliable. Revenu d'exil, l'évêque s'est acheminé vers Paris, mais il n'est pas seul : nous le retrouvons, le 21 décembre 1801, avec Jean-Marie. Il le conduit à la chapelle des Ursulines pour l'ordonner sous-diacre, mais auparavant il le fait entrer dans la chapelle des Carmes, toute rouge encore du sang des martyrs de septembre. Il en fallait moins pour enflammer cette âme déjà si ardente et pour tremper ce ferme caractère. Les épreuves viendront, elles seront incomparablement dures : elles ne refroidiront pas l'une, elles n'entameront pas l'autre.

L'évêque s'attache à ce jeune homme plein de promesses, comme un bel arbre couvert de fleurs au printemps ; il voudrait le diriger dans ses études et lui recommande de lire, pour ce qui concerne l'autorité de l'Eglise, les *Prescriptions* de Tertullien, les petits *Traité*s de Nicole et l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury : « M. Fleury était un homme de bien, lui écrit-il, un excellent prêtre. Vous trouverez toujours dans son Histoire l'esprit dont vous devez vous nourrir. » (10 décembre 1802). Jean-Marie la lit avec son esprit droit, à la clarté des événements contemporains, avec la pensée du Concordat qui est une menace terrible

pour la liberté de l'Eglise, et il trouve bien des défauts au gallican et doux historien.

Il confiera ses observations à son ami Bruté, professeur au grand séminaire de Rennes. « Les philosophes ont loué sa *franchise*, dit-il, et son impartialité : mais combien n'est-il pas partial, ou du moins infidèle par réticence, dans ce qu'il dit des papes, dont il a soin de recueillir et quelquefois même d'exagérer les fautes, sans avertir que c'étaient le plus souvent celles de leur siècle, et que ces abus de pouvoir qu'il leur reproche si durement ont été dans les temps de barbarie la sauvegarde du faible, qui ne trouvait alors de protection que dans le Saint-Siège, comme l'histoire en offre tant d'exemples. On pourrait faire des observations semblables sur les ordres religieux, les dévotions populaires... » (17 janvier 1809).

Quand il écrivait ces paroles, fermes comme un arrêt, Jean-Marie avait déjà une immense lecture, un style et une méthode à lui, une remarquable expérience des hommes et des choses, surtout cette justesse d'esprit qui en lui ne défailloit jamais.

Mgr de Pressigny était mieux inspiré quand il lui recommandait le *Traité du Sacerdoce* de saint Chrysostome, le *Pastoral* de saint Grégoire, les lettres de saint Jérôme à *Népotien*. Son disciple l'écoute avec une fidélité qui le charme. Aussi lui écrit-il : « Mon ami, c'est moi qui répondrai à Dieu de votre ordination. » Quand Jean-Marie est ordonné diacre à Rennes (24 septembre 1803), il l'engage à venir passer quelque temps à Saint-Sulpice, sous la direction de M. Duclaux, mais devant les impossibilités il n'insiste pas. Il ne lui déclare pas moins, après son ordination à la prêtrise (Rennes, 25 février 1804), qu'il a tous les signes d'une bonne vocation et doit bannir toute inquiétude sur son entrée dans le sacerdoce, bien qu'on ait sollicité en sa faveur une dispense d'âge. (Lettre du 17 avril 1804). Pour le vieil et paternel évêque, Jean-Marie sera toujours l'enfant d'autrefois, mais de plus en plus aimé.

Nommé vicaire à Saint-Malo, son pays (2 novembre 1804), le jeune prêtre est en même temps professeur de philosophie et de théologie au séminaire de la même ville, mais le surcroît de travail l'écrase, et il est contraint de se retirer à la Chesnaye à la fin de 1805 avec Féli pour y prendre un repos nécessaire. Ils y restent deux ans et y composent ensemble deux ouvrages : les *Réflexions sur l'état de l'Eglise en France pendant le XVIII<sup>e</sup> siècle, et sur sa situation actuelle*, et le *Guide spirituel* qui est la traduction du *Speculum religiosorum* de Louis de Blois. Cette dernière œuvre surtout le ravit : « J'espère que vous serez content de Louis de Blois, mande-t-il à M. Bruté. Il est si pieux ! si saint ! Il parle du bon Dieu avec un amour si vif, avec une onction si pénétrante ! Les maximes les plus pures de la vie spirituelle coulent de sa plume, ou plutôt partent de son cœur avec une douceur ineffable, comme

le lait du sein d'une nourrice : tenez, j'aime de toute mon âme ce bon Louis de Blois ! »

Ce repos forcé lui permet d'aller passer trois mois à Saint-Sulpice à Paris, au commencement de 1806. Il écrit de là des lettres substantielles et charmantes à l'abbé Hay, son ami de cœur. Il lui raconte comment il a assisté à la première communion à Saint-Sulpice. « Les deux discours du curé furent très faibles ; mais, l'après-midi, l'abbé de Quélen, simple tonsuré, prêcha la rénovation des vœux du baptême et il s'en tira à merveille. Celui-là a des entrailles, chose très rare à Paris ! » En même temps il noue de précieuses relations avec M. Emery, l'abbé Duclaux, M. de Lesquen, le futur évêque de Rennes qui plus tard se montrera si tranchant, si dur, dans les affaires de Féli.

De retour à la Chesnaye il se remet au travail avec son frère, qui est à la fois sa fierté et son tourment, et qui après avoir fait tardivement sa première communion, étudie avec furie le grec, l'hébreu, l'anglais, l'allemand, l'italien, l'histoire, la théologie, emmagasinant sans ordre d'immenses connaissances dans son incohérent et magnifique cerveau. Entre temps il continue sa gracieuse correspondance avec M. Hay, qui lui soumet les manuscrits de ses sermons ; il lui donne de solides leçons littéraires :

« La seule chose que je vous recommande, c'est de bien soigner votre style, de dire ce que vous voulez dire avec le moins de mots possible, et de ne jamais en employer un seul qui ne soit le mot propre, qui ne soit nécessaire et qu'on ne puisse retrancher sans couper dans le vif. Lisez, relisez sans cesse nos bons modèles, Bossuet, Massillon, Bourdaloue. Vous sentez mieux que personne le mérite du premier ; mais, je vous en prie, ne négligez pas les deux autres. Quelle élégance dans Massillon ! quelle élocution enchanteresse ! c'est le Racine de la prose. On ne saurait trop admirer dans Bourdaloue cette dialectique forte et pressante, cette fermeté imposante et progressive, qui, comme on l'a fort bien observé, donne à son éloquence l'impénétrable solidité et l'impulsion irrésistible d'une colonne guerrière qui s'avance à pas lents mais dont l'ordre et le poids annoncent que devant elle, tout va ployer. — Voilà nos maîtres ! » (30 mars 1807).

Comme il les connaissait bien !

Douces et fécondes années, où il se révèle un littérateur distingué, un théologien remarquable, un précurseur ; où il travaille avec Féli, l'amène aux idées de foi, se fait son maître tendre et bienveillant, le calme, le change, le convertit au point de le voir se déterminer à prendre l'habit ecclésiastique. C'est là sa joie, son intime et unique jouissance, d'avoir arraché cette pauvre âme, tourmentée et viciée dans les premiers principes, à l'erreur, à l'incrédulité, à la mort. Bientôt il célébrera cette conversion inespérée par une sorte de chant de triomphe adressé à l'abbé Bruté :



« Voilà un billet de notre saint frère. Son âme est tout ardente de foi et d'amour. Il se perd, il s'abîme en Dieu. Oh ! quelle consolation pour mon cœur ! Quand je pense à ce qu'il était, et que je vois ce qu'il est, mon âme tressaille de joie, et mes larmes coulent en abondance. *Misericordias Domini in æternum cantabo.* » (Octobre 1809).

Deux ouvrages, avons-nous dit, naquirent à la Chesnaye de leur commune collaboration : le *Guide spirituel*, œuvre de piété, et les *Réflexions sur l'état de l'Eglise en France*, œuvre de combat. Ce dernier livre parut en 1808 et fut aussitôt saisi par la police de l'Empire. Il ne fut réédité qu'en 1814. On y trouve des idées très élevées et fort justes : « Les réformateurs du seizième siècle sapèrent à la fois les fondements de l'ordre religieux et de l'ordre social, et établirent l'anarchie en principe en attribuant la souveraineté au peuple et à chaque particulier le droit de juger de la foi. » La conséquence de ces principes trop fidèlement appliqués, c'est la destruction de la religion et de la société.

Quels sont les remèdes à ces maux ? L'Eglise doit les trouver en elle-même. Il faut d'abord établir des retraites, pour que « les ministres du Seigneur s'y renouvellent dans l'esprit de leur vocation » ; des conférences ecclésiastiques, pour qu'ils s'instruisent, car les études sont insuffisantes dans le clergé, « surtout pour ce qui regarde l'exégèse biblique et les langues orientales » ; des missions, pour réveiller la foi du peuple ; des conciles provinciaux ; des synodes diocésains, des congrégations enseignantes : « Le bien que font les missions, les congrégations le conservent, et l'on ne saurait trop recommander ces pieuses associations où la ferveur de chacun s'accroît de la ferveur de tous. »

Ce sont bien là les idées de Jean-Marie, aussi cet ouvrage lui fut-il attribué par la voie publique, notamment pour ses vigoureuses attaques contre l'Université. Plus tard il fut réimprimé sous la signature de Féli, mais suivant le mot pittoresque du vieux frère Donat, qui vécut dans l'intimité du fondateur de l'Institut des Frères, « Féli voulait toujours signer, » et moitié par modestie, moitié par amour fraternel, Jean-Marie laissait faire.

III. — Sa poitrine assez gravement atteinte s'était réparée dans le repos et parmi les brises fortifiantes de la Chesnaye. « Avec des égards confortables, lui écrivit Bruté, frère âne vous pourra rendre bien longues années fidèle service ; un peu de soin pour le pauvre animal, et que l'esprit ne le consume pas ainsi tout d'un coup. » (Avant-veille de la Pentecôte 1808). Il revient alors au séminaire de Saint-Malo, dirigé par l'abbé Vielle, et reprend en même temps son vicariat. L'Université opérait ses débuts et son règlement général était inquiétant : « Aucune école, aucun établissement ne pourra être formé en dehors de l'Université impériale et sans l'assentiment de son chef. Nul citoyen ne pourra ouvrir d'école ni enseigner

publiquement sans être membre de l'Université et gradué dans une de ses facultés. » (17 mars 1808).

Qu'allaient devenir les séminaires ? C'était le souci poignant de Jean-Marie. Une circulaire de M. Bigot de Préameneu du 24 avril 1809 règle momentanément leur sort. Ils devront prendre le nom d'*Ecoles secondaires d'élèves pour l'état ecclésiastique* et « il suffira pour leur conservation que l'évêque obtienne pour le directeur qu'il aura nommé le diplôme ou brevet de membre de l'Université. » Voilà donc les séminaires agrégés à l'Université. Mais dans les villes, comme Saint-Malo, où se trouveront en présence un collège et un séminaire, nécessairement toutes les partialités officielles seront pour celui-là. Toutefois, « ne prévoyons pas trop, » dit Jean-Marie, et c'est une de ses maximes favorites sur laquelle il revient volontiers, en souvenir de cette parole de l'Esprit-Saint : *Cogitatus præscientiæ avertit sensum.* Toute prévoyance humaine d'ailleurs était à bout : l'Eglise reparaisait en France, mais pour y être asservie, Napoléon mettait la main sur le pape et sur ses Etats, comme sur les consciences.

Moins fortement trempé, l'abbé Bruté est découragé : « Tout est dans la nuit de la divine Providence, s'écrie-t-il, la tête tourne à ceux qui ne l'ont pas forte ! Je sais bien... qu'il faut établir son repos aux plus hauts sommets, bien au-dessus des nuages, mais pourtant, au détail, quels temps de ténèbres et de scandales à passer ! » (A Jean-Marie, 24 juin 1809).

Son ami est moins abattu : « Pleurons, dit-il, mais ayons confiance ! » Est-ce qu'ils sont responsables des événements ? Ils les subissent. D'autre part, Bruté lui-même a visité plusieurs paroisses et il est émerveillé du bien qui reste dans les campagnes. « Partout une pureté de foi et d'amour pour l'Eglise que rien n'ébranlera si l'on sait assez compter sur elle ! » Les recteurs se dévouent, chacune de leurs maisons est un vrai séminaire. Le recteur de Lieuron réunit chez lui jusqu'à vingt et un élèves, les campant où il peut. « Imaginez leurs classes en un cellier obscur et sous tuiles, une seule petite fenêtre ; toutes ces petites vestes de bure et de toile, avec le chapeau de paille, mais des figures d'une candeur ! » Aussi le séminaire de Saint-Malo est-il des plus florissants, et M. Duclaux félicite l'ardent professeur de la manière dont sa maison est conduite et du grand nombre des élèves.

Tout à coup en octobre 1809 les Congrégations sont supprimées dans les diocèses de Rennes et de Nantes. M. Bruté s'en prend à l'évêque Mgr Enoch qu'il accuse de ne pas assez protester : « Si vous ne défendez rien, lui écrit-il avec sa franchise ordinaire devenue audacieuse, on attaquera tout, jusqu'en votre sein même... Si vous cédez partout, sans livrer combat, sans répliquer, insister, biaiser, temporiser, vous coulerez bas et nous aurons perdu tout appui. Voilà les missions interdites. Une lettre m'apprend à l'instant que cela s'étend aux missions étrangères, que ces

messieurs ont ordre de se séparer : pas une voix sans doute de l'Eglise de France ne s'élèvera pour réclamer. La mort, l'extinction du clergé est presque consommée dans des diocèses immenses, et rien ne réclame ! Voilà l'état général. » (Octobre 1809).

Ces plaintes sont saisissantes, parce qu'aussi bien elles demeurent actuelles, et à l'heure présente où tout est « dans la nuit de la divine Providence, » elles nous prêchent éloquemment l'espérance. Notre époque est triste, moins pourtant que celle où l'empereur divorcé faisait présider par le cardinal Fesch un concile national pour humilier le pape et faire échec à son autorité souveraine.

Cette situation, M. Bruté ne la supporta point, il quitta le séminaire de Rennes et partit pour les missions d'Amérique (fin avril 1810). Jean-Marie reste pour lutter, pour opposer le bien au mal, la doctrine saine à l'erreur, et les événements lui montrant le schisme au bout du gallicanisme, il conçoit l'idée et le plan de son grand ouvrage, la *Tradition des évêques*. « Je suis effrayé, écrit-il, de la multitude des notes que je rassemble et des faits que je recueille. » Ces notes et ces faits trouveront leur place, et il s'appliquera avec Féli à les mettre en ordre, en forme, pour les présenter, les imposer au public quand luiront des jours meilleurs.

IV. — Les succès des écoles ecclésiastiques empêchaient l'Université de dormir. On résolut de les supprimer. Deux inspecteurs arrivent à Saint-Malo dans l'espoir de trouver des prétextes. C'étaient M. Castel, l'auteur d'un poème sur les *Plantes*, et M. Daburon, un ancien oratorien, professeur de mathématiques au collège de Lyon avant la Révolution. « Ce bon M. Daburon, écrit plaisamment Féli, pleure de tendresse quand l'élève qu'il interroge résout bien un problème. Je ne crois pas que nous lui fassions répandre beaucoup de larmes. » Ils n'ont pas même une irrégularité à signaler. Mais le décret s'exécute partout. On ferme, on confisque les petits séminaires ; on érige des lycées « où l'enfance sera plus travaillée encore qu'elle ne travaillera, » (Féli à Jean, 16 mai 1810) ; bref, le décret est promulgué le 11 novembre 1811, et le séminaire de Saint-Malo disparaît, le dernier peut-être de tous, l'année suivante (août 1812). Jean-Marie alors s'entend avec la municipalité de Saint-Malo pour y créer à la place un collège municipal dont la direction est confiée à un de ses amis, M. Querret. Comme le capitaine d'un navire qui sombre, il reste jusqu'à la fin, sauvant au moins quelques brillantes épaves. Aussi ce collège, son œuvre de prédilection, a-t-il survécu aux révolutions : il est encore dirigé par des prêtres du diocèse de Rennes.

M. Vielle, chassé de son établissement, avait été placé par Mgr Caffarelli à la tête du grand séminaire de Saint-Brieuc. Jean-Marie le suit dans cette ville, après avoir mis ordre aux affaires de son père ruiné par le blocus continental. Il se

plaît beaucoup dans cette situation de repos, si nouvelle pour lui. « Mais pourtant, s'écrie-t-il, quelle différence, mon Dieu ! quelle différence ! Je serais tenté de le dire une troisième fois, tant est vif et douloureux le sentiment que j'en ai ! » (A Querret, 29 mars 1814). L'évêque d'ailleurs est un homme de foi et de caractère. Pendant le Concile de 1811 il a montré une attitude si ferme qu'il a failli être emprisonné à Vincennes. L'empereur l'a puni en lui refusant pendant dix-huit mois l'exemption de ses séminaristes conscrits, et la permission d'ordonner des sous-diacres. Ils se trouvent donc en communion d'idées et de sentiments.

« Nous vivrons comme deux frères, lui avait écrit Mgr Caffarelli, nous aidant et nous encourageant à porter le fardeau de l'épiscopat que vous voulez bien partager avec moi. Vous me le rendrez moins pesant. » (19 octobre 1813). Et nul nuage en effet ne troublera jamais leurs relations. Jean-Marie accompagne et assiste l'évêque, tout en mettant la dernière main à son œuvre de prédilection, de chevet, la *Tradition des évêques*.

Quand ce livre est achevé, la puissance formidable de Napoléon s'écroule soudain, l'empereur disparaît dans un nuage de poudre, de fumée et de sang. L'occasion est propice pour publier enfin cet ouvrage conçu et élaboré par lui, mais revêtu par Féli des couleurs de sa brillante imagination, et çà et là marqué au coin de son génie acerbe. Ils se déclarent franchement ultramontains. « Les droits du Saint-Siège y sont établis avec une franchise que quelques-uns trouveront peut-être excessive, mande Jean-Marie à M. Bruté. Mais nous avons cru que la vérité était assez vieille pour lui ôter ses langes. » (27 avril 1814). Sûrement il y aura de bruyantes contradictions. « Je regretterais infiniment qu'il n'y eût pas de tapage et qu'on ne nous mît pas dans le cas de nous défendre. Je rassemble en ce moment des armes dont je serais très fâché de ne pas faire usage un jour. Vive la guerre ! quand elle se borne à faire répandre de l'encre sur du papier ! » (A Querret, 15 juillet 1814).

Une voie nouvelle s'ouvre devant lui, la voie de la presse, de l'apologétique, et il aime la lutte, il se passionne pour la bataille des idées, par laquelle on arrête l'invasion du mal dans les âmes. Féli ira à Paris pour surveiller l'impression de leurs trois gros volumes, il songe même à l'accompagner. Alors « peut-être entreprendrons-nous un journal dans le cas où la presse serait absolument libre et où il puisse résulter de ce travail un véritable bien. » (A M. Bruté).

Un journal ! Voilà donc le mot de leur rêve, de leurs longues causeries pendant deux années à la Chesnaye. C'est lui qui le prononce, ce mot prestigieux, mais la pensée appartient à Féli. Aussi bien, dans les luttes de l'*Avenir*, Jean-Marie occupé par ses écoles ne paraîtra point, il n'y prendra aucune part, il n'écrit pas une ligne. Mais dès lors ce projet prend consistance dans le



cerveau de Féli, qui s'autorise de l'abbé Teyssseyre pour prier son frère de venir à Paris où l'on pourrait faire tant de bien par un journal. « Quant aux moyens d'exister, 500 abonnés seulement nous rendraient de 6 à 7000 francs. J'ajoute un motif d'un grand poids : j'ai besoin de quelqu'un qui me dirige, qui me soutienne, qui me relève, de quelqu'un qui me connaisse et à qui je puisse dire absolument tout. A cela peut-être est attaché mon salut. Pèse cette dernière considération. » (30 avril 1844).

Il semble que « le malheureux grand homme » se soit senti dès lors en danger, et il recourait naturellement à son frère, qui fut aussi son maître, son ami le plus tendre, son apôtre. Et l'on est amené à penser que si Jean-Marie eût travaillé à l'*Avenir*, s'il fût resté auprès de Féli, attaché à la même œuvre, il l'eût empêché de se révolter contre Rome. Seul, il avait de l'autorité sur lui, les autres n'en avaient pas. Ils admiraient surtout leur Maître, lui, il aimait son frère. C'est lui, bien mieux que Gerbet, qui eût été le David de cet autre Saül.

« Passer nos jours ensemble, insiste Féli, mettre en commun nos travaux, nos études, nos plaisirs, nos peines, toute notre destinée; tu me connais, juge avec quelle vivacité mon cœur se précipite dans ces douces espérances ! »

Oui, Jean-Marie manqua à la Chesnaye, mais on ne saurait lui reprocher de ne point s'y être installé en 1830, comme il avait fait pendant deux ans auprès de son frère; il avait ses œuvres, son Institut des Frères de l'instruction chrétienne qu'il avait fondé (1817), les Filles de la Providence, la grande aumônerie que lui avait offerte le prince de Croi, la Congrégation des prêtres de Saint-Méen à la tête de laquelle l'avait placé Mgr de Lesquen, évêque de Rennes (11 septembre 1825). Toutes ces œuvres l'absorbèrent, sans pourtant lui faire perdre de vue les labeurs et les erreurs de Féli; mais l'un écrivait, l'autre agissait, et les idées et l'action se saluent de loin, quand elles se rencontrent.

La *Tradition* fit son chemin, bien qu'attaquée de partout. Mgr Cortois de Pressigny même se scandalisa de certaines pages amères et hautaines, où les anciens évêques sont accusés de s'être laissé « entraîner au delà des bornes dans lesquelles les vrais principes leur prescrivaient de se renfermer. » — « Il doit s'en plaindre à l'auteur, » écrit philosophiquement Féli, « et non à Jean-Marie. Si l'auteur fait une nouvelle édition, il en dira dix fois plus. Voilà, ce que je sais de science certaine. » Comme à travers cette boutade perce la vanité littéraire ! Car l'auteur principal, c'était bien Jean-Marie.

Ouvrage d'ailleurs admirable, clair, documenté, composé avec les témoignages des Pères et des Conciles qui tout d'une voix, en Orient comme en Occident, proclament la primauté du siège apostolique. Les auteurs ne reculent pas devant l'infailibilité du Pape et il n'est que vrai de dire qu'ils

ont été les précurseurs de ce dogme en France. Jean-Marie l'enseignait à Saint-Méen, et Mgr Maupied, un de ses élèves, a pu écrire en toute justice : « Le retour de la France aux saines doctrines catholiques et en particulier à la foi au dogme des dogmes, l'infailibilité doctrinale du Pape, est dans son principe l'œuvre de l'Ecole de la Mennais dont Jean-Marie fut le vrai fondateur et le chef sans tache. »

V. — Nous ne suivrons pas Jean-Marie dans son ministère à Saint-Brieuc comme vicaire capitulaire après la mort de Mgr Caffarelli (11 janvier 1815); il y agit, il y parla comme un véritable évêque. « Le chapitre est bon, disait un jacobin de l'endroit, mais il nous est venu un petit b... dont on ne fait pas tout ce qu'on veut. Le j... f... n'est pas plus haut que ma botte. Voyez comme il parle ! » — Il y aurait cependant un beau chapitre à écrire sur Jean-Marie missionnaire. Quel feu ! quelle éloquence apostolique ! quel esprit de sacrifice ! Nous ne dirons rien non plus des *Frères La Mennais*, ou Frères de l'instruction chrétienne qu'il créa avec M. Gabriel Deshayes, curé d'Auray; cette œuvre exigerait une étude à part, aussi bien que celle des *Filles de la Providence*. Ce qui ressort partout de la vie de Jean-Marie, c'est sa passion pour la défense de l'Eglise, pour l'enseignement du peuple, pour les âmes. C'est un saint. Mais ce que nous tenons à esquisser, ce sont ses dernières et douloureuses relations avec le malheureux Féli.

On a reproché à Jean-Marie d'avoir poussé son frère à recevoir les ordres. Rien n'est moins exact. Il le connaissait mieux que personne, il savait que sa conversion était l'œuvre de l'exemple, de l'étude, de leurs deux années de travail commun à la Chesnaye, donc un peu l'œuvre de l'entraînement. En 1809, le nouveau converti se décida à revêtir l'habit ecclésiastique. Jean-Marie s'en réjouit, mais sans conclure que Féli deviendrait prêtre. De fait celui-ci n'entra dans les ordres majeurs qu'en 1815 et voici à quelle occasion. Au retour de l'île d'Elbe, il s'enfuit en Angleterre, sachant que la police impériale avait l'œil sur lui; il y rencontra l'abbé Carron, dont la doctrine, la direction, la compagnie le subjuguèrent. « J'ai trouvé ici, écrit-il à Querret, un homme qui me rendrait désirable le séjour du pôle, s'il m'était permis d'y vivre avec lui. Quel saint, mon ami, et quel aimable saint ! Combien je bénis la Providence qui m'a mis sous sa conduite et, si j'ose le dire, dans son cœur ! Oh ! il est bien avant dans le mien aussi ! » (19 août 1815). A la suite d'une retraite fervente, faite à la mi-juillet, M. Carron lui « promit de le décider sur le parti qu'il devait prendre. » — « Je prie le bon Dieu de tout mon cœur, mande Jean-Marie au même ami commun, de les éclairer l'un et l'autre; mais je suis enchanté de n'être pour rien dans cette décision-là. » (10 août 1815). Féli fut ordonné sous-diacre à Saint-Sulpice, à Noël. Son frère en est heureux, et ne se tient pas de le publier :

« Qui nous aurait dit, au mois de mai dernier, qu'il n'allait en Angleterre que pour trouver l'homme que le bon Dieu destinait à l'amener aux pieds des autels et à lui faire prendre une détermination dont il semblait *depuis longtemps s'éloigner* chaque jour davantage ? O Providence ! ce sont là de tes coups ! » (4 janvier 1816). Mais « il n'est pour rien dans la décision. »

Le grand pas franchi, Jean-Marie l'engage sûrement à avancer, et il nous révèle dans une lettre à M. Bruté les angoisses de Féli, ordonné prêtre à Vannes pendant le carême suivant : « Il lui en a singulièrement coûté pour prendre sa dernière résolution. M. Carron, d'un côté, moi de l'autre, nous l'avons entraîné, mais sa pauvre âme est encore ébranlée de ce coup. » (8 juin 1816). L'union qui existait entre eux n'en devint que plus étroite, et rarement on vit deux frères s'aimant davantage. Ils s'inquiètent de leur santé mutuelle, ils craignent la douleur l'un pour l'autre, ils se rassurent réciproquement. A la mort de leur plus jeune frère Gratien, Féli écrit : « Je conçois tout ce que tu as senti ; un événement si cruel et si inattendu frappe toute l'âme à la fois. J'ai éprouvé une vive secousse, mais je suis mieux à présent. Ménage-toi, c'est un devoir. Nul homme ne pourrait résister longtemps à l'excès de travail que tu t'es imposé. » (9 août 1818). Et quelques jours après, quand succombe Teyssyre : « Ne sois pas inquiet de ma santé. Un autre coup m'avait préparé à celui-là. Je puis pleurer... » (23 août 1818, Féli à Jean). Qui touche à Jean-Marie tombe sous les foudres de Féli. Vicaire général à Saint-Brieuc, le premier interdit la sépulture ecclésiastique aux suicidés, on l'attaque violemment : mais « l'article de Féli est venu fort à propos. C'est une réponse victorieuse à certaines lettres officielles adressées à un petit grand vicaire bas-breton dont l'entêtement désole bien du monde. » (A Querret, 4 février 1819). De même Féli est tout pour Jean-Marie et M. Bruté le lui reproche un peu : « Un seul, votre univers ! Féli ! Féli, c'est assez ! » (5 juillet 1823).

Rien d'étonnant donc que Jean-Marie, subissant l'ascendant et le génie de son frère, ait versé un instant dans les erreurs du « sens commun. » Cependant, avec le sens du vrai qui le caractérise, il ne paraît pas enthousiasmé pour ce blâmable et blâmé système, mais avant tout, il ménage son frère. Quand celui-ci rompra avec l'Eglise, l'abbé Bruté conseille de reprendre fortement, d'y aller à tour de bras : « Moi, répond Jean-Marie, je crains qu'en frappant sur des plaies déjà si vives, on ne les irrite de plus en plus, et qu'on ne les rende inguérissables. Je crains que ces *jours de bras* n'enfoncent davantage dans les fausses voies où il marche, notre pauvre égaré, et ne soient un obstacle à son retour, plutôt qu'un moyen de le ramener. » (19 avril 1836).

Tels sont les sentiments, telle la ligne de conduite constante de Jean-Marie.

Mais reprenons la trame des événements.

Jean-Marie, pour unir ensemble l'apostolat et l'enseignement, a fondé la Congrégation des prêtres de Saint-Méen. Mgr de Lesquen l'en nomme supérieur général (11 septembre 1825), et de nombreux novices accourent qui la rendent aussitôt florissante. Cette congrégation prend la charge du petit séminaire de Saint-Méen avec M. Dubreil comme supérieur, et des missions, sous la direction de M. Coëdro. Des élèves et des novices étudient à Malestroit la théologie, l'Ecriture sainte, l'histoire ecclésiastique, les langues. L'abbé Blanc est le directeur, et Rohrbacher l'inspirateur de Malestroit. On y rencontre Gaume, Doney, Léon et Eugène Boré, Jourdain qui prit le pseudonyme de Charles Sainte-Foi, Houet, mort le 30 mai 1890, supérieur de l'Oratoire de Rennes, Hercé plus tard évêque de Nantes, et cent autres. C'est une pépinière de jeunes gens d'avenir qui brillent par le talent, et surtout par l'élan. La présence de Féli qui vient de temps à autre, ses idées, sa parole, ses succès les électrisent. On y lit, on y acclame les articles de l'*Avenir*, on y applaudit les noms de Gerbet, de Lacordaire, Montalembert.

Les succès de la Congrégation sont tels qu'elle a cru devoir modifier ses statuts ; et pour bien définir son esprit ultramontain, elle change aussi de nom. Elle s'appelle *Congrégation de Saint-Pierre*, et choisit Féli pour supérieur (1829).

Survient l'Encyclique du 15 août 1832 qui condamne les doctrines de l'*Avenir* ; toute la communauté est bouleversée, de sourdes rancunes éclatent, le clergé rennais se divise, mais la majorité se déclare contre Lamennais. La retraite ecclésiastique de 1833 est prêchée par l'abbé Coëdro, l'ami intime de Jean-Marie. Ensemble ils rédigent les termes de la déclaration attendue :

« Tout ce que le Souverain Pontife condamne dans l'Encyclique, dit l'abbé Coëdro en montant en chaire, je le condamne sans restriction ni distinction, et tout ce qu'il enseigne je le reçois comme la saine doctrine et la seule qu'il soit permis de suivre, ainsi que le déclare le bref du Souverain Pontife à l'archevêque de Toulouse, lequel fait mieux encore connaître les intentions de l'Eglise. »

« Je dois ajouter que ces sentiments ne sont pas seulement les miens, mais encore ceux de notre Société, et que personne n'y restera ou n'y sera reçu, si ce ne sont pas aussi les siens. »

L'auditoire paraissait satisfait. Le lendemain (2 septembre), Mgr de Lesquen monte en chaire pour donner des avis d'union ; un de ses prêtres, M. de la Guérettrie, se lève ; il demande que M. Coëdro soit plus explicite encore, qu'il déclare nettement qu'il s'est trompé. L'évêque, surpris et démonté, ne sut pas répondre. M. Coëdro était là. Celui-ci, après cette scène, se plaignit au prélat, dans l'intimité, qu'il l'eût ainsi laissé flétrir publiquement ; mais Mgr de Lesquen insista. « J'ai cru devoir me sacrifier, écrit M. Coëdro : je n'ai dit qu'un mot et seulement en mon nom. Monseigneur a vertement sermoné M. de la Gué-



retrie qui lui a promis de m'écrire. Mais le scandale est donné : tout le parti qui intrigue contre nous triomphe de mon humiliation. » (A Jean-Marie, 3 septembre 1833).

Les têtes sont échauffées, il faut s'attendre à de regrettables extrémités.

Dès le 4 août, Féli s'est séparé de la Congrégation pour en éteindre les divisions et la sauver : « Mon dévouement a trouvé là, écrit-il avec amertume, la même récompense qu'ailleurs. » Mais quelle situation que celle de Jean-Marie ! Il est contraint de choisir entre l'Eglise et son frère. Il n'hésite pas un instant, mais il voudrait du moins qu'on fit le silence autour de sa soumission.

Cette soumission, il l'a envoyée, signée aussi de Rohrbacher, à Mgr de Lesquen qui l'a publiée dans sa circulaire du 4 novembre 1833, et s'en est montré très heureux : la Congrégation pleinement heureuse aussi et calmée l'a même nommé supérieur général en remplacement de Féli.

Tout s'apaisait quand parurent les *Paroles d'un croyant*. Jean-Marie est navré : « Prier et pleurer, mande-t-il à M. Coëdro, voilà tout ce qui me reste à faire maintenant. Ce que je souffre n'est que le commencement de ce que j'aurai à souffrir. *Initium dolorum hoc*. Je dois préparer mon âme à des douleurs vastes comme la mer. Je ne le sais que trop. Dieu soit béni ! » (4 mai 1834).

Il écrit aussitôt à l'évêque de Rennes pour témoigner sa peine et pour déclarer qu'il a défendu de lire ce livre dans ses maisons : « J'en suis inconsolable et j'ai besoin de recevoir de vous quelques bonnes paroles qui soulagent mon pauvre cœur brisé. » (10 mai). Mgr Lesquen lui adresse, en effet, quelques bonnes paroles (17 mai), mais il publie les deux lettres. Il n'avait pas prévu sans doute que c'était précipiter la rupture entre Féli et Jean-Marie. « Je suis désolé, écrit celui-ci à M. Coëdro, de la publication de ma lettre. C'est tout ce qu'on pouvait faire de plus cruel pour moi et de plus fâcheux pour Féli et pour l'Eglise. Désormais je ne pourrai plus rien pour le salut de l'un et pour épargner à l'autre... hélas ! je n'ose achever... Oh ! que la vie me pèse ! » (20 mai).

Que faire ? Il s'adresse au bon cœur de Féli, il raconte que cette malheureuse lettre a été publiée sans son assentiment. Son frère lui répond avec aigreur, cependant il lui donne un bon conseil : « Les Frères, voilà ton œuvre, c'est ce à quoi tu devrais te borner. » Cet homme avait des intuitions remarquables dans la cause des autres.

Jean-Marie avait bien raison de dire : *Initium dolorum hoc*. Il va monter désormais toutes les stations du Calvaire. Le bref du 10 juillet condamne les *Paroles d'un croyant*. Alors il écrit à Féli ces lignes tendres et affligées — c'était son frère, après tout : — « Je descends du saint autel. Je viens d'offrir à Dieu le sacrifice du corps et du sang de son Fils pour lui demander la résignation, le calme et l'humble courage dont nous avons besoin l'un et l'autre, dans un moment où notre âme est broyée par d'inexprimables pen-

sées... O mon pauvre Féli ! crois que je t'aime bien ! » (18 juillet).

Cette lettre, si fraternelle, si touchante, n'obtint pas de réponse.

L'épreuve appelle l'épreuve. Comme il attendait de Féli un mot, un mot qui ne devait pas venir, il en reçut un autre — poignant, celui-là — de son évêque. La Congrégation était divisée, plusieurs membres demandaient une séparation. « En conséquence, ajoutait Mgr de Lesquen, je crois devoir vous prévenir que je prends sous ma direction immédiate *ceux qui se séparent de vous* et que je les charge de mon petit séminaire de Saint-Méen et de ma maison de missionnaires.

« Je laisse une entière liberté à ceux qui voudront vous suivre, mais veuillez bien leur dire de ma part que je les regarde comme *excorporés* de mon diocèse, où je ne leur offrirai aucune place. » (2 septembre 1834).

L'abbé Jean-Marie ne pouvait qu'offrir sa démission de supérieur, et c'est ce qu'il fit aussitôt ; M. Coëdro fut élu à sa place. (14 septembre).

Mais il lui restait, devant nombre d'esprits haineux et qui triomphaient de la chute de Féli, un tort irrémissible : c'était de s'appeler de La Mennais. Il devait prêcher une retraite à Saint-Malo, et pour cela il avait besoin d'un missionnaire qui l'aidât. M. Coëdro le lui refusa, ce missionnaire, prétextant que « l'on conclurait que la séparation n'était qu'une feinte. » — « Sa Grandeur, poursuivait-il, a décidé que nous n'irions pas à cette retraite. Elle a motivé cette décision *sur ce que vous ne faites plus partie de la Congrégation*. Je vous prie en conséquence de vous pourvoir d'un autre collaborateur. » (22 octobre).

« Mon cher ami, lui répond de Dinan Jean-Marie, je reçois votre lettre en date du 22. Ce nouveau procédé m'étonne un peu, même après tant d'autres... O mon Dieu ! pardonnez à mon pauvre Coëdro comme je lui pardonne ! Le plus à plaindre des deux, ce n'est pas moi. Je vous embrasse bien tendrement quand même ! » (31 octobre).

Par quelles voies douloureuses Dieu conduit ses saints ! Peu d'âmes furent aussi tendres, délicates, promptes à s'attacher que celle de Jean-Marie, et il faut qu'il se détache durement de tout ; partout il rencontre les trahisons des hommes et des événements, les défections de ses meilleurs amis, ou l'indifférence, qui se fait soupçonneuse, de son frère. Et sans cesse se dresse devant sa foi épouvantée cette terrible question : « Que deviendra l'âme de Féli ? »

A travers ces coups de tonnerre, il distingue cependant la voix de Dieu qui lui assigne sa nouvelle mission. Désormais il rompra avec le passé pour occuper son immense activité uniquement à la direction de l'Institut des Frères. Restait à liquider la Société. Cette opération effrayait M. Coëdro et plus encore l'évêque de Rennes qui lui écrivait tout uniment : « Je ne vous dissimule pas que je redoute l'entrevue prochaine. » (15 avril 1835). Mais, fils d'armateurs et de commerçants,

Jean-Marie possédait une merveilleuse entente des affaires. Ses maisons avaient toujours été admirablement conduites, il répondait qu'il ne resterait aucun passif : « Si je me trompe, la perte sera pour moi seul. » Et de fait tous signèrent les transactions qu'il proposa. (24 avril).

Ses relations directes avec Féli cessent jusqu'en 1847. Il y a là toutefois les fidèles amies du malheureux déchu qui le renseignent. « On va régulièrement à la messe, on garde l'abstinence, lui mande Mlle de Lucinière, on a donc de la foi, un reste de foi ! Tout n'est pas perdu ! » Un jour il a chaudement soutenu les prêtres et les religieux devant un protestant qui les attaquait. « Cela me fit grand bien ; c'est une goutte de rosée dans le désert. » (3 octobre 1836). Mais aller à Paris et ne pouvoir visiter son frère, le serrer dans ses bras, lui rappeler aussi les temps pieux du travail commun ! Il s'informe sans cesse de son état, de sa santé, s'il souffre toujours « de son inflammation d'entrailles. » (20 octobre 1837). En 1842, il prie M. Blaise son neveu de lui dire qu'il « lui laisse la jouissance pleine, entière et absolue, sans la moindre réserve, de la Chesnaye. » — « La seule chose à laquelle je ne consentirai point, c'est à recevoir de lui un centime pour cela... Pauvre Féli ! Que je serais heureux de l'avoir près de nous, dussé-je être condamné à ne jamais lui dire *os ad os* combien je l'ai aimé toujours et combien je l'aime ! » (2 juillet).

Le 16 décembre 1847, à Rennes, après un voyage très fatigant, il est frappé à l'autel d'une attaque d'apoplexie. Son premier soin est de désigner les administrateurs de la Congrégation après sa mort, puis, comme sa main est paralysée, il dicte ce billet pour Féli à M. Gaultier, ancien aumônier des Filles de la Providence :

« Mon cher Féli, je fus frappé à l'autel d'une attaque d'apoplexie et de paralysie qui faillit m'emporter ; je suis mieux aujourd'hui, mais à une petite distance encore des portes de l'éternité. J'ai bien pensé à toi en ce moment que j'ai cru être le dernier. J'ai senti le besoin de te dire que mon amitié pour toi, qui ne s'est jamais altérée ni affaiblie, est plus vive que jamais, et que mon cœur est plein du désir que nous soyons un jour réunis dans le ciel, comme nous l'avons été si longtemps et si heureusement sur la terre par la même foi. Je t'embrasse cordialement. Ton frère, JEAN. »

Féli répond le 26 décembre une lettre froide, remplie des banales considérations du monde, sans un mot élevé. Le mot amer toutefois trouve toujours sa place. Il irait à Rennes avec Ange Blaise fils, si sa santé le lui permettait, et « sans rappeler le passé qu'il faut désormais laisser entièrement dans l'oubli. Je suis heureux de t'embrasser. »

Cependant les bonnes nouvelles qu'il reçoit de la santé de Jean-Marie par M. Blaise le touchent, et le 1<sup>er</sup> février suivant il lui écrit une nouvelle lettre terre à terre et glacée. Sa santé est usée, il n'ose aller à la Chesnaye où il redoute la solitude,

et il voit venir avec angoisse le temps où il ne pourra plus travailler du tout. « Incapable d'aller et de venir, complètement seul dans mon intérieur, ma vie est des plus tristes. Que faire à cela ? Nul n'y peut rien ; c'est la suite naturelle, la conséquence inévitable de la vieillesse. »

Pas un retour sur le passé, pas un regret, pas une parole de tendresse, pas un mot de Dieu. Et puis ce fut tout.

L'année suivante, Jean-Marie rétabli lui écrit encore pour lui dire qu'il est beaucoup mieux, bien que « son bras droit soit toujours infirme et faible, » et qu'il s'abandonne doucement, parmi « la grande politique, » lui et ses œuvres qui prospèrent à la Guadeloupe, à la Martinique et bientôt en Angleterre, « à la divine Providence. » (18 février 1849). Féli ne lui répond même pas.

Les journaux seuls désormais le tiennent au courant de la santé de son frère. Quand les nouvelles deviennent alarmantes, il demande à Hyacinthe Blaise de lui dire ce qu'il sait « sur l'état d'une santé qui leur est si chère. » (2 novembre 1853). La maladie s'aggrave. « Sur-le-champ pars pour Paris, je t'en conjure, écrit-il à son neveu Ange Blaise. Va, comme représentant de la famille, auprès de ton pauvre oncle mourant, et fais de ton mieux dans cette douloureuse et si cruelle circonstance. Ne manque pas de concerter tes démarches avec M<sup>lle</sup> Hélène (de Cornulier) et sa sœur (M<sup>me</sup> de Grandville, les nièces de M<sup>lle</sup> de Lucinière), avec M. de Vitrolles, et l'abbé Martin de Noirliu. Hélas ! hélas ! je ne puis rien te dire de plus. Je n'ai que des larmes et des prières. » (31 janvier 1854).

La pensée de Féli malade, prêt à mourir, sans prêtre, hélas ! ne le quitte pas. Il ne dort plus. Il voudrait aller à Paris, mais il resterait en chemin. « Dis de ma part à mon pauvre Féli tout ce que je lui dirais si j'étais là. Prie-le, conjure-le en mon nom de songer à son âme, à l'Eglise qu'il a tant aimée, à son pauvre vieux frère qui l'aime plus que jamais et qui le supplie d'appeler près de lui un prêtre plein de cœur, de foi et de charité qui soit pour lui comme un autre frère. » (A Ange, 23 février 1854).

De sinistres pressentiments l'obsèdent, il n'y tient plus. Le 28 février il fait atteler la vieille berline de la maison, et accompagné du frère Donat, il part pour Paris. A Rennes, il apprend la mort de Féli : — « Mon pauvre frère Donat, dit-il tout en larmes, retournons à Ploërmel. » — Plusieurs jours il refuse toute nourriture et ne cesse de pleurer, de prier et de dire : « Oh ! si pour sauver mon bien-aimé frère, il n'avait fallu que le sacrifice du peu que je possède, le sacrifice de ma vie même, Dieu sait de quel cœur je l'eusse fait ! » (A M. Forgues, 29 novembre 1854). Les Frères craignent pour sa vie : « Il ne voit plus que son pauvre frère et rien ne peut le distraire de cette pensée, la nuit comme le jour. Et quels motifs de consolation pourrions-nous lui suggérer ! » (M. Ruault à M. Blanc, 6 mars 1854).



Cette même année il voulut revoir une dernière fois la Chesnaye, où il avait vécu tant d'heures enchanteresses avec ce frère tant aimé, sa gloire et sa croix. M. l'abbé de Léséleuc a raconté en termes saisissants cette visite, dans son oraison funèbre de Jean-Marie :

« C'était le 26 juin 1854. Escorté de deux ou trois prêtres qui savaient de combien d'espérances c'était là le tombeau, il s'en alla ouvrir la chapelle de la Chesnaye et dit la messe à cet autel. Avant de quitter la terrasse silencieuse, son regard se fixa sur les fenêtres d'une chambre dont il semblait attendre encore l'habitant. Les bras tendus vers une image que lui seul apercevait, il cria de toute sa force : « FÉLI ! FÉLI ! OU ES-TU ? » Et le saint vieillard tomba comme foudroyé sur la terre.

« Quelques instants après il revenait, en se hâtant, vers ses Frères de Ploërmel. Dieu voulut qu'il y portât encore, comme les saints portent leur fardeau, l'inexorable mémoire de sa vie brisée en deux : trente ans d'une gloire qu'il avait semée sans en vouloir sa part, et trente ans de croissantes angoisses qui devaient aboutir au cri lugubre que vous avez entendu.

« Faisons du bien », disait-il aux confidents de ses larmes, « faisons du bien, car on a fait beaucoup de mal. »

Il mourut à Ploërmel, le 26 décembre 1860, entouré de ses enfants qui le vénéraient comme un saint. Sa dernière parole fut pour eux : « Je vous dois bien des remerciements à tous. » Sans cesse il s'était effacé, oublié ; le malheur ne l'avait point abattu, mais habitué à se confiner dans l'humilité sincère de ses sentiments. Aussi toute attention le touchait et il savait le dire. Il avait dans la voix un accent qui vous pénétrait, comme toute sa physionomie vous attirait. Et tous ceux qui l'avaient approché ne parlaient jamais de lui, même trente ans après, que les larmes aux yeux.

C'était un homme de cœur, et il fut effroyablement malheureux ; mais c'était aussi un homme de foi, et si l'Eglise le met quelque jour sur les autels, toutes les âmes affligées, tous ceux qui gémissent sur les égarements de leurs frères, viendront le prier avec confiance : — il a souffert et su souffrir.

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un heureux hasard mène un jour un missionnaire auprès d'un enfant nouveau-né, gravement malade, dont les parents sont païens et ne veulent du baptême ni pour eux ni pour leur progéniture. La maladie est telle que, moyennant un remède que possède sur lui le missionnaire, l'enfant, très probablement, vivra ; et alors il faut renoncer à baptiser, puisque le remède enlève la probabilité de mort. Si on ne donne pas le remède, l'enfant mourra très probablement ; et dans cette hypothèse, on peut le baptiser.

Mis en présence de ces deux alternatives, pour laquelle des deux vous décideriez-vous ?

L'une et l'autre sont-elles licites ?

R. — C'est le remède, qu'il faut administrer, pour cette raison que la perte de la vie est un mal irréparable, tandis que la perte de la grâce sanctifiante est un mal réparable. Or, la théologie morale enseigne que l'on doit toujours prendre le parti le plus sûr quand la vie est en jeu, à cause précisément de l'impossibilité de réparer sa perte après la mort. La vie surnaturelle est, il est vrai, chose en soi, absolument parlant, plus parfaite, meilleure donc et plus souhaitable que la vie naturelle du corps ; mais c'est là une comparaison d'ordre abstrait dont les conclusions seraient fausses pratiquement à cause de la différente condition d'acquisition et de perte des deux principes de vie. Rien ne vous dit que ce païen ne recevra pas le baptême plus tard, ni même qu'il ne sera pas sauvé sans l'administration du baptême d'eau. Tout vous dit au contraire que sans le remède il va mourir, tandis qu'avec le remède il va vivre. C'est donc la vie temporelle qui est ici le bien le meilleur en tant que le plus urgent à sauvegarder.

D'autre part, vous avez obligation de le faire vivre plus que de le baptiser. Vous coopérez (*non obstants*) à sa mort en ne le guérissant pas, alors que vous ne coopérez que d'une manière beaucoup plus éloignée et moins probable à son infidélité future, en le guérissant. Vous avez devoir de charité à exercer dans les deux cas. Lequel choisir ? Celui évidemment dont l'omission entraînerait le plus grand mal.

Or, si des raisons de gravité ordinaire permettent de ne pas donner le baptême à un infidèle, il faut des raisons très graves pour ne pas sauver la vie à son prochain quand on ne risque personnellement aucun danger à le faire. Où sont ces raisons de laisser mourir l'enfant *in casu* ? Je n'en vois qu'une, à savoir, qu'en le laissant en péril de mort on s'offre le moyen de le baptiser. Or ce motif n'est moralement pas admissible. *Non facienda sunt mala ut eveniant bona*, la fin ne justifie pas les moyens ; il n'est pas permis de prendre le péril de mort comme moyen ou condition préalablement ordonnée au fait du baptême. Et en analysant un peu votre affaire, vous verrez que, sinon *physice* et *directe*, au moins *moraliter* et *in intentione*, le fait de ne pas porter secours temporel à l'enfant, la décision que vous prenez de *le laisser mourir* est bien dans votre esprit le *moyen* choisi par vous précisément pour arriver à le baptiser, ce qui est la *fin* que vous cherchez. Et ces deux choses : ne pas guérir et baptiser, ne sont pas indépendantes, l'une de l'autre, comme deux effets, l'un bon, l'autre mauvais, qui résulteraient *æque immediate* d'un acte ou d'une décision émanée de votre volonté, encore que baptiser, physiquement parlant, ne soit pas tuer l'enfant ; l'un des deux dans son entité négative est voulu par vous comme cause intentionnelle au moyen de l'autre. Si vous

le baptisez ce ne serait pas *pour* le tuer assurément ; mais, si vous ne le guérissez pas c'est bien *pour* le baptiser ; homicide indirect, défendu. La comparaison n'est pas à faire ici entre les deux termes positifs, *guérir* ou *baptiser*, comme le donne à entendre l'énoncé de votre question. Non ; les deux alternatives, au point de vue moral des intentions, sont : 1<sup>o</sup> *baptiser* ou *ne pas baptiser* ; et cette alternative est pour vous *in casu* sans issue, tant que vous ne serez pas tout d'abord sorti de l'autre que voici : 2<sup>o</sup> *guérir* ou *ne pas guérir*. Or, *ne pas guérir* est inexcusable, même par la considération du baptême futur comme fin bonne à atteindre ; donc il faut guérir, ...et abandonner le reste à la Providence.

Q. — 1<sup>o</sup> Est-ce que la foi et l'espérance, non accompagnées de la grâce divine, ne sont pas plutôt des vertus naturelles ? Sans la grâce sanctifiante, en effet, que doit-il y avoir de surnaturel en l'homme ?

Les démons croient et tremblent. Or cette foi n'est pas surnaturelle.

2<sup>o</sup> La charité ne peut exister sans la foi et l'espérance, parce que, dit la théologie, la charité est effet par rapport aux deux autres vertus. Cette raison est valable pour les adultes capables d'actes surnaturels, mais elle ne saurait valoir pour les enfants. Ne serait-ce pas pour ces derniers à cause de la volonté divine qui l'a ainsi déterminé ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de foi et d'espérance véritables qui ne soient accompagnées de la grâce divine. Les actes de ces vertus surnaturelles ne sont produits qu'à l'aide d'une grâce actuelle illuminant l'intelligence, excitant et fortifiant la volonté, pour que l'homme croie de foi vraie les vérités divinement révélées et espère fermement en vertu des promesses divines les biens surnaturels.

Et quand ces vertus ne sont pas simplement un acte transitoire, mais qu'elles persévèrent dans l'âme à l'état d'*habitude*, c'est-à-dire de disposition permanente, elles ne sont plus seulement accompagnées de la grâce ; elles sont elles-mêmes la grâce, la grâce habituelle, la grâce sanctifiante, encore imparfaite tant que la charité n'est pas venue les perfectionner, mais déjà commencée et en voie de développement.

La foi et l'espérance ne sont donc pas purement naturelles.

La foi des démons pourrait, à la rigueur, être une vraie foi surnaturelle, puisque le seul défaut de charité suffirait à leur damnation. Mais étant donné, d'une part, la perfection de leur intelligence qui ne divise pas comme la nôtre pour connaître les choses, et, d'autre part, les liens intimes qui font de la foi, de l'espérance et de la charité une seule et même perfection totale, on comprendrait difficilement qu'ils aient pu perdre la charité sans perdre en même temps l'espérance et la foi. Le motif formel de ces trois vertus est la perfection divine, dans laquelle nous distinguons la vérité, la fidélité aux promesses, le bien parfait, mais où les anges n'ont pas besoin comme nous

d'introduire ces distinctions. Saisissant avec plus d'unité ce que nous ne comprenons que par la division, ils embrassent d'un seul coup d'œil la perfection divine comme règle de leur intelligence et de leur volonté. Ils ne peuvent guère la rejeter sous un aspect sans la rejeter sous les trois ensemble. Ils sont en même temps en révolte contre Dieu souveraine perfection en lui-même, souverainement fidèle à ses promesses, et souverainement vrai dans ses révélations.

Aussi, quand nous approfondissons la nature du péché des anges, nous trouvons qu'ils ont aussi bien péché contre l'espérance et contre la foi que contre la charité : contre l'espérance, par la présomption qui leur fit ambitionner d'être à eux-mêmes leur Dieu, et par le mépris des châtiments divins ; contre la foi, en refusant leur adhésion aux mystères que Dieu leur révélait et particulièrement à l'élévation de la nature humaine par l'Incarnation.

Si donc Notre-Seigneur a dit que « les démons croient et tremblent, » il faut entendre cette parole d'une foi purement naturelle basée sur la connaissance qu'ils ont par les faits des mystères qu'ils n'ont pas voulu croire sur la parole de Dieu, et d'une crainte purement naturelle des châtiments qu'ils endurent déjà et qu'ils conjecturent, avec la certitude que leur en donnent leurs supplices présents, devoir durer éternellement.

Tout autres sont la foi et l'espérance des hommes qui sont en marche vers la charité et de ceux qui, ayant perdu la charité par le péché mortel, conservent encore avec l'espérance des biens futurs la crainte des châtiments, et dans l'adhésion à la vérité divine le fondement de la vie surnaturelle.

Ad II. Remarquons simplement tout d'abord que la charité n'est pas, à proprement parler, l'effet de la foi et de l'espérance ; elle en est le développement et la perfection.

Quant à la difficulté proposée, elle se résout facilement par cette observation : on parle d'actes dont les enfants sont effectivement incapables ; mais il s'agit d'habitudes que les enfants peuvent recevoir par l'infusion de la grâce, bien qu'ils ne puissent pas encore user de ces habitudes pour produire les actes auxquels elles les disposent.

Par la régénération, les âmes des enfants sont sanctifiées, c'est-à-dire que leur âme reçoit dans sa substance même l'infusion de la grâce sanctifiante qui se répand sur leurs facultés raisonnables, l'intelligence et la volonté, les rendant capables, quand ils pourront agir humainement, de croire en Dieu sur sa parole, d'espérer en lui sur ses promesses, et de l'aimer en raison de sa souveraine bonté. Ces dispositions ou habitudes existent dans l'âme des enfants d'une manière analogue à celle dont ils jouissent des facultés naturelles qui appartiennent à l'être raisonnable, bien qu'ils ne puissent pas encore produire les actes ni des uns ni des autres.

La charité présupposant nécessairement la foi



et l'espérance, il est impossible que l'âme des enfants reçoive l'habitude de la charité sans recevoir en même temps celles de la foi et de l'espérance.

Q. — Les vertus surnaturelles, dit la théologie, ne peuvent être augmentées intrinsèquement, parce qu'elles naissent en nous extrinsèquement par infusion divine.

Nous avons reçu en naissant diverses puissances, celles de comprendre, de vouloir, etc. ; or, ces puissances nous les augmentons intrinsèquement par l'exercice. Pourquoi ne pourrait-on pas aussi augmenter intrinsèquement les vertus surnaturelles que nous recevons en naissant à la vie de la grâce ?

R. — Quand on dit que les vertus surnaturelles ne peuvent être augmentées intrinsèquement, mais seulement extrinsèquement par infusion divine, on entend 1<sup>o</sup> que le principe de l'augmentation de ces vertus n'est pas la nature humaine, mais la grâce divine, car l'augmentation des vertus vient du même principe que leur première production dans l'âme, qui est l'infusion de la grâce divine ; 2<sup>o</sup> que les actes des vertus surnaturelles ne sont pas la cause efficiente de leur augmentation, car, bien que ces actes soient surnaturels, ils ne peuvent avoir plus de perfection que la cause dont ils procèdent, ni par conséquent augmenter la perfection des vertus.

Mais on ne nie pas que les actes des vertus ne concourent à leur augmentation en disposant l'âme à recevoir de nouvelles et plus parfaites infusions de la grâce et en les méritant.

Et en cela les vertus surnaturelles sont dans la même condition que les puissances naturelles, l'intelligence et la volonté, qui ne croissent pas par l'exercice. La puissance de comprendre et de vouloir reste la même. Ce sont les vertus intellectuelles et morales qui croissent dans l'intelligence et la volonté par les actes capables de les augmenter. Car par la répétition des actes sur les objets de la connaissance intellectuelle, l'homme ne devient pas plus intelligent, mais il acquiert une plus grande disposition à acquérir les sciences et à en user.

Q. — Vous me rendriez service à moi-même et peut-être aussi à beaucoup d'autres si vous pouviez traiter dans l'*Ami* la question de la pénitence sacramentelle.

Rien de plus simple en apparence que cette question. Les règles semblent bien claires : pénitence légère pour fautes légères ; grave pour fautes graves ; proportionnée pour fautes graves nombreuses. Mais le malheur, ici comme dans bien d'autres parties de la théologie, c'est que le *per accidens* l'emporte de beaucoup sur le *per se*, l'exception sur la règle.

Et c'est peut-être pour cela qu'un certain nombre de prêtres prennent l'habitude de donner toujours des pénitences légères, sous prétexte qu'il y a toujours quelque cause excusante.

« On m'a enseigné cette manière de faire, disait l'un d'eux, et je m'en trouve très bien ; je crois qu'il est plus avantageux que le pénitent ait une pénitence courte qu'il puisse faire tout de suite. »

Sans doute cette manière de faire est très commode, mais est-elle bien conforme aux règles de la saine théologie et peut-on la suivre en pratique ?

J'ai entendu aussi un prêtre dire du haut de la chaire que sept *Pater* et sept *Ave Maria* étaient regardés comme pénitence grave. Est-ce votre avis ?

Pour les personnes pieuses qui accidentellement tombent dans une faute grave, ne pourrait-on pas toujours leur donner une pénitence légère, en s'appuyant soit sur le motif de la vivacité de la contrition, soit sur celui-ci que ces personnes font beaucoup d'œuvres satisfactoires, sans cependant leur en imposer aucune spéciale comme pénitence ?

R. — L'imposition de la pénitence sacramentelle est souvent pour le confesseur une source d'embarras. Dans combien de cas ne lui est-il pas très difficile de trouver la pratique ou l'œuvre satisfactoire, salutaire et convenable, qui soit, comme le demande le Concile de Trente, *non tantum ad novæ vitæ custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam et castigationem* ? La question vaut assurément la peine d'être traitée à part et avec tous les développements qu'elle comporte. Mais c'est une étude d'assez longue haleine, que l'*Ami* offrira quelque jour à ses lecteurs. En attendant, voici la réponse à vos questions.

Ad I. L'habitude de donner toujours des pénitences légères, sous prétexte qu'il y a toujours quelque cause excusante, peut être très commode, mais elle n'est pas conforme aux règles de la saine théologie, et il n'est pas permis de la suivre en pratique.

Les théologiens, en effet, ramènent à trois seulement les causes qui permettent au confesseur d'imposer pour des fautes graves une pénitence absolument légère. Ces causes sont : une maladie très grave, une contrition très vive et extraordinaire, et une grande faiblesse spirituelle, le pénitent ayant la contrition suffisante pour recevoir l'absolution, mais pas assez de force morale pour faire ce que réclame la justice divine. Et dans ce dernier cas, saint Alphonse conseille d'ajouter à l'œuvre légère enjointe, œuvre qui n'était par ailleurs aucunement obligatoire, d'autres œuvres que le pénitent est obligé d'autre part d'accomplir, comme l'assistance à la messe le dimanche, l'abstinence du vendredi, etc. Or, ces causes sont loin d'être communes ; il est évident qu'elles ne se rencontrent pas toujours. Par conséquent, on ne peut ni approuver ni suivre la pratique de donner toujours des pénitences légères sous prétexte qu'il y a toujours quelque cause excusante.

Ad II. Communément est regardée comme pénitence grave, toute œuvre équivalente ou correspondante à celle que l'Eglise impose sous peine de péché mortel, ou à celle qui, si elle était commandée, obligerait par elle-même sous peine de péché mortel. Ainsi, l'assistance à la messe, un jour de jeûne, la récitation d'un chapelet, des sept psaumes de la Pénitence, l'exercice du chemin de la croix, une méditation de vingt minutes, etc., sont considérés comme matière suffisante pour une pénitence grave. Mais la récitation de sept *Pater* et sept *Ave Maria*, ce qui équivaut à peu près à deux dizaines de chapelet, est une matière

manifestement insuffisante pour une pénitence grave.

Ad III. La vivacité de la contrition, à moins qu'elle ne soit vraiment *extraordinaire*, est un motif de diminuer la pénitence, mais non jusqu'à la rendre absolument légère : car la pénitence doit être grave en elle-même, quoique non tout à fait proportionnée à la grièveté de la faute. Il faut dire la même chose des œuvres satisfactoires accomplies par une personne pieuse : cette circonstance autorise le confesseur à diminuer la pénitence grave qu'il impose pour un péché mortel ; mais ce n'est pas un motif suffisant pour qu'il lui soit permis de ne prescrire qu'une satisfaction absolument légère.

Q. — Je vous prie de me dire si l'on peut *tuta conscientia* acheter des obligations sur la ville de Paris. Les quatre grosses loteries et les intérêts de 3 0/0 auxquels on a droit tous les ans me font douter un peu de l'honnêteté de cette administration.

R. — *Tuta conscientia* vous pouvez acheter des obligations de la ville de Paris. C'est un simple prêt à intérêt, qui ne constitue point théologiquement un acte de commerce défendu aux clercs. Par dessus le marché vos titres sont des billets de loterie. Tant mieux ! Rien d'immoral à prendre des billets de loterie qui rapportent 3 0/0, même si vous gagnez le gros lot, que vous pourrez garder *tuta conscientia*. C'est le bonheur que l'*Ami* vous souhaite.

Q. — Abonné depuis deux ans et plus à votre excellente revue, je vous serais très obligé de vouloir donner une solution aux questions indiquées ci-dessous.

Dans la paroisse où je suis vicaire, on danse beaucoup (nous avons quatre ou cinq fêtes locales par an, et les jeunes filles ne se contentent point de ces fêtes, elles profitent encore de toutes celles des paroisses limitrophes pour se livrer à ces sortes de divertissements). M. le curé donne généralement l'absolution à ces personnes qui continuent évidemment de fréquenter la danse. Dois-je faire comme lui dans cette circonstance ou comme les prêtres voisins qui refusent l'absolution aux personnes qui fréquentent la danse ? Lorsque ces personnes s'adressent à moi pour la confession, dois-je garder le silence, refuser ou donner l'absolution ? Faut-il leur faire promettre de ne pas revenir danser et compter simplement sur cette promesse ? Et si elles ne peuvent faire cette promesse, ou si après l'avoir faite elles n'en tiennent aucun compte et reviennent danser comme par le passé, que faire ? Comment dois-je agir encore à l'égard des personnes qui prétendent que la danse n'est pas pour elles une occasion de péché (et il y en a beaucoup qui raisonnent de la sorte) ? Dois-je les croire, compter sur ce qu'elles avancent et leur donner l'absolution ?

R. — Abonné depuis deux ans et plus ?... Et vous n'avez pas souvenir d'avoir rencontré dans nos colonnes des articles sur la danse ? Revoyez de près les tables de 96, 97 et 98, et vous verrez que toute réponse donnée ici à vos questions serait superflue, comme faisant double et triple emploi. Nous avons dit sur la danse tout ce qu'il était possible de dire, sans avoir eu la satisfaction de plaire à tout le monde en un sujet où

l'accord parfait semble décidément impossible. Nous ne pouvons que vous renvoyer aux longues dissertations théoriques, pratiques, et par dessus le marché polémiques, qui ont paru dans l'*Ami* sur la danse, précisément dans ces dernières années.

Q. — Peut-on dire en chaire que Judas est damné ?

R. — Pour enseigner en chaire la damnation de Judas, il suffit d'être certain qu'elle est affirmée soit par l'Ecriture, soit par la Tradition, soit surtout par l'une et l'autre à la fois.

Or, à notre avis, cette certitude existe. L'Eglise, il est vrai, n'a pas défini que Judas est damné. Mais les définitions de l'Eglise ne sont pas l'unique moyen de connaître le contenu de la révélation : sur une foule de points, elles ne sont pas nécessaires pour fonder notre certitude.

Pour ce qui regarde en particulier la damnation de Judas, nous avons une parole du Sauveur qui paraît aussi claire que possible : *Vae autem homini illi per quem Filius hominis tradetur. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.* (Matth., xxvi, 24). Pris à la lettre, ces mots ferment à jamais pour Judas les portes de l'espérance. Si, en effet, Judas allait au ciel un jour, il serait souverainement bon pour lui d'être né : la parole de Jésus-Christ cesserait d'être vraie.

A ce texte de l'Evangile, nous devons en ajouter deux autres qui le confirment.

L'un est tiré de la prière du Sauveur après la Cène : *Nemo ex eis perit, nisi filius perditionis, ut Scriptura impleatur.* (Joan., xvii, 12). Les expressions *filius perditionis*, *perit*, ne peuvent guère s'entendre que de la damnation ; surtout si l'on observe que Jésus, en citant l'Ecriture, fait allusion au Ps. cviii où le châtement de Judas est dépeint avec des traits qui conviennent à l'enfer : *Dilexit maledictionem, et venit ei. Induit maledictionem sicut vestimentum.* (Ps., cviii, 18).

L'autre est tiré du discours que prononça saint Pierre avant l'élection de saint Mathias : *Judas prævaricatus est ut abiret in locum suum.* (Act., i, 25). On fera difficilement croire à quelqu'un que le lieu dont il s'agit ici soit le paradis.

La presque unanimité des interprètes catholiques expliquent comme nous le faisons les textes précédents. Voici les noms des principaux, depuis le moyen âge : saint Bernard, Paschase Radbert, Albert le Grand, saint Thomas, Cajétan, Jansénius, Maldonat, Corneille Lapierre, dom Calmet, Fillion, Knabenbauer.

La Tradition n'est pas moins explicite que l'Ecriture sur la damnation de Judas. Citons, à titre d'exemples, quelques textes des plus illustres docteurs. Saint Jérôme, commentant le verset de saint Matthieu cité plus haut, s'exprime ainsi : *Multo melius est non subsistere quam male subsistere.* — « D'héritier du ciel, dit saint Chrysostome, Judas est devenu fils de l'enfer. Il se fit démon, de propos



délibéré. » (Hom. xxvi in *Matth.*, et Hom. lxxxi). — Ecoutez encore saint Augustin parlant du traître : *Projecit pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit pretium quod ipse a Domino redemptus erat.* (Enarr. in Ps. lxxviii).

En face de ces affirmations si claires, que vaut l'apologie de Judas entreprise par les rationalistes? Judas, disent-ils, fut plutôt maladroit que criminel : il ne voyait pas toutes les conséquences de sa trahison. Quand il les connut, son repentir fut si vif qu'il alla se pendre. Ecoutez saint Matthieu : *Videns Judas quod damnatus esset, retulit triginta argenteos, dicens : Peccavi.* (Matth., xxvii, 3). — Nous pourrions nous contenter d'opposer à cette apologie l'affirmation du Christ. Celui qui pèse les actes humains dans les balances de l'éternelle justice a prononcé que Judas méritait, pour son péché, d'être absolument malheureux. Que sont les hommes pour oser le contredire? — Mais nous avons deux choses à répondre aux avocats de Judas. Premièrement, sa trahison fut réellement criminelle : à supposer même qu'il n'ait pas prévu toutes les conséquences de son acte, il en pouvait pleinement connaître la malice. Deuxièmement, son repentir ne fut pas véritable. Pareil à celui de Caïn et d'Antiochus, son *Peccavi* était fait de douleur sans amour, de remords sans espérance. Aussi l'Evangile emploie-t-il, pour le désigner, un autre mot que celui qui exprime la contrition : il dit μεταμεληθεῖς et non πατανοήσας.

Tels sont les motifs de notre opinion. Nous n'ignorons pas que plusieurs catholiques ont émis des doutes sur la certitude de la damnation de Judas. Mais, outre que leur sentiment est récent, leur réserve ne nous paraît être que de la timidité. Jésus a canonisé le bon larron, et personne ne doute de la sainteté de Dismas. S'il a damné Judas, pourquoi douterait-on de sa sentence?

Q. — Vous dites dans *L'Ami* de 1893, p. 275, que, pour s'absenter un dimanche ou un jour de fête, il faut une permission épiscopale, en vertu du droit commun, comme l'enseigne Berardi.

Il y en a qui contestent cette doctrine, affirmant qu'elle ne repose sur aucun texte précis de loi, sur aucun statut, du moins dans notre diocèse.

Ayez la bonté de rapporter ce que dit Berardi, de prouver plus longuement ce que vous affirmez, de nous dire les raisons, les lois sur lesquelles vous vous appuyez.

R. — Voici les passages que vous désirez.

Berardi :

Facultas autem deveniendi ad prædictas breves absentias sine licentia intelligi debet : 1<sup>o</sup> sub conditione quod non sint frequentes (*Boutx, l. c., § v, pr. iv*), ita ut summum bimestre conciliare non excedant; secus enim licentia exigetur etiam si Parochus quotidie domum rediret, et solis horis diurnis a Parocia (a mane usque ad vespas) abesse soleret; 2<sup>o</sup> sub conditione quod non contingant die festo de præcepto. Cf. Lam-

bertini (*Notif.* xvii, 12, 17, 24), Scavini (i, 615) et Lehmkühl (ii, 644).

Lehmkühl :

3<sup>o</sup> Infra hebdomadam ex rationabili causa recedere (modo ne occurrat dies festus de præcepto), relicto vicario idoneo, non censetur illicitum ex se, etsi licentia Episcopi petita non sit. Verum jus est Episcopo id statuendi etiam sub gravi, ut nemini liceat sine licentia accepta (aut si negotium urgeat petita) recedere ultra triduum vel biduum; alias materia gravis ut adsit censetur extendi ad spatium 2-3 hebdomadarum, si vicarius idoneus adest. Vid. Const. Concil. Rom. an. 1725.

Sur quoi s'appuient ces auteurs? Sur l'autorité de Benoît XIV qui, à son tour, en réfère à Fagnan et à la Sacrée Congrégation du Concile. La décision visée est celle du 7 octobre 1604, où il est dit : « Sacra Congregatio censuit... nec posse per hebdomadam abesse non petita, vel non obtenta licentia, etiam relicto vicario idoneo ab ipso Ordinario approbato. » Fagnan la reproduit en ces termes : « Hinc S. Congregatio censuit non posse parochos etiam per duos menses, imo nec per hebdomadam abesse absque licentia Episcopi, quæ causa cognita et in scriptis concedenda est. »

Il n'est pas question, il est vrai, dans cette décision, du dimanche; mais du moment que la semaine est nommée, elle comprend nécessairement un dimanche, et c'est précisément à cause de ce dimanche qu'il faut l'autorisation de l'évêque pour une absence de sept jours.

Q. — Dans un des derniers numéros de *L'Ami* vous rendez compte et vous faites en même temps la critique du livre de l'abbé Artigarum, sur le rythme musical et mesuré des mélodies grégoriennes.

Veuillez nous dire, avec votre compétence, ce que vous pensez des *Etudes de science musicale* du R. P. Decheverens, qui, à mon avis, fait tout à fait pencher la balance en faveur des mensuralistes.

R. — Il y a, dans les études du P. Decheverens, deux choses à distinguer :

1<sup>o</sup> Les principes généraux sur la bonne proportion en durée des sons musicaux pour le rythme en général et pour le rythme du plain-chant en particulier : en cela le P. Decheverens est dans le vrai.

2<sup>o</sup> L'application au plain-chant de la mesure musicale moderne : ici le P. Decheverens est à côté de la vérité archéologique et artistique. Cette application de la mesure moderne n'est fondée ni sur les textes des auteurs, ni sur les données fournies par les manuscrits, ni sur les nécessités du rythme, qui peut se concevoir tout autrement. Elle est, dans les formes rythmiques attribuées par le P. Decheverens aux mélodies grégoriennes, tout à fait arbitraire; le rythme qu'il adopte pourrait être remplacé par un autre tout aussi régulier au point de vue musical moderne et tout aussi fondé, l'un et l'autre étant également dépourvus de base solide.

<sup>1</sup> Lehmkühl, *Theologia moralis*, ii, n. 644, 3<sup>o</sup>.

<sup>2</sup> Benoît XIV, *Instit.* xvii, n. 11 et 12.

<sup>1</sup> Berardi, *De Parocho*, n. 10.

Une preuve de cet arbitraire, entre autres, c'est la manière très différente dont nos mensuralistes du jour mesurent le plain-chant. Chacun d'eux a son système auquel la mélodie doit se plier : autre le système du P. Decheverens, autre le système de M. Houdard, autre le système de M. l'abbé Teppe, etc. Lemmens a soumis à la mesure musicale les mélodies pour lesquelles il a écrit de fort beaux accompagnements, mais il s'est contenté de suivre son goût, sa manière de comprendre chaque mélodie, dans le tout qu'elle forme avec l'accompagnement : il n'a pas de système *a priori*, ce qui vaut pour le moins autant qu'en avoir qui ne cadrent pas avec la constitution des mélodies et avec les données archéologiques.

Notre avis est que le rythme des mélodies grégoriennes est un *rythme libre*, non pas en ce sens qu'on n'y observe aucune proportion exacte, mais en ce double sens : 1<sup>o</sup> que les divisions rythmiques n'y ont pas l'uniformité des divisions de la mesure musicale moderne ; 2<sup>o</sup> que chaque mélodie est susceptible de plusieurs bonnes interprétations rythmiques dont aucune ne s'impose à l'exclusion des autres, mais entre lesquelles on peut choisir selon le caractère qu'on veut donner à l'exécution.

## LITURGIE

Q. — Ancien pèlerin de Jérusalem, j'ai rapporté une certaine quantité d'eau du Jourdain. Bien qu'ayant entendu dire que cette eau, sanctifiée par le contact du corps de Notre-Seigneur, n'ait besoin d'aucune bénédiction préalable pour servir au saint baptême, j'ai cru cependant devoir agir différemment et ai appliqué la bénédiction du Rituel *Extra sabbatum Paschæ et Pentecostes*. Ceci date de 1894. Mais : 1<sup>o</sup> cette eau peut-elle servir indéfiniment ? 2<sup>o</sup> Serait-il possible aussi de savoir si cette opinion prétendant que l'eau du Jourdain n'a besoin d'aucune bénédiction est fondée ?

R. — L'eau du Jourdain est une eau à laquelle on peut attacher un pieux souvenir, mais c'est tout. Elle est naturelle et on peut, en l'employant, administrer valablement le baptême. Mais elle ne peut être licitement employée pour le baptême solennel, si elle n'a pas été bénite. De plus, c'est une règle liturgique de se servir, de Pâques à la Pentecôte, de l'eau solennellement bénite le samedi saint, et de la Pentecôte à Pâques de l'année suivante, de l'eau solennellement bénite la veille de la Pentecôte. Donc :

Ad I. Non : ce ne serait pas licite ; et comme avec le temps l'eau peut se corrompre, il y aurait lieu d'examiner si elle peut encore assurer la validité du sacrement.

Ad II. Non : cette opinion ne repose sur aucun fondement ; elle émane d'un préjugé purement superstitieux.

Q. — Un curé distraît promet un service pour un jour où les services sont prohibés, v. g. 6 janvier, fête de l'Épiphanie, mardi de la Pentecôte, ou bien à une fête

principale d'apôtre, ou *infra octavam privilegiatam*, Pâques, Fête-Dieu, et dit, le jour venu, au vicaire : « Vous chanterez le service, s'il vous plaît. » Le vicaire peut-il, doit-il le faire ?

R. — Un évêque, surpris à désirer une chose contre les rubriques, reçut un avertissement respectueux d'un des assistants. Le prélat répondit : « Je suis de la Congrégation des Rites. » Cette réponse n'était pas suffisante.

Q. — A la procession du Saint-Sacrement, peut-on porter une statue, v. g. du Sacré-Cœur, et peut-on jeter des fleurs devant cette statue comme devant le Saint-Sacrement ?

R. — Un décret du 31 janvier 1896 permet de porter des statues à une procession où le célébrant porte le Saint-Sacrement. Jeter des fleurs n'est pas un acte d'adoration, mais une manière d'honorer le Saint-Sacrement. On peut donc aussi en jeter devant les statues.

Q. — 1<sup>o</sup> Que faut-il entendre par « diem anniversariam late sumptam » ?

2<sup>o</sup> Existe-t-il réellement un décret autorisant, même au rite double, les messes de morts avec l'ornement noir qui en est la conséquence, pour le 7<sup>e</sup> jour, avec marge jusqu'au 10<sup>e</sup> et même 15<sup>e</sup> après le décès ; au 30<sup>e</sup> jour, toujours plus ou moins approximatif ; et enfin à l'anniversaire ?

R. — Ad I. Une messe fondée pour être chantée annuellement en mémoire d'un décès, sans détermination de jour, est un anniversaire *in sensu lato*. Si les messes sont mensuelles, elles n'ont plus le même caractère et doivent être regardées comme messes quotidiennes.

Ad II. Non. Cette messe n'a plus de privilèges du moment qu'elle n'est pas au jour fixé, et on doit prendre alors la messe quotidienne avec trois oraisons. — Cette réponse peut servir à d'autres questions analogues, par exemple à celle où l'on nous demande si l'on peut prolonger les privilèges de cette messe au delà de deux, trois, neuf ou même quinze jours.

Q. — Le dimanche de la solennité de la Fête-Dieu, à la messe, j'ai seulement mémoire du 2<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte. Dois-je chanter les deux oraisons sous la même conclusion ? — Quand dit-on à la messe deux oraisons sous la même conclusion (quand il n'y en a que deux évidemment) ?

R. — En 1897, p. 336, nous avons exposé tous les cas où l'on doit dire deux oraisons sous une seule conclusion. Le dimanche de la solennité de la Fête-Dieu est un de ces jours. Mais remarquons que ce n'est pas ici le cas, puisqu'on chante la messe du Saint-Sacrement et qu'on fait seulement mémoire du dimanche. Cette mémoire doit se chanter après l'oraison du Saint-Sacrement *sub distincta conclusione*.

Q. — Indiquer quelques traités de liturgie en français.

R. — En 1898, p. 272, nous avons déjà indiqué et apprécié plusieurs manuels de liturgie, en fran-



çais. Nous ajouterons donc aux deux noms que nous avons donnés, *Lerosey* et *Velghe*, quelques autres noms : *Le Vavasseur* et *Falise*, plutôt des manuels de cérémonies ; *De Herdt*, dont la traduction en français par *Mauduit* commence à être ancienne et par conséquent défectueuse à cause des nouvelles rubriques ; *Bernard*, qui est un ouvrage plus considérable et aurait besoin aussi d'une nouvelle édition. Nous ne saurions trop regretter que le savant abbé *Maugère*, notre prédécesseur ici, n'ait pu terminer ses travaux. On n'a encore publié de lui que le traité général sur la liturgie et un volume sur le bréviaire.

Q. — Existe-t-il un cérémonial pour apprendre à des enfants de chœur à servir une messe chantée, sans ministres, et avec encensement ? Où peut-on se le procurer ?

R. — La messe chantée avec ou sans ministres a les mêmes cérémonies pour les servants de messe qu'il y avait des ministres ou que si la messe n'était pas chantée.

Mais il faut remarquer que sans un indult spécial on ne peut faire les encensements pendant la messe chantée sans ministres. (7 juillet 1880).

Q. — 1° Un prêtre porte la communion à une malade, dans une communauté, en dehors de la chapelle. En rentrant à la chapelle, il distribue la sainte communion aux personnes qui l'ont accompagné.

Doit-il faire réciter de nouveau le *Confiteor* ?

2° Un prêtre qui doit dire deux messes, s'aperçoit en prenant le précieux sang, à la première messe, qu'il y a quelque petit insecte ou quelque parcelle d'autre matière dans le calice. Doit-il se considérer à jeun pour la seconde messe ?

R. — Ad I. Les deux cérémonies sont complètement distinctes. Il faut terminer tout ce qui est prescrit pour la distribution de la communion aux malades, et ensuite faire réciter le *Confiteor* pour distribuer la communion dans la chapelle.

Ad II. Oui. Ce serait une source de scrupules intarissable s'il fallait tenir compte de cela.

Q. — Un lendemain de fête patronale, on chante la messe des morts. Quelle messe choisir et combien d'oraisons y dire ?

R. — Cette question sur la messe à choisir un jour qu'on célèbre la messe de *Requiem*, est une question que nos correspondants éviteraient toujours de nous poser s'ils lisaient la note qui se trouve dans le missel à la fin de la 4<sup>e</sup> messe.

Le 2 novembre, les messes pour les évêques, le jour de la mort ou de la sépulture, la messe anniversaire de la mort, ainsi que le 3<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup> et 9<sup>e</sup> jour après la mort ou la sépulture, sont les seuls jours qui ont une messe imposée.

Les autres jours on doit dire la messe quotidienne, ou bien, dit la note dont nous parlons, prendre les épitres et les évangiles des autres messes : comme ce sont les seules parties propres de ces messes, on voit qu'on n'a pas besoin de demander quelle messe prendre. D'après les nou-

velles rubriques on doit dire trois oraisons à ces messes, même chantées.

Q. — Lorsque à la messe solennelle l'évêque assiste à sa stalle, le célébrant doit-il être encensé de deux coups seulement ? Le diacre doit-il omettre les baise-ments de main du célébrant comme lorsque l'évêque assiste au trône ?

L'évêque assistant aux vêpres à sa stalle également, le célébrant doit-il être encensé par le premier assistant à l'autel ou à la banquette ?

En un mot, la présence de l'évêque à sa stalle, c'est-à-dire à la tête des chanoines, en quoi modifie-t-elle les cérémonies de la messe solennelle ?

R. — Si l'évêque veut assister à la messe à sa stalle en *rochet* et en *mozette* ou même *cum cappa*, il ne va pas au bas des degrés de l'autel pour réciter avec le célébrant les prières du commencement de la messe, mais il reste à son prie-Dieu au milieu du sanctuaire. Le célébrant le salue en arrivant, se retire avec ses ministres assez loin du côté de l'évangile, *ne terga vertant Episcopo*, et récite les prières à demi tourné vers l'évêque.

Après l'*Indulgentiam* l'évêque va à sa stalle. Le célébrant s'avance avec ses ministres au milieu de l'autel, et on continue la messe comme si l'évêque n'y était pas.

Toutefois on ne baise pas la main du célébrant, ni l'objet qu'on lui présente, car le célébrant n'a droit à cela, dit le *Cérémonial des Evêques* (L. I, c. XIX, 16), que quand l'évêque est absent, *absente Episcopo*.

Le célébrant n'est encensé que de deux coups, et aux vêpres c'est à l'autel qu'on l'encense, non à la banquette. — A la messe l'évêque n'est encensé qu'à l'offertoire.

L'évêque reçoit la paix du prêtre assistant, qui l'a reçue du sous-diacre.

A la fin de la messe, avant de partir, le célébrant et tous les ministres saluent l'évêque.

Q. — Dans votre numéro du 15 septembre 1898, vous rapportez un décret de la S. C. des Rites du 26 septembre 1868 qui dit : *Stolam a Sacerdote adhibendam esse quum conficit vel administrat Sacramenta*. J'en conclus à l'obligation de revêtir l'étole au confessionnal : ce que je vois pratiquer par plusieurs, quoique non par tous.

D'autre part, je trouve dans *Gury* deux décrets, l'un du 11 septembre 1847, l'autre du 10 janvier 1852, qui défendent de porter l'étole sans surplis *super veste communi*. Faut-il en conclure à l'obligation de revêtir toujours le surplis avant de prendre l'étole au confessionnal, usage qui ne se pratique guère, paraît-il ? Cette obligation est-elle grave ?

R. — Il est permis, d'après le Rituel Romain, d'entendre les confessions sans surplis ni étole : 1° en raison des circonstances ; 2° si telle est la coutume ; 3° si le lieu demande de faire autrement, v. g. lorsqu'on est appelé auprès d'un malade.

Mais si l'on prend l'étole, il faut prendre aussi le surplis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUTOY

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## LES SÉPULTURES

(ÉTUDE CANONIQUE)

Q. — J'appelle de nouveau votre attention — au risque de vous importuner — sur le cas que je vous ai déjà exposé à deux reprises différentes, et auquel vous avez bien voulu répondre, une première fois en 1894, pages 539 et 540, et une seconde fois en 1895, pages 444 et 445.

Votre seconde solution donne pleine satisfaction aux curés de la ville de X..., qui ont dû cependant, pour des motifs qu'il serait inutile d'indiquer ici, soumettre l'affaire à un nouvel examen, pour la trancher définitivement ou engager une nouvelle discussion.

Un canoniste de talent, consulté après *L'Ami du Clergé*, pense que la décision de celui-ci n'est pas à l'abri de toute critique.

Selon lui, « le curé de N... a le droit, même le devoir, de prendre la direction du cortège funèbre à l'entrée de sa paroisse — à plus forte raison, à l'entrée du cimetière ou à la porte de l'église, — et de réciter sur la tombe les dernières prières. Il aurait par conséquent le droit de percevoir des honoraires, » ce qui du reste est ici d'une importance secondaire.

Le motif allégué par lui, « c'est que la législation civile relative aux cimetières n'a pu amoindrir les droits canoniques du curé dans le cimetière affecté à l'inhumation de ses paroissiens, autrement dit des habitants de la commune. Si dans ce cimetière il se trouve une partie, ou même un cimetière spécial, exclusivement réservé aux concessions en faveur de quiconque en achètera, peu importe, dit-il. Ce cas se confond avec celui dont le droit canon traite sous le titre de *Sepulchra majorum*, ces sépultures de famille très nombreuses autrefois dans les églises de Réguliers et qui conféraient à ceux-ci certains privilèges; il doit donc se décider de la même manière.

« En conséquence, le curé de N..., dans le cimetière communal et paroissial duquel les habitants de la ville de X... ont acheté leur place, a le droit de présider la mise dans la tombe, sans que les curés de la ville aient autre chose à faire qu'à assister, en simples et pieux spectateurs, à l'inhumation de leurs paroissiens, quand bien même ceux-ci auraient voulu qu'il en fût autrement. Car, de ce qu'une partie du cimetière de N... est réservée à leur intention, il ne faut pas conclure qu'elle leur soit destinée. Elle se trouve sur le territoire de la paroisse de N..., elle est soumise à une autorité ecclésiastique quelconque, et cette autorité ne peut être que celle du curé de l'endroit. Il en résulte qu'il y a là un

cimetière paroissial, et non pas un cimetière neutre ou public.

« Ce que dit *L'Ami du Clergé* (1895, page 445), — continue notre canoniste — est vrai pour les cimetières communs à plusieurs paroisses, et où chacune de ces paroisses a des droits égaux, parce qu'ils sont destinés à toutes. C'est ce qui se présente, à l'heure actuelle, pour les cimetières des villes en général.

« Mais tel n'est point le cas du cimetière de N..., que ni l'autorité religieuse ni l'autorité civile n'ont affecté à l'inhumation des habitants de la ville de X... Celui-ci est un cimetière communal, qui relève uniquement de l'autorité du maire de la localité. Il faut donc le considérer, au point de vue ecclésiastique, comme un cimetière paroissial tout simplement. — Si les habitants de la ville de X... veulent y être enterrés, c'est leur affaire. Leur volonté ne peut aller jusqu'à modifier le caractère du cimetière de N... et à en faire un cimetière commun à toutes les paroisses de la ville; elle ne peut davantage dépouiller de ses droits le curé de N..., qui seul a qualité, de par le droit canonique et à moins de conventions particulières qui ne peuvent être prises en considération dans une question de principe, pour présider, sur sa paroisse, le cortège funèbre d'un défunt qui a voulu être enterré — même sans passer par son église — dans son cimetière paroissial. Cette conséquence peut aller contre le gré du défunt, mais elle est entraînée par le choix qu'il a fait du lieu de son tombeau. Il a les avantages de ce choix, il doit en supporter les inconvénients. »

J'abrège l'argumentation, mais je crois la reproduire avec la plus grande exactitude possible.

Que vous en semble, cher et docte *Ami*?

Il est bien vrai que le cimetière de N... est un cimetière purement communal, en ce sens qu'il relève de la seule autorité du maire de N... et que la municipalité de la ville de X... n'a rien à y voir.

Ce cimetière est divisé en trois parties distinctes, séparées l'une de l'autre par un mur, ayant cependant une entrée commune. La première partie, aujourd'hui réservée exclusivement aux concessions, était autrefois, de 1840 à 1886, le seul cimetière de la commune. Peu d'étrangers s'y faisaient inhumer, on n'y prenait pas garde. Vers 1870, les fidèles de la ville y achetèrent plus souvent des concessions, ce qui éveilla l'attention du curé qui vit là une source légitime de revenus pour son église et organisa, vers 1875, le service tel qu'il fonctionne aujourd'hui. Il attend le cortège à la porte de son église, autorise les divers curés de la ville à réciter au cimetière les dernières prières, et reçoit une taxe que nous avons déjà dit être modeste. — A l'époque de la laïcisation des cimetières de la ville; et de la désaffectation de la chapelle du cimetière principal, le mouvement d'émigration s'accrut, et la commune



de N... se vit sur le point de ne pouvoir plus suffire aux demandes des fidèles de X... qui désiraient dormir leur dernier sommeil dans le voisinage d'un sanctuaire vénéré, et à l'ombre de la croix toujours respectée à N... — La municipalité de N... fit alors l'achat d'un nouveau terrain; elle désaffecta en quelque sorte l'ancien cimetière en le réservant pour les concessions; et en 1886, un second cimetière fut ouvert, celui-ci destiné au service de la commune. C'est là que sont enterrés tous les habitants qui n'achètent pas de concession. — Enfin, en 1892, un troisième cimetière fut créé: c'est le cimetière des prêtres, qui seuls peuvent y acquérir un terrain, à condition d'en verser le prix dans la caisse municipale.

Ces divers points de fait ainsi mis en lumière, voici maintenant les questions à résoudre :

1<sup>o</sup> Les deux cimetières de N... affectés, l'un aux concessions en général, l'autre à la sépulture des prêtres, doivent-ils être considérés comme cimetières *paroissiaux*, bien que les paroissiens en soient exclus, à moins qu'ils n'y aient acheté leur place? — Si oui, la pratique du curé de N... est justifiée. Si non, les curés de la ville de X... ont-ils besoin de son autorisation, que du reste il a toujours donnée volontiers, pour réciter sur la tombe de leurs paroissiens les dernières prières?

2<sup>o</sup> Le cas des inhumations faites à N... dans les conditions ci-dessus indiquées est-il bien identique à celui des *Sepulcra majorum*, tel que l'entend le droit canonique?

3<sup>o</sup> Quelles sont, dans l'état actuel des choses en France, les conditions requises pour qu'il y ait réellement élection de sépulture? Et le fait des habitants de la ville de X... voulant être simplement enterrés dans le cimetière de N... équivaut-il à une véritable élection de sépulture?

4<sup>o</sup> En cas d'élection de sépulture, les curés de la ville de X... doivent-ils présider le cortège funèbre jusqu'à l'église de N..., ou seulement jusqu'aux limites de la paroisse?

5<sup>o</sup> Enfin l'usage introduit, il y a environ 20 ans — il ne remonte certainement pas au delà de 1875 — par le curé de N..., a-t-il force de loi, et serait-on fondé à l'invoquer en sa faveur contre les curés de la ville?

Toutes ces questions seraient aisément résolues si vous vouliez bien démontrer, avec textes à l'appui, que le cimetière de N... doit être considéré comme lieu public. Vous l'avez affirmé (*loc. cit.*); vous devez avoir vos raisons; tous les curés de la ville de X... vous seront reconnaissants d'avoir consenti à nous les exposer en traitant à fond ce cas probablement délicat.

R. — Eh bien! oui, nous allons traiter aujourd'hui la question à fond et défendre notre enseignement de 1894 et de 1895.

Il s'agit d'une cause réelle, et non pas fictive. Aussi avons-nous la prétention non pas de donner une décision juridique, souveraine, — ce qui n'est pas de notre compétence, — mais d'exposer ce que nous croyons être la doctrine de l'Eglise, sans parti pris.

L'étude sera un peu longue, parce que nous voulons citer tout au long nos moyens de preuve, afin de permettre à chacun de se faire une idée personnelle après avoir lu toutes les pièces justificatives. Mais comme il s'agit d'une question essentiellement pratique et qui peut intéresser chacun de nos abonnés du ministère paroissial, nous y trouvons une excuse légitime.

Nous partagerons cette étude en quatre articles :

1<sup>o</sup> Situation des cimetières en France aujourd'hui ;

2<sup>o</sup> Situation des églises paroissiales relativement à la sépulture ;

3<sup>o</sup> Diverses manières de procéder à la sépulture ;

4<sup>o</sup> Solution pratique du cas proposé.

## ART. I. — Situation des cimetières en France

I. — Chez nous, l'Etat attribue la propriété des cimetières actuels à la commune, et s'oppose même à ce que les fabriques en deviennent propriétaires.

Voilà deux faits dont il faut établir la *réalité*, sans nous préoccuper de la justice des prétentions de l'Etat, que nous n'avons pas à apprécier ici. Nous invoquerons le témoignage de deux prêtres jurisconsultes :

a) Mgr André :

Il semblerait qu'en vertu de la liberté des cultes, chacun d'eux devrait avoir son *cimetière* propre et spécial, comme ils ont chacun leur temple et leur autel; cependant, par un renversement d'idées incroyables, le Conseil d'Etat veut que la propriété du *cimetière* appartienne toujours à la commune, et ne puisse jamais appartenir qu'à elle. Elle ne doit, en aucun cas, appartenir à la fabrique. (*Avis du Comité de l'intérieur, du 26 octobre 1825; du 15 mars 1833; du 27 septembre 1833*)<sup>1</sup>.

b) Edouard Hornstein :

Il importe tout d'abord de préciser à qui appartient la propriété des cimetières. Le cimetière est ordinairement une propriété communale. Il est dans les intentions du gouvernement français que les lieux d'inhumation soient la propriété de la commune. Il serait donc inutile qu'une fabrique essayât de se faire autoriser à acheter le terrain pour l'emplacement d'un cimetière. C'est à la commune à acquérir les cimetières, les clore et faire toutes les réparations qui sont nécessaires pour les entretenir dans un état de décence en rapport avec leur vénérable destination<sup>2</sup>.

L'Etat viole la liberté de l'Eglise en empêchant les fabriques de posséder des cimetières; mais nous ne retenons que le fait matériel, qui nous servira plus tard de moyen de preuve.

II. — L'Etat et les communes, en établissant un cimetière, n'ont nullement l'intention de le destiner au *service unique* d'une église paroissiale. Voilà encore un fait que nous constatons sans le juger.

Il est facile de le comprendre quand il y a plusieurs paroisses dans la commune: chacune d'elles a les mêmes droits dans le cimetière communal, qui est alors terrain *neutre*. Pour les communes où il n'y a qu'une paroisse, la loi en fait *abstraction*; aussi, dans le cas où cette paroisse viendrait à être scindée par les autorités légitimes, c'est-à-dire, en France, par l'évêque et le gouvernement, chacune de ces paroisses se trouverait par le fait avoir les mêmes droits au cimetière, sans qu'il soit besoin d'aucune aliénation ou d'aucune autorisation.

<sup>1</sup> Mgr André, *Cours alphabétique de Législation*, mot *Cimetière*, § IX.

<sup>2</sup> *Les sépultures*, p. 344.

Supposons le cas, en France, où le conseil municipal attribuerait tels cimetières exclusivement à telles paroisses déterminées, comme cela a lieu dans quelques villes, il ne pourrait pas enlever à ces cimetières leur caractère de cimetières *publics* au sens de la loi française, une délibération municipale ne pouvant prévaloir contre une loi.

Du moment, en effet, que les cimetières en question sont destinés, non pas à une famille spéciale, mais à une partie des habitants de la commune, ils doivent être érigés d'après les lois civiles qui régissent la matière. Or le décret du 27 avril 1889 déclare que la sépulture dans le cimetière d'une commune est due : 1<sup>o</sup> aux personnes décédées sur son territoire, *quel que soit leur domicile...*

La loi ouvre donc la porte du cimetière à des personnes autres que les paroissiens de l'église à laquelle il est affecté par le conseil municipal. De fait, l'étranger qui meurt sur une paroisse n'a pas pour cela son domicile dans cette paroisse au point de vue canonique. Ses parents peuvent le rapporter à sa paroisse pour y faire les cérémonies funèbres, et user ensuite de la liberté que leur laisse la loi civile de l'inhumer dans le cimetière de la paroisse où il est décédé.

Ainsi il nous semble absolument certain que les cimetières communaux, même lorsqu'ils sont affectés à une seule paroisse par une délibération du conseil municipal, ou par les faits eux-mêmes lorsqu'il n'y a qu'une paroisse dans la commune, sont regardés par la loi civile comme des cimetières *publics*, et non comme des cimetières *paroissiaux*. Disons encore une fois que nous ne prenons que le fait, sans juger de sa moralité.

*Aussi le seul fait de la présence du cimetière sur une paroisse ne crée pas un droit en faveur du curé sur ceux qu'on y inhume.*

Les canonistes acceptent ces conclusions. On lit dans le *folium* d'une cause de Raguse, du 12 juillet 1890, que le curé d'une église ne peut revendiquer le *jus sepeliendi*, parce que le cimetière est situé sur son territoire : « Nam regula certa et probata est quod *municipalia* cœmeteria singulorum ecclesiarum sepulturis subrogata censentur, adeo ut singulæ ecclesiæ jura quæ olim apud se, nunc in respectivis cœmeteriis exercent, et cohærenter dicatur, ex lege quæ intra mœnia defunctorum corpora humari prohibebatur, nulli ecclesiæ sublatum fuisse jus sepeliendi, sed dumtaxat variatum locum <sup>1</sup>. »

De fait, dans cette cause, le curé qui avait le cimetière sur sa paroisse et qui s'appuyait là-dessus pour revendiquer le droit de présider à la sépulture des étrangers à la commune, a été débouté de sa demande. Il y a dans cette décision un autre élément que nous reverrons.

L'évêque pourrait-il donner à ces cimetières

communaux le caractère de cimetières paroissiaux ? Nous ne le pensons pas, et voici notre preuve. Dans une ville, l'évêque avait déclaré le cimetière public cimetière paroissial ; toutes les églises devaient se regarder comme privées du droit d'y inhumer jusqu'à ce qu'elles aient acheté une concession particulière dans ce cimetière. Or, la Sacrée Congrégation du Concile cassa cette ordonnance le 15 août 1875<sup>1</sup>.

III. — Les communes, en établissant leurs cimetières, n'ont point l'intention de l'affecter aux *seuls habitants de la localité* ; la loi leur reconnaît le droit d'y faire des concessions, même aux étrangers qui le demandent.

D'après une décision ministérielle du 26 juillet 1845, les concessions doivent être accordées aux étrangers aux mêmes conditions qu'aux habitants<sup>2</sup>. On lit dans le décret du 27 avril 1889, article 10 : « La sépulture dans le cimetière d'une commune est due : 1<sup>o</sup> aux personnes décédées sur son territoire, *quel que soit leur domicile...* 3<sup>o</sup> aux *personnes non domiciliées* dans la commune, mais y ayant droit à une sépulture de famille. »

De fait, on voit les communes qui ont des terrains suffisants pour cela faire des concessions aux étrangers : le cas qui nous est soumis en est la preuve évidente. On retrouve la même chose ailleurs.

Ici encore cette situation des cimetières communaux ne crée pas un *droit privatif* en faveur du curé sur la paroisse duquel ils se trouvent.

La Sacrée Congrégation du Concile, dans la cause de Novare, s'est trouvée en présence du fait d'étrangers apportés dans le cimetière d'une ville où ils n'avaient ni domicile, ni quasi-domicile, ni tombeau de famille, ni élection de sépulture dans l'une ou l'autre des paroisses, et elle n'a pas attribué au curé de la paroisse du cimetière le droit de présider aux funérailles, même d'une manière restreinte, mais au chapitre de la cathédrale : preuve évidente que l'on peut amener des étrangers dans un cimetière communal sans que le curé sur la paroisse duquel se trouve ce cimetière ait le droit d'intervenir *par ce seul fait*.

Cette cause de Novare a été étudiée d'abord le 27 mai 1893 et ensuite le 22 juin 1895. L'*Ami du Clergé* en a donné un résumé succinct en 1896, p. 68. Voici quelques détails complémentaires empruntés au *Canoniste contemporain*.

Le curé de la paroisse de la Sainte-Trinité, à Novare, adresse à la Sacrée Congrégation, avec la recommandation de son évêque, une intéressante consultation, dont voici le résumé : Les nouveaux cimetières, à Novare comme ailleurs, sont communs à plusieurs paroisses. Or il arrive souvent que l'on amène par le chemin de fer des cercueils de personnes défuntes hors de la ville, et qui doivent être ensevelies dans ces cimetières. Parfois elles avaient domicile

<sup>1</sup> S. C. C. in *Ragusina*, 12 juillet 1890. — Cf. *Journal du Droit canon*, 1890, p. 550 ; *Ami du Clergé*, 1891, p. 310.

<sup>2</sup> *Acta S. Sedis*, ix, p. 20.

<sup>3</sup> E. Hornstein, *Les sépultures*, p. 346.



ou quasi-domicile dans une paroisse de la ville, parfois elles l'avaient depuis longtemps perdu ou ne l'avait jamais acquis. L'usage est, dans ces cas, d'appeler le clergé, lequel accompagne le cercueil de la station du chemin de fer jusqu'au cimetière commun, le plus souvent par le chemin le plus court, parfois avec une certaine solennité; il est rare que l'on fasse un service funèbre dans une église. A qui revient le droit de faire ce convoi? Les statuts diocésains sont muets; il n'y a pas de pratique fixe, et les auteurs récents ne traitent pas cette question. Le curé demande donc : *Les familles sont-elles en droit d'inviter, dans les cas ci-dessus exposés, l'un quelconque des curés de la ville, ou doivent-elles s'adresser à celui dans la paroisse duquel se trouve la gare?*<sup>1</sup>

Le 27 mai 1893, la Sacrée Congrégation a répondu : *Quoad defunctos qui habebant domicilium in civitate, vocandum esse parochum respectivæ parœciæ; quoad cæteros, audiantur in scriptis capitulum cathedralis ecclesiæ et parochi ejusdem civitatis.*

L'affaire revient en 1895 :

L'Ordinaire, dit encore le *Canoniste*, transmet les *vota* du chapitre et des curés. Sur dix curés, neuf sont d'accord avec le chapitre; ils préconisent, en l'absence de coutume fixe, une solution assez curieuse :

« Considérant que le transport des cadavres du lieu où est survenu le décès au cimetière de la ville a généralement lieu en suite de dispositions écrites ou verbales du défunt, dont l'exécution est confiée aux parents qui habitent la ville, fait dans lequel on devrait voir l'élection de sépulture près les mêmes parents, et par conséquent dans la paroisse à laquelle ils appartiennent;

« Expriment leurs avis en ce sens que les fonctions funèbres qui ont pour objet la sépulture dans le cimetière de la ville de personnes mortes en dehors de la cité, qui n'y possédaient pas domicile, mais y avaient seulement des parents, doivent être attribuées au curé de la paroisse duquel relèvent ces mêmes parents. »

Tout au plus, certains curés voudraient-ils que les parents fussent libres d'appeler qui ils voudraient. Seul, le curé sur la paroisse duquel se trouve la gare, formule le vœu suivant : « *Parochus illius parœciæ intra cujus fines statio viæ ferreæ sita est, jure sit vocandus et semper...* »

La Sacrée Congrégation a penché du côté de la présomption légale en faveur du chapitre, en l'absence d'autres droits, et elle a répondu : *Quatenus non constet de sepultura legitime electa, nec cadaver ad parœciam domicilii deferri debeat, jus funerandi spectare ad Ecclesiam Cathedralem, salvis conventionibus particularibus in singulis casibus.*

Dans la cause de Raguse, du 12 juillet 1890, que nous avons déjà citée et que nous retrouverons plus loin encore, il est question d'un *étranger* à la ville qu'on amène dans une concession que possède son père dans le cimetière communal. Le curé *dei Borghi* sur la paroisse duquel se trouve le cimetière, prétendait au droit de recevoir et d'accompagner le cadavre, « 1<sup>o</sup> parce que le cimetière communal est situé sur sa paroisse, et 2<sup>o</sup> parce que le père du défunt, domicilié de fait à Spalato, paraît néanmoins avoir conservé son domicile réel à Raguse en la paroisse *dei Borghi*, où il exerçait jadis sa profession de juge et où se trouvent encore ses intérêts matériels. »

La Sacrée Congrégation a débouté le curé *dei Borghi* de sa demande, jugeant par là que le domicile allégué ne suffisait pas, et que le *fait de la présence du cimetière sur une paroisse ne crée pas au curé un droit sur les étrangers à la commune* qui y sont amenés, même dans une concession de famille. Mais nous étudierons plus loin cette décision par rapport aux concessions modernes.

Relevons seulement cette phrase du compte rendu fait par le *Journal du Droit canon* : « D'abord le curé *dei Borghi* ne peut revendiquer le *jus sepeliendi* par le motif que le cimetière est situé sur son territoire<sup>1</sup>. » Il cite à l'appui de son assertion le passage que nous avons déjà donné plus haut.

C'est à peu près le cas qui nous est soumis, avec la concession dans un cimetière étranger. Nous prions le lecteur de bien retenir cette décision.

En somme, la neutralité est nécessaire dans ce cas pour ne pas violer les droits de certains curés, qui, sans cela, seraient obligés d'abandonner à d'autres le soin de terminer les funérailles de paroissiens qu'ils ont légitimement commencées. Supposons un individu mourant sans avoir fait élection *canonique* de sépulture dans un cimetière étranger; ses parents veulent user du droit que leur laisse la loi civile et y achètent une concession qui n'est pas un tombeau de famille *canoniquement constitué* : c'est au curé du domicile à faire toutes les funérailles, et s'il ne peut pénétrer au cimetière, on le prive d'un droit. Or, il est de règle absolue que l'établissement des cimetières communaux ne doit nuire à personne.

Berardi l'affirme nettement :

*Constructio publicorum cœmeteriorum in civitatibus et oppidis, destructio cœmeteriorum particularium, et vetitum sepeliendi quemquam in ecclesiis, derogant in nihilo pristinis sive parochialium sive aliarum ecclesiarum juribus? Negative per se. Mutatio ista id unum efficit, ut parochi, et aliarum ecclesiarum rectores, loco sepeliendi cadavera in propriis cœmeteriis vel ecclesiis, ad publicum cœmeterium illa ducant; unde hoc ipsum cœmeterium antiquarum sepulchrarum vicem tenet. Cætera jura autem (per se loquendo, nisi scilicet renunciatio expresse vel tacite intervenit) intacta remanent. Patet ex multis S. C. Concilii resolutionibus<sup>2</sup>.*

CONCLUSION. — Tous les cimetières communaux sont neutres, c'est-à-dire sont mis à la libre disposition de chaque église qui peut y exercer des droits sans s'occuper du curé sur la paroisse duquel ils sont établis. Nous verrons plus loin quels sont ces droits.

Cela est absolument certain pour tous, lorsqu'il s'agit de cimetières établis dans les villes où il y a plusieurs paroisses. Cela nous paraît non moins certain pour les cimetières communaux établis dans les bourgs où il n'y a qu'une paroisse. La

<sup>1</sup> *Canoniste*, 1893, p. 544.

<sup>1</sup> *Journal du Droit canon*, 1890, p. 550.

<sup>2</sup> *De paracho*, p. 225, n. 762.

loi civile leur reconnaît ce caractère aussi bien qu'à ceux des grandes villes, on ne peut le nier.

La loi ecclésiastique elle-même consacre leur neutralité.

De fait, elle déclare neutres les cimetières communaux sans aucune restriction ; or, les cimetières des bourgs et des villages où il n'y a qu'une paroisse sont aussi bien communaux au sens de la loi civile que ceux des grandes villes. Donc ils sont neutres comme ceux-là.

Du moment que les Congrégations Romaines ne font aucune distinction entre les différents cimetières communaux établis par la loi civile dans les divers pays, il n'est pas permis à chacun d'introduire des distinctions à sa guise : *Ubi lex non distinguit...*

Bien plus, en déclarant que l'établissement ou la présence d'un cimetière communal sur une paroisse ne confère aucun droit au curé de cette paroisse, elles tranchent la question doctrinalement. Ici encore la loi ne distingue pas entre les cimetières des grandes villes et ceux des petits villages ; elle parle *in genere* des cimetières communaux.

La thèse se trouve encore corroborée par l'impossibilité dans laquelle se trouveraient les curés d'exercer tous leurs droits en certains cas, si ces cimetières n'étaient pas neutres.

Enfin Berardi, dont la science canonique et théologique est justement estimée et qui a exercé les fonctions paroissiales, est absolument de notre avis puisqu'il met sur le même pied, au point de vue de la neutralité, tous les cimetières communaux, aussi bien ceux des bourgs que ceux des villes : *in civitatibus et oppidis*.

Faut-il ajouter que, sauf l'objection qui nous est faite dans la question, nous n'avons vu aucun canoniste faire la distinction entre les cimetières communaux des grandes villes et les cimetières communaux des bourgades ou des villages ?

Notre conclusion en faveur de la neutralité canonique de tous les cimetières communaux nous paraît donc absolument inattaquable.

## ART. II. — Situation des églises paroissiales relativement à la sépulture

*Les lois qui ont modifié la situation des cimetières communaux n'ont atteint en rien les lois ecclésiastiques relatives aux sépultures, ni dérogé aux droits des églises à ce sujet.* — La conséquence naturelle, c'est que les églises n'ont, de ce fait, ni perdu ni acquis aucun droit et se trouvent dans la même situation qu'autrefois.

Cette proposition est tellement certaine et se trouve confirmée par tant de décisions récentes qu'il est absolument inutile de la prouver.

Or, les églises paroissiales ont un quadruple titre pour revendiquer en certains cas le *jus fune-randi* : 1<sup>o</sup> le domicile ; 2<sup>o</sup> le sépulcre de famille ; 3<sup>o</sup> l'élection de sépulture ; 4<sup>o</sup> la coutume.

### § 1er. — Sépulture en vertu du domicile ou quasi-domicile

Le droit de faire la sépulture de ses paroissiens est réservé d'une manière tellement expresse à chaque curé, que toutes les présomptions légales sont en sa faveur. Par conséquent, toutes les fois qu'il y a élection de sépulture ou tombeau de famille, c'est à ceux qui veulent se soustraire à l'église paroissiale à établir la preuve du fait de l'élection légitime ou de l'existence du tombeau de famille.

En outre, quand il y a controverse et qu'il n'est pas facile de décider entre des opinions également probables, les droits du curé doivent être sauvegardés. « *Sepultura*, dit M. Moulart, *jus est parochi ita proprium, ut pro ea, quum de parochianis sermo est, intentionem habeat in lege fundatam. Hinc qui contra illam vult agere, partes actoris sustineat necesse est...* Si lis inter contententes facile decidi nequit, parochi est favendum et defunctus in parochia sua terræ mandandus, omni appellatione postposita. »

De Brabandere expose la même doctrine en termes presque identiques : « *Sepultura jus est parochi ita proprium, ut pro ea, cum de parochianis sermo est, intentionem habeat in lege fundatam* ; et ille qui contra illam vult agere, teneatur probare non tantum *jus tumulandi*, si *notorium non sit*, sed et *electionem legitime factam*, aut *majorum saltem sepulturam* <sup>1</sup>. »

L'église paroissiale ne peut revendiquer pour ses paroissiens que ceux qui ont sur son territoire leur domicile ou leur quasi-domicile. Tous les autres sont pour elle des étrangers, à l'exception des vagabonds, qui relèvent du curé sur la paroisse duquel ils se trouvent.

Il n'y a guère de difficulté pour reconnaître le domicile d'une personne. Deux choses sont requises pour le constituer : le fait de l'habitation, et l'intention d'y demeurer continuellement. Le fait est facile à établir. Quant à l'intention, on peut la prouver de plusieurs manières : par une déclaration expresse, ou bien par des faits, comme l'acquisition d'une maison ou de propriétés considérables, ou bien encore par la présomption de droit qui résulte d'un séjour de dix ans. Dès que l'intention de demeurer continuellement existe, le domicile est requis de suite.

La même personne peut avoir plusieurs domiciles à la fois, ou bien un domicile et un quasi-domicile. Les enfants conservent le domicile paternel jusqu'à ce qu'ils y aient renoncé formellement ou, en fait, en acquérant eux-mêmes un domicile.

Pour le quasi-domicile, il faut deux choses aussi : le fait de l'habitation, et l'intention d'y demeurer plus de six mois ou, en d'autres termes, la

<sup>1</sup> De Brabandere. *Juris canonici... Compendium*, t. II, n. 758.



plus grande partie de l'année. On peut établir cette intention de deux manières :

1<sup>o</sup> Par la manifestation formelle de l'intention, c'est-à-dire par le témoignage de celui qui est en jeu ;

2<sup>o</sup> Par une présomption légale. Tout individu qui a séjourné pendant un mois dans un lieu, sans avoir manifesté ni l'intention d'y passer la plus grande partie de l'année, ni celle de le quitter sous peu, est censé y avoir acquis quasi-domicile. On ne peut pas invoquer cette présomption de droit toutes les fois qu'il y a des preuves positives de l'intention de quitter sous peu, soit que ces preuves résultent des paroles de l'intéressé, soit qu'elles résultent des faits, comme si par exemple il était venu dans le pays par partie de plaisir ou en voyageur.

Tout individu qui meurt dans son domicile doit y être enseveli, à moins qu'il n'ait fait élection de sépulture ou qu'il n'ait un tombeau de famille <sup>1</sup>.

## § 2. — Sépulture dans le sépulcre de famille

### I. Ce que l'on entend par sépulcre de famille.

— Par sépulcre de famille, on entend le lieu où les *ascendants* d'une personne ont acquis le droit d'être inhumés, eux et les leurs. Il ne s'agit pas ici de la propriété du terrain, puisque les lieux religieux, comme sont les cimetières ou les églises, ne peuvent être cédés à des particuliers ; mais il est question de la faculté d'y être inhumés seuls, à l'exception des étrangers. Ce droit d'usage, que les canonistes comparent à l'usufruit, distinct en fait du droit de propriété, peut être cédé légitimement et légitimement acquis : ainsi l'attestent les docteurs et la pratique générale.

On distingue deux sortes de tombeaux des ancêtres : le tombeau de famille proprement dit, et le tombeau héréditaire. Le premier est celui dans lequel la famille seule a le droit d'être ensevelie ; la famille éteinte, le tombeau revient à l'église. Le tombeau héréditaire est celui qui a été stipulé en faveur de tous les héritiers, soit naturels, soit testamentaires.

II. *Comment peut s'acquérir un tombeau de famille ?* — Pour avoir un tombeau de famille, il faut le construire ou l'acquérir avec la *permission de l'autorité ecclésiastique*. On ne pourrait donc pas invoquer une prescription décennale, sinon dans le cas où après avoir obtenu une chapelle, on y creuserait un tombeau, sans aucune opposition de l'évêque et du titulaire de l'église.

L'acquisition d'un tombeau de famille peut être faite, soit auprès de la fabrique de l'église dans laquelle il est situé, soit auprès des particuliers auxquels il appartient.

La permission de l'évêque est requise *par écrit*. « Si novum sepulcrum, dit Zitelli, extrui debet in ecclesiis sæcularibus, requiritur Ordinarii licentia

*in scriptis, præter consensum rectoris vel patroni* <sup>1</sup>. »

Soglia dit la même chose : « Si novum sepulcrum extruendum sit in ecclesiis sæcularibus, postulatur Ordinarii licentia *in scriptis* obtinenda, præter consensum ecclesiæ rectoris vel patroni <sup>2</sup>. »

Ferraris dit aussi : « Sepulera nova construi non possunt in ecclesiis sæcularibus, absque licentia *in scriptis* obtenta ab Episcopo <sup>3</sup>. »

D'après la pratique générale, une fabrique peut, sans être accusée de simonie, exiger une aumône pour la concession d'une tombe ou d'une chapelle. Un particulier peut aussi céder son droit à son tombeau. Pourrait-il l'estimer à prix d'argent ? L'opinion plus commune, d'après Schmalzgrueber, le nie ; mais une autre opinion, que Ferraris dit commune et qu'on peut suivre en pratique, l'affirme, parce que ce droit est quelque chose de temporel qu'on peut estimer à prix d'argent.

III. *Le droit à un tombeau peut se perdre de deux manières* : 1<sup>o</sup> par l'extinction de la famille, si c'est un tombeau de famille, à l'exclusion de tout héritier non naturel ; et par le défaut d'héritiers, si c'est un tombeau héréditaire ; 2<sup>o</sup> par privation légale, comme punition d'un crime énorme, tels que seraient la simonie, l'hérésie, le meurtre du titulaire de l'église.

La loi civile a supprimé dans les villes les cimetières paroissiaux pour établir un cimetière général, et elle a défendu les inhumations dans les églises. Mais, en cela, elle n'a pu déroger aux droits qu'avaient les églises, soit paroissiales, soit régulières, de célébrer les funérailles de ceux qui y avaient leurs tombeaux de famille. C'est dans ces églises qu'on doit porter le défunt pour y faire l'office funèbre, sauf à le transporter ensuite au cimetière commun.

Nous ferons remarquer que les sépulcres de famille pouvaient être et peuvent être acquis, non seulement dans les églises des réguliers, mais aussi dans les églises paroissiales, collégiales et cathédrales, qui ont le droit de sépulture.

IV. Voilà pour les concessions de famille *acquises autrefois auprès des églises*. On peut se demander si en France, depuis la Révolution qui a défendu l'inhumation dans les églises et attribué la propriété des cimetières aux communes, avec le *droit privatif* d'y faire des concessions à prix d'argent, les églises peuvent réellement avoir des sépulcres de famille. Il s'agit d'une question de fait et non de principe.

De fait, les églises n'ont rien à céder à prix d'argent, puisque le terrain des cimetières ne leur appartient pas. Aussi les concessions récentes n'ont-elles aucun des caractères requis pour faire des sépulcres de famille au sens *canonique* du mot, avec droit de sépulture pour l'église sur le territoire de laquelle elles se trouvent.

<sup>1</sup> Zitelli, *Apparatus juris ecclesiastici*, p. 474.

<sup>2</sup> Soglia, *Instit. juris privati*, § 126, p. 264.

<sup>3</sup> Ferraris, *v. Sepultura*, n. 141.

<sup>1</sup> *Ami du Clergé*, 1890, p. 285.

La constitution d'un sépulcre de famille se fait, avons-nous dit, sous la forme d'un contrat de bail entre une église, autorisée par écrit par l'évêque, parce que les églises sont mineures, et un particulier. Or, dans nos concessions modernes, le bail intervient, mais entre la *commune*, propriétaire du cimetière, et les particuliers, et non entre l'église et ces derniers. Par conséquent, il n'y a pas ici les éléments nécessaires pour l'établissement d'un tombeau de famille. Il n'y a d'ailleurs pas l'intention voulue de la part des fidèles, qui ignorent l'existence de ces tombeaux de famille concédés par les églises. Ils n'ont donc pas l'intention voulue pour s'engager envers telle ou telle église et lui accorder, en retour du droit à la sépulture, la faculté de présider aux funérailles et d'en toucher une partie des honoraires.

On objecte qu'il ne dépend pas d'eux de changer quelque chose aux conditions apposées par l'Eglise pour la constitution d'un tombeau de famille. La proposition est vraie en ce sens que, du moment où ils veulent établir un tombeau de famille, ils sont tenus à suivre les lois tracées pour le cas. Mais pour le fait même de la constitution de ce tombeau, ils sont libérés de la faire ou de ne la pas faire, puisqu'il s'agit d'un contrat de bail entre l'église et eux. Or, du moment qu'ils ne le savent pas possible, ils n'ont pu le vouloir. Donc, la concession canonique n'existe pas, faute de volonté de la part des fidèles.

Moulart expose cette même doctrine. En disant que les églises peuvent garder leurs droits sur les sépulcres de famille qu'elles avaient *avant* la création des cimetières communaux, il déclare implicitement qu'on ne peut en établir désormais : « *Leges de cœmeteriis publicis nihil abrogarunt nisi intra terminos, ut aiunt contradictionis. Fideles itaque qui sibi in ecclesiis earumve sepulcris sepulturam eligunt, vel qui ibi tumulum majorum antea habebant, debent jam in publico cœmeterio tumulari, sed exequiis prout mos erat antea, in ecclesia electa aut in ecclesia sepulcri majorum celebrari debent* <sup>1</sup>. »

Berardi est très explicite sur ce point : il ne trouve pas les conditions canoniques des tombeaux de famille dans les concessions faites par les municipalités dans les cimetières publics. Quoique long, le passage est à citer, à cause de sa précision :

*Prænotandum quod sepulturæ gentilitiæ, seu majorum in sensu juris canonici, non jam sunt arce quæ in modernis publicis cœmeteriis acquiruntur; bene verò sunt sepulturæ in ecclesiis vel oratoriis constitutæ, in quibus hæc vel illa familia defunctos suos exclusive tumulandi jus habet. Exinde autem dictæ ecclesiæ ut plurimum gaudent etiam jure funeris : sed interdum (ut supra dicebam, n. 764) solum jus tumuli habent.*

Hodie, quoad sepulturas istas, res valde mutata sunt, et praxis est sequens :

1. Plurimæ jam a longo tempore prorsus derelictæ sunt, et non solum eorum domini de illis non curant,

sed etiam parochi nullam prorsus illarum rationem habent, et in parochiali ecclesia funera peragunt atque ex toto emolumenta percipiunt, quin reclamatio ulla unquam facta fuerit. Persuasio communis est quod in hoc casu parochi nullam injustitiam committant et licite prorsus se gerant. Cf. Berengo n. 167.

2. Aliæ autem remanserunt in statu quo præcise.

3. Aliæ denique in quibusdam Diocesisibus, quamvis ad cadaverum tumulationem non amplius adhibeantur, tamen quoad funera et emolumenta considerantur ut prius <sup>1</sup>.

Il s'ensuit que la *présence d'une concession dans un cimetière communal n'est pas par elle-même une preuve du droit du curé* sur la paroisse duquel se trouve le cimetière, et ne forme pas un tombeau de famille. Nous retrouvons ici la cause de Raguse déjà citée,

La ville de Raguse, divisée en cinq paroisses, possède, outre plusieurs cimetières paroissiaux, un cimetière communal, situé sur le territoire de la paroisse *dei Borghi* et qui est commun à toutes les paroisses de la cité. L'une d'entre elles, désignée sous le nom de Gravosa, s'étend jusqu'à la mer et c'est sur son territoire que se trouve le port.

Or, en 1887, un certain Valancie mourut à Spalato. Son père, ancien magistrat de Raguse, voulut le faire inhumer dans le cimetière communal de Sainte-Croix *dei Borghi*, où il s'était *réserve une concession pour lui et pour les siens*.

Le curé *dei Borghi* prétendit avoir le droit de recevoir et d'accompagner le cadavre : 1<sup>o</sup> parce que le cimetière communal est situé sur sa paroisse ; 2<sup>o</sup> parce que le père du défunt, domicilié de fait à Spalato, paraît néanmoins avoir conservé son domicile réel à Raguse en la paroisse *dei Borghi* où il exerçait jadis sa profession et où se trouvent encore ses intérêts matériels.

La Sacrée Congrégation s'est prononcée en faveur du curé de Gravosa (à cause d'une vieille coutume) et a débouté le curé de Sainte-Croix : preuve évidente que la possession d'une concession dans un cimetière communal ne prouve pas par elle-même l'existence d'un sépulcre de famille en faveur de l'église sur le territoire de laquelle se trouve le cimetière <sup>2</sup>.

Nous trouvons une confirmation de notre doctrine dans une cause traitée devant la Sacrée Congrégation du Concile, le 22 juillet 1899, sous le titre de *in Clavaren., Juris funerandi*, dont les circonstances ont beaucoup de rapport avec celle que nous étudions. Bien que la solution n'ait pas encore été publiée, nous invoquerons l'autorité du rapporteur pour démontrer que nous avons donné son véritable sens à la décision du 12 juillet 1890, *in Ragusina*. La réponse, même telle qu'elle est donnée aujourd'hui, peut nous servir dans le même but. Nous citons d'après le résumé du *Canoniste contemporain* <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Berardi, *De Parocho*, n. 770.

<sup>2</sup> S. C. C. *in Ragusina*, 12 juillet 1890. — *Ami*, 1891, p. 310.

<sup>3</sup> *Canoniste*, 1899, p. 612.

<sup>4</sup> Moulart, *De sepultura*, p. 264.



La municipalité de Sainte-Marguerite-Ligure, au diocèse de Chiavari, a créé un cimetière public commun aux trois paroisses de la localité, Sainte-Marguerite, Saint-Jacques et Saint-Syrus. Les familles pouvaient y obtenir des concessions de sépulture ; et comme on en avait demandé plus qu'on ne pouvait en accorder, on dut tirer au sort. Le n° 27 échut à un certain Antoine Costa. La discussion actuelle porte sur les droits de sépulture dans ce tombeau de famille, droit que revendiquent Assumpta Costa, fille d'Antoine, et son mari J.-B. Costa, neveu d'Antoine.

Ces deux personnes ont leur domicile, non à Sainte-Marguerite, mais dans la localité voisine de Saint-Michel *in Pagana*. C'est là que leur fils aîné, âgé de 15 ans, étant mort en 1895, les parents décidèrent de le faire enterrer dans le tombeau de famille qu'Antoine Costa avait choisi à Sainte-Marguerite-Ligure, pour lui, pour les siens et les descendants de son frère. Mais entre temps le municipio ayant construit un autre cimetière, y accorda des concessions gratuites à ceux qui possédaient des tombeaux dans l'ancien cimetière. Les époux Costa firent choix d'un terrain et chargèrent un architecte d'y élever un tombeau de famille qui n'est pas encore construit. En attendant, le cercueil de l'enfant fut déposé dans le tombeau de la famille Bozzo, parente des Costa.

En raison de cette élection de sépulture dans le cimetière de la paroisse de Sainte-Marguerite, l'archiprêtre alla faire la levée du corps dans la maison des Costa, fit les funérailles et présida à la sépulture. Le curé de Saint-Michel *in Pagana*, où la famille Costa est domiciliée, protesta et réclama à l'archiprêtre tous les droits funéraires. L'archiprêtre refusa, disant que la famille Costa avait son tombeau de famille dans son cimetière. On déféra donc l'affaire à la curie de Chiavari. Celle-ci trancha, dans la même sentence, deux autres difficultés entre les mêmes curés ; l'archiprêtre de Sainte-Marguerite avait fait les funérailles d'une femme de Saint-Michel, morte fortuitement sur le territoire de Sainte-Marguerite, et par contre, le curé de Saint-Michel avait enterré un homme qui relevait de Sainte-Marguerite.

Dans le cas qui nous occupe, la sentence fut contraire à l'archiprêtre de Sainte-Marguerite (disons tout de suite que, d'après l'avocat de celui-ci, il y aurait eu une erreur fondamentale : la curie ayant demandé au maire si Jean Costa avait obtenu une concession, le maire répondit par la négative ; mais c'est Antoine qui avait obtenu la concession) ; en tout cas, la sentence considère : 1° que des actes il ne résulte pas que J.-B. Costa ait un tombeau de famille à Sainte-Marguerite, ni que le défunt ait fait élection de sépulture avant sa mort ; 2° que si le père peut légitimement faire élection de sépulture pour ses enfants, c'est à la condition que ceux-ci soient encore impubères et que ce soit l'usage ; cap. *Licet*, 4, *De sepult.*, in-6° ; 3° que le père ne peut exercer ce droit après la mort de ses enfants, mais seulement de leur vivant ; S. C. Ep. et Reg. *in Fulgien.*, 27 oct. 1587 ; S. C. C. in *Montis Pelusci*, 6 juin 1659, ad I ; 4° que les fils impubères qui n'ont pas de tombeau de famille ou pour qui on n'a pas fait d'élection de sépulture doivent être ensevelis dans le cimetière de leur église paroissiale, cap. *Licet*, cit. Elle ordonne à l'archiprêtre de restituer au curé de Saint-Michel tous les droits perçus à l'occasion des funérailles de François Costa. Les frais sont compris par moitié.

I. L'avocat de l'archiprêtre expose d'abord que les canons reconnaissent trois sortes de tombeaux : celui qu'on se choisit, celui de sa famille et enfin le cimetière paroissial. Ce dernier mode est dit *commun*, l'autre *particulier*, et le particulier doit être préféré. La règle canonique est donc que chacun soit enseveli dans le tombeau qu'il s'est choisi, ou dans le tombeau de ses ancêtres, et à leur défaut, dans le cimetière paroissial, c'est-à-dire de l'église où il avait son domicile ; tit. *De sepult.*, in *Decret.* et in *VI*° ; le curé de la paroisse ayant toujours droit à une part des droits, ce qu'on

appelle la *quarta funeralis*. C'est à cela, assure l'avocat, que se borne le droit du curé.

La théorie n'a pas été modifiée par suite de la création de cimetières publics hors des villes, et communs à plusieurs paroisses : « Centies ab H. S. C. definitum esse, erectione cœmeteriorum, locum sepulture tantum materialiter et physice mutatum esse, non vero jus sepeliendi, quod ideo integrum mansisse censuit, rem ad evidentie apicem pervenisse in propatulo est ; » in *Syracusana*, du 24 février 1872 ; cf. in *Ariminen.*, *Juris tumulandi*, du 14 mai 1824.

Dans l'espèce, dit l'avocat, le droit de sépulture de la famille Costa est incontestable. Il résulte : de la liste des concessions, n° 27 ; du certificat délivré par l'ancien maire ; de la déposition de quatre témoins ; de l'affirmation d'Assumpta Costa ; de l'existence du tombeau dans l'ancien cimetière ; enfin de l'acquisition du terrain dans le nouveau, où la construction d'un autre tombeau est décidée. Donc, l'archiprêtre n'a pas outrepassé ses droits, et il n'avait d'autre obligation que d'offrir au curé de Saint-Michel la *quarta* calculée suivant les usages locaux.

II. Le curé de Saint-Michel observe que l'archiprêtre de Sainte-Marguerite a reconnu son droit en lui offrant la *quarta* ; comme la curie lui a attribué tous les droits, il ne réclame que contre la compensation des frais du procès.

En ce qui concerne la question principale, le curé fait observer qu'il est incontestable que François Costa était paroissien de Saint-Michel, qu'il est mort sur la paroisse, et que l'archiprêtre, sans demander la permission, est venu clandestinement faire la levée du corps, a fait le service funèbre dans son église et a présidé les funérailles dans le cimetière public.

Cette conduite est contraire au droit ; car, en toute hypothèse, il appartenait exclusivement au curé de Saint-Michel de faire la levée du corps et de le conduire à l'église *funerans* ; là seulement commençait le droit de l'archiprêtre ; cf. Vecchiotti, *Inst. can.*, lib. 3, c. 5, § 60.

Mais les droits de l'archiprêtre n'allaient pas jusque là. C'est la règle commune que le droit de sépulture appartient au curé ; cette règle ne souffre que deux exceptions : l'élection de sépulture, et l'existence d'un tombeau de famille. Et il faut faire la preuve contre le droit du curé : Vecchiotti, *l.c.*, § 5 ; Amostazo, *De causis pñs*, l. vi, p. 170, n. 37. Or, dit le curé, personne ne prétend que François Costa ait fait élection de sépulture dans le cimetière de Sainte-Marguerite ; l'archiprêtre affirme seulement que cette élection a été faite par le père après la mort de son enfant. Mais le père ne peut faire élection de sépulture que pour ses enfants impubères, et François avait quinze ans ; et cela de leur vivant, et non après leur mort.

D'autre part, il n'est pas prouvé que François Costa ait eu dans le cimetière de Sainte-Marguerite un tombeau de famille. Car le cimetière est commun aux trois paroisses ; l'archiprêtre n'y a pas plus de droit que les deux autres curés. De plus, le tombeau n'est pas construit, bien qu'il soit en projet, et l'archiprêtre ne peut prouver, ce qu'il est tenu de faire, que le tombeau de famille existait au moment de la mort de François. Quant au tombeau acquis par Antoine Costa, il faudrait prouver qu'il était destiné à ses descendants, ce qu'aucune inscription ne fait connaître.

III. A ces observations de part et d'autre, le rapporteur ajoute deux réflexions : 1° la cause *Ragusina*, *Funerum*, du 12 juillet 1896 (*Canoniste*, 1896, p. 414), offre avec celle-ci des analogies assez frappantes, il faut cependant noter l'existence d'une coutume en faveur du curé de Gravosa ; 2° le choix d'une sépulture de famille dans un cimetière commun à plusieurs paroisses ne peut entraîner le droit exclusif pour aucune des paroisses auxquelles il est commun. Mais, dans l'espèce, Antoine Costa, qui avait son domicile sur la paroisse de Sainte-Marguerite, a choisi son tom-

beau dans le cimetière commun ; c'est donc à peu près comme s'il l'avait choisi à Sainte-Marguerite.

Il y avait là une question de fait que les actes n'établissent pas suffisamment ; il en résulte une question préalable que la Sacrée Congrégation a voulu éclaircir. Au lieu de résoudre directement les *dubia* :

I. *An sententia curiæ Episcopalis Clavaren., quoad funus et tumulationem Francisci Costa ac emolumenta sustineatur in casu ?*

II. *An sit confirmanda sententia etiam quoad condemnationem expensarum in casu ?*

Elle a répondu : *Dilata et exquiratur an familia Costa adhuc retineat domicilium in parœcia S. Margariæ.*

Retenons de cette discussion deux choses absolument certaines : —

a) La proposition du rapporteur, que « le choix d'une sépulture de famille dans un cimetière commun à plusieurs paroisses ne peut entraîner de droit exclusif pour aucune des paroisses auxquelles il est commun. »

b) Les avocats, de part et d'autre, ont porté la discussion sur l'existence et la non existence d'un tombeau de famille. Au lieu de répondre sur ce point, la Sacrée Congrégation fait faire une enquête pour voir si la famille Costa n'a pas conservé un véritable domicile sur la paroisse Sainte-Marguerite, preuve évidente que, pour elle, la question du tombeau de famille élevé dans les cimetières publics de nos jours ne confère aucun droit, et que tout doit se régler d'après le domicile.

### § 3. — Election de sépulture

I. *Qui peut faire élection de sépulture ?* — Tous les fidèles peuvent librement choisir leur sépulture, à moins qu'ils ne soient privés de cette faculté par le droit. Or, le droit ne fait que trois exceptions à la règle générale : pour les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de puberté, pour les religieux, et enfin pour ceux qui sont indignes de la sépulture ecclésiastique.

1<sup>o</sup> *Les enfants.* L'enfant qui meurt avant l'âge de puberté, c'est-à-dire quatorze ans pour les garçons et douze ans pour les jeunes filles, n'a pu choisir le lieu de sa sépulture ; la loi ecclésiastique ne lui en reconnaît pas le droit. Après l'âge de puberté, même avant sa majorité, il est permis à l'adolescent de faire élection de sépulture, s'il le désire.

Ce que l'enfant n'a pu faire, la coutume en certains lieux reconnaît au père le droit de le faire pour lui.

2<sup>o</sup> et 3<sup>o</sup>. Pour ce qui est des religieux et de ceux qui sont indignes de la sépulture ecclésiastique, il ne rentre pas dans le but de cette étude de nous y arrêter. La question se trouve d'ailleurs traitée en 1890, page 272.

II. *Comment se fait l'élection de sépulture ?* — D'après le droit commun, aucun mode d'élection n'est déterminé sous peine de nullité. Toute manifestation authentique de la volonté suffit. Ainsi on peut faire élection de sépulture par une

clause testamentaire, par un écrit privé, par une déclaration verbale faite à deux témoins même séparément, ou bien au confesseur, dont le témoignage est admis quand il ne dépose pas en sa faveur. Tous ces points s'appuient sur deux décisions de la Sacrée Congrégation du Concile. Le droit particulier cependant peut déterminer certains modes d'élection sous peine de nullité ; et ainsi a-t-il été fait à Rome par le cardinal vicaire.

Le choix de la sépulture est un acte que chacun doit accomplir par soi-même, ou par un mandataire, en vertu d'un mandat authentique, qui se prouve par les mêmes moyens que l'élection elle-même. Il n'appartient donc pas aux parents ni aux héritiers de faire eux-mêmes le choix de la sépulture, à moins qu'ils n'en aient été chargés par le défunt d'une manière expresse. Dans ce cas, ils devraient prouver la délégation. La pratique s'est introduite dans bien des lieux, grâce à la liberté accordée par la loi civile, de laisser aux parents le choix de la sépulture, sans aucun mandat du défunt. Ferraris la croirait légitime, si elle avait quarante ans, tout en faisant remarquer que ce point est contesté parmi les anciens 1.

M. Deshayes la mentionne en ces termes :

« 1722. — Unicusque fidei, exceptis impuberibus, religiosis, indignis et dignioribus, jus est suæ sepulturæ locum eligere : *quod jus ad hæredes defuncti, si nullam ipse electionem fecerit, transmittitur.* » 2

Nous devons dire que les autres auteurs modernes que nous avons consultés, c'est-à-dire Bargilliat, Pillet, Grandclaude, Craisson, Bouix, Bonal, Mettrier, Berardi, Moulard, Zitelli, Santi, etc., ou bien ne parlent pas des parents, ou bien exigent une délégation formelle pour les autoriser à faire choix de sépulture à la place d'un défunt. Ils n'admettent cette coutume que pour les enfants impubères, et encore d'une manière locale.

La Sacrée Congrégation du Concile a examiné la doctrine rapportée par M. Deshayes, dans la décision pour Novare, le 22 juin 1895, et ne l'a pas approuvée ; nous donnons le passage du *folium* en latin pour lui laisser toute sa valeur probante :

Nonnulli ex parochis in exaratis votis cum Capitulo consentientes, paulisper questionem ampliantes, opinantur parentibus, consanguineis, affinibus vel ipsis amicis licere vocare parochum quemcumque velint, etiam non sui domicili, ad associandum cadaver defuncti sui consanguinei aut amici ; ea præcipue de ratione, quia pro defuncto utuntur jure eligendi sepulchrum, et ad hoc exercendum jus tacite aut expresse præsumuntur delegati...

Quod vero præsumptum mandatum ad sepulturam eligendam in consanguineis et affinibus propinquioribus admitti possit, non videtur omnino a jure alienum ; an admitti possit etiam in amicis, decernet sapientia vestra.

On voit par les expressions employées, que pour le rapporteur, la pratique en question n'est pas selon le droit, mais qu'il ne croit pas devoir la

<sup>1</sup> V<sup>o</sup> *Sepultura*, n. 108.

<sup>2</sup> *Memento juris ecclesiastici.*



juger sévèrement. Il semble même ne voir aucun inconvénient à la voir canonisée par l'autorité ecclésiastique suprême.

Mais la Sacrée Congrégation, en se prononçant en faveur du chapitre de la cathédrale, déclara assez que les parents et les amis n'ont aucune faculté pour faire élection de sépulture, *à moins d'un mandat spécial*, ou d'une coutume légitimement prescrite, comme nous l'expliquerons plus loin.

Cette décision, quoique rendue pour une circonstance spéciale, est cependant une *décision de principes* à la rigueur des termes, ou du moins s'en approche beaucoup. De fait, la manière dont la question avait été posée par le rapporteur amenait une réponse *doctrinale*. S'il n'avait été question que de juger la pratique suivie à Novare, on aurait examiné le temps écoulé depuis son origine pour voir s'il suffisait à la prescription. Au lieu de cela, on examine la proposition suivante : *Les parents et les amis pensent avoir une délégation présumée, suffisante pour faire valablement une élection de sépulture au lieu et place du défunt*. En rejetant les prétentions des parents et des amis, la Sacrée Congrégation fait une interprétation authentique de la loi ecclésiastique au sujet de l'élection de sépulture, et déclare implicitement qu'il faut un mandat spécial.

La Sacrée Congrégation du Concile s'en est encore occupée plusieurs autres fois. Voici en quels termes Adone résume une cause de janvier 1764 : « Consanguineis autem atque hæredibus jus non est eligendi proprio arbitrio Ecclesiam pro funere suorum defunctorum; quia præsumitur morientem se accommodasse ad juris ordinationem, et de jure est, ut qui aliter non constituerit, sepeliatur in Ecclesia parochiali <sup>1</sup>. »

Le 26 novembre 1864, la Sacrée Congrégation du Concile a déclaré illégale l'élection de sépulture faite par les parents d'un défunt, qu'ils avaient fait porter à l'église paroissiale, au lieu de le conduire dans l'église des Réguliers où il avait un tombeau de famille; ils croyaient pouvoir choisir eux-mêmes le lieu de sépulture. Sur la plainte des Réguliers, le curé fut condamné à rendre les honoraires, sauf la quarte funéraire.

Les *Acta S. Sedis*, qui rapportent cette cause, concluent : « Remanet in potestate fidelium determinare sibi ecclesiam funerum..., proindeque regulariter neque parentes, neque hæredes aliter determinare possunt <sup>2</sup>. »

Comme la question est importante, il ne nous déplaît pas de donner une surabondance de preuves, toutes empruntées aux Congrégations Romaines.

La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers a étudié la question dans une cause du 6 mai 1870. Un curé prétendait « *testatores*, pa-

rentes et hæredes defuncti jus facultatemque habere determinandi ecclesiam funerum. » Des religieux prétendaient le contraire, et la Sacrée Congrégation se prononça en leur faveur : « An constet de jure parentum vel hæredum eligendi pro libitu ecclesiam funerum eorum defunctis in casu? — RESP. Negative, et ad mentem. Mens est ut salvo jure patris eligendi sepulturam filio impuberi ante illius mortem, non liceat id peragere in actu baptismatis vel in actu proximo. »

Les *Acta S. Sedis* ajoutent : « Ex quibus colliges, non posse regulariter parentes vel hæredes eligere ecclesiam funerum defunctis <sup>3</sup>. »

En janvier 1874, la même question est posée : « An quatenus ita disposuerint hæredes ac parentes defuncti, cadaveris tumultatio fieri debeat in sodalitati Ecclesia? — RESP. Hæredes et conjunctos non posse disponere prout ponitur <sup>4</sup>. »

Le 30 août 1878, la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers déclare nulle une élection faite par les parents et fait réprimander les religieux qui s'en étaient contentés au détriment du curé : *Scribatur Episcopo ut imponat silentium et admoneat religiosos ut cautius agant* <sup>5</sup>.

A quel degré dans l'échelle de la probabilité ces décisions ont-elles fait descendre l'opinion exposée par M. Deshayes? Il ne nous appartient pas de trancher cette question théorique. Si nous nous plaçons au point de vue pratique, nous avons des éléments de solution absolument certains. Le droit du curé, avons-nous dit avec Moulard, lorsqu'il s'agit de la sépulture paroissiale, a pour lui la présomption légale, et il ne peut être transféré à d'autres que par une élection hors de tout conteste. (Nous y reviendrons encore un peu plus loin). Or, l'opinion qui autorise les parents à choisir la sépulture sans mandat spécial peut-elle être dite absolument certaine et hors de tout conteste? En tous cas, ce serait à ceux qui l'invoquent à en faire la preuve devant l'autorité ecclésiastique dans un jugement en forme, et tant qu'elle n'aura pas été faite, les curés peuvent s'en tenir à la loi commune qui détermine leurs droits.

Ici encore nous admettons volontiers que la coutume peut donner ce droit aux parents en certains lieux; mais il faut qu'elle soit légitimement prescrite et ait toutes les conditions que nous énumérerons en parlant de la coutume comme moyen d'acquérir certains droits de sépulture.

III. Nous ajouterons deux remarques au sujet de l'élection de sépulture.

a) Pour être valide, il faut qu'elle soit faite *en connaissance de cause*; en d'autres termes, il faut que l'individu qui est censé choisir sa sépulture sache ce que c'est que l'élection de sépulture et les droits qu'elle confère à l'église choisie, et qu'il ait voulu conférer ces droits. Assurément, il

<sup>1</sup> *Synopsis canonico liturgica*, lib. III, n. 2039. — Cf. *Acta S. Sedis*, VII, p. 653.

<sup>2</sup> *Acta S. Sedis*, I, p. 87.

<sup>3</sup> *Acta S. Sedis*, V, p. 569.

<sup>4</sup> *Acta S. Sedis*, VII, p. 655.

<sup>5</sup> *Acta S. Sedis*, XI, p. 352.

n'est pas exigé qu'il connaisse toute la législation ecclésiastique sur ce point; mais encore doit-il savoir au moins *in confuso* ce que comporte l'élection de sépulture.

De fait, cette élection est un acte libre, ayant les caractères d'une *donation*, qui a la vertu d'enlever à l'église paroissiale une partie de ses droits pour les conférer à une autre église.

Tout cela ne peut se faire sans une pleine advection et par conséquent sans connaissance de ce que l'on désigne sous le nom d'élection de sépulture. « *Concessa fidelibus libertate hac in ordine ad electionem sepulturæ, dit de Camillis, ea pro voluntate defuncti determinatur* <sup>1</sup>. »

Conséquences logiques : 1<sup>o</sup> Tout acte qui a les apparences d'une élection ne sera pas une élection réelle, si l'individu n'a pas eu l'intention d'obtenir l'intervention du curé de l'église qui semblerait favorisée : il y a ici défaut de volonté. Si un cimetière était *propriété exclusive* d'une église, la demande d'être inhumé dans ce cimetière comprendrait *implicitement* une élection canonique; mais cela n'est pas dans les cimetières communaux.

2<sup>o</sup> Tout individu qui *ignore la possibilité* de faire une élection en fait de sépulture est réputé n'en avoir pas fait, quel que soit l'acte qu'il ait signé ou les désirs qu'il ait manifestés : il y a ici défaut de connaissance.

b) Pour être valide, il faut que l'élection soit absolument *certaine*. S'il y a un doute sérieux sur l'une ou l'autre des conditions à remplir, la présomption légale est en faveur du curé du domicile, qui retrouve tous ses droits, faute à l'autre église de pouvoir faire la preuve.

Berardi écrit : « *Oportet tamen : 1<sup>o</sup> ut electio vere a defuncto ipso facta fuerit...; 2<sup>o</sup> ut de hac electione certo constet* <sup>2</sup>. »

Dans la cause de Novare, la sacrée Congrégation dit aussi : *Quatenus non constet de sepultura legitime electa*.

De fait, dans une cause du 14 août 1875, on voit que la Sacrée Congrégation du Concile a reconnu comme valides deux élections de sépulture faites *coram duobus testibus*, et n'a pas admis une autre élection dont la preuve n'était pas suffisante <sup>3</sup>.

#### § 4. — La coutume comme moyen d'acquérir un droit à la sépulture

Pour ce qui est de la sépulture, une coutume légitime peut enlever aux uns quelque chose de leurs droits pour les transmettre à d'autres. Les auteurs ont longuement traité ce point. Voici ce que dit Berardi <sup>4</sup> : « *Quid de consuetudine? Consuetudo contra parociam stare et valere potest; sed oportet ut sit : 1<sup>o</sup> vel ad minus quadragenaria cum*

titulo, vel immemorabilis; 2<sup>o</sup> concludenter probata. Agitur enim de re odiosa, et strictæ interpretationis : *unde in dubio semper favendum est parochæ*. » Il s'agit évidemment du curé du domicile ou quasi-domicile du défunt.

On trouve exposées en termes très clairs les conditions de la coutume en matière de funérailles dans le *Folium* d'une cause du 27 août 1864, traitée par la S. Congrégation du Concile :

Ad consuetudinem quod attinet... controverti profecto nequit de illius valore etiam in hac funerum et tumulationum materia, si rite sit introducta, præscripta atque probata. Quæ si non probetur, bonum jus favet parochis; eo quod ipsi habent juris adistentiam in tumulatione istorum carentium sepulcro majorum decedentium sine electione sepulturæ. Attamen consuetudinem alleganti onus incumbit probandi concludenter, quia nimirum consuetudo in facto consistit.

Cum dein agatur de jure alieno præscribendo et jus commune præscribenti resistat, ultra actuum frequentiam tempus ad præscribendum *vel annorum quadraginta cum titulo, vel tempus immemorabile* necessarium putant passim DD.

Tamen quia hujusmodi consuetudo odiosa est, hinc eam esse stricti juris et tantum habere de potentia quantum habere de usu et actu, ita ut extendi nequeat de loco ad locum, de persona ad personam, aut de casu ad casum etiamsi concurrat identitas, imo et majoritas rationis, sed probandum esse in specie et in individuo docent Card. de Luca, etc.

Nous ferons remarquer qu'il s'agissait d'une cause française.

Le fait matériel du transport de tous les défunts dans une église ou un cimetière étrangers ne prouve pas par lui-même l'existence d'un droit strict en faveur de cette église. En voici deux exemples récents.

Au diocèse de Veglia, en Dalmatie, trois hameaux formant deux paroisses n'avaient pas eu, durant de longues années, d'autre lieu de sépulture que l'église d'un couvent de Franciscains situé dans le voisinage. Quand on défendit d'enterrer dans les églises, les religieux cédèrent un terrain qui servit de lieu de sépulture. Tout se passait comme dans le cas où un fidèle choisit sa sépulture dans une église des réguliers. Les curés faisaient la levée du corps, accompagnaient le défunt jusqu'à la porte de l'église et le bénissaient. Ils touchaient, pour ces diverses démarches, une espèce de quarte funéraire. Les religieux recevaient le corps à la porte de l'église, chantaient l'office des morts et conduisaient au cimetière; à eux par conséquent revenaient les honoraires de la sépulture.

Un curé, vers 1859, résolut de changer cette coutume, contraire à ses droits; il fit donc conduire les défunts à l'église paroissiale avant de les conduire au cimetière. Les Franciscains, croyant leurs droits lésés, protestèrent devant l'évêque diocésain, qui prit parti pour le curé. Ils en appelèrent alors à la Sacrée Congrégation du Concile. Ils alléguèrent la coutume ancienne, qui équivalait à une prescription, le droit qu'avaient les paroissiens de choisir leur sépulture ailleurs, droit dont ils avaient usé, etc.

Le curé fit observer surtout que l'usage précédent ne prouvait rien contre son droit, parce que les droits d'un curé sont tout à fait indépendants du fait et des permissions accordées par ses prédécesseurs, comme l'a défini le tribunal de la Rote : « *In actis enim facultativis nec ex consuetudine mille annorum præscriptio inducitur, nisi constet ipsos fuisse prohibitos et partem adversam per tempus habile ad præscribendum prohibitioni acquievissse*. »

<sup>1</sup> *Inst.*, II, p. 321.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, n. 766.

<sup>3</sup> *Acta S. Sedis*, IX, p. 27.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, n. 768.



La Sacrée Congrégation se prononça en faveur du curé : *An jus tumulandi et funerandi in oppidis B., L. et M. competat patribus S. Mariæ de Capo Glavotok, seu potius parochis S. Fusca et Pogglizæ in casu?*

RESP. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam* <sup>1</sup>.

L'autre décision analogue a été donnée dans une cause de Cosenza, du 14 juillet 1894 :

Au diocèse de Cosenza, en Italie, après l'expulsion des religieux, on affecta leurs églises à la sépulture des fidèles, en attendant qu'on construisit des cimetières communaux. Les ressources des municipes ne permettant pas partout cette dépense, il s'ensuivit que, malgré la rentrée des religieux dans leurs couvents autrefois supprimés, on a continué à y faire porter les défunts sans les faire passer par l'église paroissiale, et à demander aux religieux la célébration des cérémonies funèbres, non seulement au jour de l'enterrement, mais aux divers services des troisième, septième et trentième jours, et aux anniversaires.

Les curés ont porté plainte à l'évêque, en demandant qu'on déclarât les églises des réguliers comme des cimetières communs, qui laissent subsister les droits de chacun et sont neutres. Ils affirmaient en même temps que, si les fidèles allaient à l'église des réguliers, ce n'était pas par suite de l'élection de sépulture, mais par motif d'économie, et qu'on ne pouvait leur conseiller de faire d'abord les cérémonies funèbres à la paroisse pour les terminer ensuite à l'église des religieux, parce que cela entraînerait beaucoup de frais. Les religieux alléguèrent, de leur côté, qu'ils n'allaient pas chercher les fidèles pour la sépulture, mais qu'ils avaient le droit d'user des privilèges que leur reconnaît la loi ecclésiastique pour le cas où on vient leur demander des cérémonies funèbres.

Le 24 février 1894, la Sacrée Congrégation répondit à l'évêque de terminer la difficulté par une solution à l'amiable.

Comme il ne put aboutir, la Sacrée Congrégation déclara, le 14 juillet 1894, que les religieux étaient en droit de faire toutes les cérémonies de la sépulture quand les défunts avaient un sépulcre de famille dans leur église, ou qu'ils y avaient choisi leur sépulture. Pour les autres cas, on accordait un délai de quinze jours pour arriver à un *modus vivendi*. Passé ce terme, l'archevêque devait proposer lui-même les éléments d'une transaction à la Sacrée Congrégation, qui se réservait de l'approuver.

L'affaire revint encore le 12 décembre 1894, où elle fut définitivement arrêtée d'après les propositions épiscopales, en maintenant le droit strict des religieux, mais seulement pour les cas d'élection de sépulture ou de sépulcre de famille.

### ART. III. — Diverses manières de procéder à la sépulture

Les règles varient suivant qu'il s'agit de la sépulture paroissiale, ou de la sépulture dans une église étrangère, par suite de l'élection ou du tombeau de famille au sens canonique.

#### § 1<sup>er</sup>. — Sépulture paroissiale

Quand le cimetière est sur la paroisse, il n'y a nulle difficulté, parce qu'il n'y a pas concurrence de droits. Mais de quelle manière se fait la sépulture quand on va dans un cimetière neutre?

— Nous emprunterons au *folium* de la cause de Novare du 27 mars 1893, les divers détails que nous allons donner :

Ad parochum domicilii aut quasi domicilii competit nedom corpus efferre et deducere funus; sed insuper, si defunctus in parochiali sepeliendus sit, exequiales preces super illum perageré ac demum humo eundem mandare... Receptum probatumque est apud Gardellini... parochum defuncti proprium alienam parociam ingredi posse cum stola et cruce, sive ut inde efferat, sive ut per eam ad ecclesiam tumulantem comitetur, sive ut ad cœmeterium cadaver deducat; quin parochus loci qua funebris associatio transit, obsistere, aut tributa querere, aut jurisdictiones sibi vindicare possit. Verum ex altera parte observari debet quod funebris associatio per alienam parociam sine solemnî pompa et recto tramite esse debet.

Ainsi, quand le curé fait l'inhumation de son paroissien, il peut le conduire dans un cimetière situé sur une autre paroisse, sans que le curé de cette paroisse puisse intervenir.

Zitelli expose la même doctrine : « Relate ad jus funerandi, hoc integrum ad parochum pertinet, si defunctus in parochia vel publico cœmeterio tumulandus sit <sup>1</sup>. »

M. Deshayes : « 1726. — Cœmeterium pluribus parochiis commune unicuique proprium censetur, et jus ducendi ad illud sine pompa cadaver tumulandum illis semper competit quibus, non exstantibus cœmeteriis, sepeliendi jus foret. » En France, avons-nous dit, la loi civile laisse à chaque individu la liberté d'acheter une concession dans n'importe quel cimetière, s'il y a de la place, sans s'occuper des questions ni de commune ni, à plus forte raison, de paroisse. Si on interdit à un curé étranger à la commune l'accès de ce cimetière quand on y porte un de ses paroissiens dont il a fait en toute justice les funérailles, on viole le droit qu'il a de faire des funérailles complètes.

On peut, d'ailleurs, trouver dans le droit un exemple analogue. Quand un individu possède un tombeau auprès d'une chapelle dont il a le patronage, la sépulture se fait, d'après le droit, dans l'église du domicile, et le curé de cette église peut accompagner le défunt jusqu'à la chapelle et y faire les dernières prières sans le concours du curé de la paroisse sur laquelle se trouve la chapelle.

#### § 2. — Sépulture dans une église étrangère, en vertu d'une élection légitime ou dans le sépulcre des ancêtres

« Quod si defunctus magis quam in parochiali, in alia electa sepultura condi debeat, tunc de jure ordinario et communi ad parochum proprium non spectat nisi corpus levare, illudque ad ecclesiam, ut hodie vocant, exponentem deducere, ad quam exinde cœtera pertinent, soluta tamen parochi quarta funeraria. » On admet cependant que la messe des funérailles soit dite dans la paroisse du décès quand le trajet pour aller à l'église qui doit faire la sépulture est trop long.

<sup>1</sup> S. C. C. in *Veglien.*, 15 juillet 1882; *Ami du Clergé*, IV, p. 679.

<sup>1</sup> Zitelli, *Apparatus juris...*, p. 184.

La S. Congrégation des Rites a aussi déclaré, le 5 juin 1614, que, d'après le *droit commun*, le curé du lieu du décès conduit le cortège *usque ad ecclesiam*, et non pas à la *limite de la paroisse*.

Ce point n'est pas contesté quand il s'agit des églises des réguliers; mais comme notre contradicteur pense qu'on ne doit aller qu'à la limite de la paroisse quand il s'agit d'une église paroissiale, nous allons établir le contraire par des preuves capables de produire l'évidence, pensons-nous du moins.

Notre première preuve se trouve dans la décision de la S. Congrégation des Rites du 5 juin 1614, dont nous venons de parler: elle déclare que le curé du lieu du décès doit, d'après le droit commun, aller jusqu'à l'église, et non seulement à la limite de la paroisse.

Comme il s'agit d'une difficulté entre deux *paroisses*, il s'ensuit que, même dans le cas où la sépulture doit avoir lieu dans une église paroissiale, le curé du lieu du décès va jusqu'à cette église, et non pas seulement à la limite de la paroisse. Voilà le droit commun.

S. R. C. censuit, circa præcedentiam in funeribus non esse probatam consuetudinem, et idcirco terminandam esse causam *secundum jus commune*, videlicet quod quando quis in una Parochia moritur, et in alia sepelitur, benedictionem in domo mortui faciat circa corpus proprius Parochus, qui stolam deferens a domo defuncti usque ad Ecclesiam, in qua corpus sepeliendum erit, aliis omnibus præcedere debet. In ecclesia vero, in qua corpus sepelitur, Officium faciat circa corpus, et aliis præcedat Parochus ipsius Ecclesiæ. Et ita ut supra, in Civitate Eugubina inter Curatum Ecclesiæ Cathedralis, et Curatum S. Petri Monachorum Olivetanorum servandum esse, censuit, et declaravit, atque servari mandavit quibuscumque non obstantibus, die 5 junii 1614.

Cette décision, qui porte le n° 493 dans l'ancienne édition de Gardellini, n'a pas été reproduite dans la nouvelle collection. Cette suppression ne lui enlève rien de sa valeur, puisqu'elle prétendait uniquement reproduire le *droit commun*: il faut autre chose qu'une suppression de ce genre pour modifier le droit commun.

Quel est aujourd'hui l'enseignement des canonistes sur ce point? On peut répondre que, avec ensemble, les auteurs modernes se prononcent en faveur de la conduite jusqu'à l'église, sauf à reconnaître qu'il peut s'établir, dans des cas particuliers, une coutume contraire, qui doit être prouvée par ceux qui l'allèguent pour pouvoir prescrire contre les droits du curé du domicile.

Nous allons citer les termes mêmes employés par les nombreux auteurs que nous avons consultés.

La *Nouvelle Revue théologique*, dans son t. IX, p. 435, qui remonte à l'année 1877, s'était prononcée pour la *limite de la paroisse*: «Le corps étant levé par le curé, le cortège part de la maison mortuaire et s'avance directement vers l'église du lieu de la sépulture. On n'entre pas dans l'église paroissiale du défunt. Arrivé aux limites de la paroisse où doit se faire l'inhumation (ou s'il s'agit

de réguliers, à la porte de leur église), le curé propre du défunt fait son dernier adieu..., dès lors le second curé préside la cérémonie.»

C'est le seul passage que nous ayons trouvé, parmi tous les auteurs que nous avons consultés, qu'on puisse interpréter dans le sens de cette opinion.

Et encore la *Nouvelle Revue théologique* dans deux études subséquentes, faites *ad hoc*, a-t-elle abandonné cette doctrine pour défendre l'opinion contraire.

En 1889<sup>1</sup>, parlant d'une difficulté survenue entre deux curés, elle écrit: «Le curé de la paroisse du décès... préside le cortège funéraire jusqu'à l'église où ont lieu les funérailles. Là, le curé de cette église fait toutes les fonctions.»

En 1890<sup>2</sup>, elle revient sur cette proposition qui était attaquée:

On nous objecte, dit-elle, que nos citations établissent à la vérité le droit qui concerne les Réguliers; mais qu'on ne peut en faire une règle générale pour décider du droit des curés.

Nous répondons d'abord que Benoît XIV, à l'endroit cité, où il règle les droits respectifs des curés, renvoie à des décisions des S. Congrégations qui toutes concernent les controverses entre les curés et les Réguliers.

De plus, si notre honorable contradicteur veut une décision entre deux curés, en voici une du 5 juin 1614, entre le curé de la cathédrale et le curé de Saint-Pierre de la ville de Gubbio.

C'est celle que nous avons donnée ci-dessus.

M. Grandclaude<sup>3</sup>: «3o Parochus interveniens funeribus incedit usque *ad januam ecclesiæ* tumultantis, sub cruce hujusce ecclesiæ.»

Il s'agit évidemment d'une église séculière, comme le prouve le contexte. D'ailleurs, à la page précédente, il a été question de la conduite à l'église des réguliers: on ne peut y revenir ici.

Craisson<sup>4</sup>: «*In ingressu portæ vel atrii ecclesiæ regularis, aut alterius in qua sepeliendus est defunctus, prælatus istius domus, vel alius de ejus mandato officium funeralium reassumit.*»

Bonal<sup>5</sup>: «*In ingressu autem portæ vel atrii alienæ ecclesiæ, in qua sepeliendus est defunctus, parochus defuncti munus suum dimittit, illudque reassumit alter parochus vel prælatus ecclesiæ pro sepultura electæ.*»

Pillet<sup>6</sup>: «Parochi proprii est associare cadaver usque *ad portam ecclesiæ* tumultantis...; in ingressu hujusce ecclesiæ, prælatus illius reassumit officium funeralium.» — S'il avait cru à une autre règle quand il s'agit d'une église paroissiale, M. Pillet l'aurait indiquée. Comme il ne fait aucune distinction, sa proposition est universelle.

Bargilliat<sup>7</sup>: «*In ingressu alienæ ecclesiæ in qua sepeliendus est defunctus, proprius parochus*

<sup>1</sup> T. XXI, p. 447.

<sup>2</sup> T. XXII, p. 223.

<sup>3</sup> Grandclaude, *Jus canonicum*, l. III, tit. xxviii, p. 393.

<sup>4</sup> *Manuale*, n. 1417.

<sup>5</sup> *Institutiones canonicæ*, tract. v, n. 206.

<sup>6</sup> *Jus Canonicum generale*, n. 1549-1551.

<sup>7</sup> *Prælectiones juris can.*, n. 934.



munus suum dimittit, illudque assumit *parochus* vel *pærlatus ecclesiæ* pro sepultura electæ. » — Ce sont les termes mêmes de Bonal.

Adone cite sans observation les paroles mêmes du décret du 5 juin 1614, qui est pour la démarche à la porte de l'église paroissiale.<sup>1</sup>

Bouix emprunte les paroles de Leurenus<sup>2</sup> : « *In ingressu portæ vel atrii ecclesiæ regularis, aut alterius, in qua sepeliendus est defunctus, parochus suum munus dimittit, illudque reassumit Pærlatus istius domus, vel alter parochus sæcularis, si ecclesia electa pro sepultura sit alia parochialis.* »

Moulart, après avoir cité la décision du 5 juin 1614, ajoute : « Jus, quod ibi parochus asseritur, ... non tunc solum ipsi competit quando ad *aliam ecclesiam parochialem* corpus defertur, sed toties quoties... »<sup>3</sup>

Zitelli<sup>4</sup> : « Quod si ad alios pertineat sepelire cadaver, tunc ad proprium parochum spectat... illud dirigere ab initio usque ad finem et omnia necessaria peragere usque ad *atrium ecclesiæ* in qua defunctus sepeliendus est. »

Dans le *Folium* d'une cause traitée devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le 6 mai 1870, on lit cette remarque faite *ex officio* : « Jus associandi cadaver usque ad *ecclesiam alienam* ad parochum pertinet in cujus parœciæ defunctus decessit<sup>5</sup>. » Il s'agissait d'une discussion entre deux curés.

Parmi les anciens, nous pourrions citer Leurenus, invoqué par Bouix ; Barbosa, invoqué par Zitelli ; Benoît XIV, invoqué par la *Nouvelle Revue théologique*, et beaucoup d'autres encore qui se prononcent en faveur de la conduite jusqu'à la porte de l'église, même paroissiale.

La coutume peut-elle déroger ici aux droits du curé ? Oui, et plusieurs auteurs l'affirment. Nous le croyons aussi, mais en appliquant les principes stricts exposés au sujet de la coutume.

Mettrier<sup>6</sup> : « A parochi loci decessus fit deductio cum stola et cruce elata usque ad januam ecclesiæ tumultantis, vel si consuetudo vigeat, tantum usque ad *limites parochiæ* in qua tumultatio facienda est. »

Deshayes<sup>7</sup> : « Ubi cumque fiat celebratio exequiarum et tumultatio, ad parochum defuncti pertinet corpus e domo levare et ducere funus tramite recto usque ad limites parochiæ alienæ vel usque ad januam ecclesiæ funerantis... »

L'ensemble de tous les témoignages cités plus haut nous permet d'interpréter dans ce sens le passage un peu obscur de M. Deshayes, qui certainement n'a pas voulu se mettre en opposition avec l'enseignement commun.

Berardi<sup>8</sup> : « Regulariter associatio cadaveris fieri debet a parochi usque ad januam ecclesiæ tumultantis (S. R. C., Decr. 2733) ; non vero solum usque ad tales vel tales limites, v. g. usque ad portam civitatis, vel usque ad *limites parœciæ* in cujus ecclesia funus peragi debet. Utique consuetudines diversæ hoc in puncto facile adesse et valere possunt ; sed oportet ut sint rationabiles et deformitatem non insolvant. Sic, v. g. sustineretur consuetudo, ut, interveniente associationi parochi defuncti simul cum parochi in cujus ecclesia funus celebrari debet, hic ultimus stolam assumat atque ad manum dexteram transeat statim ac parœciæ suæ limites ingreditur ; dum antea alter parochus stolam tenebat, etc. (Lambertini, *Inst. C. V.* 54). Item sustineretur consuetudo, qua duo parochi sibi invicem cum respectivo clero processionaliter obviam irent ; non vero ut processio tali vel tali loco sistere debeat, si forte altera tardaret ; quod enim turba presbyterorum cum superpelliceo, sive cum feretro sive sine ipso, in medio publicæ viæ sistat, magna deformitas est ; quæ etiam ex Decreto S. R. C. (n. 4592) tolerari non potest ; et consuetudo, quamvis immemorabilis, hoc in puncto nullam vim haberet. »

La conclusion de tout ce que nous venons de citer, la voici :

La loi générale accorde au curé le droit de conduire le cadavre jusqu'à la porte de l'église, même paroissiale, dans laquelle doivent se faire les funérailles ; mais il peut y avoir, suivant les paroisses, une coutume légitime qui autorise la rencontre ailleurs, voire aux limites de la paroisse.

Cette coutume, absolument locale, ne peut être invoquée contre les curés de la paroisse du domicile ou quasi-domicile, qui ont en leur faveur ici encore la présomption légale, que sur une décision de l'autorité supérieure. Tant que la décision n'aura pas eu lieu, les curés peuvent continuer à exercer leurs droits jusqu'à la porte de l'église, et ne pas s'arrêter à la limite de la paroisse.

#### ART. IV. — Solution pratique du cas proposé

I. — Nous pensons que le cimetière de N..., dans ses trois parties, est un cimetière communal et public et par conséquent neutre. De fait, l'autorité civile permet d'inhumer dans chacune de ces parties toutes les personnes qui le désirent en manifestant leur intention d'acheter une concession. S'il y a une partie où l'on n'accorde aucune concession aujourd'hui, c'est par mesure d'administration locale et non par impossibilité légale.

Du moment que l'autorité civile permet d'y inhumer les défunts, moyennant certaines conditions, sans s'occuper ni de domicile, ni d'élection de sépulture au point de vue canonique, on en doit conclure que le cimetière est neutre.

<sup>8</sup> De Parochi, n. 780.

<sup>1</sup> Synopsis canonico liturgica, l. III, n. 2131.

<sup>2</sup> Bouix, De Parochi, Part. 4, cap. x, p. 481.

<sup>3</sup> De Sepultura, p. 258.

<sup>4</sup> Apparatus, p. 184.

<sup>5</sup> Acta S. Sedis, v, p. 611.

<sup>6</sup> De rebus ecclesiasticis, p. 72.

<sup>7</sup> Memento juris, n. 1735.

Par conséquent, chaque curé qui aura le droit de faire les *funérailles complètes* d'un de ses paroissiens qui doit être inhumé dans ce cimetière, pourra l'y accompagner, s'il le veut, et y réciter les prières de la sépulture.

Admettons même que notre doctrine au sujet de la neutralité canonique de tous les cimetières communaux, conséquence logique de leur neutralité civile, puisse être attaquée, ce que nous ne pensons pas, notre solution pratique n'en conserverait pas moins toute sa valeur pour le cas qui nous occupe.

De fait, des trois parties du cimetière de N..., deux *au moins* ont le caractère de cimetière public, et les curés de la ville de X... peuvent y exercer le droit d'achever les funérailles de leurs paroissiens.

C'est d'abord la première, que la commune a exclusivement réservée aux concessions. Puisque les paroissiens même de N..., en règle générale, n'y sont pas enterrés, ce premier cimetière ne leur est évidemment pas destiné en leur qualité de paroissiens. Il n'a donc pas les signes distinctifs du cimetière paroissial; et le seul fait de sa présence sur le territoire de N... ne confère aucun droit au curé de N... à l'égard des fidèles de la ville de X...

C'est ensuite la partie destinée à la sépulture des ecclésiastiques qui veulent y acquérir une concession. Pas plus que la précédente, elle n'appartient à l'église et n'est destinée aux paroissiens de N... On ne peut voir là un cimetière paroissial, mais seulement un cimetière public.

II. — Les concessions achetées à N... depuis 1875 par les fidèles étrangers forment-elles des *sepulcra majorum* au sens canonique du mot?

En appliquant ici la doctrine exposée plus haut et résumée par Berardi, nous ne pouvons que répondre d'une manière négative.

De fait, les fidèles de X... n'ont jamais eu à traiter avec la fabrique pour les concessions : c'est à la commune qu'ils se sont adressés pour faire le bail et c'est à elle qu'ils ont versé les fonds. Du moment qu'il n'y a aucun contrat fait avec la fabrique, avec la permission *écrite* de l'évêque, on ne peut conclure à l'existence d'une sépulture *ecclésiastique* de famille.

En outre, la constitution d'un sépulcre canonique de famille étant, à l'origine du moins, une élection de sépulture, il faut que les fidèles aient l'intention, en l'acquérant, d'obtenir l'intervention du clergé de l'église près de laquelle se trouve le cimetière; or, dans le cas, les fidèles de X... *souhaitent* bien l'intervention de ce clergé, parce qu'ils croient ne pouvoir l'éviter, mais ils ne la veulent pas *librement* : ils ne veulent donc pas un sépulcre canonique de famille en établissant des concessions.

De plus, on peut invoquer l'autorité de la Sacrée Congrégation du Concile dans la cause de Raguse.

Enfin, on admettra bien que la négation si catégorique de Berardi rend *au moins douteuse* l'affirmation du canoniste consulté; de sorte que,

*pour le moins*, nous nous trouvons en face de deux opinions également probables. Or, dit Moulart, dans le cas de deux opinions probables, les droits de la sépulture *paroissiale* doivent être préférés, parce que celle-ci a pour elle la présomption légale. Ici donc il convient de se prononcer en faveur du curé du domicile, — donc pour les curés de la ville de X..., — et pour l'absence de sépulture *canonique* de famille.

III. — Les fidèles de X... peuvent-ils faire élection de sépulture dans l'église de N...?

L'église de N... étant une église paroissiale, les fidèles de X... peuvent y faire élection de sépulture, soit en demandant que les funérailles complètes y soient célébrées, soit en sollicitant simplement l'assistance du clergé de cette église pour l'inhumation proprement dite au cimetière, la coutume admettant aujourd'hui le partage des cérémonies entre deux églises.

Mais, pour être valide et conférer des droits au curé de N..., cette élection exige certaines conditions :

1<sup>o</sup> Elle a dû être faite par le défunt lui-même et non par ses parents ou amis, à moins qu'il ne s'agisse d'un enfant impubère ou que les parents n'aient été chargés de ce soin par le moribond. En cas de délégation, la nomination du mandataire doit être prouvée comme l'élection elle-même.

2<sup>o</sup> Il faut que, en demandant le dépôt de son corps dans le cimetière de N..., le défunt ait eu l'*intention d'obtenir l'intervention du clergé de cette localité*; sinon, on ne peut pas dire qu'il a fait une élection de sépulture au sens canonique du mot. Si le cimetière appartenait à la fabrique, on pourrait peut-être arguer de l'intention *implicite* manifestée par le choix du cimetière; mais du moment que la commune seule intervient pour accorder la permission d'inhumer, le désir manifesté par telle ou telle personne de reposer dans le cimetière de N... ne peut être considéré comme un choix implicite de sépulture autorisant le clergé de cette paroisse à intervenir dans les funérailles. — Conclusion : l'intention d'appeler le clergé de N... à participer aux funérailles doit *seule* être interprétée comme une élection de sépulture.

En cas de *doute* sur l'intention du défunt, il faut regarder l'élection comme nulle et se prononcer pour la sépulture paroissiale, qui a pour elle la présomption légale.

A plus forte raison n'y a-t-il pas élection quand les fidèles ont voulu positivement être enterrés par le clergé de leur paroisse, tout en désirant reposer dans le cimetière de la commune voisine.

3<sup>o</sup> Il faut que l'élection soit *prouvée* soit par un écrit, même privé, soit par le témoignage sous le serment de deux personnes, même ayant entendu séparément, soit par la déposition du confesseur qui est admise quand il ne parle pas en sa faveur. Si l'élection n'est pas prouvée juridiquement, lors même qu'elle serait authentique, elle ne confère aucun droit au curé dont l'église était choisie.



Si une enquête paraît nécessaire, c'est au curé de la paroisse élue à la faire ou à la demander.

IV. — En cas d'élection canonique, comment organiser les funérailles ?

1<sup>o</sup> Quand il y aura eu une élection de sépulture certaine et prouvée, voici comment s'organiseront les funérailles :

a) S'il y a eu élection complète, la levée du corps se fera par le curé de la paroisse du décès, qui, sans passer par l'église paroissiale, ira jusqu'à la porte de l'église de N... et là abandonnera le défunt. Il n'y a pas de coutume locale contraire.

b) Si l'élection est incomplète et que les funérailles soient partagées entre les deux églises, on passera d'abord par l'église paroissiale et ensuite on ira jusqu'à la porte de l'église de N...

2<sup>o</sup> Les fidèles ne sont tenus qu'à verser une fois les honoraires des funérailles, à moins qu'ils n'aient demandé un double office funèbre, ce que la coutume autorise aujourd'hui.

3<sup>o</sup> Dans les deux cas que nous venons d'exposer, chacun des curés a droit à une partie des honoraires proportionnée à la partie des funérailles qu'il accomplit.

Ici une loi diocésaine serait très utile pour déterminer ce qui revient à chacun d'eux.

V. — La pratique suivie par le clergé de N... depuis quelque années, et qui consistait à prendre la direction du convoi funèbre à la porte de l'église pour tous indistinctement, sans s'occuper de vérifier chaque cas, constitue-t-elle un droit en faveur de cette église ?

D'après les renseignements qui nous ont été donnés, cette pratique remonte à l'année 1875 tout au plus. Or, pour prescrire, avons-nous dit, il faut, en fait de sépulture, quarante ans avec un titre, ou un temps immémorial en l'absence de tout titre.

Il ne paraît pas qu'ici il y ait un titre à alléguer ; il y a certainement moins de quarante ans de pratique ; par conséquent, pas de *prescription canonique*.

En outre, en tant qu'elle imposerait une nouvelle charge aux fidèles de X..., on ne peut pas objecter une possession paisible de la part du curé de N..., puisque, est-il dit dans l'exposé de 1895, plusieurs n'acquittaient que contraints et forcés, ou de mauvaise grâce, la note qu'on leur présentait.

La question est donc intacte aujourd'hui, et chacun reste dans ses droits.

Le curé de N... peut faire les funérailles de ceux qui auront demandé personnellement son concours, et dans la mesure où ils l'auront demandé, et prétendre aux honoraires afférents.

Quant aux curés de la ville, ils ont le droit de faire les funérailles complètes, y compris les prières aux cimetières, pour tous leurs paroissiens qui n'auront pas fait une élection canonique de sépulture, ou dont l'élection, bien que canonique, sera douteuse ou ne pourra être prouvée légalement.

Ainsi s'expliquent, se concilient et se complètent les deux réponses que nous avons données, sur le même sujet, en 1894 et en 1895. On nous a prié de les motiver, de fournir nos preuves, de citer nos autorités : les voilà longuement exposées. Peut-être notre correspondant sera-t-il heureux de l'ampleur avec laquelle nous avons traité sa question. Nous-même, ainsi que nous le disions en commençant, nous n'en sommes aucunement fâché, à cause de l'intérêt qu'elle peut offrir à bon nombre de nos abonnés.

## QUESTIONS

### de science ecclésiastique

#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une personne s'accuse d'une pensée impure (délectation morose) à laquelle elle a pleinement consenti. Suffit-il pour le confesseur de savoir s'il s'agit seulement d'une pensée contre la pureté ? Sinon, quelles questions doit-il faire ?

R. — Controvertitur inter theologos an delectatio morosa contrahat malitiam circumstantiarum quæ se tenent ex parte objecti, quas agens inesse advertit, sed a quibus præscindit, seu de quibus non delectatur, et quæ non sunt ratio motiva delectationis : v. g., aliquis delectatur de copula cum muliere quam quidem novit et advertit conjugatam, non tamen quatenus est conjugata, sed præcise quatenus est mulier sibi conveniens, ut regulariter fit ; porro quæstio est, an talis sit reus non solum fornicationis, sed etiam adulterii ? Alii negant, alii affirmant. Quare, in praxi, cum sæpe difficile sit obtinere a pœnitentibus, ut circumstantias objecti cogitati aperiant, prudens confessorius ab importunis, et non certo necessariis, interrogationibus absteineat. Et proinde, quando pœnitens fatetur delectationem morosam, confessorius, ad cognoscendum ejus objectum, addat tantum : « Nonne cogitasti de altero sexu, vel de eodem ? »

Nihil ultra inquiret, nisi quod, expleto examine de peccatis contra castitatem, interrogare potest pœnitentem, num aliud quid restet in hac re, quod putet declarandum esse ? Nimirum, si specialis aliqua circumstantia atque delectatio de ea adfuerit, et pœnitens distinctam malitiam adverterit, occasionem habet id declarandi. Confessorius autem neque debet, neque potest omnia possibilia interrogare.

Advertendum est raro abesse prava desideria, si pœnitens sæpe inhæreat cogitationibus. Desiderium autem induit malitiam tum objecti in se sumpti, tum diversarum circumstantiarum, quas agens novit et advertit.

Q. — L'*Ami du Clergé*, dans le numéro 51 de l'année 1896, dit que les schismatiques absolvent valablement, et il le prouve en disant que :

1<sup>o</sup> Les schismatiques tolérés ne perdent pas leur juridiction ;

2<sup>o</sup> D'ailleurs il y aurait l'erreur commune et bonne foi ;

3<sup>o</sup> Certains disent que la juridiction chez les Grecs se donne en même temps que l'ordre lui-même.

Mais je désirerais encore quelque explication, si possible.

1<sup>o</sup> Les schismatiques tolérés ont encore juridiction. Très bien. Mais seulement ceux qui l'auront valablement reçue auparavant ; donc pour les premiers évêques et prêtres, pas de difficulté. Mais quand ceux-là furent morts, d'où les suivants eurent-ils cette juridiction ? Les prêtres peut-être la reçurent des évêques, ceux-ci à leur tour des patriarches ; mais ce dernier ?... Et si la source n'a rien, adieu le ruisseau.

2<sup>o</sup> Quant à l'erreur commune, je vois dans Tepe, vol. I<sup>er</sup>, n<sup>o</sup> 493 : « Quod si queris, utrum Episcopi et sacerdotes græci... habeant... titulo colorato... et ex errore communi... », respondeo *negative* cum Pr. Fagnani in... ubi ostendit, etc. » Donc la seconde preuve semble blessée aussi.

3<sup>o</sup> La troisième raison résisterait peut-être mieux si le fait était vrai ; mais l'*Ami* lui-même dit qu'il est faux. Donc.

R. — L'*Ami du Clergé* a donné cette année même (27 avril, p. 378) une explication qui répond, croyons-nous, assez explicitement à la première objection de notre vénérable correspondant, et qui nous dispense d'y revenir ici ; nous le prions de vouloir bien s'y reporter.

Quant à la seconde objection, relative à l'*erreur commune* et au *titre coloré* en vertu desquels l'Eglise, pour le bien des âmes, suppléerait à ce qui pourrait manquer à la juridiction des prêtres et évêques grecs non-unis, nous n'y avons pas répondu d'avance, par la raison bien simple que nous ne soupçonnions pas qu'elle pût se produire, en présence de l'enseignement aujourd'hui commun des théologiens.

Mais voici que le P. Tepe nous est opposé comme infligeant à notre assertion une réelle blessure. Cette blessure est-elle vraiment sérieuse ? C'est ce qu'il importe d'examiner.

Citons d'abord le texte complet du P. Tepe : « Quod si queris, utrum Episcopi et sacerdotes græci schismatici habeant jurisdictionem titulo colorato et putativo et ex errore communi, respondeo *negative* cum Prosp. Fagnani in lib. 5. decret. de schism., n. 129, sq., ubi ostendit, quatuor condiciones requiri, ut hujusmodi titulus sufficiat, nullam vero ex his adesse in casu præsentis<sup>1</sup>. » C'est tout.

Il est aisé de se convaincre par cette citation que l'opinion professée par le P. Tepe vaut exactement ce que vaut le sentiment de Fagnani, puisque le premier se réfère purement et simplement au second, dont il adopte la thèse sans observations, sans additions, sans commentaire aucun. C'est donc la thèse de Fagnani que nous devons examiner.

Cette thèse, telle que la présente le P. Tepe, a deux parties bien distinctes :

D'après Fagnani, 1<sup>o</sup>, quatre conditions sont requises pour que l'erreur commune jointe à un titre coloré ou putatif, puisse amener la suppléance, par l'Eglise, de la juridiction, en celui qui n'en serait pas véritablement possesseur ; et, 2<sup>o</sup> aucune de ces conditions ne se réalise lorsqu'il s'agit des évêques et des prêtres grecs non-unis.

Ces deux énoncés sont la majeure et la mineure d'un argument général, dont la conclusion doit bien être, en effet, supposé qu'elles soient vraies l'une et l'autre, que l'Eglise ne supplée pas la juridiction en faveur de ceux qui recourent aux évêques ou aux prêtres grecs non-unis.

Avant d'examiner successivement les deux énoncés, il est utile de faire remarquer que Fagnani, et par conséquent après lui, et avec lui, le P. Tepe, ne parlent pas directement et exclusivement ici, de la juridiction au point de vue du sacrement de la Pénitence administré par les non-unis, ainsi que paraît le supposer notre vénérable correspondant. On s'en convaincra bientôt, sans autres citations, par le seul énoncé des conditions requises par Fagnani. Celui-ci, dans le passage indiqué, cherche à établir une thèse générale relative à tous les actes juridictionnels des évêques et des prêtres non-unis : collation des bénéfices, mariages, etc., au milieu desquels la question de l'absolution sacramentelle ne paraît qu'au second plan, et par voie de conclusion assez indirecte.

I. — Venons-en maintenant aux conditions exigées par Fagnani, pour que, dans le cas d'erreur commune et de titre coloré, il soit permis d'admettre la suppléance par l'Eglise.

Il serait donc requis : 1<sup>o</sup> que le titre putatif en vertu duquel agit l'évêque ou le prêtre, émane d'un supérieur vrai et légitime, et non simplement d'un supérieur putatif ; 2<sup>o</sup> que le bénéfice à conférer ne soit pas réservé ; 3<sup>o</sup> que l'erreur soit commune à tous ceux en faveur de qui se produirait la suppléance par l'Eglise ; 4<sup>o</sup> que cette erreur commune soit une erreur de fait, et non une erreur de droit.

a) Ce simple énoncé montre qu'il faut tout de suite écarter ici la seconde condition, comme ne se rapportant, à aucun titre, à l'absolution sacramentelle, puisqu'il y est uniquement question de la collation des bénéfices réservés.

Restent donc à examiner les trois conditions placées sous les numéros 1, 3, 4, les seules qui puissent s'appliquer au cas de la juridiction sacramentelle.

b) Or la première de ces conditions, à savoir, qu'il est nécessaire que le titre coloré émane d'un supérieur légitime, pour qu'on puisse admettre la suppléance par l'Eglise, est explicitement niée par un très grand nombre de théologiens, et des meilleurs, qui considèrent l'erreur commune comme suffisante pour que l'Eglise

<sup>1</sup> Tepe, *Institutiones theologicæ*, t. I, p. 375.



supplée la juridiction, sans exiger aucune autre condition. Ceux mêmes, parmi les théologiens, qui exigent avec l'erreur commune un titre coloré, admettent communément avec saint Alphonse (l. VI, n. 572) que l'autre opinion est probable, et peut par conséquent être suivie en pratique.

De sorte que l'ensemble des théologiens se trouve en opposition avec Fagnani, les uns absolument, les autres en accordant une réelle probabilité à l'opinion qu'il condamne sans réserve.

Saint Alphonse déclare en outre, et beaucoup de moralistes modernes après lui, que la raison apportée par ceux qui exigent avec l'erreur commune un titre coloré, n'a pas une sérieuse valeur. Ils disent, en effet, que les mauvais prêtres pourraient prendre de là occasion de se donner comme confesseurs sans l'être, et de disséminer ainsi l'erreur. Comme si un mauvais prêtre, décidé à tromper les fidèles et à les induire en erreur, ne pourrait pas aussi bien le faire, même dans le cas où il saurait positivement que les absolutions données par lui sont invalides !

Il est donc loin d'être certain, en raison et en autorité, que la première condition présentée par Fagnani comme indispensable pour que l'Eglise supplée la juridiction, soit nécessaire.

c) Nous n'avons rien à dire sur la troisième condition exigée : tous les théologiens demandent, en effet, que l'erreur soit commune pour qu'existe le motif de suppléance invoqué par tous, c'est-à-dire le besoin de pourvoir au salut des âmes et qui, dès que l'erreur est vraiment commune, existe aussi bien avec un titre simplement *putatif* qu'avec un titre coloré.

d) Quant à la quatrième condition énoncée par Fagnani et qui consiste à demander que l'erreur porte sur le *fait* et non sur le *droit*, elle ne se trouve signalée ni par saint Alphonse, ni, à notre connaissance, par les autres théologiens plus récents qui parlent tous de l'erreur commune, sans distinguer entre erreur de fait ou de droit. C'est assez montrer qu'ils ne considèrent pas cette distinction comme pouvant avoir une influence quelconque sur la solution à donner à la question.

On ne voit d'ailleurs pas comment une erreur commune de *droit* n'entraînerait pas comme conséquence une erreur de *fait*, en matière de juridiction ; car ignorer, par exemple, si, de droit, le schisme enlève toute juridiction, c'est bien ignorer par là-même le *fait* de la non existence de cette même juridiction dans un prêtre non uni.

II. — Passons maintenant à la mineure, c'est-à-dire à l'application faite aux Grecs non-unis de ces mêmes conditions. Encore ici il n'y a pas à s'occuper de la seconde, puisqu'il n'est pas question de collation de bénéfices *réservés*, mais uniquement du pouvoir d'absoudre.

a) On affirme en premier lieu que les prélats et les prêtres grecs non-unis ne possèdent pas un titre *coloré*, au sens strict du mot, c'est-à-dire un titre émanant d'une autorité légitime, mais rendu

inefficace par suite d'un vice accidentel et occulte, soit de la part de celui qui l'accorde, soit de la part de celui qui le reçoit, soit dans l'acte même de la concession.

Nous n'avons pas de peine à convenir que l'autorité d'où émanerait en fait la juridiction dans l'Eglise grecque séparée, si on n'admettait pas une intervention quelconque de Rome, n'est pas en elle-même légitime, au sens propre du mot, depuis le moment de la séparation : la chose est incontestable.

Mais, outre que de nombreux et graves théologiens ne regardent pas cette condition comme indispensable, ainsi que nous l'avons dit plus haut, il faut remarquer que cette illégitimité très réelle à notre point de vue, n'existe pas, en fait, dans l'esprit des *orthodoxes*, surtout du peuple, qui croit sans hésitation à la légitimité de ses pasteurs. De sorte que, pour ce peuple, quoiqu'en dise Fagnani qui regarde tous les grecs comme des hérétiques *formels* (n. 16-23), il y a ignorance invincible sur ce point, et conviction sincère qu'il peut et doit recourir à ses prêtres et à ses évêques, pour la réception des sacrements ; au point qu'un grec qui n'y recourrait pas, toutes les fois que son Eglise lui prescrit de le faire, se rendrait vraiment coupable devant Dieu. Sans doute un tel état de choses ne rend pas, en droit, légitimes les pasteurs de cette Eglise ; mais ne doit-on pas admettre qu'il y a là, pratiquement, une certaine équivalence au titre coloré tel qu'il est défini communément par les auteurs, équivalence qui ne permet pas de conclure que la première condition requise par Fagnani ne s'applique nullement aux grecs non unis ?

Ceci paraît d'autant plus admissible que, ainsi que l'enseignent assez communément les théologiens et le P. Tepe lui-même, les hérétiques, et à plus forte raison les schismatiques, ne sont pas privés de la juridiction *ex jure divino*, mais seulement en vertu d'une loi pénale de l'Eglise.

Or, nous l'avons dit déjà, aucune loi pénale de l'Eglise de cette nature n'a jamais été portée contre les Grecs, etc'est à tort, à notre avis, qu'on arguerait contre eux des dispositions canoniques propres à l'Occident, et par conséquent à un état de choses qui ne ressemble pas au leur.

Donc, si une telle loi pénale n'existe pas pour les Grecs non-unis, et on n'en trouve pas qui leur soit certainement applicable, on est en droit de conclure qu'ils sont assimilables, sur ce point, aux schismatiques *non dénoncés* qui conservent la juridiction, parce que l'Eglise ne la leur retire pas dans ce cas. (Voir *Ami du Clergé*, 1889, 27 avril, p. 379). Il y a là, de la part de l'Eglise, une concession qui équivaut au moins au titre coloré.

Certains auteurs, et Fagnani en particulier, ont voulu voir un retrait de toute juridiction aux Grecs non-unis dans le décret de Clément VIII relatif aux Italo-Grecs. Les textes sur lesquels ils s'appuient pour cela sont les suivants : « In casu

necessitatis presbyteri Græci catholici possunt latinos absolvere » ; et : « Ordinati ab Episcopis schismaticis alias rite ordinatis, servata debita forma, recipiunt quidem ordinem, sed non executionem. » (31 août 1595, n. 8, 13).

Pour comprendre le sens exact de ces passages du décret de Clément VIII, renouvelé plus tard par Benoît XIV en termes identiques pour les deux textes cités, il faut se rappeler qu'il s'agit là d'une organisation spéciale des Grecs-unis résidant au milieu des latins, placés par conséquent sous la juridiction d'évêques latins, et non point d'une réglementation relative à l'ensemble des Grecs-unis, orientaux ou ruthènes, ni, à plus forte raison, à toute l'Eglise grecque non-unie.

Cela est si vrai que nombre des prescriptions contenues tant dans l'Instruction de Clément VIII que dans celle postérieure et plus étendue de Benoît XIV, n'ont jamais été imposées aux Grecs-unis d'Orient ou melchites, ni aux ruthènes unis d'Europe ; que même des prescriptions contraires ont été édictées pour les uns ou pour les autres, par la raison bien simple que des situations absolument différentes demandent une ligne de conduite tout autre. C'est pour avoir oublié cette observation, élémentaire cependant, que Fagnani, et d'autres avec lui, ont appliqué à tous les non-unis, en bloc, ce qui ne se rapportait qu'à des circonstances particulières aux catholiques grecs d'Albanie et d'Italie, et n'avait, par conséquent, qu'une portée restreinte.

Après cette observation essentielle pour bien saisir la pensée des instructions soit de Clément VIII, soit de Benoît XIV, passons à l'examen des deux textes sur lesquels ont voulu s'appuyer certains auteurs pour soutenir que toute juridiction était enlevée aux évêques ou aux prêtres non-unis.

1<sup>o</sup> Sur le premier on a raisonné ainsi : Clément VIII permet seulement aux prêtres grecs catholiques d'absoudre les latins en cas de nécessité. Donc il enlève cette permission aux prêtres grecs non-catholiques qui, par conséquent, n'ont aucun pouvoir d'absoudre.

A cela il est aisé de répondre que Clément VIII et Benoît XIV, réglant dans les instructions dont il s'agit les rapports mutuels entre latins et Grecs-unis, dans les diocèses d'Italie ou d'Albanie où ils sont mêlés, et voulant couper court à tous conflits de juridiction entre prêtres latins et grecs-unis dépendant les uns et les autres d'un même évêque latin, ont sagement déterminé les circonstances où les fidèles de rite latin pourraient avoir recours au ministère d'un prêtre grec-uni. Voir autre chose dans ce texte, c'est manifestement en forcer le sens. Vouloir en conclure surtout que la situation des *orthodoxes* vis-à-vis de leurs pasteurs se trouve réglée par là, c'est dépasser les bornes de toute induction légitime, surtout en matière d'interprétation de lois, ce qui n'étonne guère de la part de Fagnani, porté, on le sait, à admettre les opinions les plus rigides.

Evidemment ni Clément VIII, ni Benoît XIV, ne pouvaient permettre officiellement aux latins de s'adresser, pour la confession, à des prêtres grecs non-unis, même dans les cas de nécessité commune, comme ceux dont il est ici question, surtout dans des diocèses catholiques où les confesseurs ne font pas ordinairement défaut. Mais c'est là tout ce qu'on peut raisonnablement tirer de leurs paroles.

Nous ne pensons pas, en effet, qu'on veuille inférer de ce texte que, même à l'article de la mort, et en l'absence de tout autre prêtre, un latin ne pourrait pas recevoir valablement l'absolution d'un prêtre grec non-uni, comme semble l'insinuer encore Fagnani ; il suffirait d'opposer à qui voudrait se permettre cette fantaisie, l'enseignement commun des théologiens et les décisions formelles du Saint-Siège, même relatives aux prêtres non-unis d'Orient.

2<sup>o</sup> Quant au second passage, on ne peut pas davantage en tirer le retrait absolu de tout pouvoir, même à titre de suppléance par l'Eglise en cas d'erreur commune et de titre coloré. Il y est dit, en effet, que ceux « qui reçoivent les ordres des évêques schismatiques d'ailleurs régulièrement ordonnés, et pourvu que la forme nécessaire ait été observée, ont l'ordre lui-même, mais non pas l'exécution. » Comme conséquence, il leur est interdit d'exercer les pouvoirs d'ordre, avant d'avoir été absous de l'irrégularité contractée : « In ordinibus autem per eos alias rite susceptis ministrare non permittantur, nisi cum ipsis super irregularitate hujusmodi contracta, auctoritate S. Sedis Apostolicæ, fuerit dispensatum. » (n. 14).

On ne peut voir dans cette prescription autre chose que le principe et la conséquence de droit commun pour tout prêtre qui, ordonné par un évêque schismatique quel qu'il soit, latin ou grec, est, *ipso facto*, irrégulier, et ne peut par conséquent exercer les pouvoirs d'ordre sans péché, ni être légitimement admis à l'exercice des ordres reçus, sans avoir été dispensé de l'irrégularité encourue.

Mais ce prêtre irrégulier en droit, et par là-même empêché d'exercer légitimement les fonctions de l'ordre reçu, ne peut-il en fait, surtout s'il ne se croit pas lui-même irrégulier, et s'il n'est certainement pas regardé comme tel par ceux qui s'adressent à lui, absoudre valablement en vertu de l'erreur commune et du titre coloré, ainsi que l'affirment les théologiens ? Et si un prêtre qui se trouve dans ce cas peut administrer valablement le sacrement de pénitence en Occident, parce que l'Eglise supplée la juridiction en cette circonstance, pourquoi un prêtre grec qui se trouverait dans une situation identique ne le pourrait-il pas au même titre ?

Le sens canonique du texte allégué est donc, si on veut l'interpréter comme les théologiens interprètent les textes identiques relatifs aux schismatiques en général : qu'un prêtre ordonné par un évêque schismatique ne peut administrer licite-



ment les sacrements (s'il a conscience de son irrégularité), ni recevoir régulièrement et normalement la juridiction requise pour l'administration de certains d'entre eux. Mais il ne dit rien de la suppléance par l'Eglise de la juridiction, lorsqu'il y a erreur commune et titre coloré.

On ne peut donc légitimement en rien inférer contre cette suppléance en faveur des Grecs non-unis, qu'elle ait lieu une fois pour toutes, en vertu d'une concession tacite générale, ou qu'elle ait lieu seulement pour chaque cas en particulier.

b) L'application que fait Fagnani de la troisième condition aux Grecs, en qui, d'après le P. Tepe, il ne reconnaît pas l'erreur commune, est au moins singulière. Il déclare, en effet, que les catholiques savent bien que les prélats et les prêtres grecs non-unis ne sont pas légitimes. Cette erreur ne peut donc servir aux catholiques pour le mariage (n. 134).

On conviendra sans peine que cette application n'est pas *ad rem* dans la question présente : il ne s'agit pas en effet de savoir si les catholiques connaissent ou non l'illégitimité des prêtres grecs non-unis, ni s'ils peuvent recourir à eux pour le mariage. Il s'agit de la suppléance de la juridiction au tribunal de la pénitence pour les non-unis qui, de bonne foi, s'adressent à leurs propres prêtres.

Or, que pour ceux-là l'erreur soit commune, quiconque connaît un peu l'Orient et les Orientaux ne peut en douter. Mais inutile d'insister là-dessus, puisque Fagnani ne conteste pas ce point, et conclut seulement pour les catholiques.

c) Quant à la quatrième condition énoncée sous cette forme assez énigmatique : « Il faut que l'erreur commune soit une erreur de fait, et non de droit, » formule ignorée de beaucoup de théologiens, voici comment Fagnani en use pour enlever aux Grecs le bénéfice de la suppléance de juridiction par l'Eglise. « Les non-catholiques, dit-il, savent bien qu'ils sont séparés de l'unité... Or, l'esprit se refuse à admettre que l'Eglise veuille autoriser une telle erreur, en leur accordant la suppléance de la juridiction. »

Cette manière de raisonner semble indiquer que, dans la pensée de Fagnani, les Grecs ne pourraient participer au bénéfice de la suppléance que dans le cas où ils ignoreraient, en fait, qu'ils sont séparés de l'unité ; or, comme, d'après lui, ils n'ont point cette ignorance du fait de leur séparation, ils ne peuvent être admis à jouir de cette suppléance, parce que l'Eglise, en la leur accordant, favoriserait leur erreur.

« Les Grecs, dit-on, n'ignorent pas, en fait, qu'ils sont séparés de l'unité. » Cette proposition mérite d'être soigneusement analysée, car elle sert de base à un véritable sophisme.

Si Fagnani veut dire par là que les adeptes du schisme grec savent qu'ils sont séparés, en fait, de Rome, qui est le centre de l'unité catholique pour nous, mais non dans la conception qu'ils se

font eux-mêmes de cette unité, on peut admettre sa proposition. Mais s'il veut dire par là que, dans l'esprit des Grecs, être séparé en fait de Rome, a le même sens qu'être séparé en fait de l'unité catholique, sa proposition ne reste plus vraie que pour ceux des Grecs qui étant de mauvaise foi dans la séparation, y restent malgré leur conscience, et sont, par conséquent, schismatiques *formels* ; elle est fausse, au contraire, pour tous ceux qui restent de bonne foi séparés de Rome, et qui sont convaincus d'être, en restant dans la séparation, membres de la véritable Eglise, et par conséquent dans la véritable unité.

Or, comme ces derniers sont l'immense majorité, et que c'est pour eux seuls que l'Eglise peut, en effet, suppléer la juridiction, parce que seuls ils sont dans les dispositions voulues pour profiter de cette suppléance, il en résulte que l'argument de Fagnani devient un sophisme des mieux caractérisés, et un sophisme peu charitable, parce qu'il ne peut conserver une apparence de vérité qu'en supposant la mauvaise foi dans la masse des non-unis. Libre à Fagnani de faire une pareille imputation, contenue déjà dans l'assertion signalée plus haut, dans laquelle il déclare, sans hésiter, que les Grecs sont hérétiques *formels* ; mais on nous permettra de n'être pas de son avis, et de continuer à penser, pour en avoir acquis la conviction pratique, que c'est là une accusation gratuite et radicalement fausse.

Inutile, après cela, d'insister sur la mineure ; l'Eglise, en suppléant la juridiction pour les âmes de bonne foi, si nombreuses dans l'Eglise gréco-russe, ne favoriserait nullement l'erreur de ces âmes qui ignorent tout autant la suppléance de la juridiction, sinon plus, que l'illégitimité en droit, comme en fait, de leurs pasteurs, mais elle serait dans son rôle miséricordieux de procurer, autant qu'il est en elle, le salut de toutes les âmes de bonne volonté.

Mais c'est déjà trop insister sur la thèse de Fagnani, acceptée, nous le craignons, de confiance par le P. Tepe, et nous prions le lecteur de nous pardonner cette longue dissertation, qu'il trouvera sans doute un peu fastidieuse. Elle était cependant nécessaire pour montrer que le sentiment énoncé par l'*Ami du Clergé* restait parfaitement admissible, malgré l'autorité de Fagnani.

Qu'on veuille bien, pour les conclusions, se reporter aux deux articles précédents.

Q. — Dans l'hypothèse d'un déluge universel, que sont devenues les eaux qui l'ont produit ? Question bizarre, direz-vous...

R. — La question n'est point bizarre ; il est même très naturel de se la poser. Le déluge étant un fait historiquement certain et en voie d'être scientifiquement démontré, il est curieux de savoir ce que sont devenues les eaux d'inondation. Mais la réponse sera différente selon le sens qu'on

donne à ces mots *déluge universel*, car il y a déluge universel et déluge universel.

1<sup>o</sup> Si l'on suppose que le niveau des océans s'est élevé uniformément sur toute la surface de la boule terrestre de manière à submerger les plus hautes montagnes, on a un *déluge universel quant au globe*. Impossible alors de retrouver la masse liquide qui, sur une profondeur de près de 9.000 mètres, aurait enveloppé la terre actuelle, comme la chair d'un fruit en enveloppe le noyau. Il faudrait admettre toute une série de phénomènes inconciliables avec nos lois physiques, et de toute nécessité faire intervenir ou bien des réservoirs inconnus où Dieu aurait fait rentrer les flots après s'en être servi; ou bien un acte créateur produisant pour la circonstance des eaux qui ensuite auraient été annihilées; ou bien une formation extraordinaire de liquide par une combinaison d'oxygène et d'hydrogène en quantité immense, tellement immense qu'il faudrait se demander ensuite ce que sont devenus ces deux gaz, quand, l'œuvre de justice accomplie, ils auraient été dissociés et dispersés. Il est certain que la puissance infinie de Dieu est au service de sa justice; mais il est certain aussi que la justice n'exigeait pas un pareil déluge pour le châtiement de l'humanité.

2<sup>o</sup> Si, le niveau des océans restant à peu près le même, nous supposons que les eaux se sont élevées sur les seuls continents de manière à dépasser en hauteur les montagnes dont ils sont hérissés, nous aurons le *déluge universel quant aux continents*. Dans cette hypothèse, la masse d'eau surajoutée aux flots de la mer est diminuée environ des sept dixièmes, mais elle reste encore énorme, et l'on ne peut en retrouver qu'une très minime partie dans l'atmosphère, les cours d'eau et les réservoirs souterrains. La production de l'immense excédent suivie de sa disparition aurait exigé de la part de Dieu une action spéciale complètement étrangère aux lois que nous connaissons. La quantité d'eau à fournir et à retirer ensuite aurait été, à la vérité, bien moindre que dans le cas d'un déluge répandu sur tout le globe; mais le miracle est de même ordre, et le châtiement prononcé par Dieu ne l'exigeait pas.

3<sup>o</sup> Nous pourrions en effet avoir un *déluge universel quant aux continents* pour lequel les eaux océaniques seraient suffisantes. On peut contester, à la vérité, que les mers actuelles transportées sur les terres puissent les couvrir uniformément sur une profondeur de 9.000 mètres au-dessus du niveau qu'elles ont aujourd'hui. Mais la toupie terrestre ou le noyau solide de notre globe est sujet à de grandes vicissitudes; les roches qui en forment le parement extérieur s'amincissent ou s'épaississent par endroits, parfois elles se déchirent, se soulèvent ou s'affaissent: il se produit alors dans la toupie un déplacement du centre de gravité qui compromet l'équilibre. Ce sont les eaux qui doivent le rétablir en affluant là où il faut un contrepoids à une surcharge, et

parce qu'elles sont très fluides, elles n'arrivent pas à trouver la bonne position sans d'énormes oscillations. Le déluge peut très bien avoir été produit par une perturbation de ce genre. Si les eaux ont dû affluer là où se trouvaient les continents antédiluviens parce que ceux-ci se seraient affaissés, le déluge demeure à l'état permanent; inutile d'en rechercher les flots: ils sont l'océan même qui continue à submerger le monde englouti.

Mais cette manière de retrouver les eaux diluviennes s'accorde mal avec le récit biblique, car Moïse laisse entendre que les continents actuels sont ceux-là mêmes qu'elles ont d'abord envahis puis abandonnés, et non pas des terres qu'elles auraient simplement délaissées. — Elle s'accorde plus mal encore avec des données géologiques qu'il est difficile de ne pas admettre; l'histoire antédiluvienne de nos continents nous apprend qu'ils n'ont point émergé subitement et tout d'une pièce, qu'ils sont au contraire de formation lente, et que les eaux les ont quittés progressivement à la suite des divers soulèvements qu'énumèrent les géologues.

Le déluge a donc envahi nos continents quand ils étaient déjà formés. Quelle qu'en ait été la cause, une perturbation puissante a rompu à un moment donné l'équilibre des océans et de l'atmosphère; de là une pluie plus que torrentielle de quarante jours, un va-et-vient formidable des flots à la recherche d'une position normale, des vagues immenses s'entrechoquant, heurtant les montagnes, dépassant leurs sommets et balayant tous les êtres vivants. Puis, l'équilibre se rétablissant peu à peu par le flux et le reflux des eaux, les flots sont rentrés dans les océans actuels. C'est là qu'on peut les retrouver.

4<sup>o</sup> Nous diminuerons de beaucoup la masse et les oscillations des eaux déplacées, si nous supposons qu'elles ont submergé les seules régions habitées par les hommes antédiluviens. Nous aurons dans ce cas le *déluge universel quant à l'humanité*. Dans ce cataclysme auront disparu le genre humain et les animaux qui vivaient avec l'homme sous les mêmes horizons. C'est bien assez pour que Noé ait regardé ce déluge comme absolument universel, car les régions et les animaux qu'il ne connaissait pas étaient pour lui comme n'existant pas; et l'Écriture sainte, qui accommode ses expressions au langage humain, a bien pu ne parler que de cette universalité relative. Dans ces conditions, une masse liquide relativement minime aura facilement produit le déluge. Il suffit que les eaux d'inondation, dans un mouvement de flux ou de reflux, aient subitement envahi les terres habitées sur une profondeur et une largeur assez grandes pour que les hommes surpris n'aient pu échapper.

Cependant, si l'on préfère un *déluge universel pour tous les êtres vivants sur terre et dans l'air*, nous pourrions encore, sans épuiser les océans, trouver assez d'eau pour le produire. Remarquons que le récit biblique ne nous oblige pas à submer-



ger les montagnes en même temps, ni même successivement. En annonçant la catastrophe, Dieu ne parle pas du niveau qu'atteindront les eaux ; il ne dit pas qu'elles couvriront la terre entièrement ; il ne dit pas non plus que les animaux et les oiseaux périront engloutis ; ils devront, à la vérité, disparaître tous pendant l'inondation, mais ne pouvaient-ils pas périr à l'occasion du déluge et sans être noyés ? De plus, l'exécution du châtimement nous est décrite par Moïse d'après la tradition noachique, et Noé n'a pu raconter que ce qu'il a vu ou cru voir de la catastrophe. Quand donc il nous dit que toute montagne avait disparu sous les flots, cela ne doit s'entendre strictement que des régions et des sommets au-dessus desquels l'arche a navigué et des horizons qu'elle a parcourus. A un moment donné, ne voyant rien autre chose qu'une surface liquide, il a pu croire et dire ensuite que tout était submergé ; et quand, l'arche s'étant déplacée, il a aperçu sur un nouvel horizon des sommets que les eaux n'avaient point couverts, il a dû s'imaginer qu'ils émergeaient par suite du retrait des flots. Le mont Ararat lui-même peut n'avoir pas été submergé. Nous avons donc grande latitude pour déterminer la hauteur atteinte par le déluge. Fixons-la, par exemple, à 5.000 mètres au-dessus du niveau des mers, nous dépassons de beaucoup la limite inférieure moyenne des neiges éternelles. Quels sont alors les animaux qui auront eu le temps et l'instinct de se réfugier sur les sommets glacés que les eaux ne devaient point couvrir ? Et une fois là, comment auront-ils pu supporter la pluie qui tomba en trombes furieuses pendant quarante jours, et un jeûne forcé de plusieurs mois ? Or, les sondages exécutés dans les océans nous permettent d'affirmer que leurs eaux disséminées sur les continents peuvent facilement atteindre cette hauteur.

C'est donc dans les mers qu'il faut chercher les eaux du déluge. Si l'on y ajoute celles des fleuves et rivières, de l'atmosphère et des réservoirs souterrains, il ne sera nullement nécessaire d'en supposer d'autres qui n'ont pas existé. En cette circonstance, Dieu aura fait servir à sa justice les lois physiques de notre globe, et il aura produit l'inondation diluvienne par les mêmes causes qui, à d'autres époques, ont amené les catastrophes analogues au déluge.

Q. — J'ai recours au savant *Ami* pour le cas de conscience suivant :

Est-il permis à un médecin appelé auprès d'une malade, qui est dans le délire et les convulsions hystériques, d'employer le moyen qu'il appelle « la compression des ovaires » pour calmer la malade ? Ne serait-ce point illégitime à cause du *periculum peccandi* qui s'y trouve en matière de *sextum* pour la personne opérée ?

R. — Ce moyen *per se* est médicalement licite, quoique assez périlleux, comme tant d'autres de même ordre, en tant qu'il peut offrir à la malade une occasion plus ou moins prochaine de tentations et fautes *contra sextum*.

C'est toujours la même histoire, la même difficulté de volontaire indirect. Une opération est-elle moralement permise, quand deux effets en peuvent résulter, l'un bon, la guérison ou le soulagement du malade, l'autre mauvais, le *periculum peccandi* ? Oui, disent d'un commun accord les moralistes, si les deux effets sont indépendants, *æque immediati*, si le mauvais n'est pas voulu comme moyen d'obtenir le second qui serait la fin cherchée délibérément par la volonté, et si enfin il y a par ailleurs une raison suffisamment grave pour procéder à cette opération. C'est le cas, par exemple, du médecin qui administre à une femme, constituée en péril de parturition mortellement dangereuse, une drogue destinée, non pas à tuer l'enfant pour délivrer la mère, mais à guérir la mère d'un mal accidentel, d'une fracture de jambe, je suppose, quoique l'enfant qu'elle porte dans son sein doive périr sous l'effet indirectement toléré (non pas voulu) de la drogue ou du traitement ordonné. La mère guérit et l'enfant meurt ; elle ne guérit pas parce que l'enfant meurt.

De même dans votre cas. Reste à voir, dans des conjonctures aussi critiques, jusqu'à quel point il y a raison suffisamment grave de se risquer ainsi à une coopération indirecte *ad malum*. C'est affaire de circonstances et d'appréciations très variables. Comme dans l'affaire présente il s'agit d'un *periculum peccandi* tout d'ordre moral, la proximité du danger, la probabilité du *consensus pravus*, sont à estimer d'après les conditions subjectives de la personne qui est en cause. Gardez-vous de l'effrayer par la perspective du mal à craindre ; remontez-lui le moral fortement, de manière à la mettre en garde contre les surprises de sa sensibilité, en lui faisant apprécier justement le rôle très prépondérant des agitations de la chair en semblable occurrence, rôle que la volonté bien formée peut accepter sans danger de consentement périlleux, quand elle est dirigée par une intelligence bien instruite au double point de vue de la foi et de la philosophie du composé humain. Nous vous renvoyons là-dessus aux études si solides et suggestives de notre Vieux Moraliste sur tout ce qui concerne les relations morales de l'appétit sensitif de la bête avec le consentement délibéré de la volonté.

Il nous semble d'ailleurs que vous feriez bien d'étudier plus à fond la nature de l'hystérie et du procédé médical dont vous parlez. Vous devez vous méprendre ; le *periculum peccandi* dont vous parlez n'est peut-être pas là où vous le supposez, ni si à craindre que vous paraissiez le croire. Parlez de cela avec un médecin et consultez des livres spéciaux sur la gynécologie et la morale féminine du *sextum*. Nous ne saurions vous en dire plus long ici.

Q. — L'homme est tenu de rapporter ses actions à Dieu au moins virtuellement.

Le P. Marc montre clairement la manière de satisfaire à cette obligation. Mais vient ensuite une note qui

semble exiger davantage. Cette note dit que, vu la faiblesse humaine, cette relation virtuelle ne peut guère subsister sans être renouvelée souvent explicitement. Et saint Alphonse dit : « Oportet sapius in die, saltem mane, generaliter offerre Deo omnes actus suos. »

Que faut-il en penser ?

a) Celui qui, sans songer à ce précepte, fait sa prière chaque matin, l'accomplit-il suffisamment, ne récitait-il que le « Notre Père » ?

b) Celui qui ne prie pas tous les jours, mais seulement chaque dimanche, à la messe, en fait-il assez pour satisfaire à cette obligation ?

c) Enfin, pour obéir à ce précepte, suffit-il de faire ses actions « ob propriam honestatem, vel aliquem finem honestum », sans en chercher plus long ?

R. — 1<sup>o</sup> Il y a un précepte grave positif qui nous oblige de rapporter à Dieu toutes nos actions libres. Nos actions peuvent être rapportées à Dieu par une intention *actuelle*, *virtuelle*, *habituelle*, *explicite* ou *implicite*. L'intention *actuelle* est celle qui est formée au moment où l'action s'accomplit. On appelle *virtuelle* l'intention qui persévère en vertu de l'intention *actuelle* d'abord formée et non révoquée : c'est le cas, par exemple, d'une personne qui le matin a offert toutes ses actions à Dieu, et qui les accomplit le reste du jour sans penser à cette première intention, mais aussi sans former une intention contraire. L'intention *habituelle* consiste dans la disposition où l'on est de rapporter ses actions à Dieu, soit qu'il n'y ait pas eu d'abord d'intention *actuelle*, soit que l'intention *virtuelle* ait été interrompue et n'existe plus. Il y a intention *explicite*, lorsqu'on rapporte à Dieu son action directement et formellement ; et il y a intention seulement *implicite*, quand la volonté se porte à une action uniquement parce qu'elle est bonne en elle-même, parce qu'elle est honnête.

2<sup>o</sup> Pour remplir l'obligation où nous sommes de rapporter toutes nos actions à Dieu, l'intention *habituelle* ne suffit pas, puisqu'elle n'est pas un acte, ni la suite d'un acte de la volonté.

L'intention *actuelle* n'est pas toujours nécessaire, car elle exigerait une contention d'esprit dont nous ne sommes pas capables. Elle l'est cependant quelquefois, autrement elle ne pourrait pas devenir virtuelle. Mais quand est-ce qu'il y a obligation de rapporter *actuellement* nos actions à Dieu ? Saint Thomas et la plupart des théologiens disent que cette obligation existe toutes les fois qu'il y a obligation de faire un acte d'amour de Dieu ; car le précepte de rapporter à Dieu toutes ses actions se confond avec le précepte de la charité ; et quiconque accomplit le commandement d'aimer Dieu, accomplit suffisamment le devoir de lui rapporter ses actions. Or, il y a obligation de faire un acte de charité seulement de temps en temps, plus probablement chaque mois. Il y a donc obligation de rapporter *actuellement* nos actions à Dieu seulement une fois chaque mois. En dehors de cette circonstance, l'intention *virtuelle*, soit *explicite*, soit *implicite*, suffit.

3<sup>o</sup> La note du P. Marc et les paroles de saint Alphonse ne contredisent pas cet enseignement

commun des théologiens. Elles renferment un conseil dont la pratique rendrait plus sûre et plus parfaite l'observation du précepte. Elles nous rappellent aussi la nécessité de veiller sur les mouvements de notre âme pour ne rien faire dans une intention mauvaise, ce qui est toujours défendu.

La récitation attentive et sérieuse du *Notre Père*, chaque matin, suffit pour accomplir ce précepte, parce qu'elle renferme un acte de charité ou d'amour de Dieu. Il faut dire la même chose de l'assistance pieuse à la messe, chaque dimanche, et pour la même raison : il n'est guère possible d'assister religieusement au saint sacrifice, sans produire un acte de charité, soit explicite, soit implicite.

Enfin, l'intention implicite, soit *actuelle*, soit *virtuelle*, suffit également pour accomplir ce précepte. Car toute action moralement bonne, et faite parce qu'elle est honnête et conforme à l'ordre, se rapporte réellement à Dieu comme à la source de tout bien.

Q. — Je suis fort embarrassé au sujet d'un bon catéchumène qui me demande le baptême ; je voudrais de tout cœur le lui accorder, mais ce brave homme s'est mis dans une situation quelque peu compliquée.

Il y a nombre d'années, il avait contracté un premier mariage (païen bien entendu) *solutus cum soluta* que je dois considérer comme valide ; plus tard il y a eu brouille au ménage et il a abandonné cette femme pour en prendre une autre avec laquelle il vit paisiblement depuis plus de quinze ans ; ils ont eu sept ou huit enfants ; ils ne sont pas riches, loin de là, et il faut travailler pour élever cette petite famille. Le mari sait bien son catéchisme et a, d'ailleurs, les conditions requises ; il demande le baptême, mais sa femme *actuelle* n'en veut absolument pas entendre parler. D'un autre côté, la première femme, qui est bien légitime, vit encore ; elle est veuve d'une nouvelle union qu'elle avait contractée de son côté aussi ; elle est pauvre, et ne demanderait pas mieux que de rentrer au premier toit conjugal si on le lui permettait.

*Primo* : Que dois-je faire ?

1<sup>o</sup> Demander une dispense de disparité de culte ? Mais c'est l'empêchement de ligamen qui est le premier et le plus grand obstacle.

2<sup>o</sup> Interpeller la première femme ? Mais elle répondra oui du premier coup et, d'ailleurs, l'interpellation n'aurait pas pour but un mariage avec une chrétienne, puisque la femme *actuelle* ne veut pas se faire chrétienne.

3<sup>o</sup> Demander une dispense d'interpellation ? Les objections ne sont-elles pas les mêmes que pour l'interpellation ?

4<sup>o</sup> Obliger mon catéchumène à abandonner sa nouvelle famille pour reprendre son ancienne femme ? C'est certes le plus court, mais c'est quasi impossible en pratique, vu la constitution *actuelle* de la famille, son état de pauvreté, les liens qui existent ; c'est un acte héroïque que j'ai grand-peur de ne pouvoir obtenir.

Et c'est justement dans le but d'éviter cette dernière extrémité que je m'adresse à vous.

*Secundo* : *Quid juris* si la dite femme *actuelle* est elle-même femme divorcée d'un précédent mariage (païen bien entendu) ? Ces cas sont si fréquents en pays de polygamie que toutes les solutions sont utiles.

R. — Ad I. Extrêmement fâcheux, ces cas compliqués de mariages faits et défaits et refaits dans le paganisme, quand l'un des conjoints vient à se



convertir. Mais pourquoi s'imaginer à l'avance qu'on doit toujours pouvoir trouver des solutions pas trop désagréables pour tous les cas où certains hommes se trouvent embarrassés, par leur faute ou par le fait de circonstances majeures qui sont en dehors ou au-dessus de tout remède possible? Il en est des « maladies canoniques » comme des maladies physiques : quelques-unes se présentent dans des conditions telles qu'elles sont incurables. Voilà ce qu'il faut se dire et savoir parfois se répéter, quoiqu'il en coûte de se résoudre à pareille conclusion.

Le premier mariage de votre païen était valide, donc le second est nul, et aucune puissance au monde ne peut faire qu'il ne soit pas nul. Donc, cet homme a vécu avec sa seconde prétendue épouse en concubinage, au moins matériellement, pour le temps où, de bonne foi, il a cru à sa légitimité.

Il ouvre les yeux à la foi; il s'instruit et parle de se convertir. Sa conversion peut-elle être vraie, sincère, s'il continue à vivre dans un état que sa foi nouvelle va lui révéler comme étant un état immoral, un état de péché, un outrage au droit divin, au principe absolu de l'unité du mariage et de son indissolubilité? Evidemment non. Sa condition est pénible; mais, encore une fois, qu'y faire? et à qui la faute? Pas à l'Eglise, qui ne peut pourtant pas faire fléchir ses dogmes en autorisant par pitié une situation que sa doctrine condamne formellement comme irrégulière.

Allez-vous le baptiser en le laissant dans son ignorance? Impossible. Car la monition s'impose ici, vu le principe grave de droit naturel qui est en jeu; et d'ailleurs, cette ignorance ne peut persévérer longtemps. Avec les obligations nouvelles de sa foi, cet homme saura de bonne heure à quoi s'en tenir, et de bonne heure se verra acculé à la nécessité du péché formel de concubinage ou à la nécessité de renvoyer sa concubine. Pourquoi, dès lors, ne pas commencer tout de suite par le prévenir?

Donc, *in casu*, vous devez nettement avertir votre catéchumène de l'obligation où il se trouve : 1<sup>o</sup> de se séparer de sa conjointe actuelle, de lui rendre sa liberté en reprenant la sienne, quitte, bien entendu, à conserver ses enfants auprès de lui ou à les laisser à leur mère, ou à prendre toute autre disposition pratique convenable, et à remplir, en tout cas, les devoirs de justice naturelle auxquels il est tenu à l'égard de sa progéniture; 2<sup>o</sup> de chercher à reprendre sa première femme, sa légitime, étant donné surtout que celle-ci soit disposée à lui revenir, raison péremptoire qui rend parfaitement inutile toute tentative d'interpellation.

Ce sera très dur, mais c'est ainsi. Avec la grâce de Dieu, votre catéchumène arrivera à se convaincre qu'il lui faut pousser à ce point-là l'héroïsme pour rentrer dans la voie du salut, et la prière aidant, il s'y décidera.

Enfin, si vous avez l'absolue certitude de ne

pouvoir décider votre homme à pareil sacrifice, si cette unique issue normale vous est démontrée impraticable, et s'il y a raisons graves de pourvoir au salut de cet homme, de sa femme actuelle et de ses enfants, en évitant la séparation et en l'admettant malgré cela à la conversion, voici le dernier remède qui vous reste.

Le pape peut-il, par une sorte d'interprétation extensive du *Privilegium paulinum*, rompre le lien conjugal valide contracté dans l'infidélité, quand l'un des époux se convertit et reçoit le baptême, sans qu'aucune consommation du susdit mariage valide soit intervenue après le baptême, et cela en dehors de l'interpellation du *casus apostoli*? Non, disent certains canonistes de bonne marque; oui, répondent des canonistes non moins célèbres et plus nombreux encore. (Cf. Deshayes, *Memento juris eccles.*, n. 1605, p. 442, n. 1, où sont citées les autorités pour et contre). Un bref célèbre de saint Pie V (2 août 1571) et un décret de Grégoire XIII (25 janv. 1585) démontrent clairement que le Saint-Siège, en fait, a exercé ce pouvoir extraordinaire de dispense, ce qui constitue le meilleur et, à vrai dire, l'unique argument des défenseurs de l'opinion affirmative. Si le pape, après le baptême de votre païen, accordait la rupture du *ligamen* contracté dans le premier mariage et donnait en même temps dispense de disparité de culte pour la célébration du contrat, valide cette fois, avec la dernière femme païenne restée dans l'infidélité, tout serait arrangé et le problème résolu de la plus agréable manière possible.

Mais le Saint-Siège use-t-il, à l'heure actuelle, de ce pouvoir? Nous ne le croyons pas. C'est à demander; et si quelque lecteur de l'*Ami*, plus au courant que nous des procédés ordinaires et tout à fait extraordinaires de la *Propagande* en pareilles difficultés, pouvait nous renseigner, nous accepterions avec reconnaissance ses informations. En tout cas, il n'en coûte rien de chercher. Voyez donc si, dans l'impossibilité pratique bien établie de se tirer d'affaire autrement, il n'y aurait point, dans la doctrine que nous venons de vous rappeler, une voie possible ouverte à la solution de votre cas. Comme il doit se présenter encore assez souvent dans vos pays de missions, il est à supposer qu'on doit avoir là-dessus, à Rome, une pratique qu'il serait fort utile de connaître.

Mais l'embarras où se trouvent les missionnaires qui nous ont consultés dans le cas présent nous donne à croire qu'il n'y a guère de chance d'aboutir en prenant à Rome la voie que nous venons d'indiquer, probablement plus théorique que pratique. C'est à voir.

Ad II. Si la seconde femme, avant de se « remarier » avec votre catéchumène, était elle-même en rupture de *ligamen* régulier, pour raison identique de divorce antécédent de son côté, le cas serait substantiellement le même. Au lieu d'un *ligamen*, obstacle dirimant au mariage païen valide et à sa confirmation par le baptême, vous en auriez deux, un par conjoint.

Quand nous disons que le cas serait substantiellement le même, cela s'entend de la résolution pratique ci-dessus énoncée en premier lieu ; il faudrait que le mari quitte ce concubinage, immoral et invalide à double titre, pour retourner à sa première femme. Le cas serait plus grave en ce sens que cette solution seule est absolument possible ; le recours à Rome dont nous avons parlé n'aurait pas raison d'être ici, même en théorie pure de possibilité.

Pratique : faites tous vos efforts pour obtenir la restauration du premier mariage et expliquez à votre homme que la foi, qui réclame souvent des chrétiens le sacrifice de leur vie, peut parfois aussi réclamer des sacrifices moindres, parmi lesquels celui que la grâce exige aujourd'hui de sa « bonne volonté. »

Q. — Je crois que l'Ami a, jusqu'à ce jour, enseigné qu'on ne pouvait sans autorisation commencer en tout temps matines à 2 heures. Puis-je m'en tenir à la nouvelle décision que donne le Père Velghe dans son *Cours élémentaire de Liturgie sacrée* (2<sup>e</sup> part., p. 6) ? « Une opinion enseignée par beaucoup de théologiens, pratiquée à Rome et qu'aucune loi n'est encore venu interdire, permet de commencer matines tous les jours de l'année vers l'heure des premières vêpres, c'est-à-dire vers 2 heures de l'après-midi. On peut, d'après le P. Matharan, la suivre en sûreté de conscience, surtout si, pour une raison ou pour une autre, cette heure paraît plus commode. »

R. — Oui, nous avons toujours tenu qu'on ne peut en tout temps, sans Indult, commencer la récitation de matines à 2 heures, et nous croyons avoir donné de bonnes raisons à l'appui de notre sentiment.

Nous avons dit aussi que l'opinion contraire peut devenir assez probable pour être suivie sans crainte, ou même entièrement certaine, soit par coutume, soit par l'enseignement commun des auteurs, soit par une décision du Saint-Siège.

Enfin nous avons ajouté avec Lehmkühl que si quelqu'un avait mis en pratique cette opinion, nous jugerions son acte d'après sa conscience et non d'après notre sentiment.

L'opinion formulée par le P. Velghe s'appuyant du P. Matharan, n'est pas une *décision nouvelle*, mais l'adhésion donnée par lui à une opinion précédemment existante. Elle ajoute un nom qui peut compter à ceux qui se sont déjà groupés en faveur de cette opinion.

Mais, pour nous, la question n'est pas encore tranchée en ce sens.

La raison invoquée, savoir, qu'aucune loi n'est venu interdire la pratique qu'on affirme exister, n'a pas grande valeur ici. Le Saint-Siège n'a pas coutume de décider les questions qui ne lui sont pas soumises, à moins qu'il ne voie la foi ou les mœurs en péril. Ici, rien de semblable. On a, pour se guider, les auteurs dont l'enseignement, même quand il n'est pas concordant, peut servir à former la conscience des intéressés. Même consulté directement, le Saint-Siège y renvoie quand il ne juge pas devoir décider d'office. Il l'a fait pour le

point en question. C'est à chacun de se former pratiquement la conscience à l'aide des données fournies par les auteurs. Mais, quand il y a controverse, comme dans le cas présent, on ne peut tirer de cette réponse aucune conséquence ni pour ni contre une des deux opinions.

Q. — 1<sup>o</sup> Lorsqu'en faisant le chemin de la croix on omet une station, perd-on toutes les indulgences attachées au chemin de la croix ?

2<sup>o</sup> Lorsqu'on s'aperçoit de son erreur, et qu'on est déjà à une autre station, ou même à la fin du chemin de la croix, peut-on, pour réparer son erreur, y suppléer mentalement, ou bien doit-on retourner devant la station omise ?

3<sup>o</sup> L'intervention dans l'ordre des stations nuit-elle aux indulgences ?

R. — Ad I. La Sacrée Congrégation des Indulgences n'a pas abordé ce sujet, que nous sachions du moins. D'autre part, les auteurs que nous avons consultés ne parlent pas de l'omission d'une station dans l'exercice du chemin de la croix ; toutefois, ils posent des principes qui nous serviront à élucider la question. On admet que, pour l'érection du chemin de la croix, il faut quatorze croix, et que l'absence d'une *seule* croix suffit pour entraîner la nullité : « Cruces debent numero esse quatuordecim, ita ut si in actu erectionis una tantum deesset, id sufficeret ad invalidam reddendam S. Viæ crucis constitutionem <sup>1</sup>. »

Du moment que l'absence d'une seule croix suffit pour la nullité de l'érection, on peut légitimement en conclure que l'omission d'une seule station suffit pour la nullité de l'exercice du chemin de la croix.

Ad II. Comment remédier à une erreur de ce genre quand on s'en aperçoit ? La réponse à cette question dépend de celle que nous ferons à la question suivante.

Ad III. L'intervention dans l'ordre des stations nuit-elle aux indulgences ? S'il s'agissait d'une intervention portant sur *plusieurs* stations, nous n'oserions pas dire non. De fait, les auteurs exigent que les stations soient visitées *par ordre*, l'une après l'autre<sup>2</sup>. Or, intervertir l'ordre des stations d'une manière considérable, ce n'est plus les visiter *par ordre*. De plus, on s'écarte de la pensée de l'Eglise, qui veut faire reproduire aux fidèles l'itinéraire même de la Passion. Il est donc au moins *douteux* qu'on puisse gagner les indulgences en intervertissant d'une manière considérable l'ordre des stations. Or, en matière d'indulgence, il ne faut pas se contenter d'un doute.

Notre réponse serait différente s'il s'agissait d'une *seule* station. En voici les motifs : l'Eglise laisse toute liberté aux fidèles pour le sujet de la méditation que l'on fait à chaque station ; on peut se contenter de considérations générales sur la Passion de Notre-Seigneur, comme aussi on peut,

<sup>1</sup> Petrus Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum...*, n. 1136.

<sup>2</sup> Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 304.



pendant les quatorze stations, méditer sur le mystère que représente l'une quelconque d'entre elles. Il s'ensuit donc que la méditation ne souffre pas de l'interversion d'une station.

Quant à l'ordre établi par l'Eglise, il est modifié d'une façon si peu importante que l'on peut croire que les indulgences n'en sont pas affectées : c'est ici le cas de dire : *Parum pro nihilo reputatur*.

De la combinaison des principes exposés dans nos réponses aux questions I et III, nous tirons la solution à donner à la seconde question.

1<sup>o</sup> Celui qui a omis une station du chemin de la croix doit suppléer, sous peine de perdre les indulgences : ce point est absolument certain.

2<sup>o</sup> Il faut aussi certainement une visite à cette station, avec un instant de méditation sur la Passion.

3<sup>o</sup> Nous pensons que cette visite avec méditation suffit pour réparer l'omission, pourvu toutefois qu'elle soit faite soit dans le courant de l'exercice, soit immédiatement après. Dans le cas d'une visite faite quelque temps après l'exercice, il n'y aurait plus l'unité morale requise même pour les visites faites dans leur ordre.

4<sup>o</sup> Il semble mieux dans l'esprit de l'Eglise de reprendre cette visite aussitôt qu'on s'aperçoit de l'omission, afin de se rapprocher le plus possible de l'itinéraire suivi par Notre-Seigneur.

Nous ferons encore remarquer que, sur tout ce que nous venons de dire, aucun décret n'a tracé de règles sûres, et que nous avons dû nous contenter de déductions canoniques.

Q. — 1<sup>o</sup> L'Association du Rosaire vivant est-elle condamnée ?

Si oui, peut-on laisser dans une chapelle de la Vierge un tableau portant autorisation de Mgr l'évêque qui permet l'établissement, en 1844, de la dite association, avec les indulgences et privilèges qu'y a attachés le pape Grégoire XVI ?

2<sup>o</sup> Pour gagner les indulgences du Rosaire de saint Dominique, suffit-il de dire le rosaire dans le courant de la semaine : deux dizaines par jour, trois le samedi ? Les associés qui récitent chaque jour le chapelet sont-ils obligés de dire les cinq dizaines consécutivement ?

R. — Ad I. Vous confondez ici deux choses tout à fait distinctes : le *Rosaire vivant* et l'*Apostolat de la prière*, qui ne sont condamnés ni l'un ni l'autre.

1<sup>o</sup> Le *Rosaire vivant* a été fondé en 1826, à Lyon, par M<sup>lle</sup> Pauline Jaricot. A ce moment, l'Ordre de Saint-Dominique avait complètement disparu de France, et rien alors ne faisait présager son prochain retour. C'est ce qui explique pourquoi l'Eglise, qui a toujours regardé les Frères Prêcheurs comme les gardiens-nés de tout ce qui touche à la dévotion du saint Rosaire, ne leur a pas confié à l'origine cette œuvre nouvelle.

Par un bref du 17 août 1877, Pie IX a décidé que désormais la direction supérieure de toute l'association serait confiée au Général des Dominicains.

2<sup>o</sup> L'*Apostolat de la prière* est né en 1844, au scolasticat de la Compagnie de Jésus, à Vals, diocèse du Puy, et il se trouve depuis cette époque sous la direction des Pères Jésuites. Le 11 juillet 1896, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers lui a donné de nouveaux statuts.

Bien que différentes dans leur but, leur origine, leur direction, etc., les deux sociétés ont cependant un point commun : c'est la récitation quotidienne d'une dizaine de chapelet ; mais là s'arrête la ressemblance. De fait, dans le *Rosaire vivant*, il faut méditer pendant la récitation de la dizaine sur un des mystères du rosaire, tiré au sort chaque mois. Pour l'*Apostolat de la prière*, il faut réciter la dizaine à l'intention fixée chaque mois par le Général des Jésuites, avec l'approbation du Souverain Pontife.

Il s'ensuit donc que l'on ne peut gagner les indulgences appartenant aux deux sociétés sans faire partie de l'une et de l'autre, et sans réciter une double dizaine de chapelet.

Ad II. L'unique obligation, ou plutôt la principale pratique pieuse des membres de la confrérie du Rosaire, consiste à dire chaque semaine, *en entier*, le rosaire de quinze dizaines, mais en le récitant ils doivent penser pieusement à chacun des quinze mystères, ainsi qu'il a été dit p. 413, n<sup>o</sup> 3.

Rien n'oblige à dire le rosaire *à genoux*. La récitation du rosaire dans le cours de la semaine est nécessaire seulement pour que les associés gagnent les indulgences spéciales attachées pour eux *à cette récitation*, mais non pour qu'ils aient droit aux indulgences de la confrérie accordées pour d'autres œuvres pieuses.

Enfin, rien n'oblige les membres de la confrérie de dire tout le rosaire en un même jour ; ils peuvent le partager en trois chapelets ; ils peuvent même interrompre la récitation après chaque dizaine ; pourvu qu'ils aient récité les quinze dizaines à la fin de la semaine, ils gagnent les indulgences accordées aux confrères pour la récitation de ce rosaire.

Il n'en est pas ainsi des autres chapelets ou rosaires non prescrits aux membres de la confrérie, et que ceux-ci peuvent ajouter par surcroît. Pour en gagner les indulgences, les confrères du saint Rosaire, aussi bien que les simples fidèles (ces indulgences sont accordées en partie à tout le monde), doivent dire au moins un chapelet entier en une fois <sup>1</sup>.

Q. — 1<sup>o</sup> Certains vins blancs sont sujets à la maladie de la graisse, ils deviennent filants comme de l'huile. Cette maladie attaque ceux qui sont faibles en alcool et en tannin.

Le remède consiste à donner au vin ce qui lui manque, à savoir, 20 grammes de tannin dissous dans l'alcool pour un hectolitre de vin.

Or le tannin ne s'extrait probablement pas du raisin,

<sup>1</sup> Hilgers, *Manuel des indulgences*, p. 418.

où il se trouve en fort petite quantité, mais surtout de l'écorce de chêne.

Cela étant, un vigneron très délicat et consciencieux demande s'il peut améliorer ses vins par le remède ci-dessus et les vendre pour le saint sacrifice ?

2° On présente au baptême l'enfant d'une femme séparée de son mari depuis deux ans.

Le curé, pour rédiger l'acte de baptême, demande à voir la rédaction de l'acte civil de naissance. Cet acte attribue l'enfant à la femme et à son mari. Il est possible que l'acte soit ainsi régulier et conforme à la loi.

Mais dans l'acte de baptême doit-on tenir compte de cette déclaration, ou plutôt ne doit-on pas n'en tenir aucun compte et porter l'enfant comme fils d'une telle, femme séparée de son mari ?

R. — Ad I. Non. Il n'y a de toléré qu'une addition d'alcool provenant du raisin, et encore doit-elle être faite dans la confection même du vin.

Ad II. Il ne s'agit pas vraisemblablement d'une séparation résultant d'un acte public, mais d'une simple séparation de fait. Si la séparation est certaine sans qu'on puisse supposer un rapprochement transitoire, vous pouvez inscrire l'enfant comme né d'une telle, épouse légitime d'un tel, mais notoirement séparée en fait de son mari depuis deux ans.

platonicienne, et l'on sait avec quelle ampleur de conception, quelle profondeur de pénétrante analyse il l'a développée, avec quelle précision didactique saint Thomas d'Aquin et les Scolastiques l'ont mise en lumière après lui.

Supposez-vous un instant dans le paradis, jouissant de la béatifique vision. Vous y verriez en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, principe, moyen et terme de toutes choses créées, la divine harmonie qui, nécessairement, au cours des âges, n'a pas cessé un seul instant de relier toutes les créations et évolutions mondiales, physiques, intellectuelles ou morales, à leur centre suprême, à leur cause efficiente et finale, à leur infini *exemplaire* enfin, à Dieu, à la Trinité.

C'est cette vision sublime que le P. Dubois se propose d'évoquer à nos yeux, ou plutôt c'est une idée préparatoire et d'ensemble qu'il essaie de nous en donner, en projetant successivement sur toutes les créatures, objets de connaissance et de vouloir humains, dans tous les âges, à tous les états, de nature, de grâce et de gloire finale, les rayons lumineux et singulièrement chauds de la divine théorie de l'exemplarisme divin.

La tâche était ardue ; trois difficultés surtout s'y rencontraient : le péril d'une exagération mystique quelque peu artificielle dans l'idée préconçue de faire entrer tant de choses si diverses en des cadres à dimensions fixes, nettement déterminés à l'avance ; le péril d'exagérer les vestiges de la Sainte Trinité dans les œuvres divines *ad extra* ; le péril de l'imprécision doctrinale toujours à craindre dans les envolées imaginatives où l'enthousiasme du beau risque souvent de faire tort à l'intelligence du vrai.

Dire que notre auteur a surmonté, toujours et jusque dans les derniers détails, ces obstacles avec une perfection absolue, serait évidemment proférer une hyperbole et causer peut-être à son œuvre, par excès d'éloges, un dommage que nous ne voudrions point du tout avoir sur la conscience. Mais ce n'est vraiment que justice d'affirmer, après étude de ces deux premiers volumes, qu'il en a triomphé au delà de toute espérance, envers et contre toutes les sages réserves qu'avait appelées, dès le début, l'annonce d'un monument si gigantesque.

Le tome I<sup>er</sup> établit historiquement, dans ses principes fondamentaux, la doctrine de l'*exemplarisme divin*. Le livre I<sup>er</sup> l'étudie dans la philosophie ancienne, puis dans la Patristique grecque et latine ; le livre II poursuit cette étude à travers le haut moyen âge, dans saint Thomas et saint Bonaventure, dans toute la période scolastique. Le livre III passe en revue les penseurs plus modernes néo-scolastiques, mystiques, etc.

Le tome II, proprement didactique, alors que le précédent était surtout historique, fait voir l'application des principes de l'exemplarisme dans l'homme, en ses différents états, dans Jésus-Christ, la Sainte Vierge et saint Joseph.

## L'AMI DU CLERGÉ et les livres

### 1° Consultation

Q. — Les tableaux qui résument le grand travail entrepris par le P. Dubois, *De Exemplarismo divino*, m'ont vivement intéressé. J'apprends que le commencement de cet ouvrage a paru. Pouvez-vous nous en donner votre avis ?

R. — Voilà qui nous ramène au moyen âge, mais, par exemple, à ce qu'il y a de mieux dans le colossal labeur intellectuel de la grande époque qui vit paraître les *Specula* de Vincent de Beauvais, les *Sommes* plus ou moins encyclopédiques des plus célèbres maîtres de la théologie catholique.

Car c'est une *encyclopédie*, l'auteur le dit lui-même, que cet immense et étonnant travail *De Exemplarismo divino*. Nous en avons déjà parlé à nos lecteurs lors de la publication du volume-préface, où le P. Dubois annonçait l'idée dominante, la méthode, le plan et la distribution du grand ouvrage dont il offre aujourd'hui la première moitié au public, deux volumes sur quatre.

L'idée est on ne peut plus vraie théologiquement, et on ne peut plus poétiquement belle. Saint Augustin, entre beaucoup d'autres Pères de l'Eglise, en avait emprunté le germe à la théodicée

<sup>1</sup> *De Exemplarismo divino*, auct. E. Dubois, C. SS. R. — Tomes I et II ; deux forts vol. in-4° de 900 et 725 pages. — Rome, Cuggiani, Vico della Pace, 35. — 1899.



Les deux volumes encore à venir montreront *les fruits* de l'exemplarisme dans les sciences et les arts.

L'impression qui ressort de la lecture de toute cette première partie de l'œuvre est assez difficile à analyser. Nous sommes là en présence d'un édifice d'architecture totalement inconnue jusqu'à présent, à dimensions énormes, troublantes même quelque peu par ce que la hardiesse du plan ajoute à l'inédit du style. Il faudrait avoir lu les quatre volumes, les avoir surtout médités — car c'est œuvre mystique autant que dogmatique, — pour saisir et bien goûter toutes les harmonies de ce colossal monument, pour se défaire de la crainte instinctive qu'on éprouve, au premier abord, à la pensée que peut-être la solidité de toutes ses parties n'est point en proportion avec le luxe un peu vaste de l'ensemble.

Et, à vrai dire, on pourrait chicaner sur les détails, quitte à se rattraper sur les éloges *in globo*. Le P. Dubois dans son premier volume a des pages excellentes, parfois magistrales, sur l'exemplarisme dans Aristote, Platon, Plotin, Porphyre, saint Denys l'Aréopagite (parfait ce chapitre!), saint Augustin (très bien aussi), Hugues et Richard de Saint-Victor, saint Thomas (un peu court), saint Bonaventure, Dante (trop court aussi, pour le poète idéal de l'exemplarisme!), Denys le Chartreux, Malebranche (méritait plus d'une page), Bossuet, Fénelon, Leibnitz, Contenson, Gonet (pourquoi Gonet, plutôt que tant de ses admirables confrères en thomisme du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle?), Balmès, Van den Berg, Liberatore, Mazzella (pourquoi pas Schrader et Franzelin? et Palmieri? et tant d'autres qui disent les mêmes choses ??), sainte Thérèse (une page seulement!), saint Jean de la Croix, saint François de Sales, etc., etc. Mais on lui reprochera peut-être d'avoir été incomplet, d'avoir oublié bien des noms dignes d'être cités. Voilà ce que c'est que de faire grand! L'auteur répondra que, comme artiste, il a voulu broser en esquisse les grands traits du tableau et nullement prétendu buriner à la loupe toutes les lignes d'une eau-forte à la Rembrandt.

Il aura raison, étant donnée l'extrême ampleur de son plan et l'impossibilité absolue de le remplir intégralement dans tous ses détails. N'empêche que le reproche subsistera. Nous ne sommes pas de ceux qui voudraient y attacher grande importance. A chacun, en somme, de remplir, par ses lectures personnelles, les vides d'un canevas déjà très suffisamment serré. La construction se tient dans ses œuvres vives, et se tient bien; c'est probablement tout ce que souhaitait l'auteur et tout ce dont il aimera être félicité, et ce n'est pas compliment banal lui faire que de tenir pour absolument méritées pareilles félicitations.

Un petit point de moindre importance nous suggère une observation que nous soumettons à l'auteur, dans l'intérêt même de son œuvre, pour une future édition; car nous sommes certains, dès maintenant, qu'elle en aura plusieurs.

Elle nous paraît manquer un peu d'érudition bibliographique; non pas que les auteurs allégués ne soient mis directement à contribution avec indication suffisante des sources; mais, dans un travail de ce genre, suggestif au dernier point, qui excite à l'étude, aux recherches, à la lecture des bons auteurs, qui provoque le travail personnel, il eût été bon de mettre à la disposition du lecteur des références bibliographiques complémentaires qui lui permissent, comme nous le disions tout à l'heure, de pousser plus loin l'étude et d'achever lui-même l'œuvre laissée à dessein, sur plusieurs points, à l'état d'ébauche.

Puis, il eût été mieux et plus conforme aux procédés scientifiques ultra-consciencieux aujourd'hui à la mode, de citer les auteurs en donnant, dans leur langue originale, les titres de leurs ouvrages. Voici, par exemple, pour n'en prendre qu'un en passant, Liberatore (tome I, p. 844) dont les ouvrages *Del Composto Umano* et *Della Conoscenza intellettuale* (c'était le cas aussi de citer le maître philosophe Zigliara dans sa *Luce intellettuale*) sont cités en latin, malgré la note « *italice scripsit* » : *De Composito humano, Theoria de cognitione intellectuali*; et, pendant qu'il y était, l'auteur aurait bien pu nous dire, pour ces ouvrages hors pair, comme pour plusieurs autres, qu'il en existe d'excellentes traductions françaises.

Mais ce sont là peccadilles tout à fait vénielles sur lesquelles il ne convient pas d'insister, non plus que sur quelques très légères critiques que pourrait appeler le choix, fait par l'auteur, de certaines opinions philosophiques et théologiques, un peu, semble-t-il, pour les besoins de son plan. Rien, en tout cela, ne vaut sérieusement la peine d'être relevé, pour le moment du moins, et tant que nous ne sommes pas à même de juger l'œuvre entière. Rien de tout cela ne peut nous empêcher de dire, en résumé, que le *De Exemplarismo divino* est un très beau travail, fait par un théologien de race, doublé d'un artiste étonnamment ingénieux et fécond, une longue et sublime méditation mystique, toute pleine de pénétrante poésie, lumineuse pour l'esprit, réchauffante pour le cœur, sur Dieu-Trinité et les manifestations *ad extra* de son être infini, au triple point de vue de la création, de la sanctification surnaturelle et de la glorification finale.

L'allure générale, voulue par l'auteur, n'est point celle des traités classiques de théologie; aussi les débutants ou gens en quête de science théologique proprement dite et ordonnée suivant les méthodes accoutumées, ne trouveront-ils point que la lecture de ces énormes volumes leur soit aussi profitable que l'étude des matières condensées dans les courtes pages de leurs manuels. C'est vrai; mais il faut dire que le but de l'auteur n'était point d'apprendre la théologie aux débutants, de former pratiquement leur intelligence à la science, mais d'élever jusqu'aux suprêmes sommets de la sagesse surnaturelle (*cognitio per*

altissimas causas) les esprits déjà préparés par leurs études élémentaires, à entrer, avec grand profit spirituel et moral, dans le vestibule du Saint des Saints où Dieu laisse apercevoir aux hommes « bonæ voluntatis », à travers bien des ombres encore, à la double lumière de l'intelligence et de la foi, l'infiniment belle ordonnance du plan qu'il s'est proposé et réalise tous les jours dans le monde des créatures qu'il a fait être en dehors de lui et du néant, pour l'éternelle gloire des trois Personnes de la Très Sainte Trinité.

Pour un compte rendu, voilà qui est peut-être un peu long. La portée de l'ouvrage, plus encore que son étendue matérielle, nous a engagés à en parler ainsi. Il mérite d'être connu et, à notre avis, ne peut guère être connu sans être très favorablement apprécié.

L'auteur ne nous en voudra pas d'arrêter là nos éloges sur son second volume, et de faire nos réserves pour les deux qui restent encore à publier. Le tome I<sup>er</sup> donne de l'histoire, le tome II des principes de philosophie et de théologie, le tout déjà connu, et nouveau seulement dans la forme et l'originalité du plan d'exposition. Les III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> toucheront à des matières beaucoup plus susceptibles de « nouveauté » dans l'interprétation exemplariste qu'elles peuvent comporter. On y réfutera, paraît-il, à fond, la formation mécanique du monde, l'évolution des espèces, la pluralité des mondes habités et bien d'autres hypothèses et théories scientifiques modernes, sans doute ; on y parlera d'art et de littérature. Tout cela est délicat ; nous attendons l'auteur à l'œuvre ; et, quoique son début nous inspire grande confiance dans l'ensemble de ses jugements, dans la solidité de sa métaphysique et de sa théologie, nous ne voulons rien dire à l'avance qui puisse lier l'absolue liberté du critique, pour le cas où il y aurait lieu de l'exercer.

Nous ne tarderons pas à être fixés, étant donnée la rapidité avec laquelle ces deux premiers énormes volumes ont été livrés au public. Attendons, et, en attendant, restons sur la très bonne impression du moment.

## 2<sup>o</sup> Comptes rendus bibliographiques

**Les idées du P. Buffier sur le choix des études et les méthodes d'enseignement** (thèse latine pour le doctorat ès-lettres), par l'abbé Stanislas Gamber, aumônier du Lycée de Marseille. — In-8<sup>o</sup> de vi-121 pp. — Paris, Fontemoing, 1899. — Prix : 5 fr.

**Le livre de la Genèse dans la poésie latine au V<sup>e</sup> siècle** (thèse française), par l'abbé Stanislas Gamber. — In-8<sup>o</sup> de xii-263 pp. — Paris, Fontemoing, 1899. — Prix : 9 fr.

M. l'abbé Gamber, aumônier du lycée de Marseille, déjà connu par plusieurs publications érudites et élé-

gantes<sup>1</sup>, vient de nous donner, à l'occasion de son examen de doctorat, deux études qui seront aussi appréciées des savants que des littérateurs délicats. Dans l'une il s'agit du P. Buffier, jésuite français qui a vécu à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle et au commencement du xviii<sup>e</sup> ; dans l'autre des poèmes latins composés au v<sup>e</sup> siècle sur la Genèse. Philosophie et pédagogie d'un côté, exégèse et poésie de l'autre.

I. — Buffier représente et, pour ainsi dire, personnifie en même temps deux tendances non seulement opposées, mais même ennemies et contradictoires, celle qui finit avec Louis XIV, celle qui commence avec la Régence. Cartésien d'éducation et de conviction, Buffier s'est fait en France le précurseur très applaudi de cette philosophie nouvelle qui part de Reid et de Locke pour aboutir bientôt à Condillac. Il n'est pas banal assurément, ce jésuite, le seul, d'après Voltaire, qui ait mis une philosophie raisonnable dans ses ouvrages, que les encyclopédistes ont copié littéralement dans plusieurs de leurs articles, sans le citer jamais, dont les philosophes de l'Ecole Ecossaise parlent avec le plus grand éloge, et qu'enfin les partisans de La Mennais revendiquent comme un ancêtre.

De même, Buffier, attaché du fond de son âme aux vieilles et solides traditions pédagogiques de son ordre, lui-même professeur très exact et très estimé pendant la plus grande partie de son existence, ouvre la voie dans ses écrits aux nouveautés les plus hardies, et ne craint pas de battre en brèche les traditions les plus vénérables. Je résume en gros le texte de M. Gamber : obligation de mettre la langue française au moins sur le même rang que le latin ; procédés expéditifs pour l'étude des langues mortes ; importance accordée à la version et à l'explication des auteurs, au détriment du thème, de la composition latine et des vers latins ; simplification des préceptes de la rhétorique ; nécessité d'un enseignement philosophique et moral qui soit subordonné à l'intérêt pratique de l'éducation et qui s'adapte à la conduite de la vie, comme aussi d'un enseignement historique dans lequel l'histoire de France ait toute la part qui lui convient : tel est le programme que Buffier nous propose... Ne dirait-on pas que ce programme est contemporain ? Quoi de plus intéressant, j'allais dire de plus piquant, que ce jésuite réformateur et quasi révolutionnaire ? Quelle lumière inattendue sur cette époque singulière, pleine de contradictions et de bonne foi, de confiance naïve et de fatuité ingénue, qui a commencé par les idylles de Florian et de Watteau, et qui a fini par les échafauds de Robespierre !

II. — L'étude sur les poètes chrétiens du v<sup>e</sup> siècle, qui se sont donné la tâche de mettre la Genèse en hexamètres, est peut-être plus intéressante encore. L'auteur y analyse avec une exactitude qui n'a rien de pédantesque, toutes ces œuvres bien oubliées aujourd'hui : la *Genesis* de Cyprien, le *Metrum in Genesim* d'Hilaire, l'*Alethia* de Claudius Victor, le *Carmen de Deo* de Dracontius, le *De Spiritibus Historicis Gestis* de S. Avit, et un opuscule anonyme intitulé *De Sodoma*. Il en expose le plan, il en cite des extraits, il en fait la critique, et cette critique, saine, judicieuse, ne se perd pas dans le panégyrique, comme il est ordinaire en pareil cas. Il nous donne, autant qu'il est possible, la biographie des auteurs, et replace chaque poème dans son milieu véritable.

Ces poèmes sont intéressants à plusieurs points de vue. D'abord au point de vue de l'exégèse. Composés par des chrétiens convaincus et même scrupuleux, qui ne permettent pas que l'exactitude du dogme ou de l'histoire fasse aucun sacrifice à la poésie, ils nous fournissent un témoignage irréusable des opinions régnantes de leur temps sur l'interprétation du texte biblique. Secondement au point de vue purement littéraire. Ces poèmes ne sont que des pastiches, et notre auteur est le premier à en convenir. L'originalité, cette marque du génie, leur fait défaut. Mais ils ne sont pas sans mérite. Les amateurs du vers classique, s'il en reste encore quelqu'un en France, les liront avec plaisir. Ils sont surtout intéressants par comparaison. M. Gamber ne manque pas d'indiquer, et de citer au besoin les passages des grands poètes modernes qui ont traité le même sujet, spécialement de Milton, et il faut avouer que l'auteur anglais n'a pas toujours l'avantage.

<sup>1</sup> *L'Hellénisme à Marseille*. L'édition massaliotique de l'Iliade. Paris, Thorin, 1888. — *Les Poètes de la Foi au XIX<sup>e</sup> siècle*, 4<sup>e</sup> édition, Lyon, Vitte, 1889. — *Le Fils de l'homme dans l'Evangile*. 3<sup>e</sup> édition, Lyon, Vitte, 1895.



Enfin, et ceci est peut-être ce qu'il y a de plus actuel, les poèmes sur la Genèse ont été généralement écrits dans un but utilitaire. L'étude des chefs-d'œuvre profanes était alors, comme aujourd'hui, la base même de toute l'instruction classique. Alors, comme aujourd'hui, et plus qu'aujourd'hui, parce que le danger était infiniment plus réel, les hommes de foi s'alarmaient d'un tel état de choses et voulaient chasser les auteurs païens de l'école, comme on avait chassé le paganisme lui-même de l'Etat. Il fallait donc les remplacer. On se mit à l'œuvre. On essaya de fabriquer des Enéides et des Iliades chrétiennes, et c'est de cette préoccupation que sont nées toutes nos Genèses poétiques. L'essai a échoué : c'est évident. Les Claudius Victor et les Dracontius n'ont pas détrôné Virgile, et au temps de Dante comme au nôtre, Virgile est toujours demeuré le maître incontesté de la poésie et du goût. Pourquoi ? Ce n'est pas, comme nous venons de le dire, que ces poèmes soient sans valeur : au contraire le parfait classicisme de leurs périodes, l'harmonie irréprochable de leur versification, leurs descriptions fleuries, leurs apostrophes savamment mesurées, leur fidélité à tous les préceptes de la poétique aristotélicienne, tout cela semblait les rendre très propres à instruire les écoliers et à les former au beau langage. Ne faudrait-il pas s'élever plus haut ? Ne serait-il pas vrai que toute œuvre de commande est condamnée à périr, et qu'une plante ne saurait vivre si elle ne sort pas naturellement du sol qui la porte ? Rien de ce qui est artificiel n'est viable. Et qui sait, soit dit en passant, si le parlementarisme artificiel, l'architecture artificielle, la démocratie artificielle du XIX<sup>e</sup> siècle auront plus de durée que la poésie artificielle du V<sup>e</sup> ?

Quoi qu'il en soit, tous ceux que les choses de l'esprit intéressent, trouveront plaisir et profit à lire les savantes et délicates études de M. Gamber.

### Conférences sur les œuvres sociales, par le P. E. Piché. — Un vol. in-18 de 100 p. — Paris, Oudin, 1899. — Prix : 1 franc.

Voici un petit livre qui arrive bien à son heure, car les Œuvres sociales deviennent de plus en plus une nécessité actuelle, et elles sont traitées là par un maître : le R. P. Emile Piché, de la Congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul, congrégation qui, on le sait, s'est entièrement dévouée à l'organisation des Œuvres et des Patronages dans les grands centres industriels de France.

Citons quelques extraits de la préface :

« C'est avec une vive satisfaction et bien touché de l'honneur qui m'était fait, que j'ai accepté de donner au Grand Séminaire de Poitiers des Conférences sur les Œuvres.

« Car, humble prêtre de la Congrégation de Saint-Vincent de Paul qui sait si bien allier le ministère du prêtre au zèle du Frère laïque, il m'a été permis de voir de près les plaies « de la grande malade » que Dieu guérira. — Montparnasse, Charonne, Grenelle à Paris, l'Angleterre, l'Irlande, le Poitou, m'ont fait voir le peuple tel qu'il est partout : c'est-à-dire avec son bon sens naturel, son désir de la justice, sa franchise, ses colères, sa reconnaissance et ses ingratitudes, ses enthousiasmes, la triste facilité qu'il a de se laisser tromper, ses retours soudains à la vérité ; en un mot, le peuple au cœur d'or et à la tête folle, celui qui fait les révolutions et qui fait les croisades.

« ... Notre but, dans ces Conférences, a été surtout de créer des enthousiasmes durables et des initiatives pratiques. Pour y arriver, nous avons divisé ce Cours en trois ans. Première année : des Œuvres en général. — Deuxième année : les Œuvres à la campagne. — Troisième année : les Œuvres dans les grands centres. »

**La Vérité populaire, Tracts hebdomadaires,** rédigés sous la direction de M. l'abbé Le Conte, vicaire général honoraire, à Châlons-sur-Marne. (S'adresser à lui pour les conditions d'abonnement).

L'idée des *Tracts* n'est point neuve, le nom même n'en est pas français. Newman, il y a quelque soixante ans, publia le premier ces feuilles périodiques qui d'abord ne renfermèrent que quelques pages et finirent

par être de vrais volumes. Avec ses *tracts*, il produisit le fameux « mouvement d'Oxford » et souleva l'esprit religieux anglais.

L'on s'est demandé souvent si dans un pays indifférent comme le nôtre, les *tracts* avaient chance de se répandre, d'être lus et de faire du bien. Nombre d'esprits chagrins ne le croyaient pas. M. l'abbé Le Conte, vicaire général à Châlons-sur-Marne, est en train de leur infliger un vigoureux démenti.

Dans la plupart des paroisses de France les hommes ne viennent plus en masse à l'église le dimanche, ils sont par conséquent privés d'instruction religieuse. Comme d'autre part ils lisent, à peu près tous, des journaux où la religion est, ou vivement, ou sournoisement attaquée, ils voient bien l'objection, mais ne savent pas la réponse; ils subissent la calomnie, mais ignorent la vérité.

Le Pape Léon XIII a donné comme mot d'ordre au clergé ces paroles : « Allez au peuple ! » Comment aller au peuple qui s'éloigne, qui ne veut pas de nous ? Où le voir ? Où le rencontrer ?

Mais chez lui. — C'est l'idée qui a inspiré à M. Le Conte ses *Tracts*, que nous tenons à présenter et à recommander à nos lecteurs.

Nous en avons 200 sous les yeux. Chacun se compose de quatre pages petit in-quarto carré, de deux colonnes. Les titres sont des plus variés, comme l'erreur à réfuter, comme la vérité à exposer : les *Catacombes*, les *Prétextes de la raison*, Noël, *Elevage et éducation*, les *Croisades*, les *Miracles*, *Pourquoi des riches et des pauvres*, *Le communisme*, *A quoi servent les religieux*, *L'alcoolisme*, *La Morale du devoir*, etc. C'est clair, simple, facile à lire. Vous trouvez en bas des notes explicatives quand le récit le comporte, si bien que tout le monde peut comprendre ; c'est vraiment le tract populaire. Le sujet ne demande pas à lui seul huit colonnes, ce serait long et parfois appellerait l'ennui. Aussi fait-il place bientôt à quelque récit intéressant, à une histoire amusante, une réponse topique, une réplique ou un bon mot qui se grave, qui se répète dans la conversation à la maison, et clouera, à l'occasion, une objection sottise dans la bouche de ces demi-savants qui ramassent partout les lieux communs débités contre l'Eglise. Parfois ce sont de piquants portraits d'enfants gâtés comme *Totor* qui n'a que trois ans et « prend des airs de commandant. » De fait, c'est lui qui commande à la maison : « Je veux, dit-il, et tout le monde s'incline. Papa va chercher la poupée, sur un signe de bébé, il la caresse, il l'embrasse. » — Ou bien de la petite fille de Marius, capricieuse dès le berceau, assommante, moins pourtant que sa mère qui, en quelques mois, a trouvé le moyen de faire d'elle l'idéal de l'enfant mal élevée. Les faiblesses des parents y sont flagellées, et comme l'histoire de *Totor* ou de la petite fille de Marius est un peu celle de la moitié des ménages, combien de chefs de famille s'y reconnaîtront et profiteront silencieusement de la leçon ! Dans le tract, elle blesse infiniment moins qu'en chaire.

Toutefois, malgré le tour alerte de la pensée et de la phrase, malgré le piquant des sujets traités, rien n'est frivole. Partout on sent l'amour profond pour Jésus-Christ et son Eglise. La figure adorable du Christ vous apparaît au détour de chaque page quand elle n'occupe point la place principale. *Jésus-Christ et les témoins*, *Les faux chrétiens*, Boudha, Mahomet, *Le pouvoir des Papes au moyen âge*, *L'Eglise et la liberté*, voilà des sujets nettement religieux, et nettement exposés.

Dans ce dernier tract est rapportée la loi de Beaumont en Argonne, qu'on retrouve dans toutes nos chartes d'affranchissement. On y voit comment les impôts étaient fixés alors, comment le jour de la Pentecôte se faisaient les élections municipales, bien moins travaillées qu'aujourd'hui, mais beaucoup plus honnêtes. Depuis l'édit émancipateur de Louis X, « au pays des Franks, nul ne doit être serf. » Toutes ces questions courantes sont traitées, et la vérité mise en lumière. Personne de nous ne rêve de ressusciter la féodalité, mais encore faut-il qu'on sache la vérité historique et qu'on ne prête pas au seigneur d'alors un despotisme qui n'a jamais été qu'à l'état d'exception ; tandis qu'il serait facile d'établir qu'aujourd'hui le despotisme est de règle. A chacun le sien.

Cependant, et c'est ce qui nous plait dans ces petits tracts, vous n'y trouvez rien de triste, de morose, d'amer. Beaucoup de bonne humeur française. Point de regrets, point de pleurs sur le passé, point d'anathèmes : « Vous, mon cher voisin, qui lirez peut-être ces lignes,



vous êtes le meilleur des hommes ; et vous, ma bonne cousine, qui avez l'âme si bien faite, vous êtes le modèle des mères ; et pourtant malgré les sentiments religieux qui vous animent l'un et l'autre, je suis bien obligé de constater, ma bonne cousine, que vous ne respectez pas plus les lois de Dieu et de son Eglise que ceux qu'on appelait jadis les hérétiques, les libertins et les reîtres. » C'est que « le cher voisin » et « la bonne cousine » ont une foi de *sentiment*, et non de *conviction*. Voilà le ton. Il y a d'ailleurs un *esprit nouveau en religion*. « La religion revient, » et on le prouve. La lecture de ces *Tracts* est non seulement instructive, mais encourageante.

Nous souhaitons qu'une armée de *Tracts* surgisse partout du généreux sol de France, ou que ceux-ci y soient partout répandus. L'idée est pratique, féconde, apostolique. Si saint Paul avait disposé de nos moyens, il eût sûrement utilisé cet élément de publicité. Ses lettres d'ailleurs, qu'était-ce, que des *tracts* inspirés, qui se passaient de main en main, d'Eglise à Eglise ?

Maintenant, nos *tracts* hebdomadaires ont-ils obtenu le succès qu'en espérait M. Le Conte ? Voici ce que nous lisons dans le n° 96, intitulé *Bonne année* :

« Vous êtes très nombreux, déjà, chers lecteurs, disséminés sur bien des points de la France et de l'Algérie, ce joyau de nos possessions d'outre-mer ; vos conditions sont bien diverses ; habitants des villes et des campagnes, vous vous intéressez à nos petites feuilles, vous les attendez, vous les lisez avec plaisir, elles vous instruisent et vous font du bien, nous écrivons de toutes parts. Que Dieu en soit béni ! Près de 15,000 numéros s'en vont chaque semaine dans plus de 15,000 familles. »

Ils ont donc de l'avenir. On ne doit pas craindre que les sujets ne chôment, il y a tant d'erreurs à combattre, tant de vérités à apprendre ! Et l'on peut bien dire ici :

Travaillez, prenez de la peine,  
C'est le fonds qui manque le moins.

## La franc-maçonnerie contre la liberté, par François Veuillot. — Une brochure in-12 de 60 pages. Prix : 50 cent. — Paris, Bloud.

Voici une petite brochure qui vous en apprendra plus sur la franc-maçonnerie contemporaine que de gros volumes. Elle est très claire, bien conçue, fortement écrite et admirablement documentée. Pas une ligne qui n'ait son fait à l'appui, ou qui ne puisse être justifiée par des pièces authentiques. M. François Veuillot a rendu un vrai service aux catholiques qui veulent s'instruire et cesser de pratiquer la politique de l'autruche.

Qu'ils lisent : ils verront, ils sauront, et ils seront effrayés de la proximité de l'abîme où nous pousse la secte, aussi antifranaïse qu'antichrétienne.

Il y a quarante ans, elle n'affichait pas son irrégularité ; et même elle proclamait sa croyance au Grand Architecte. Quand M. Massol en 1865 posa les principes de la morale indépendante, c'est-à-dire de la morale sans Dieu, il fut condamné par le Conseil de l'Ordre.

Depuis elle a accepté cette formule athée : « Dieu, voilà l'ennemi ! » L'évolution est audacieuse et significative. C'est ce qui explique l'athéisme des lois et du pouvoir. Désormais plus rien ne l'arrête dans sa marche en avant ; elle, qui demeurait bourgeoise, s'est rapprochée des ouvriers qu'elle détestait, elle les a acceptés dans son sein en abaissant pour eux le taux de la cotisation ; non seulement elle les suit, mais elle les pousse dans l'arène de l'impie, du socialisme irrégulier, elle approuve les bombes, les incendies, les crimes ; tout récemment le citoyen Letoppé, dans la loge la *Bienfaisance* et le *Progrès* à Paris, s'est appliqué à démontrer la *nécessité de la propagande par le fait*.

« Décidément, Ravachol est mort trop tôt, conclut M. François Veuillot. Dans dix ans, on l'eût fait Vénéérable. »

Leur objectif c'est la domination politique. Ils sont entrés subrepticement dans le gouvernement, dans la maison de la France qui nous appartient, et maintenant, en vrais Tartufes, ils nous disent :

La maison est à nous, c'est à vous d'en sortir.

Et ils nous ont chassés, nous Français, de cette maison qui est à nous, qui a été bâtie par nos ancêtres ; et ils y restent par la même hypocrisie qui les y a fait entrer.

Leur hypocrisie est écœurante :

« Nous voulons la liberté, » disent-ils. Voilà leur principe.

— Très bien, répondent les gens naïfs, alors vous allez nous accorder la liberté d'enseignement.

— Non, répond le F. Geyer, « c'est une fausse liberté, il nous faut la combattre. »

— Cependant rien n'est plus juste que d'établir des écoles libres où les pères de famille pourront placer leurs enfants, s'ils veulent.

— Non, nous détruirons ces écoles libres et « nous restituerons à l'Etat, au nom de la *vraie liberté*, le monopole de l'éducation. »

— Mais enfin, le père de famille est bien libre de choisir pour ses enfants les maîtres qu'il préfère !

— Nullement. L'Etat en envoyant l'enfant dans ses écoles officielles protège la liberté de l'enfant contre le despotisme du père. D'ailleurs « le père ne saurait dire que sa liberté est gênée par le seul fait qui l'oblige à envoyer son enfant dans une école absolument neutre. »

Voilà les beaux raisonnements des francs-maçons. Un gendarme me rencontre et, sans raison aucune, me met les menottes et me conduit en prison ; je serais mal venu à dire que « ma liberté est gênée. »

Oui, c'est d'une hypocrisie écœurante, cynique. Ils ne se donnent même plus la peine de faire des raisonnements. Le franc-maçon Bourguet a d'ailleurs laissé échapper un jour ce cri du cœur : « Sommes-nous des libertaires ? Non ! Nous sommes des sectaires ! »

Retenons l'aveu.

M. François Veuillot a mis en lumière avec une méthode remarquable les tendances, les affirmations, la ligne de conduite et les agissements maçonniques. Ce qui l'a frappé surtout, ce sont les entreprises des loges contre la liberté. C'est pourquoi en six chapitres très nets il signale les efforts de la franc-maçonnerie contre la liberté religieuse, la liberté d'enseignement, la liberté d'association, la liberté des francs-maçons eux-mêmes — car ils ne s'appartiennent plus, — la liberté des fonctionnaires, enfin contre la lumière.

Si la franc-maçonnerie restait triomphante, dans vingt ans l'Université enseignerait d'office, et de par les lois de l'Etat, l'athéisme à nos enfants.

Cet ouvrage de M. François Veuillot démasque les desseins de la secte et la condamne par ses propres paroles. Elle est moins puissante qu'on ne croit, car jamais elle n'a été populaire. Elle est l'ennemie du peuple, on le sait, et ne règne que par l'hypocrisie, la méchanceté et la terreur. Des hommes d'une haute valeur, comme MM. Jules Lemaitre et Brunetière, ont révélé à la France ses menées surnoisées et malfaisantes ; ce petit volume résume tous leurs travaux, ainsi que d'autres inédits ; c'est un boulet victorieusement lancé contre la forteresse. Celle-ci a beau être blindée, elle sautera, et ce boulet n'y aura pas nui.

## L'Office du diacre, par le R. P. Velghe. — Paris, Lethielleux.

Connaître les règles générales de la liturgie, c'est bien ; mais si ces règles restent purement théoriques, elles sont inutiles. Le complément d'un traité de liturgie est donc un cérémonial. Voilà pourquoi le P. A. Velghe, après la publication de son *Cours élémentaire de Liturgie sacrée*, commence maintenant la publication de petits fascicules renfermant les offices du *célébrant*, du *diacre*, du *sous-diacre*, des *acolytes*, du *thuriféraire*, des *chapiers* et des *cérémoniaires*. Comme on le voit, chaque ordre est pris à part, et dans les quelques pages qui forment chaque fascicule on trouve décrites jusque dans les plus petits détails les différentes cérémonies que peut avoir à accomplir chacun de ces ministres. — Il y aura deux séries. Une première série comprendra les *cérémonies ordinaires*, c'est-à-dire formera une réunion de petits livres que nous appellerons utiles, et en voyant la manière dont on accomplit les cérémonies dans beaucoup d'églises, nous dirions volontiers indispensables à beaucoup de paroisses. Les *cérémonies particulières* à certaines fêtes et à certains jours avec ce qui se rapporte aux offices pontificaux formeront une nouvelle série. C'est surtout aux élèves des grands séminaires que s'adresse l'auteur. Son expérience nous est un garant de la sûreté de sa doctrine : à mesure que les jeunes clercs avanceront dans les ordres ils pourront se procurer un exposé très clair de toutes les cérémonies qu'ils auront à accomplir, et sous ce rapport il faut savoir gré à l'auteur d'avoir



pris à cœur de faciliter aux élèves du sanctuaire la connaissance pratique et détaillée du ministère des autels, et de ne rien épargner pour promouvoir, autant qu'il est en lui, l'uniformité de nos saintes cérémonies par la scrupuleuse observance des règles de la liturgie romaine.

L'idée réalisée par le P. A. Velghe n'est pas nouvelle. Dans quelques séminaires on distribuait soit de petits livres lithographiés, soit des manuels imprimés. Nous ne pouvons que féliciter l'auteur d'avoir pris pour guide et de suivre d'aussi près que possible, parmi tous ces manuels, celui qui est en usage au Séminaire des Missions Etrangères. Tous ceux à qui il a été donné d'assister aux offices qui se célèbrent dans la chapelle de la rue du Bac, à Paris, ont été frappés de la manière dont les cérémonies sont observées et de la fidélité scrupuleuse que les futurs missionnaires mettent à se conformer en tout aux règles du rit romain. Leurs petits manuels édités depuis plus de trente ans s'appliquent, il est vrai, exclusivement à leur chapelle, mais les règles générales s'y trouvent, et c'est avec plaisir que le zèle missionnaire auteur de ces volumes a vu le P. Velghe adapter à toute l'Eglise ce qui n'était destiné qu'à leur seule chapelle. Ce qu'on cherche en effet, ce sont des règles qui peuvent s'observer partout.

Dans ces nouveaux fascicules est-on parvenu à ce but ? Nous n'oserions l'affirmer d'une manière absolue. Ce qu'il est facile de constater, c'est que rien, pas la plus petite pratique, ne s'éloigne d'un texte formel des Rubriques, du Cérémonial des Evêques ou des décrets de la Sacrée Congrégation des Rites. En dehors de ce qui est prévu par ces textes authentiques, si bien des choses restent libres, l'auteur donne une manière de faire la plus logique, et ne prétend pas condamner les autres usages. Les encouragements de ses supérieurs et la haute approbation de M<sup>re</sup> l'Evêque de Versailles, dont on connaît le zèle à observer et à faire observer la liturgie romaine, augmentent encore l'autorité de ces livres.

En lisant ces fascicules on a l'impression que toutes les cérémonies sont bien prévues, et que si tous les ministres les observent fidèlement, il en ressortira un nouvel éclat sur toutes nos fêtes religieuses. — Les professeurs des grands séminaires trouveront dans ces livres les meilleurs guides à mettre entre les mains des élèves pour les former au goût et à l'application des cérémonies propres à chaque ordre en particulier. On pourra s'en rendre compte en demandant le premier fascicule, *l'Office du Diacre*, qui vient de paraître chez Lethiellieux.

**Saint-Pierre de Rome**, par le R. P. Mortier, des Frères Prêcheurs. — Un vol. in-4<sup>o</sup>, orné de 10 héliogravures, de 24 gravures hors texte et de 121 sujets dans le texte. — Prix : broché, 15 fr.; percaline plaque spéciale, tranche dorée, 20 fr. — A. Mame et fils, éditeurs à Tours.

Qu'est ce bel in-4<sup>o</sup> de plus de 600 pages, si beau d'impression et de papier, avec ses nombreuses et magnifiques illustrations ? Evidemment, un livre de luxe qui tirera d'embarras bien des chrétiens en quête de belles et bonnes étrennes à donner au jour du nouvel an.

Mais c'est encore un ouvrage d'une haute valeur : histoire, critique, archéologie, architecture, peinture, sculpture, théologie, liturgie, il renferme, puisé aux meilleures sources et habilement mis en œuvre, tout ce qu'on peut demander à un ouvrage de science.

Au surplus, l'œuvre littéraire est si bien réussie qu'on ne peut en commencer la lecture sans être entraîné à la continuer, tant l'auteur a su rendre intéressante cette monographie.

Ceux qui ont eu le bonheur de visiter Saint-Pierre de Rome y retrouveront avec plaisir tout ce qui les a frappés ; ils y apprendront aussi beaucoup de choses qu'ils ignorent, à moins d'avoir fait pour eux l'étude que le P. Mortier a faite pour le public, et le nombre de ces derniers ne saurait être bien grand.

Ceux qui n'ont pas visité Saint-Pierre de Rome, le connaîtront à fond, autant que c'est possible quand on n'a pas vu de ses yeux les choses elles-mêmes. Et si jamais il leur est donné de faire un pèlerinage aux tombeaux des saints Apôtres, il sauront en détail ce qu'ils ont à voir et ils le verront avec intelligence. Ajoutons qu'ils le verront aussi avec piété ; car le

P. Mortier a su faire de cet ouvrage monumental un livre animé du souffle de la foi et de l'amour de l'Eglise.

La division générale est très simple : histoire des monuments ; histoire du culte.

L'histoire des monuments n'est pas un amas de sèches notices archéologiques ; c'est une histoire vivante, où l'on voit successivement paraître les hommes dont les actes se rattachent à l'histoire de la basilique vaticane : Néron et les jeux sanglants du cirque ; saint Pierre, sa primauté, sa venue à Rome, ses deux premières chaires à Rome, son séjour dans la maison de Pudens, sa lutte contre Simon le magicien, sa prison, son martyre, que le P. Mortier place, non sur le Janicule, mais, avec les archéologues les plus éminents, au Vatican ; le premier sanctuaire élevé par le pape Anaclel sur la sépulture de saint Pierre ; les Catacombes et spécialement celle de la Platonie sur la voie Appienne où furent déposés les corps de saint Pierre et de saint Paul sous le consulat de Bassus et Tuscus, probablement à l'occasion de l'édit de Valérien ordonnant la ruine des tombeaux chrétiens ; Constantin et la basilique qu'il éleva sur la Confession de Saint-Pierre, la description, accompagnée de plans, en est fort intéressante ; les dégradations subies par la basilique vaticane dans les invasions des barbares et les réparations entreprises par saint Grégoire le Grand et poursuivies par ses successeurs, ses dégradations progressives pendant le moyen âge, malgré les travaux fréquemment entrepris par les Pontifes romains, et son délabrement final au temps du grand schisme d'Occident.

Au milieu du quinzième siècle, Nicolas V conçut le projet grandiose d'une reconstruction devenue nécessaire. Les architectes et les plans se succédèrent, Rosellini, Michel-Ange, Bramante, d'abord préféré, San Gallo, Michel-Ange rappelé, concevant et exécutant ce plan grandiose qui fait de Saint-Pierre de Rome la merveille de l'architecture moderne, Maderno qui ajouta au plan de Michel-Ange les travées qui font de Saint-Pierre une croix latine au lieu de la croix grecque à quatre bras égaux, et le portique dont l'élévation nuit à l'effet de la coupole, le Bernin qui dessina et éleva la colonnade incomparable de la place Saint-Pierre, ainsi que le baldaquin de la Confession.

L'entreprise dura deux cents ans ; trente et un papes y ont mis leurs soins, quinze architectes en ont donné les plans et dirigé les travaux. Il faut lire dans le P. Mortier tous les détails de cette épopée.

Le P. Mortier traite à fond la question des ressources employées aux immenses frais de l'œuvre, et, à cette occasion, celle des indulgences dont Luther prit occasion pour afficher sa révolte contre l'Eglise, et l'administration de la Révérende Fabrique de Saint-Pierre.

La seconde partie « Le culte, » ne le cède en rien à la première. Nous y trouvons l'histoire des chanoines de Saint-Pierre depuis les premiers âges ; celle de la liturgie, du pèlerinage, de la vraie origine du pouvoir temporel ; puis les privilèges de la Basilique vaticane pour le couronnement des papes, pour celui des empereurs, pour les canonisations de saints, les deux clefs de saint Pierre. Enfin le culte de la sainte Vierge et de ses images dans l'ancienne et la nouvelle basilique, l'origine de la statue de saint Pierre que le cardinal Bartolini reporte jusqu'au règne de l'empereur Philippe, mais qui ne remonte plus probablement qu'à saint Léon le Grand, et le lien qui rattache à la France sainte Pétronille, fille spirituelle et non fille naturelle de saint Pierre, lien que le pape Léon XIII a sanctionné de nouveau en remettant officiellement le gouvernement français en possession de la chapelle de sainte Pétronille et en consacrant de nouveau les droits et privilèges concédés jadis à la France par ses prédécesseurs.

C'est aux pieds de sainte Pétronille que le P. Mortier, en terminant, dépose « l'hommage d'un livre destiné, dans sa pénétration et plus encore dans son cœur, à glorifier le tombeau du Prince des apôtres, son père bien-aimé dans le Christ. »

On ne pouvait mieux achever une telle œuvre.

Le gérant : J. MAITRIER.

# L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,  
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,  
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL,  
de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,  
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

## NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

### § XXVII. — Le péché matériel (suite)

Ses dangers

L'ENVERS DE LA MÉDAILLE. — SOURNOISERIES VARIÉES DU PÉCHÉ MATÉRIEL. — UN ENNEMI DE LA SOCIÉTÉ. — COMMENT MEURENT LES LOIS. — OÙ L'AUTEUR NE VEUT ÊTRE NI LARGE NI SÉVÈRE, MAIS TOUT SIMPLEMENT VRAI. — SUS À L'IGNORANCE !

C'est très bien de montrer par où et en quoi exagèrent manifestement les âmes tristes qu'inquiète et trouble outre mesure la multitude des péchés matériels qui se commettent dans ce bas monde ; mais ce n'est pas tout. Cette médaille a un revers, et il n'est pas joli à voir ! L'impartialité impose au moraliste le devoir strict de passer au laminoir de la même critique les exagérations non moins certaines des tendances par trop optimistes en cette matière. J'ai promis à mes lecteurs le spectacle de ce second procès pour aujourd'hui. Le voici ; et tout de suite je commence.

Une bagatelle, dit-on, le péché matériel ! Un accident, théoriquement regrettable, mais enfin sans danger, sans culpabilité devant Dieu, et un moyen commode pour le confesseur de se tirer d'affaire en bien des cas graves où ses pénitents trop instruits pécheraient bien davantage ; une sorte de mal ou de maladie, si l'on veut, mais au moins une maladie qu'on peut en sûreté de conscience laisser sans remède, et qui ne compromet point la santé de la conscience, qui ne nuit, en fin de compte, à personne et n'offusque guère que les théoriciens de la ligne droite, les métaphysiciens du Code, les zélés amateurs de principes, gens moins soucieux de sauver des âmes que de voir réalisé leur idéal d'une intégrale observation des

lois pour le plaisir d'en admirer la chimérique harmonie !

Bagatelle, chose innocente, maladie légère, détail enfin sans grande importance, le péché matériel ??? C'est ce que nous allons voir.

Je l'accuse carrément d'être à lui seul la plus féconde source de l'abominable gâchis où nous pataugeons à l'heure actuelle, la cause la plus efficace de la décadence de la vie chrétienne dans nos mœurs, l'explication limpide et la plus péremptoire raison de la dégénérescence de l'autorité de l'Eglise et de la morale publique. Je l'accuse de damner plus d'âmes qu'il n'en sauve, d'abrutir la race humaine, plus qu'il ne la défend du péché. Je l'accuse, pour inconscient et innocent qu'il soit, de faire sournoisement, dans les individus et dans les sociétés, l'œuvre, inconsciente et sans culpabilité aussi, et pourtant féroce-ment destructive, du cancer dans la chair humaine.

Voici mes preuves ; et, si je raisonne mal, je supplie qu'on me le dise. Je donnerais gros pour arriver à me convaincre que les optimistes ont raison, et qu'il n'y a point urgence de donner une chasse impitoyable à ce redoutable ennemi de la perfection et du salut des hommes.

D'abord, le péché matériel est en lui-même un mal véritable, un profond désordre, un outrage à Dieu et à sa Providence, une sottise introduite au monde par la créature à l'encontre de la sagesse que le Créateur a entendu mettre dans ses œuvres.

C'était une merveille que le jardin de ce riche propriétaire ; tout y était tiré au cordeau, propre, brillant de végétation, d'ordre et d'éclatant coloris ; plates-bandes superbes, massifs de fleurs travaillés avec un art infini, terrain doré de sable fin et lisse dans les allées et, pour le reste, bêche, ratissé, propre, velouté à ravir. Et voilà qu'en trois gambades une bête échappée de sa niche, un chien imbécile, a bouleversé, ruiné tout cela, brisé les châssis, tordu et tué les plus belles fleurs de la plantation ! Animal sans liberté, sans conscience ni responsabilité, sans péché, tant que vous



voudrez ! Le mal en est-il moins réel, moins douloureux pour le maître, et moins irréparable le désastre ?

J'ai connu un brave homme de curé, un simple encore celui-là, qui entreprit un jour de nettoyer son église, de la « rafraîchir, » comme il disait. C'était un merveilleux petit joyau de roman-transition avec peintures à fresque de grande valeur et de fort jolies boiseries sculptées dans le style de l'édifice, ajoutées plus tard par un très intelligent artiste. Notre « restaurateur » nettoya en effet cette perle précieuse ; en un clin d'œil, les peintures furent grattées et remplacées du haut en bas par un immonde badigeon à teinte jaunâtre atrocement uniforme ; grattées aussi et épaissément barbouillées les stalles, les boiseries, les bas-reliefs, jusqu'aux dorures des clefs de voûte ! Quand j'entrai pour la première fois dans ce sanctuaire, un souvenir de voyage en Afrique et en Palestine m'étreignit péniblement le cerveau ; j'eus une fois encore l'impression poignante de tristesse désolée qui vous étouffe le cœur comme sous un couvercle de plomb, dans la solitude blanchâtre à l'infini, morne, suant la ruine et le vide de je ne sais quelle malédiction dévastatrice, quand on traverse les déserts d'Egypte ou les plaines de la Samarie.

Sur mes instances pressantes, le successeur dépensa plus de 20,000 francs pour faire disparaître cette restauration qui en avait coûté environ 10,000, et j'eus le plaisir de retrouver à peu près, sauf les profanations irréparables, le mignon bijou d'église que j'avais admiré autrefois. Ce badigeonneur a-t-il fait même un péché véniel dans la perpétration de son brigandage artistique ? Je ne le crois pas. Le mal était fait tout de même, et son église honteusement déshonorée.

Le péché matériel fait cela aussi et cent fois pis que cela, dans l'œuvre de Dieu. Raisonillons un peu, et rappelons-nous nos petites méditations sur les sources et la canalisation de la morale.

Toute loi est une eau pure émanée finalement de source divine ; un moyen offert par Dieu à l'homme pour le rendre meilleur, plus parfait, le déifier toujours davantage, lui aplanir les voies du salut en lui évitant les dangers de la route ; toute loi est œuvre de sagesse et d'amour ; toute loi constitue une augmentation de perfection et de bien pour l'humanité, un trait nouveau ajouté à l'idéal pratique qu'il doit réaliser pour atteindre plus sûrement et plus largement la fin dernière, pour approcher davantage de son modèle, le Christ-Jésus.

Or, consciente ou non, innocente ou coupable, l'omission d'un de ces traits est une perte pour le tableau, un défaut dans le dessin, un désordre, un mal que Dieu déteste comme la contradiction de sa Providence, que l'homme doit fuir comme l'antipode de sa perfection.

La fausse note émise par l'artiste dans une symphonie, qu'elle soit méchamment voulue ou sans culpabilité, est un accroc à l'harmonie, qui blesse l'oreille et mécontente à bon droit l'auteur

du morceau, sans compter l'impression fâcheuse qu'en ressent le public, et toutes les autres conséquences désagréables qui en peuvent résulter plus ou moins indirectement.

Ceci n'est point du tout de la métaphysique en l'air, ni le moins du monde envolée imaginative de poésie ! Dieu, chers confrères, abhorre le péché matériel, et d'autant plus que la note fausse introduite dans son concert choque et trouble plus gravement le plan de son œuvre morale. Laissons de côté pour le moment celui qui le commet. Mais les autres qui le voient, le constatent, pourraient l'empêcher, devraient l'empêcher, et restent tranquillement bouche close et bras croisés, que dites-vous de leur cas et quel reproche pensez-vous que leur adressera la justice divine ?

Quelqu'un pouvait arrêter à temps cette sottise bête de chien, ce sot barbouilleur, ce maladroit piston, qui ont si déplorablement gâté un beau jardin, une riche église, une splendide symphonie de Beethoven. Ce quelqu'un s'est dit : « Bagatelle ! Pas de péché, laissons faire ! » *Quid ? Quid ?* mes bons amis, et que fait-on de l'impérieuse loi divine de la charité, voire parfois de la simple justice naturelle *in casu* ? Péché, et facilement grave contre la charité, presque toujours ! Péché contre la justice, si « l'avertisseur » sans-souci avait d'office le devoir de parler ou d'agir, alors que consciemment et lâchement il s'est tu.

Est-ce pratiquer l'amour de Dieu, le simple respect de ses volontés, que de tenir pour bagatelles les outrages faits à sa loi, même par des imbéciles, que d'assister impassible à la démolition de l'édifice moral, qui est son œuvre, par des vandales inconscients ? On se donne plus de peine pour sauver du désastre la propriété du voisin menacée d'incendie. D'où vient qu'on a moins au cœur l'amour de Dieu que l'amour du prochain, qu'on s'inquiète moins des outrages faits à la loi que des fissures pratiquées à nos bourses ?

Ce serait assez, semble-t-il, que le péché matériel fût le mal de Dieu, le désordre de sa morale, la contradiction de sa Providence, pour qu'on l'eût en horreur. Mais Dieu est loin de nous ; notre intelligence seule le saisit, sans que rien émeuve notre sensibilité à son approche. Les hommes de foi et de vigoureuse vertu surnaturelle comprennent à merveille et sentent profondément ce que je viens de dire. La haute sagesse dont leur esprit est pénétré et le vif amour de Dieu qui les anime leur donnent la perception profonde, cent fois vraie, du mal en soi, et énorme, qu'est le péché matériel. Mais si tout le monde n'est pas à même de juger de si haut la cause que j'instruis pour le moment, tous au moins seront, je l'espère, accessibles aux considérations un peu plus terre à terre, beaucoup plus saisissables et frappantes, qui vont suivre.

Je dis donc que le péché matériel n'est pas seulement le mal de Dieu : il est aussi le mal de l'homme. Voilà ce qu'il est surtout nécessaire de bien comprendre.

J'ai protesté et protesterai encore plus d'une fois, avec la dernière vigueur, contre ce système singulier, cette bizarre et archi-fausse tournure d'esprit, qui porte à regarder la loi comme une ennemie, une gêneuse, qu'il faut bien subir quand on ne peut vraiment pas faire autrement, mais qu'il n'y a point de mal à éviter. Y échapper, pense-t-on, c'est autant de gagné pour la liberté, prétendu suprême et intangible droit primordial de la nature humaine !

Non ! mille fois non ! ce n'est pas cela du tout. La loi est une amie, la meilleure amie de l'homme, parce que la plus raisonnable, la plus divinement sage. Elle veut son bien et ne veut rien autre chose. Alors même qu'elle gêne l'instinct inné de son indépendance impatiente du joug, elle l'aide et le perfectionne, elle le sauve de ses propres folies. Elle est pour nous cet ami du cœur et de l'esprit qui nous empoigne carrément par la peau du cou au moment où nous allons sottement donner tête baissée dans un trou et y trouver la blessure ou la mort. Ami sans coupables complaisances pour nos vices, sans lâche coopération à nos sottises, c'est vrai. Mais quel est l'homme raisonnable, et *a fortiori* l'homme chrétien, qui traitera en ennemi un ami pareil, qui ne s'estimera heureux de l'avoir à ses côtés, qui ne l'aimera pas enfin, pour peu qu'il saisisse le caractère essentiellement bon, divin même, de sa mission tout amoureusement désintéressée auprès de lui ?

L'observation des lois, c'est le bien raisonnable de l'homme. Leur inobservation, par raison contraire, ne peut être que son mal ; donc, le péché matériel est vilaine chose pour nous, encore que sans culpabilité formelle devant Dieu.

Ne parlons pas, si vous le voulez, pour l'instant du moins, des lois civiles, pas même des lois canoniques. Tenons-nous-en à la loi naturelle, au Décalogue, à la loi positive-divine évangélique. Imaginez-vous un Dieu assez maladroît pour imposer aux hommes des préceptes dont l'unique raison ne serait pas leur perfection et sa propre gloire ? Eh bien, alors, imaginez-vous une violation matérielle de la loi naturelle ou divine qui ne soit pas un mal, une privation de bien, et je vais dire tout à l'heure un danger, pour celui qui en est l'auteur ?

S'il est vrai que tout acte de soumission à ces souverains préceptes emporte nécessairement avec soi le mérite d'une bonne œuvre accomplie, la gêne ou l'augmentation d'une habitude bonne, une garantie donc contre les tentations et entraînements du mal, une force enfin et un degré de plus dans la solidité de la morale individuelle, même envisagée en dehors de toute considération extrinsèque quelconque, *in abscondito*, sans témoins ; s'il est vrai que l'observation de la loi divine fait tout cela, sa prétermission conduit évidemment à des conséquences opposées, ne serait-ce que par le fait de la simple privation de tous ces avantages. Vous pouvez pousser loin cette idée ; elle est féconde et je vous la garantis solide.

Quiconque aime les préceptes divins et les accomplit devient de plus en plus un *homme* et un *chrétien* ; quiconque les néglige se dégrade fatalement en proportion inverse ; et la belle affaire, qu'un homme monte en progrès mondain, en civilisation libérale d'affranchissement universel, qu'il approche de plus en plus du type humain diaboliquement raffiné que rêvent les enfants du siècle et de la perdition, s'il s'éloigne d'autant de sa fin dernière surnaturelle divinement précisée par la loi morale, et du modèle que Dieu, son Créateur et Maître, entend lui voir imiter !

Là cependant n'est peut-être pas encore le plus grand mal du péché matériel pour l'individu. Ce par quoi il est surtout redoutable, c'est par ses reliques, par ce qui nous en reste de désordre souvent presque irrémédiable, quand, même de bonne foi, nous l'avons commis.

Le péché matériel crée fatalement, surtout dès qu'il se répète un tant soit peu, ces deux épouvantables choses : 1<sup>o</sup> l'habitude du désordre ; 2<sup>o</sup> le péril du péché formel.

1<sup>o</sup> Le péché matériel est dans l'homme un désordre qui, tout comme le péché formel dont il ne se distingue que par l'absence de coopération morale de la volonté, *laisse des traces* chez le pécheur. Rappelez-vous un peu ce que nous avons dit des habitudes ; rappelez-vous l'extrême facilité avec laquelle se contractent et s'enracinent dans les profondeurs de notre être les habitudes mauvaises, les vices ; et si c'est déjà un grand malheur qu'un homme conscient du mal moral succombe de temps à autre à la tentation après une lutte, une hésitation, qui rend moins rapide et aussi moins profonde l'empreinte du péché en lui, que direz-vous donc de celui qui vit couramment dans la fange où il s'enfonce d'autant plus avant qu'il n'en a pas conscience ? Viennent subitement la lumière et le brutal réveil après la période d'assoupissement dans la pratique du vice, que fera ce malheureux pour en sortir ? L'habitude est là qui pèse de son poids énorme sur tout son être, au point même de rendre pour longtemps illusoire les premiers efforts impuissants de sa volonté brusquement orientée dans une direction toute différente. Les confesseurs connaissent bien ce phénomène, et c'est précisément la perspective d'une catastrophe, l'impossibilité par eux présumée, à bon droit, d'échapper aux inéluctables tyrannies d'une habitude invétérée dans le péché matériel, qu'ils laissent leurs gens « dans la bonne foi, » comme on dit ; comprenez : dans leur fumier ! Voilà le *fruit* du péché matériel.

Veut-on que je parle tout net ? Soit. J'aurais cent exemples plus lamentables les uns que les autres à donner à l'appui de mes conclusions. Prenons, si vous le voulez, le cas de l'enfant qui, sous les premières poussées d'une nature mauvaise qui commence à éclore, contracte l'habitude vicieuse *contra sextum*. Ignorant, inconscient, sans l'ombre de péché, j'accorde tout cela, parce que tout cela peut être parfaitement vrai, et que



tout cela se rencontre très certainement en fait dans la pratique. L'avertir?... Oh non!... Ce serait lui apprendre le mal formel, le péché qu'il ignore! Laissons-le donc dans sa bonne foi!... L'œuvre de pourriture va son train, fausse profondément les facultés du pauvre petit, gâte sa sensibilité tout entière. Et voilà comment un beau jour, à dix ans, à douze, à quinze..., que sais-je? un autre confesseur se trouvera en présence d'un édifice ruiné comme maison incendiée, d'une habitude vicieuse qu'il faudra des mois pour ébranler, des années de persévérance opiniâtre, et combien douloureuse! pour déraciner, si encore on arrive à atteindre assez ses germes enfouis dans les profondeurs de la chair pour l'empêcher de renaître subitement plus tard, à un certain âge où l'on ne l'attendra plus.

Je vous soumetts très simplement, mes chers confrères, cette psychologie limpide comme de l'eau de roche, brutale comme un fait. Réfléchissez-y beaucoup, creusez un peu le problème sous cette face, et quand vous êtes en présence d'un cas de péché matériel habituel ou tout près de passer à l'habitude, pensez à l'avenir, prévoyez et gouvernez en conséquence.

2<sup>o</sup> De l'habitude mauvaise au *periculum peccandi* il n'y a que l'épaisseur d'un cheveu. Pas besoin de chercher une transition pour passer à mon second point. Le péché matériel n'est pas si innocent qu'on veut bien le dire. Il est presque toujours, surtout en vertu de l'habitude préalablement acquise par son fait, un grave péril de péché formel. Si l'on pouvait supposer que le pécheur matériel restera toujours dans sa prétendue bienheureuse ignorance, mon argument ici serait sans valeur. Mais les choses ne se passent point ainsi. Les lois et préceptes sont choses d'ordre public, qui regardent tout le monde et se trouvent, dans un moment ou dans l'autre, à la portée de tout le monde. C'est sottise pure que d'escompter la « chance » d'une ignorance perpétuelle. Un moment vient, ou plus tôt ou plus tard, et toujours trop tard, où subitement la vérité se fait jour aux yeux des moins clairvoyants. C'est une conversation, la rencontre d'un confesseur plus scrupuleux et plus « moniteur » que d'autres, un sermon, un discours, une page de morale, un article de journal, un exemple du voisin, etc., etc., etc., qui tout à coup éveillent des doutes dans l'esprit et le mettent sur la trace de soupçons troublants.

Que se passe-t-il alors? Le premier sentiment est « de ne pas y croire. » Et comment voulez-vous que la notion du mal pénètre d'emblée dans une cervelle, là précisément où un instant auparavant tout était jugé bon? Un conflit redoutable s'élève au fond de la conscience; l'autorité de la loi, facilement entendue par des intelligences bien formées à la lumière, ja grand'peine alors à se faire accepter; et ce n'est pas sans de bien coupables hésitations qu'on se rend enfin à l'obéissance, quand la tentation de la révolte ne l'emporte pas

par souci paresseux de ne point sortir de l'ornière, de continuer à subir l'entraînement de la vitesse acquise. Mettons les choses au mieux. Le pécheur éclairé subit tout de suite l'heureuse influence de la grâce, se convertit — le mot est juste, — brûle ce qu'il a adoré, et bonnement décide de ne plus retomber dans le désordre dont on lui a fait voir l'immoralité condamnable. *Periculum peccandi* quand même, et longtemps encore!... Les jugements et la volonté ont changé, c'est vrai; mais il y a quelque chose qui ne change pas si vite: c'est l'habitude prise, amorce perpétuelle de péché formel. Et vous trouvez la condition de ces gens-là, qui ne pèchent que matériellement à cause de de leur ignorance, préférable à celle des fidèles qui savent et pratiquent l'obéissance aux lois! Ils tombent ceux-là, quelquefois, je le veux bien, et encore? Mais les autres, qui voudrait se charger de tenir leur comptabilité morale à partir du moment où leur ignorance a cessé d'être invincible; et, je le répète, — tous les optimistes se heurteront à ce fait qui les condamne, — ce moment-là arrive toujours.

J'ai connu un homme adonné de longue date aux pratiques de l'onanisme conjugal, qui m'a avoué être resté plus de vingt ans sur la suspicion de son immoralité; d'après ce qu'il m'a dit des dispositions de son esprit en pareil doute, j'ai dû conclure qu'il avait certainement péché mortellement à chaque fois. Qui l'avait instruit si peu ou si mal, direz-vous? Personne! Il avait lu dans une revue un article sur le *Malthusianisme*, où l'auteur avait simplement glissé quelques considérations frappantes sur son caractère moral mauvais, contre nature, condamné par la loi de Dieu et la saine raison. A ma question: « Mais comment n'avez-vous pas eu la pensée d'en chercher plus long? il fallait sortir de votre doute! » il me répondit: « Cette pensée m'est venue et souvent, et chaque fois l'horrible peur instinctive de découvrir une vérité gênante pour mes habitudes prises a étouffé mes scrupules; j'ai passé outre et fini presque par ne plus y songer; c'est un de vos sermons qui m'a bouleversé et jeté dans la voie qui m'amène à vous, mon Père. » Je me rappelle encore son exclamation douloureuse après sa confession: « Quel malheur, mon Père, qu'on ne m'ait pas instruit avant le début de toutes ces misères! J'aurais péché encore peut-être, mais cent fois moins! » Et quel mal il eut, le pauvre, à se tirer de là, petit à petit, à force de courage et de persévérance dans la fréquentation du sacrement de pénitence!

Le péché matériel, bien chers confrères, est pratiquement une amorce fatale, une graine diabolique de péchés formels futurs, surtout en matière grave contraire au Décalogue, où précisément l'habitude despotique du désordre est plus aisée à contracter, et l'ignorance invincible plus difficile à conserver longtemps.

Voici enfin qui est peut-être plus triste encore: je

veux parler du grave danger social que présente le péché matériel. C'est un côté de la question auquel on ne pense presque jamais, alors que presque toujours il y a grave raison d'en tenir compte. Si l'homme ne péchait jamais matériellement que par pensée, ou isolément, sans témoin, tout seul devant Dieu, la présente observation serait superflue. Mais qui ne sait que nos fautes sont très souvent publiques; en ce sens au moins que quelqu'un est là pour nous voir et les constater ?

Or, tout péché ainsi commis, quel qu'il soit, constitue par rapport au prochain ce qu'on appelle le mauvais exemple. Il ne me paraît pas utile de perdre mon temps à rappeler à mon lecteur l'effroyable puissance morale qu'est l'exemple, le mauvais surtout. Les meilleures âmes, les caractères les mieux trempés n'y résistent pas, et, peu ou beaucoup, s'en trouvent malgré tout bouleversés. Nous avons mille fois raison de penser et de prêcher que l'exemple mauvais, d'où qu'il vienne, est toujours un *danger social*, que l'Eglise et la théologie morale redoutent par-dessus tout, essaient d'éviter ou d'atténuer, de réprimer par tous les moyens possibles, sous quelque forme qu'il se présente.

L'exemple du pécheur formel, qui est connu comme tel, irrégulier, impratiquant, et dont l'attitude dans sa manière d'agir révèle suffisamment le désordre mauvais de sa volonté révoltée contre les lois et préceptes, cet exemple-là est déjà, quoi qu'on en ait et malgré tout, un péril pour le prochain, même bien disposé, qui en est le spectateur. Est-il besoin de réfléchir longtemps pour voir que l'autre est beaucoup plus dangereux ?

Voilà un homme que l'allure innocente de ses manières garantit du soupçon de mal, un homme qui passe pour honnête, bon, dans l'ensemble de sa vie. Son voisin l'aperçoit sauter à pieds joints, avec la plus parfaite tranquillité d'âme, par-dessus un ou plusieurs préceptes graves. Inconsciemment il subit un choc, et ce spectacle donné par une « excellente personne » ébranle l'autorité de la loi dans son esprit. Il commence à la trouver moins obligatoire, plus gênante, dès là qu'il se prend à considérer qu'elle n'est pas obligatoire et gênante pour tout le monde comme pour lui. C'est toujours chose fort désagréable que de se voir tenu à des sacrifices auxquels les autres ne se croient pas obligés. Si ces « autres » étaient des vauriens, la conscience résisterait encore; mais voilà que ce ne sont pas des vauriens du tout, ce sont des gens estimés et vraiment estimables au moment même où ils transgressent le précepte, tant leur ignorance leur donne de naïveté et de droiture toute simple dans la manière d'agir !... Voyez plutôt ce qui se passe chez les enfants, avec quelle facilité ils emboîtent le pas aux camarades jugés bons par eux et par là-même dignes d'imitation.

Le péché matériel perpétré au grand jour fait beaucoup de victimes, non seulement parmi les

ignorants, mais même parmi ceux qui connaissent à l'avance le caractère moralement mauvais de l'action ou de l'omission dont on leur donne ainsi l'exemple sous une trompeuse étiquette d'honnêteté. Le jugement de la conscience s'émousse peu à peu; il se commet de leur part tout d'abord bien des fautes formelles. Tout doucement, l'autorité du précepte s'obscurcit à leurs yeux à la longue; ils finissent par n'y plus croire, et en arrivent à tomber à leur tour dans cet état d'inconscience habituelle où l'analyse du confesseur ne réussit plus à trouver les éléments du péché actuel formel grave, encore que cette triste condition soit le résultat de graves et répétées culpabilités dans le passé. Quiconque a confessé avec détails des gens mariés sait l'excuse que donnent souvent les onanistes parfaitement renseignés au début du mariage sur le mal qu'ils commettent à la fin sans sourciller, et où il devient difficile d'apercevoir autre chose que de la malice matérielle. Ils vous disent : « Mais, mon Père, tout le monde agit ainsi autour de moi; on parle de cela entre nous autres hommes; j'ai cent fois rencontré des maris, parfaits chrétiens, communiant souvent, qui agissent ainsi sans scrupule, qui limitent le nombre des enfants pour éviter des charges de famille intolérables; où est le mal ? Suis-je donc, moi tout seul, tenu de faire autrement que tant d'autres qui, encore une fois, ne sont point des criminels, mais de braves gens ? » Voilà ce que j'appelle un péril social au premier chef, un immense *danger public*.

Ce danger apparaît plus grave encore, plus profondément irrémédiable, si l'on veut un instant s'appliquer à comprendre comment le péché matériel arrive à tuer les lois, ce qui est beaucoup plus mauvais que de tuer les individus, moralement parlant, par l'influence des mauvais exemples de la loi innocemment violée.

Une loi ne vit qu'autant qu'on l'observe. Viennent les transgressions répétées, multipliées publiquement dans la masse des sujets, son autorité tombe en *décadence*, et fatalement finit par disparaître.

Cette décadence est souvent, je le sais, le fait de mauvais drôles, parfaitement conscients et coupables, qui donnent le branle à la révolte et entament chez les bons sujets le respect du précepte. Les coutumes contraires aux lois, les désuétudes qui les suppriment, ont le plus ordinairement leur origine dans des actes pécamineux et répétés de désobéissance initiale. Mais combien plus rapide encore est le mouvement de dégringolade, quand les honnêtes gens s'en mêlent, comme il arrive dès que l'ignorance d'une loi s'étend dans la société et ne constitue plus qu'à l'état de pécheurs matériels ceux qui la violent.

J'ai souvenir très précis d'une lecture spirituelle que nous fit un jour notre vénéré supérieur de séminaire, un homme qui, tout en exigeant sévèrement l'obéissance de ses séminaristes,



n'omettait presque jamais de leur développer les motifs raisonnés de sa conduite.

Or donc, ce jour-là un séminariste, pris par lui en défaut, s'était permis, paraît-il, de faire observer que, étant excusable par le fait de son ignorance ou de l'oubli qu'il avait fait d'un point du règlement, il ne comprenait point qu'on le rappelât si rigoureusement à l'ordre. A quoi notre supérieur répondit à peu près dans les termes que voici, je m'en souviens encore :

« 1<sup>o</sup> S'il me fallait ne rappeler au respect de la règle que ceux qui la violent consciemment, je ne devrais jamais avertir personne, le bon Dieu ne m'ayant point gratifié du don de double vue qui me serait nécessaire pour distinguer, au fond de la conscience, les malins d'avec les simples.

« 2<sup>o</sup> Une communauté ne vit que par la pratique de ses lois et règlements; si je fermais les yeux sur leurs transgressions purement matérielles, avant six mois il n'y aurait plus de règle subsistante ni d'ordre possible ici.

« 3<sup>o</sup> Les mal intentionnés sont rares parmi vous, mes amis, et les manquements à la règle fréquents; vous voyez donc bien que le danger pour la maison n'est pas du côté des coupables; ce sont les autres, les ignorants, les oublieux, les inconscients qui, peu à peu et très rapidement, plongeraient tel ou tel point du règlement dans l'oubli, par le fait de leurs indisciplines matérielles répétées, si l'on n'y mettait bon ordre en les réveillant de l'insouciance où ils s'enfoncent sans bien s'en rendre compte, et en réveillant par là-même le règlement qui menacerait de tomber bientôt, par désuétude, dans un profond sommeil.

« 4<sup>o</sup> Notez enfin que si je suis strict, voire sévère, pour quelqu'un d'entre vous en matière d'exemple public de violation de la règle, ce n'est pas lui que j'ai en vue seulement, c'est aussi et surtout l'ordre général que j'ai le devoir de protéger contre toutes vos atteintes, coupables ou non; n'oubliez pas que chaque blessure que vous lui faites est une diminution de son autorité morale sur vos consciences.

« Apprenez donc à juger vos actes d'un peu plus haut, à suivre leur portée un peu plus loin que l'étroite limite individuelle de vos personnes. Vous êtes en société; impossible à vous, dans l'appréciation sérieuse de votre conduite extérieure, de ne pas tenir compte de son influence inévitable sur la vie générale de la famille à laquelle vous appartenez. Comme supérieur, j'ai l'obligation de vous rappeler ces principes et de les faire respecter; j'entends ne pas faillir à ma mission; soyez de votre côté fidèles à la vôtre. »

Voilà qui était parler en chef d'Etat, en bon moraliste. Appliquez cette doctrine à la grande société chrétienne, sous toutes ses formes, aux communautés, aux paroisses, aux diocèses, à l'Eglise entière, et concluez avec moi que, si vous aviez à écrire un chapitre de morale intitulé : *Comment meurent les lois*, vous devriez, de par

l'expérience de tous les jours et le plus vrai des raisonnements, réserver dans l'explication de ce phénomène une place à part, la première place peut-être, au péché matériel, chloroforme de toutes les consciences, dissolvant de toutes les autorités, la pire des calamités publiques.

Notez que je n'insiste pas sur cette autre misère grave qu'il entraîne avec lui : l'extrême difficulté de la restauration pratique des principes de morale qu'il a une fois réussi à démolir.

J'ai parlé plus haut de « ruines irréparables, » à propos du jardin bouleversé par le toutou imbécile, de l'église massacrée par le curé au badigeon, du morceau gâté par un couac intempestif ! Je maintiens le mot « irréparables » dans l'ordre moral qui nous occupe, sur le terrain pratique. Il est des lois *positives* extrêmement sages que les législateurs humains sont obligés d'abandonner quand ils les voient rongées jusqu'aux racines par le chancre du péché matériel : « l'irréparabilité » est certaine ici, et fréquente. Dans la matière du droit *naturel et divin*, les lois ne meurent jamais, ne peuvent pas mourir du fait des hommes. Ce n'est donc que relativement, mais trop réellement encore, hélas ! qu'on peut, à leur occasion, dire irréparables les blessures que leur fait le péché matériel; irréparables au moins en ce sens vrai qu'il est très difficile d'y ramener les hommes qu'une longue ignorance en a éloignés en les plongeant dans les pratiques contraires.

Voyez plutôt ce qui se passe aujourd'hui pour l'onanisme. On a trop longtemps dormi; le réveil est terrible. Il faut lutter contre le flot dévastateur; mais au prix de quels efforts pourra-t-on l'arrêter, et combien croiront préférable de le laisser rouler à sa guise, par désespérance d'arriver à ralentir utilement sa course furieuse ?

J'ajoute, pour donner un exemple de plus en passant, entre beaucoup d'autres que mes confrères connaissent bien pour les avoir souvent rencontrés dans la vie pratique du ministère, j'ajoute que si le clergé ne se dresse pas en masse, impitoyable, pour barrer la route au divorce, nous aurons avant quelque temps — comme nous avons déjà — des gens qui « de bonne foi, » pécheurs simplement matériels, recourront au divorce un peu partout, sans scrupule de conscience; et quand le flot aura grossi, alors que nos manuels continueront de proclamer platoniquement l'indissolubilité du mariage, *jure divino*, alors *quid in praxi* ? Ruines, mes frères, irréparables ou très difficilement réparables, et calamité sociale au premier chef, ce perfide péché matériel ! Voyez et prévoyez bien cela; concluez et agissez en conséquence.

Il est temps de finir. Je pourrais allonger cet acte d'accusation; il est loin d'être complet; mon lecteur suppléera. Il s'agissait d'établir dans ses plus grandes lignes le bilan du péché matériel; c'est une faille sur toute la ligne ! et j'en veux, oh oui ! beaucoup, à nos auteurs, de ne pas nous avoir dit et bien expliqué tout cela. Le péril de

l'heure présente, c'est notre misérable habitude de courte vue qui ne sait rien apercevoir au-delà du moment où le pénitent se confesse, rien prévoir, rien gouverner ! Creusons cette méditation et n'oublions pas qu'un des plus graves devoirs de notre charge d'éducateurs des peuples, c'est de donner la chasse au péché matériel.

Plusieurs ont pensé, d'après l'allure de certains articles précédents, que j'étais un « bonhomme large, » de l'école des moralistes à tournure d'esprit élastique, opportuniste, bénigne. Je proteste énergiquement, encore une fois, que je ne suis en vérité ni large, ni serré. Je ne sais pas même ce que cela peut bien vouloir dire *a priori*, morale large, morale sévère. Il y a une vérité en morale, comme ailleurs, je la cherche le plus loyalement du monde, c'est tout. Plait-elle ou ne plaît-elle pas ? Voilà ce qu'il m'est totalement indifférent de savoir ; tout ce qui m'importe, c'est qu'elle soit vraie. On va me trouver sévère aujourd'hui. Possible ! Qu'y puis-je ? Je crois voir clair comme en plein midi dans les dessous extrêmement sordides du péché matériel. J'ai dit ce que je vois ; j'attends qu'on me montre où et en quoi j'ai vu de travers.

Je suis trop vieux pour me payer de mots et d'images ; j'ai trop vu de misères au confessionnal et ailleurs, j'ai trop lu de livres bien savants et trop rencontré d'hommes baptisés, absurdement dénués des plus essentielles lumières de la raison et de la foi, pour ne pas trouver dans le fond de ma vie usée qui s'éteint l'énergie de tous les jeunes en face du danger qui nous menace tous, pour ne pas leur crier, suppliant, dans une alerte suprême : « L'ignorance, le péché matériel, voilà l'ennemi, le grand mal des hommes du temps actuel, le plus redoutable ennemi de leur salut ! Sus à l'ignorance ! A l'assaut, braves prêtres de Jésus-Christ ! Le mal est là ; foncez dessus, frappez ferme, mes amis, frappez toujours, frappez encore !... Ne vous lassez jamais ; le mal est là, vous dis-je, frappez !... »

Allons-nous recommencer pour la centième fois la même histoire ? Allons-nous retomber dans les abrutissements du paganisme, par décadence du Décalogue et disparition de la loi naturelle parmi nos gens ? La richesse des palais dorés, la graisse « civilisatrice » du progrès matériel n'ont jamais préservé un peuple du désastre final qui est le châtiment forcé, la conclusion logique de son immoralité. Allons-nous retourner à la vieille anarchie des idées et des mœurs, à l'abâtardissement des caractères, à la pourriture des volontés, jusqu'au jour où de nouveaux apôtres, taillés sur le modèle des premiers, des saints sans peur, gens estimant peu leur peau mais beaucoup la vérité et la sainte morale de Dieu, viendront prêcher au peuple comme il faut prêcher, lui dire la vérité, faire une guerre à mort à toutes les ignorances, le tirer du linceul de la « bonne foi » où il dort lourdement du sommeil léthargique de la mort, faire circuler dans son intelligence, éclairée cette fois au grand

soleil, le sang renouvelé de la loi naturelle et évangélique ? !

Qui sait ? *Non mortua est puella, sed dormit !* Le clergé de France n'a pas dit son dernier mot ; le diable n'a pas encore gagné sa dernière bataille ! Aux armes, mes amis ! Sus à l'ignorance ! Sus ! Sus !

Prêtez l'oreille : Entendez-vous la voix du Chef qui vous jette à travers les âges le cri de ralliement de son armée sacerdotale : *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus ?*

Prêtez l'oreille : Entendez-vous le gémissement douloureux de ce pauvre peuple agonisant qui voudrait ne pas mourir : *Da mihi intellectum et vivam ?*

Prêtez l'oreille : Entendez-vous l'écho sinistre de ce mot de l'Écriture où expire dans un suprême sanglot la plainte de tant d'affamés, tombés moralement et morts le long de la route, faute du seul pain dont peut vivre l'intelligence de l'homme, faute de Vérité : *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis ?*

(A suivre).

## QUESTIONS de science ecclésiastique

### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on dire des messes pour le repos de son âme, c'est-à-dire des messes dont l'effet ne sera appliqué que dans un temps indéterminé, au moment du décès ? Quelles raisons solides peut-on apporter contre cette assertion ?

R. — Il serait difficile de donner un argument péremptoire contre cette assertion. La raison en est que, par l'application de la messe, le fruit satisfactoire, le seul qui puisse être utile après la mort, est remis entre les mains de Dieu pour qu'il en dispose en faveur de l'âme pour laquelle la messe est appliquée. Rien ne nous oblige à affirmer que Dieu ne suspendra pas l'application de ce fruit jusqu'à la mort de celui pour lequel les messes auront été appliquées. Rien non plus ne nous permet d'affirmer le contraire. La question est insoluble pour nous. Mais en examinant l'application des messes que l'on ferait célébrer de son vivant, nous pouvons formuler quelques solutions bien fondées.

D'abord, en ce qui concerné le fruit *satisfactoire*, si celui pour lequel la messe est offerte, a, quoique en état de grâce, des dettes envers la justice divine, qui devraient être payées dans le purgatoire, l'application de la messe servira présentement à les acquitter et ainsi dispensera l'âme de les acquitter après la mort.

Ensuite, par le fruit *propitiatoire*, cette application de la messe obtiendra la rémission des fautes qui créeraient des dettes de satisfaction.



Enfin, par le fruit *impétratoire*, elle procurera au sujet pour lequel la messe est offerte, les grâces qui l'aideront à éviter les fautes pour lesquelles satisfaction resterait due ensuite au moment de la mort, et aussi pour pratiquer les œuvres de pénitence qui diminueraient ou éteindraient une dette déjà contractée.

Comme ces effets s'appliquent dans le moment présent à une personne déterminée, pour un objet déterminé et présentement existant, nous ne pouvons douter qu'ils ne soient obtenus. C'est la conséquence de la doctrine enseignée par le Concile de Trente (Sess. XXII, *De sacrificio Missæ*, c. II) : « Hujus quippe oblatione placatus Dominus, gratiam et donum pœnitentiæ concedens; crimina et peccata, etiam ingentia dimittit... Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, pœnis, satisfactionibus, et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis, rite, juxta Apostolorum traditionem, offertur. »

Il résulte de là que l'on peut trouver de grands avantages, en vue de l'avenir après la mort, à faire célébrer pour soi des messes de son vivant, sans parler des autres profits spirituels qu'on en peut recueillir.

Mais ne rien réserver pour en faire célébrer après sa mort pour le repos de son âme ne serait pas prudent.

Il est au moins très douteux qu'on puisse réserver pour ce moment le fruit satisfactoire du saint sacrifice. Le sentiment commun est que ce fruit de la messe est obtenu au moment même de la célébration.

De plus, on peut douter sérieusement que l'application faite avec cette clause que le fruit satisfactoire soit réservé pour ne servir qu'après la mort, se trouve dans les conditions requises à la validité de l'application.

Pour que l'application soit valide, il faut que l'objet en soit présentement déterminé. Or dans ce genre d'application, l'objet ne semble pas présentement déterminé, ni même déterminable. Qui sait ou peut savoir dès maintenant ce qu'il en sera de lui au moment de la mort, s'il aura une dette satisfactoire à payer, quelle sera cette dette, de quelle nature et de quelle importance?

Dieu, il est vrai, le sait; mais le prêtre qui applique la messe ne saurait faire usage de la science de Dieu qui lui manque; il doit agir avec sa connaissance humaine, qui ne lui fournit rien de certain. L'objet, pour lui, n'est pas déterminé.

Si l'application avec cette clause de suspense jusqu'au moment de la mort est invalide, il arrivera qu'on ne pourra être soulagé dans le purgatoire pour la dette qui resterait alors à payer à la justice divine par les messes qu'on aurait fait célébrer de son vivant.

C'est pourquoi, tout en louant la pratique d'offrir ou de faire offrir pour soi la sainte messe de son vivant, à cause des grands avantages qu'on en retire, nous avons déjà conseillé et nous conseillons,

comme plus prudent et plus sûr, de s'assurer encore des messes après son décès.

Q. — Il y a dans une petite ville quatre ou cinq hôteliers qui vendent de la boisson forte à ceux qu'ils prévoient devoir s'enivrer, ou qui par leurs dépenses de boisson exposent leur femme et leurs enfants à la misère. Il y a défense de la part d'un Concile provincial dont je vous rapporte les paroles : « Neque junioribus, eis scilicet qui sui juris non sunt, potum vendant, neque eis quos potu abusus prævident. Cauponas suas die Dominica clausas servant... Hæc autem saluberrima præcepta violantes noverint se indignos esse qui ad sacramenta recipienda admittantur. » La raison sur laquelle les susdits aubergistes s'appuient, c'est que, disent-ils, « si je ne leur vends pas de boisson, mon voisin en vendra; si je ne vendais pas le dimanche, je ne pourrais payer ma licence et faire vivre ma famille. » Je dois vous dire aussi que la loi civile défend aussi les susdits désordres.

R. — D'après l'enseignement commun des théologiens, une raison grave, comme la crainte sérieuse d'un dommage notable, causé par exemple par la diminution du nombre des clients, autorise un aubergiste à donner à boire à celui qu'il prévoit devoir s'enivrer. Il faut dire la même chose s'il y a lieu de craindre qu'un refus n'occasionne des blasphèmes, des disputes graves. Cet enseignement est fondé sur cette raison que la charité n'oblige personne à empêcher *cum gravi incommodo* le péché d'autrui, surtout si ce péché librement commis par son auteur ne porte préjudice à nul autre.

Mais, quand le péché d'ivresse ou d'excès de boisson doit avoir pour des tiers des conséquences désastreuses, comme la misère d'une épouse, d'enfants, etc., auxquelles s'ajoute la violation de lois positives, ecclésiastique et civile, portées dans l'intérêt du bien public, on exige des raisons beaucoup plus graves. Pour permettre à un aubergiste de donner à boire, dans ces circonstances, aux personnes qu'il prévoit devoir en abuser, il faut que le mal résultant de sa coopération soit compensé par le bien qu'elle procurera.

Or, dans le cas présent, les maux causés par la coopération des aubergistes sont très considérables : l'intempérance, la ruine de la famille, la misère de la mère et des enfants, la violation d'une double loi positive, ecclésiastique et civile, fondée sur le grave motif du bien public. Quant aux avantages que les aubergistes retireront de leur coopération, ils méritent sans doute d'être pris en sérieuse considération; mais ils ne compensent pas les inconvénients très graves énumérés ci-dessus. Ces avantages sont particuliers et ne concernent que quelques familles; les inconvénients, au contraire, intéressent le bien public et compromettent l'avenir de plusieurs familles. Au surplus, c'est ainsi qu'en a jugé le législateur. En portant sa loi, il n'ignorait pas les conséquences fâcheuses que son observation entraînerait probablement pour les aubergistes fidèles. Et cependant il n'a pas hésité non seulement à la promulguer, mais à la sanctionner en déclarant

expressément que ses violateurs ne pourraient pas être admis aux sacrements. Le confesseur fera bien de suivre cette règle.

La raison sur laquelle s'appuient les susdits aubergistes est sans valeur pour les autoriser à donner à boire aux personnes qui en abusent : « Si je ne leur vends pas de boisson, mon voisin leur en vendra » : c'est vrai, mais il ne m'est pas permis de commettre un mal pour empêcher mon voisin de le commettre.

Q. — Quelle est, *précisément*, la limite entre le jugement téméraire, la suspicion et le soupçon, d'un côté, — et l'art de se servir de sa perspicacité et de son expérience dans les relations ordinaires de la vie commune, de l'autre côté ?

R. — Dans le jugement téméraire, la suspicion, le soupçon, nous concevons positivement et sans raison suffisante une idée défavorable de notre prochain. Mais lorsque, dans les relations ordinaires de la vie commune, nous nous servons de notre perspicacité naturelle et des lumières de l'expérience pour mettre en sûreté nos intérêts spirituels et temporels et ceux des nôtres, nous ne supposons pas *précisément* la personne à laquelle nous avons affaire, comme mauvaise ou dangereuse. En effet, sachant combien les méchants sont nombreux, et combien grande est la fragilité humaine, et jugeant, ce qui est absolument vrai, qu'il peut se faire que cette personne, que nous estimons juste et vertueuse, manque en réalité de vertu et de probité, nous prenons les précautions que dicte la prudence. Notre conduite en pareille circonstance n'a rien de blâmable ; elle est conforme aux règles de la sagesse chrétienne, et fondée sur cette vérité incontestable que les méchants sont nombreux, que la faiblesse humaine est grande, et qu'il n'y a aucun crime commis par un homme qu'un autre ne puisse commettre. C'est d'après cette connaissance du cœur humain que les supérieurs, les maîtres, les parents, doivent se défier de ceux dont ils ont la charge et veiller sur eux afin de les empêcher de faire le mal. De même, vous recevez dans votre maison un étranger, un inconnu : vous devez pourvoir à la sûreté de vos biens et de votre personne, comme vous le feriez à l'égard de quelqu'un dont la probité ou la vertu vous serait suspecte.

Ainsi, le jugement téméraire, la suspicion et le soupçon pensent *positivement* mal du prochain sans raison suffisante ; la prudence, ou l'art de se servir de sa perspicacité et de son expérience, estime *positivement* le prochain juste et vertueux ; elle n'a de sa vertu et de sa probité qu'un doute *négalif* fondé sur la faiblesse et la malice des hommes en général.

Q. — Un pâtissier retiré du commerce peut-il, sans violer la loi du repos dominical, aider ses fils, ses successeurs, pour diminuer d'autant leur travail, souvent écrasant, du dimanche ? Ceux-ci, du reste, très bons chrétiens, vont à la messe avec tout leur personnel.

R. — La coutume ou la charité, et ordinairement l'une et l'autre, autorisent un pâtissier à travailler le dimanche pour le service de sa clientèle. Pour ce travail, il peut assurément se faire aider ou même remplacer par ses ouvriers, qu'excuse de la loi du repos soit la *ratio famulatus*, soit la nécessité de gagner leur vie. Mais cette excuse n'existe pas pour les autres, par exemple pour son prédécesseur, qui ne vient l'aider que par charité, car celle-ci ne permet de travailler le dimanche pour secourir le prochain que dans le cas d'une nécessité extraordinaire et pressante, comme un incendie, une inondation. Voilà la loi. Cependant on aurait tort de blâmer le pâtissier qui, le dimanche, aiderait quelquefois, en cas de presse vraiment exceptionnelle, ses fils, ses successeurs, pendant une heure ou deux. Du reste, comme il s'agit de gens chrétiens, ils feront sagement de demander à leur curé la dispense de la loi du repos en faveur de leur père dans ces circonstances particulières.

Q. — Un sous-officier a été réprimandé par son chef, bien que celui-ci ne lui inflige aucune punition, et il s'est tiré un coup de fusil. Pendant qu'il respirait encore, au moins une heure, sans avoir recouvré connaissance, ses camarades envoient chercher le prêtre. Celui-ci pouvait-il l'absoudre au moins sous condition, s'appuyant sur ce principe : *Sacramenta propter homines* ? Je serais porté à le croire d'après Gousset, t. II, n° 586 : « On ne devrait pas, suivant le plus grand nombre des théologiens, absoudre un moribond qui a perdu l'usage de raison dans l'acte même du crime, dans le duel, par exemple, dans l'adultère, dans une injuste agression, dans l'état d'ivresse. Cependant, il paraît assez probable à saint Liguori qu'on pourrait l'absoudre (sous condition) s'il était catholique. » Et il ajoute : « Nous suivrions ce sentiment dans la pratique, car la condition qu'on met au sacrement empêche qu'on lui fasse injure. C'est le raisonnement de Collet. » C'est aussi, cher Ami, le vôtre à la page 280 de l'année 1891.

Le P. Berthier dit : « S'il a perdu l'usage de ses sens dans l'acte du péché, et même en refusant les sacrements, il est probable qu'on peut l'absoudre sous condition ; et si on le peut, ne le doit-on pas ? *Sacramenta propter homines*. » (N° 1088).

Or, un confrère n'admet pas que ce sentiment de Gousset et autres soit applicable à un homme coupable de suicide, et qui ayant vécu quelques heures encore après son attentat, n'a cependant pas recouvré connaissance, comme c'est le cas du soldat.

Je ne vois pas pourquoi on n'aurait pas absous sous condition ce soldat aussi bien que celui qui a perdu l'usage de la raison dans le duel ou autre crime, car le duelliste s'expose de sang-froid à la mort injuste, et je le trouve plus coupable que le suicidé qui a attenté à sa vie dans un moment d'accès subit d'une passion quelconque qui diminue en lui plus ou moins l'usage de la raison. L'un et l'autre peuvent avoir leur connaissance intérieure et se repentir. Mais pas d'extrême-onction ni de sépulture chrétienne ; Gousset s'y oppose.

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

R. — Le prêtre pouvait et devait absoudre sous condition ; car il n'était pas certain que le soldat fût dépourvu des dispositions nécessaires à la validité du sacrement. N'y eût-il qu'une probabilité sur cent ou sur mille, c'est assez pour appliquer l'axiome : *Sacramenta propter homines*.

Pour l'extrême-onction, nous ne voyons pas



pourquoi on ne devrait pas l'administrer dans ce cas et les autres semblables, toujours sous condition. Le seul inconvénient apparent est de conférer à un homme qui vient de se donner volontairement le coup de la mort, un sacrement qui exige un certain appareil liturgique. Mais ce n'est pas une raison suffisante pour ne pas employer la dernière et suprême ressource de l'extrême-onction, quand on recourt à celle de l'absolution. La cérémonie liturgique en ce cas ne fait qu'accompagner le sacrement; ce n'est pas un honneur rendu à la personne.

Pour l'absolution et l'extrême-onction, même sous condition, on devrait s'abstenir si le moribond avait antérieurement déclaré qu'il ne voulait point pour lui des sacrements de l'Eglise et si rien n'indiquait qu'il eût changé de volonté.

Q. — Je lisais un de ces soirs de vacances, dans le sermon de Bossuet sur les démons, la phrase suivante qui me déconcerte quelque peu : « Si bien que notre grand Dieu, pour achever l'univers, après avoir fait sur la terre une âme spirituelle dans des organes matériels, il a créé aussi dans le ciel des esprits dégagés de toute matière, qui vivent et se nourrissent d'une pure contemplation. C'est ce que nous appelons les anges que Dieu a divisés en leurs ordres et hiérarchies, et c'est de cette race que sont les démons. » (Au commencement de la 1<sup>re</sup> partie).

Je croyais que la création des anges était antérieure à celle de l'homme. Le grand orateur semble croire le contraire. L'aurais-je mal compris, ou étais-je dans l'erreur?

R. — La doctrine catholique est que la création de l'homme est postérieure à la création des anges, conformément à ce qu'enseigne le 4<sup>e</sup> Concile de Latran : « Simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam : ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. »

Bossuet n'a certainement pas voulu contredire cette doctrine. Son « après » ne signifie pas une postériorité de temps, mais une postériorité de considération, peut-être dans l'ordre des décrets divins, certainement dans la suite du discours : ayant parlé des hommes, Bossuet parle ensuite des anges, qui viennent ainsi après les hommes.

Q. — En justice, un trésorier de fabrique doit-il rembourser une somme d'argent appartenant à la fabrique, s'il est bien constaté que cette somme lui a été réellement volée?

R. — Le trésorier d'une fabrique est autorisé à conserver à sa disposition l'argent nécessaire aux dépenses courantes du culte. Le surplus doit, d'après la loi, être déposé en compte courant dans une des caisses publiques, par exemple dans celle du receveur de l'arrondissement.

Il est obligé de veiller à la garde des sommes dont il est dépositaire, avec le soin que des propriétaires prudents apportent à la garde de leur

propre fortune. Mais il n'est pas tenu à prendre des précautions extraordinaires.

En cas de vol, si le trésorier d'une fabrique a, par suite d'une négligence gravement coupable, omis de prendre les précautions ordinaires nécessaires pour empêcher ce dommage, il est tenu en justice de rembourser la somme perdue. Mais il ne serait tenu à rien, si le vol avait eu lieu malgré sa vigilance et sans qu'il y eut de sa part faute grave.

Cependant, si l'argent volé faisait partie de sommes qu'il aurait illégalement conservées chez lui, il pourrait être contraint par les tribunaux d'indemniser la fabrique, mais il n'y serait tenu en conscience qu'après la sentence du juge.

Q. — 1<sup>o</sup> Une profession religieuse émise avant l'expiration de l'année canonique du noviciat est nulle et invalide de plein droit. La législation ecclésiastique ne laisse aucun doute sur ce point.

Mais était-on aussi sévère par le passé? J'ai en vue un institut où l'on ne fait que les vœux simples, d'abord temporaires, et après un certain laps de temps, perpétuels.

Or, je suis certain que durant les années 40, 50, 60, 70, jusqu'à 80, on se contentait de six, sept, ou neuf mois de noviciat pour certains sujets. L'institut multipliait ses œuvres et était embarrassé d'attendre l'expiration de l'année canonique du noviciat.

Ces professions anticipées étaient-elles certainement invalides, *defectu anni novitiatus canonici*?

2<sup>o</sup> Que penser de la validité d'une profession pour laquelle on a bien attendu l'expiration de l'année canonique, mais sans que la novice l'ait passée tout entière au noviciat proprement dit? Je suppose que les supérieurs l'aient envoyée pendant plusieurs mois consécutifs au dehors dans un hôpital, un orphelinat, pour y être employée aux œuvres de l'Institut.

Si dans les deux cas, a) *defectu anni canonici*, b) *defectu loci*, la profession est invalide, comme je le suppose, ne pourrait-on pas obtenir du Saint-Siège (la congrégation n'est approuvée que par l'évêque diocésain) une sanation? Le cas a évidemment dû se présenter ailleurs. Il ne peut cependant pas être question de faire recommencer le noviciat à des religieuses de 70 ou de 80 ans; puis impossible de retirer de leurs différents postes celles qui sont dans un des deux cas énumérés.

D'un autre côté, il m'est extrêmement pénible de voir ces bonnes personnes, qui ne s'en doutent pas, cela va sans dire, vivre et travailler sans le mérite de la profession religieuse.

Donc une sanation s'impose.

Peut-on l'obtenir et comment?

Est-ce que, par exemple, une supplique en forme, apostillée par l'évêque diocésain, présentée à la Congrégation des Evêques et Réguliers par la supérieure générale de la congrégation, aurait quelque chance de réussite?

R. — Précisons bien le cas : « Il s'agit, dites-vous, d'une congrégation qui n'est approuvée que par l'évêque diocésain. » Or, quelle est la situation de ces congrégations par rapport au noviciat?

Le P. Meynard se pose la question suivante :

Les prescriptions relatives à la durée et à la continuité du noviciat obligent-elles sous peine de la nullité des vœux?

R. — Des auteurs graves ont cru que ces prescriptions n'obligeaient pas sous peine de la nullité des vœux les

instituts à vœux simples, à moins que cette nullité n'ait été prononcée dans les constitutions ; cette opinion paraît fondée, *en droit strict*. Cependant, s'il s'agissait d'instituts approuvés par le Saint-Siège, comme il y a une tendance très prononcée en cour de Rome à appliquer aux instituts modernes les lois qui doivent régir les noviciats, nous pensons qu'il serait au moins prudent de recourir à la Sacrée Congrégation pour régulariser ce qui pourrait manquer à la durée et à la continuité du noviciat. Toujours est-il que les prescriptions dont il s'agit ici sont très importantes et qu'on doit y tenir avec une inébranlable fermeté<sup>1</sup>.

Bouix, après avoir parlé des lois qui concernent la durée et la continuité du noviciat, s'exprime ainsi : « *Præfatis legibus... non constringuntur congregationes, in quibus simplicia dumtaxat vota emittuntur* ». »

M. Craisson admet aussi, en ce cas, que les vœux ne sont pas nuls<sup>2</sup>.

Cet enseignement est confirmé par Mgr Battandier :

Nous sommes, dans ce premier stade, en face d'une institution purement diocésaine, qui relève uniquement de l'Ordinaire du lieu où elle se trouve, dépend de lui au spirituel et au temporel, et le reconnaît comme son premier supérieur. Si elle essaie dans un diocèse voisin, avec l'autorité de l'Ordinaire de fondation, la petite congrégation se trouve dans ce nouveau diocèse entièrement soumise à ce nouvel évêque. Celui-ci a sur les maisons établies dans les lieux soumis à sa juridiction les mêmes pouvoirs que l'Ordinaire du lieu d'origine de l'Institut<sup>3</sup>.

Enfin nous donnons comme couronnement ce passage du P. Piat de Mons : « *An istæ leges (novitiatus) congregationes obligent in quibus vota tantum simplicia emittuntur* ? — R. Negative, nisi in earum constitutionibus legitime approbatis id expressè statuatur ». »

Q. — Un confrère soutient en conférence avoir vu qu'il était permis de porter le scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel en sautoir. Je le crois dans l'erreur. Et l'Ami ?

R. — Avant de répondre à votre question, il faut en bien préciser le sens. Vous parlez de scapulaire porté en *sautoir* ; or Bescherelle dit à ce sujet : « *Porter quelque chose en sautoir* : Le porter sur le dos à l'aide de deux bretelles ou cordons qui se croisent sur la poitrine, ou même à l'aide d'une seule bretelle ou d'un seul cordon qui passe de droite à gauche, ou de gauche à droite. »

Nous supposons que vous voulez parler d'un scapulaire composé de deux morceaux d'étoffe, soutenus par deux cordons, placé de telle sorte qu'un morceau d'étoffe se trouve sur une épaule, tandis que l'autre pend sous le bras opposé, l'un des cordons se trouvant sur la poitrine, et l'autre sur le dos. Il serait peut-être plus juste de dire qu'il est porté en *bandoulière*.

Comment porte-t-on le scapulaire ? — « *E collo pendentem unaque sui parte pectus, altera scapulas contingentem* », dit la S. Congrégation des Indulgences dans le décret du 12 février 1840.

Le même jour, dans une réponse adressée à l'évêque de Clermont, la même Congrégation a répondu que, pour gagner les indulgences, il fallait nécessairement porter le scapulaire de manière qu'une partie soit sur la poitrine et l'autre sur les épaules : « *An ad lucrandas indulgentias S. Scapularis necesse sit ut una pars ab humeris, altera a pectore dependeat ; an vero sit sufficiens ipsum deferre absque distinctione circa modum* ? — Resp. Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam<sup>4</sup>. »

Le 26 novembre 1864, la S. Congrégation déclarait encore que, des deux parties d'un scapulaire, l'une devait retomber sur la poitrine, et l'autre sur les épaules.

Depuis ce moment, aucun décret, que nous sachions du moins, n'est venu modifier la législation sur ce point.

Il y a eu, il est vrai, le décret du 26 septembre 1892 qui permet dans l'imposition du scapulaire de le déposer sur une seule épaule, au lieu de le passer au cou ; mais cela concerne uniquement le moment de l'admission, et non les jours qui suivent : « *Utrum uni tantum humero et non circa collum scapularis impositio valida sit necne* ? — RESP. Affirmative. »

« Toute autre manière de porter le scapulaire, dit M. Tachy, fait perdre les indulgences. On ne les gagne donc pas si on le cache dans une poche de ses vêtements, ou bien si on le porte en *bandoulière*, ou encore si on l'attache à un vêtement de manière à supprimer une partie ou la totalité des cordons, ou enfin si les deux morceaux d'étoffe se trouvent réunis ensemble soit sur la poitrine, soit sur les épaules<sup>5</sup>. »

Q. — Lorsque une église est élevée par le pape au rang de basilique mineure, comme l'église de Lourdes, cela veut dire probablement que cette église acquiert des privilèges.

Quels sont les privilèges des basiliques mineures ?

Y a-t-il d'autres basiliques majeures que les grandes églises de Rome ? Quels sont leurs privilèges ?

R. — Le titre de *basilique* n'avait pas autrefois la même signification qu'aujourd'hui, aussi était-il beaucoup plus répandu.

Aux <sup>v</sup>e et <sup>vi</sup>e siècles on appelait *basiliques* les grandes églises monastiques, quelquefois même de simples oratoires élevés sur les tombeaux des grands seigneurs. On donnait aussi le nom de basiliques aux belles et vastes églises du moyen âge, sans leur attribuer pour cela une prééminence quelconque. Peu à peu cependant s'établit la distinction entre basiliques *majeures* et basiliques *mineures*.

<sup>1</sup> *Decreta auth.* n. 277.

<sup>2</sup> Tachy, *Traité des confréries*, 2<sup>e</sup> édit., n. 173.

<sup>3</sup> Meynard, *Réponses canoniques*, p. 201, n. 180.

<sup>4</sup> Bouix, *De jure regul.*, t. I, p. 577.

<sup>5</sup> *Des communautés religieuses*, n. 373.

<sup>6</sup> Battandier, *Guide canonique*, p. 7.

<sup>7</sup> Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 165, q. 16.



Aujourd'hui les basiliques *majeures*, appelées aussi *patriarcales* ou *sacrosaintes*, sont les basiliques de premier ordre. Il y a cinq basiliques *majeures* à Rome; elles correspondent aux cinq grands patriarchats du monde catholique. Hors de Rome, il y a la basilique majeure de Saint-François d'Assise et la cathédrale d'Anagni.

Les basiliques de second ordre ou *basiliques mineures* sont dites quelquefois *insignes*, quand elles sont collégiales, et *perinsignes* quand elles ont un chapitre cathédral. — Mais ce titre d'*insignes* ou de *perinsignes* n'appartient que par concession et non de droit aux basiliques mineures. Il doit y avoir en France au moins une trentaine de basiliques mineures.

Le titre basilical s'accorde de trois manières: par bulle, ou par bref, qui est la forme ordinaire, ou par rescrit. De soi ce titre ne comporte la concession d'aucune indulgence ni le privilège de l'autel papal, qui appartient aux seules basiliques majeures.

Un décret de la Sacrée Congrégation des Rites, du 27 août 1836, a tranché définitivement la question des privilèges accordés aux basiliques mineures.

Le premier de ces privilèges est la prééminence. Les basiliques majeures ont rang avant les basiliques mineures et celles-ci avant toute autre église, excepté les cathédrales à raison du siège épiscopal. Entre elles, elles se classent d'après l'ancienneté de leur érection en basilique, sans tenir compte de leur qualité d'insignes ou perinsignes. La préséance doit être observée même en dehors du diocèse.

Le second privilège des basiliques consiste dans le pavillon et la clochette.

Le pavillon est un immense parasol dont l'armature de bois est recouverte de bandes alternativement rouges et jaunes. Les pentes, découpées en lambrequins frangés tout autour, sont aux mêmes couleurs, mais contrariées, en sorte qu'un lambrequin jaune correspond à une bande rouge et réciproquement. Le pavillon doit être en soie, même pour les galons et les franges; il doit rester demi-ouvert formant une espèce de pyramide. On le porte dans toutes les processions extérieures et intérieures, mais non dans les cérémonies funèbres. Le pavillon des basiliques mineures ne doit avoir ni or, ni argent; celui des basiliques majeures a des bandes en drap d'or et en velours cramoisi avec franges d'or.

La clochette, qui dans les processions accompagne et précède toujours le pavillon, consiste dans un beffroi de bois doré supportant une clochette et fixé sur une lampe.

Il y a un troisième insigne, la cappa canoniale, pour les basiliques mineures qui ont un chapitre. Le *tortillon* ou queue relevée de la cappa canoniale indique l'infériorité et la sujétion.

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

### S. Congrégation des Rites

13 novembre 1899.

*Prières pour la sanctification de la dernière année du siècle*

URBIS ET ORBIS.

DECRETUM

Anni sacri a Beatissimo Patre et Domino Nostro Leone XIII feliciter indicti, proximè celebraturos initia, summopere decet nocte surgentes adire sæculi Auctorem, ad ejus aras provolvi, acceptissimam offerri Hostiam, divinum scilicet Agnum, sacro convivio interesse, ut opportuno maxime tempore liceat auxilium, gratiam, misericordiam invenire : *Nunc enim propior est salus. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* Quod si regnum cœlorum, id est præsentis temporis Ecclesia, simile esse perhibetur decem virginibus sponso de nocte occurrentibus, hac potissimum solemnî faustitate licet unicuique mentem accuratius in sacra illa verba intendere : *Aptate vestras lampades; ecce sponsus venit, exite obviam ei.*

Cum insuper media nocte postremæ diei mensis Decembris futuri anni, præsens absolvatur sæculum novumque habeat initium, valde congruum est, ut pio quodam ac solemnî ritu Deo gratiæ agantur pro acceptis hujus decursi sæculi beneficiis, et potiora impetrentur, urgente præsertim necessitate temporum, ad novum sæculum auspiciato ineundum.

Itaque ut imminens annus MCM ab implorata Dei ope Ejusque Unigeniti Filii Servatoris nostri sumat auspicia idemque prospero cursu finiatur, longe felicius, uti sperare fas est, allaturus ævum; Ssmus Dominus Noster Leo Papa XIII benigne concedit ut die 31 mensis Decembris, tum labentis, tum adventuri anni, media nocte in templis ac sacellis ubi Ssma Eucharistia rite adservatur, juxta prudens arbitrium Ordinarii, sui cujusque loci, exponi possit adorandum idem Augustissimum Sacramentum; facta potestate legendi vel canendi eadem hora coram Illo unicam missam de festo in Circumcisione Domini et Octava Nativitatis: fidelibus autem sive infra sive extra sacrificii actionem, de speciali gratia, sacram synaxim recipiendi: servatis ceterum servandis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, die 13 novembris, anno 1899.

C. Card. MAZZELLA, S. R. C. Præf.  
D. PANICI, Secret.

### REMARQUES

I. La Sacrée Congrégation des Rites déclare que l'année qui va commencer sera la dernière du XIX<sup>e</sup> siècle, et que celui-ci finira le 31 décembre 1900, à minuit.

C'est la solution du bon sens. A la réflexion, on ne comprend pas que la question ait pu être controversée; la dixième année est nécessaire pour compléter la période décennale, et la centième, pour compléter la période séculaire. La chronologie des siècles chrétiens n'a été établie qu'après coup; mais les premiers qui ont compté les années depuis la naissance du Christ, ont pris ou cru prendre leur point de départ de l'événement lui-même, et la première année de leur comput a été celle qui ne faisait que commencer alors; les cent premières années n'ont été révolues qu'à la fin de l'an 100. De même pour les siècles suivants. L'année 1900 appartient donc encore au XIX<sup>e</sup> siècle.

II. Le Souverain Pontife désire qu'on sanctifie par des prières spéciales la première et la dernière heure de cette année 1900, la dernière du siècle.

Pour cela, il permet, si l'évêque du diocèse y consent, une exposition nocturne du Saint-Sacrement, à minuit, dans la nuit du 31 décembre prochain et dans celle du 31 décembre 1900, dans toutes les églises et chapelles où le Saint-Sacrement est conservé; on pourra y chanter ou y dire une messe, mais une seule, et y distribuer la sainte Eucharistie aux fidèles, soit pendant, soit en dehors de cette messe.

## S. C. du Saint-Office

### I

23 août 1899.

*Le décret du 5 juillet 1899 qui défend à Rome aux supérieurs des communautés d'entendre leurs inférieurs en confession, ne s'applique pas aux supérieurs réguliers.*

N. N., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose que, en vertu du décret de Clément VIII, du 19 mars 1621, les novices des Ordres réguliers, non seulement *peuvent*, mais *doivent* s'adresser pour la confession au Maître des novices. En outre, par un décret du 26 mai 1593, ce même pontife a déclaré que dans les communautés religieuses les supérieurs ne doivent pas entendre leurs inférieurs en confession, à moins qu'il ne s'agisse de cas réservés, ou que les inférieurs ne le demandent eux-mêmes.

C'est pourquoi le recourant demande instamment que l'on déclare si le décret du 5 juillet 1899 qui interdit (à Rome) aux supérieurs d'entendre leurs inférieurs en confession, a dérogé ou non aux décrets de Clément VIII.

*Et Deus.*

*Feria IV, die 23 augusti 1899.*

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito suprascripto dubio præhabitoque RR. DD. consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*Per decretum S. Officii per. IV d. d. 5 julii 1899 nihil derogatum fuisse Constitutionibus Apostolicis quoad Ordines Religiosos.*

Sequenti vero feria VI, die 25 ejusdem mensis et anni, in solita audientia a SS. D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem EEmorum ac RRmorum Patrum approbavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Not.

### II

6 septembre 1899.

*L'usage de la margarine est permis les jours d'abstinence*

*Feria IV, die 6 septembris 1899.*

Huic Supremæ Congregationi S. R. et U. Inquisitionis propositum fuit enodandum sequens dubium :

*An liceat uti margarina, per modum cibi aut adimenti, illis diebus, quibus usus carniarum aut adipis ex carne illicitus est, licito manente usu butyri?*

Porro in Congregatione Generali ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Generalibus Inquisitoribus habita, proposito suprascripto dubio, Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

*Affirmative, facto verbo cum SSmo.*

Sequenti vero feria V, die 7 ejusdem mensis et anni,

in solita audientia a SSmo Dno Nro Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, SSmus D. N. resolutionem Emorum Patrum ratam habuit et confirmavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

## REMARQUES

La margarine, connue sous le nom de beurre artificiel, se fait avec le suif de bœuf mêlé à la moitié de son poids de lait. Il s'ensuit que la margarine, en vertu de son origine animale, devrait être plus défendue que le beurre. Mais d'une part, la margarine est d'un prix tellement bas que les familles pauvres peuvent s'en servir, alors que le coût élevé du beurre leur en rendrait l'achat impossible. D'autre part, les diverses manipulations que subit ce produit arrivent à faire perdre au gras animal tout ce qui le caractérise quant au goût et à l'aspect. Tels sont assurément les motifs qui ont déterminé le décret ci-dessus.

### III

6 septembre 1899.

*Il est permis de baptiser les enfants présentés par des parents païens, pourvu que dans chaque cas particulier on ne prévoie pas un grave péril de perversion et que les parents n'agissent pas par superstition. — On peut aussi baptiser des adultes qui doivent reprendre la vie nomade, s'ils sont instruits et bien disposés, bien qu'on ait des craintes de les voir imiter les mœurs des infidèles.*

*Beatissime Pater,*

Infrascriptus Moderator Missionariorum regionis Goajira in Columbia, ad pedes S. V. humillime pro-volutus, exponit :

Indi Goajiri numerantur circiter 40,000 solo fere nomine gubernio Columbiae subiecti. Vitam agunt quasi silvestrem, ab omni fere urbanitatis seu civilitatis influxu alienam. Cum civibus Columbiae et Venezuelae commercium habent continuum, et viciniore civitates quotidie accedunt, emptiones et venditiones in dictis civitatibus peragunt, sed vitæ civilis vincula et com-moda omnino rejiciunt.

Principium omnis mali in quod fere unice credunt et quod pervalde timent, superstitionis colere seu potius placare solent, et vix aliquam de Deo Summo Bono notionem conservant.

Vitam errantem, seu nomadam, gerunt, sed lato quodam sensu talem; siquidem unaquæque parva tribus seu grupo de familias, ducem habet fixum, in territorio relative parvo permanet ex quo haud exire solent; unde efformant quasi pagos ambulantes ut pas-cua inveniant sufficientia.

Porro in commercio cum civibus seu cum incolis hispano-americanis nonnullas catholice religionis notions acquisierunt, et magnam sacramenti Baptismi parvulis præsertim conferendi æstimationem et desiderium retinuerunt. Ad quod indubitanter inducti fuere etiam ex commodo quod ex baptismo non raro reportant: etenim cives hispano-americani libenter patrini munus suscipiunt et genitoribus baptizandi hisce in adjunctis aliquid donare solent.

Nonnunquam accidit quod parvuli ita baptizati patrem habent virum civilem et matrem goajiram. Indi enim goajiri ab omni impudicitia extra legitimum thorum abhorrent, et violatores legis castitatis severissime punire solent: sed hæc lex sola illicita commercia inter goajiros interdicit, non autem carnales relationes inter feminam goajiram et virum civilem qui illam



pretio conducit ad utilitatem familie *goajiræ* soluto. Et hoc in casu nec vir curam habere vult prolis hujusmodi, et forsan etiam, si vellet non posset, prohibentibus Indis *goajiris* : potest tamen facillime profem videre, et de baptismo ipsi conferendo efficaciter providere.

Porro in praxi, parvuli hujusmodi si ad annos discretionis pervenerint, vitam quasi silvestrem ducunt et a praxi christianæ religionis alienam. Adulti autem, qui aliquid instructi baptismum postulant et accipiunt, amore vitæ silvestris et errantis, ut dictum est, capti, in regione *goajira* permanent et mores infidelium imitantur ; vix aliquoties in vita, facilius tamen in mortis articulo, si sacerdotis copiam habeant, religionis auxilia libenter suscipiunt.

In talibus adjunctis, jam antequam Missio nostra condita fuisset, multi parvuli et non pauci adulti baptizati sunt a sacerdotibus præsertim viciniorem civitatum, ad quas quotidie accedunt Indi *Goajiri*. Et hujusmodi praxim, de consilio tum defuncti, tum hodierni Episcopi, in cujus territorio sita est regio *goajira*, et nos sequuti fuimus. Novissime tamen de liceitate hujus agendi rationis maxime dubii, severiores fuimus circa hanc materiam. Sed ex inveterata consuetudine in regione vigenti, et Indi in *Goajira* commorantes, et christiani in civitatibus vicinioribus degentes, imo et ipse R. P. D. Episcopus plus minusve improbarunt mutationem a nobis factam illamque infaustum rigorismum judicarunt. Imo parochus cujusdam civitatis vicinioris hodie baptizat Indorum parvulos quos nos baptizare non audemus, et in hoc sequitur exemplum hodierni Episcopi S. Marthæ, qui idipsum faciebat dum parochi munus in civitate Riohacha gerebat.

Quæritur igitur :

I. *An in expositis circumstantiis Indi Goajiri licite baptizari possint ?*

II. *An tuta conscientia stare possimus judicio dignissimi Episcopi S. Marthæ liceitatem expositæ praxis omnino sustinentis ?*

*Feria IV, die 6 septembris 1899.*

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, expositis suprascriptis precibus, præhabitoque RB. DD. Consultorum voto, omnibus ea qua par erat maturitate discussis, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

*In expositis conditionibus et circumstantiis posse licite Goajiros baptizari ; remittendum tamen prudentiæ et conscientiæ Missionariorum in singulis casibus adultos vel pueros Goajiros baptizare. Et detur Decretum S. Officii anni 1867 ad Præfectum Apostolicum Nossi-bé.*

Porro hujusmodi Decretum sic se habet :

« Remittendum prudenti arbitrio et conscientiæ Missionariorum (audito, si fieri possit, Præfecto Apostolico), qui in expositis circumstantiis baptizare possint pueros a parentibus non baptizatis oblatos, dummodo in singulis casibus non provideatur ullum adesse grave perversionis periculum et dummodo non constet parentes ob superstitionem filios offerre baptizandos. »

In sequenti vero Feria V, die 7 ejusdem mensis et anni, in solita audientia a SSmo D. N. Leone div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adessori impertita, resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum ratam habuit et protulit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquis. Not.

### Sacrée Pénitencerie

5 septembre 1899.

*Dans l'enquête faite pour la vérification des empêchements et des causes de dispense, l'Or-*

*dinaire peut interroger les témoins qu'il juge à propos et aussi les époux.*

Sacra Pœnitentiaria ad infrascriptum dubium Curiae Tropieus : « An in verificandis impedimentis et causis matrimonialium dispensationum, facienda vel omittenda sit sponzorum interrogatio, et si omittenda, an sufficiat interrogare super omnibus duos testes fide dignos ? » respondet : *Rem pendere a prudenti arbitrio Ordinarii, perspectis peculiaribus cujusvis casus circumstantiis, quæ secum ferant necessitatem vel utilitatem etiam sponso, præter testes, interrogandi.*

Datum Romæ ex Sacra Pœnitentiaria, die 5 septembris 1899.

A. GARCANI, S. P. Reg.

J. PALICA, S. P. Subst.

### S. C. du Concile

Séance du 19 août 1899

### I. CAUSE *per Summaria precum*

MELEVITANA 1

#### *Défense à un Tiers Ordre de prendre part à la procession de la Fête-Dieu*

Au bourg de Sliema, diocèse de Malte, existe une église du vocable de *Etoile de la mer*. En 1872, on y établit une pieuse union sous le titre de Pieuse Union de Notre-Dame des Sept-Douleurs. Au mois de juillet 1875, le Général des Servites transforma cette pieuse union en confrérie du scapulaire de Notre-Dame des Sept-Douleurs, avec tous les privilèges accordés par le Saint-Siège aux confréries de cette nature ; mais l'autorisation de l'évêque diocésain ne fut accordée que le 12 décembre 1878.

Les membres de cette confrérie ne prirent pas d'insignes extérieurs, *sac* et *vêtement*, de sorte qu'on ne les considéra pas comme formant une confrérie. Il faut dire que l'administration diocésaine n'y pousse pas.

L'église de la confrérie ayant été érigée en paroisse en 1878, il fut question d'y établir une confrérie du Saint-Sacrement. Le curé, bien qu'il préférât charger la confrérie des Sept-Douleurs des obligations qui incombent à la confrérie du Saint-Sacrement, dut cependant laisser faire. Comme les confrères de Notre-Dame des Sept-Douleurs désiraient garder la préséance, ils firent transformer leur confrérie en Tiers Ordre ; un rescrit du supérieur général des Servites accorda la transformation demandée. L'évêque de Malte, après avoir longtemps hésité, donna son consentement moyennant les restrictions suivantes : *Salvis juribus parochialibus aliarumque sodalitatum.*

Lé Tiers Ordre demanda à jouir des privilèges que lui reconnaît le droit commun ; mais l'évêque, pour couper court aux discussions qui ne manqueraient pas d'éclater, comme cela avait déjà eu lieu à la procession de la Fête-Dieu en 1897, rendit un décret provisoire par lequel il interdisait au curé

<sup>1</sup> Malte.

de laisser le Tiers Ordre prendre part aux processions du Saint Sacrement. Le directeur du Tiers Ordre en appela au Saint-Siège afin d'obtenir l'annulation de l'ordonnance épiscopale qui lésait les droits de la société, pensait-il.

L'évêque prend fait et cause pour la confrérie du Saint Sacrement et déclare que c'est aux Tertiaires qu'incombe la responsabilité des troubles survenus précédemment, et que c'est pour en empêcher le retour que la mesure avait été prise. Comme elle était provisoire, elle ne lésait pas les intérêts des Tertiaires; bien plus, ceux-ci avaient pris l'engagement de respecter les droits des autres confréries, comme il a été dit.

Les Tertiaires repoussent le reproche d'avoir favorisé le désordre. D'abord ils ont voulu se charger de toutes les obligations qui incombent à la confrérie du Saint Sacrement, pour qu'il n'y ait qu'une société. S'ils se sont fait ériger en Tiers Ordre, c'était pour éviter la lutte au sujet de la question de préséance. Le Tiers Ordre érigé, ils ont droit de jouir de tous les privilèges, et l'évêque ne peut par un décret qui, bien que provisoire, menace de devenir indéfini, leur interdire l'assistance aux processions; comme le déclare la S. Congrégation in *Monopolitana*, du 23 février 1895.

Malgré cela, la S. Congrégation a maintenu le décret épiscopal :

*Attentis omnibus, S. Congregatio mandat ut Tertius Ordo servorum B. M. Perdolentis se absteineat ab interessendo processioni in die Festivitatis Corporis Christi.*

## II. CAUSES in Folio

### I

#### PARISIEN.

##### *Dispense d'un mariage non consommé*

L'époux affirme la consommation, que l'épouse nie énergiquement. Les témoins sont très affirmatifs ainsi que les experts; aussi la dispense est accordée en la manière accoutumée.

### II

#### PARISIEN.

##### *Dispense d'un mariage non consommé*

Le mari a refusé de paraître; du côté de l'épouse, l'inspection médicale n'est pas absolument probante; aussi la cause est renvoyée pour plus ample information : *Dilata, et suppleantur acta processus juxta instructionem dandam a defensore matrimonii ex officio.*

### III

#### CARCASSONEN.<sup>1</sup>

##### *Dispense d'un mariage non consommé*

Le second jour du mariage, les parents de la jeune fille ayant soupçonné une maladie chez le

jeune homme, exigèrent la visite d'un médecin, qui leur conseilla de garder leur fille et de solliciter le divorce devant le tribunal civil. Ainsi fut fait. D'autre part, on put prouver la non consommation d'une manière péremptoire, et la dispense est accordée.

### IV

#### SORANA<sup>1</sup>

##### *Droit d'administrer les aumônes d'une chapelle*

Nous avons déjà parlé de cette cause, qui a été examinée dans la séance du 29 avril 1899<sup>2</sup>. Deux paroisses, ayant autrefois chacune leur église, sont aujourd'hui dans la même église, ayant chacune leur curé. Le curé de Saint-Nicolas est appelé archiprêtre, et celui de Saint-Léonard, abbé. Un décret épiscopal a donné à l'archiprêtre la préséance sur l'abbé. Il y a une chapelle de Saint-Gérard, qui fait partie du bénéfice du curé de Saint-Léonard. Le curé de Saint-Nicolas voudrait s'ingérer dans l'administration des aumônes de la chapelle. Sans lui reconnaître formellement ce droit, l'évêque, par un décret du 10 septembre 1897, se réserva l'administration des aumônes, dans le but de la confier à un administrateur délégué de son choix et qui serait l'un ou l'autre des deux curés.

L'affaire fut portée à Rome par le curé de Saint-Léonard. La Sacrée Congrégation, après avoir confirmé l'ordonnance épiscopale relative à la préséance, demanda de plus amples informations au sujet de l'administration des aumônes. A la reprise de la cause, le curé de Saint-Léonard demanda l'annulation des règlements sur la préséance, sans pouvoir l'obtenir. Par contre, il fut déclaré seul administrateur des offrandes faites à la chapelle Saint-Gérard, sous la surveillance toutefois de l'Ordinaire.

### V

#### MELEVITANA<sup>3</sup>

##### *Fiançailles et compétence*

La cause renferme une double question : l'une concernant la validité des fiançailles entre Adrien et Emélie; l'autre sur la compétence des officialités de Malte et de Gozzo, qui ont porté l'une et l'autre plusieurs sentences contradictoires sur ce sujet.

Voici les faits : Paul, père d'Emélie, domicilié à Malte, venait de temps à autre passer quelques jours à Gozzo, où il possédait deux maisons. Pendant le cours de l'année 1897, il s'entretint, avec un prêtre du nom de Xuereb, de l'avenir de sa fille Emélie. Celui-ci proposa sur-le-champ Adrien, médecin de ses amis, domicilié dans l'île. Emélie accepta la proposition et les fiançailles furent contractées avant le départ de Paul. Dès ce moment, on s'occupa des préparatifs de la noce.

Un mois ne s'était pas écoulé que Paul écrivait à Adrien qu'il n'eut pas à compter sur sa fille,

<sup>1</sup> Sora.

<sup>2</sup> *Ami*, p. 819.

<sup>3</sup> Malte.

<sup>1</sup> Carcassonne.



parce que les fiançailles avaient été rompues; que d'ailleurs Emélie allait se marier à un individu du nom de Joseph Vassalo, les publications ayant été faites à l'église.

Adrien fit immédiatement opposition au mariage devant l'officialité de Gozzo, alléguant l'empêchement résultant des fiançailles. Le juge de Gozzo cita Emélie pour le 27 juillet 1898. Emélie de son côté demanda à l'officialité de Malte de juger l'affaire en déclarant incompétent le juge de Gozzo. Adrien fut alors cité à comparaître devant l'officialité de Malte. Il formula trois exceptions : la citation était nulle, comme ayant été faite un jour férié, le 10 août; le vicaire général et son assesseur ayant été cités par Adrien comme témoins, ne pouvaient siéger comme juges; enfin l'officialité de Gozzo s'étant occupée la première de l'affaire, il y avait *prévention*.

Sans se laisser arrêter par ces exceptions, le 6 septembre 1898, la curie de Malte déclara nulles les fiançailles d'Emélie avec Adrien, et accorda à la jeune fille la permission de se marier à Joseph Vassalo.

De son côté, la curie de Gozzo se déclarait compétente par un décret du 19 octobre 1898. C'est de ce décret qu'appelle Emélie devant la S. Congrégation du Concile.

Inutile d'entrer dans les détails de cette question de droit judiciaire. Donnons seulement la conclusion, qui est favorable à la curie de Gozzo :

I. *An decretum Curiae Melevitanæ diei 26 augusti 1898 sit infirmandum vel confirmandum in casu?*

II. *An decretum Curiae Melevitanæ diei 6 sept. 1898 sit infirmandum vel confirmandum in casu?*

III. *An sit locus dispensationi ab impedimento ex sponsalibus in casu?*

RÉSP. Ad 1<sup>re</sup>. *Decretum esse infirmandum.* — Ad 2<sup>re</sup>. *Provisum in 1<sup>re</sup>.* — Ad 3<sup>re</sup>. *Non proposita.*

## VI

### BURGEN. <sup>1</sup>

#### *Indult de jubilation*

D'après le droit commun, pour obtenir l'indult de jubilation, il faut quarante ans de service continu; on peut alors jouir et des *fruits* de la prébende et des *distributions* quotidiennes. Au chapitre de la cathédrale de Burgos, d'après une bulle de Grégoire XV, du 26 août 1621, il suffit de trente ans : « Dictos quadraginta annos residentie pro jubilationalis hujusmodi fructione consequenda consecutos ad triginta annos Apostolica auctoritate perpetuo reducimus et moderamus. »

S'appuyant sur ce privilège, Emmanuel Gonzalez Pena, primicier ou chantre de l'église de Burgos, demanda au chapitre de lui reconnaître l'indult de jubilation. Le chapitre refusa sous prétexte que le service *non fuisse continuum et satis laudabile*. De là le recours du primicier au Saint-Siège. La Sacrée Congrégation demanda l'avis du chapitre et de l'évêque. Le chapitre fait d'abord

remarquer que le service n'a pas été continu. De fait, à Burgos, le nombre des jours de vacances est de 150 d'après la coutume; or, une année, ce nombre a été dépassé de trente jours; une autre, de dix; et une autre, de six. Il faut encore ajouter les absences pour cause de maladie. Enfin, au registre, il y a des annotations douteuses, qu'on a comptées comme des présences.

Sans vouloir se prononcer sur les louanges que se donne le recourant dans sa supplique, le chapitre fait remarquer qu'il est faux que les distributions quotidiennes lui soient nécessaires pour vivre, attendu que, logé et nourri au séminaire, qui se charge même des frais de médecin, le primicier jouit d'une véritable abondance.

Le chapitre fait ensuite observer que la bulle de Grégoire XV accorde après trente années de service les fruits de la prébende, mais non les distributions quotidiennes.

L'évêque, au contraire, fait l'éloge du recourant, qui a été professeur de philosophie et de théologie au grand séminaire, puis supérieur, et qui est actuellement préfet des études à l'Institut pontifical nouvellement fondé.

Le rapport discute point par point les allégations des chanoines, mais il a soin de faire remarquer que la S. Congrégation, dans des cas analogues, demande aux chapitres non leur consentement, mais des informations au sujet du service fourni par les chanoines recourants et de la vérité des faits par eux exposés.

Enfin, comme le chanoine Pena n'était primicier que depuis 1878, on répondit à l'objection qu'on en tirait par ce passage emprunté à une cause des 24 septembre et 17 décembre 1718 :

*An indulgentia sit jubilatio Canonicis et beneficiatis qui spatio 40 annorum Ecclesiis inservierunt, licet dicto temporis spatio cum debitis licentiis et indulgentiis abfuerint ab Ecclesiis vel ex causa infirmitatis, vel ex causa studiorum, vel pro suæ Ecclesiæ servitio, vel ratione munerum pro quibus obtinuerunt indulta abessendi pro diebus et horis, vel indulta simpliciter et absolute abessendi ab Ecclesia durante officio ipsius commissio? Rescriptum fuit : Affirmative quoad absentes ex causa infirmitatis cum debitis licentiis et indultis vel pro suæ Ecclesiæ servitio vel cum indultis abessendi pro diebus et horis; negative autem quoad absentes ex causa studiorum et quoad habentes indulta abessendi absolute durante officio.*

Pour Burgos, la S. C. autorise le primicier à jouir de l'indult de jubilation, mais sans lui permettre de recevoir les distributions quotidiennes que lui refusent les statuts capitulaires :

*Dubium : An et quomodo Orator jus habeat ad jubilationem in casu?*

Emi Patres rescripserunt :

*Dummodo constet de diligenti triginta annorum servitio pro gratia jubilationalis, juxta statuta Capitularia.*

Le gérant : J. MAITRIER.

<sup>1</sup> Burgos.

## TABLE DES MATIÈRES

DE LA

## VINGT-UNIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

## CONGRÉGATIONS ROMAINES

- Absoute.** — Après l'absoute aux services chantés du 7<sup>e</sup>, 30<sup>e</sup> jour et anniversaire, ainsi qu'aux autres services, on doit dire le verset *Anima ejus*, l'antienne *Si iniquitates*, le psaume *De profundis* et l'oraison *Fidelium*. S'il y a plusieurs défunts, on dit *Anima* au pluriel. . . . . 574, 894
- Abstinence.** — L'usage de la margarine est permis. . . . . 1181
- Antipendium.** — Défense de remplacer l'antipendium par un morceau d'étoffe d'un demi-mètre au carré . . . . . 574
- Baptême.** — On doit renouveler *privatim*, sans cérémonies et sous condition, le baptême administré sous forme d'onction . . . . . 411
- Il faut insister auprès des parents pour obtenir que les enfants soient baptisés le plus tôt possible. . . . . 570
- La sage-femme ne peut être autorisée à les baptiser que s'il y a un danger positif pour l'enfant de mourir avant l'époque fixée pour le baptême. . . . . 570
- Lettre de Léon XIII au sujet du retard apporté à la collation du baptême. . . . . 1052
- Il est permis de baptiser les enfants présentés par des parents païens, pourvu que, dans chaque cas particulier, on ne prévoie pas un grave péril de perversion et que les parents n'agissent pas par superstition 1181
- On peut aussi baptiser des adultes qui doivent reprendre la vie nomade, s'ils sont instruits et bien disposés, bien qu'on ait des craintes de les voir imiter les mœurs des païens . . . . . 1181
- Bénédiction de l'eau.** — La veille de Pâques et de la Pentecôte, elle peut être faite dans toutes les églises, même filiales, qui ont le droit d'avoir des fonts baptismaux . . . . . 411
- Dans chacune de ces églises la bénédiction doit être faite intégralement. . . . . 412
- Si l'on n'a pas assez de clercs, au lieu de renvoyer cette bénédiction, il faut suivre le Cérémonial de Benoît XIII . . . . . 412
- Quand dans une paroisse il y a plusieurs églises possédant des fonts baptismaux, le curé qui a le droit de faire la bénédiction dans chacune de ces églises doit se faire remplacer dans celles où lui-même ne la fait pas. . . . . 412
- Bénédiction du Saint-Sacrement.** — Quand, après la messe, on donne cette bénédiction avec l'ostensoir, on doit prendre la chape de la couleur de la messe. . . . . 61
- Après une messe de *Requiem*, on ne peut donner la bénédiction en prenant le voile huméral sur la chasuble noire . . . . . 61
- Bénéficiaires.** — Partage entre les bénéficiaires de la pension viagère payée par le gouvernement italien . . . . . 820
- Concours, affectation et réserve d'un bénéfice 498
- Bibliothèque patriarcale d'Aquilée.** — Excommunication prononcée contre ceux qui, sans la permission de l'archevêque d'Udine, emportent ou prêtent les livres de cette bibliothèque. . . . . 58
- Biens ecclésiastiques en Italie.** — Interprétation d'une décision au sujet de leur acquisition. 414
- Binage.** — Autorisation accordée . . . . . 463
- Cas réservés.** — Pour l'absolution des cas réservés au Saint-Siège, quand ni le pénitent ni le confesseur ne peuvent écrire à la Sacrée Pénitencerie, et *durum sit poenitenti adire alium confessorium*, le confesseur peut absoudre et il n'y a pas obligation de faire écrire . . . . . 261
- Le confesseur ne peut user de ce privilège quand il s'agit d'absoudre un prêtre de ces cas réservés au Saint-Siège . . . . . 1052
- Chanoines.** — Le chapitre de Lucques ayant obtenu la faculté de célébrer *in pontificalibus* dans les églises de la ville, quand ses membres assistent en corps, défense aux



- chanoines d'user de ce privilège en l'absence du chapitre, malgré une coutume ancienne . . . . . 266
- Droits des chanoines d'Andria relatifs au partage des rentes fournies par le gouvernement italien . . . . . 501
- Les chanoines d'une cathédrale ne peuvent user de leurs insignes que dans leur propre église; comme le font les chanoines des basiliques mineures de Rome; il leur est défendu de les revêtir, même quand ils officient solennellement dans une église étrangère, malgré l'usage contraire . . . . . 574
- Règles pour les distributions . . . . . 820
- Le chapitre chantant les vêpres, même aux fêtes, doit suivre le Cérémonial des évêques . . . . . 892
- Le célébrant ne peut attendre au chapitre pour prendre la chape . . . . . 892
- Les bénéficiers qui portent la chape doivent assister le célébrant à l'encensement de l'autel . . . . . 892
- Les mémoires doivent être chantées et non récitées . . . . . 892
- Au convoi funèbre d'un chanoine, il ne peut y avoir qu'une seule croix et c'est celle du chapitre . . . . . 893
- Le chapitre de Cadix peut continuer d'aller faire la bénédiction des fonts dans son ancienne église cathédrale, tant qu'il n'y aura pas de fonts dans la nouvelle cathédrale . . . . . 893
- Indult de jubilation . . . . . 1184
- Chapelains.** — Charges des chapelains de San-Miniato . . . . . 498
- Exemption des chapelains chevaliers de Saint-Etienne . . . . . 986
- Obligation pour un chapelain de remplir les charges de la fondation . . . . . 989
- Chapelle.** — Droit d'administrer les aumônes . . . . . 1183
- Chapitre.** — Voir *Chanoines*.
- Cimetières.** — Sépulture de famille dans les cimetières communaux . . . . . 1120
- Clochette.** — Défense de la remplacer par une sorte de cymbale, malgré l'usage contraire . . . . . 574
- Confession.** — Défense aux supérieurs majeurs ou mineurs des couvents, séminaires et collèges de la ville de Rome de confesser les jeunes gens vivant dans la maison, excepté dans le cas de grave nécessité . . . . . 1053
- Ce décret ne s'applique pas aux supérieurs réguliers . . . . . 1181
- Conopée.** — Défense de la remplacer par une tablette de métal ou d'autre matière . . . . . 574
- Confrérie.** — Préséance . . . . . 60, 573
- Revalidation des confréries des SS. Noms de Jésus et de Dieu . . . . . 63
- Voir *Indulgences*.
- Curé.** — Voir *Bénéficiers*.
- Drapeaux dans les églises.** — Ils doivent être bénits . . . . . 416
- Droits paroissiaux.** — Règles . . . . . 819
- Pour la sépulture . . . . . 823
- Eglise.** — Il y a pour l'évêque et pour ceux qui sollicitent la consécration, obligation rigoureuse de jeûner la veille de la cérémonie . . . . . 498
- Enterrement.** — Voir *Absoutz, Funérailles*.
- Evêque.** — L'archidiacre qui est nommé évêque titulaire ne peut assister l'évêque qui officie et remplir son office à l'ordination. Il doit rester assis au chœur, revêtu de la chape . . . . . 62
- Faculté de subdéléguer les pouvoirs qu'obtiennent les évêques . . . . . 411
- Le décret du 24 novembre 1897 relatif aux facultés obtenues par les évêques et transmises de plein droit à leurs successeurs, a une étendue universelle et s'entend de tous les pouvoirs de quelque nature qu'ils soient concédés par le Saint-Siège . . . . . 847
- Quand un évêque peut-il céder son trône à un autre évêque . . . . . 893
- Voir *Messe pontificale*.
- Excommunication.** — Sont regardés comme *vitandi* les excommuniés nommément par le pape ou l'évêque et ceux qui sont connus publiquement comme ayant frappé un clerc . . . . . 260
- Bien que l'excommunication mineure soit abrogée, la défense de fréquenter les excommuniés nommément par le pape subsiste toujours . . . . . 261
- Fiançailles.** — Compétence . . . . . 1183
- Funérailles d'un prêtre.** — On peut mettre dans les mains d'un prêtre défunt un calice, pourvu que l'on ne prenne pas un de ceux dont on se sert à la messe . . . . . 893
- Quand on porte un prêtre au cimetière on doit lui mettre les pieds en avant . . . . . 893
- Le prêtre qui préside le cortège doit être placé devant le cercueil . . . . . 893
- On peut chanter les leçons de l'office des morts . . . . . 893
- Hérétique.** — Quand un hérétique à l'article de la mort, demande un ministre hérétique pour l'assister, des catholiques ne peuvent pas aller le chercher eux-mêmes, mais ils peuvent le laisser entrer et au besoin le faire demander par un autre hérétique . . . . . 497
- Conduite à l'article de la mort avec les hérétiques dont le baptême est douteux, ou qui sont concubinaires . . . . . 846
- Honoraires.** — Défense de profiter des bénéfices du change, au sujet des honoraires de messes . . . . . 573
- Hosties.** — Défense d'employer des farines de commerce . . . . . 1118
- Hypnotisme.** — Consultation à ce sujet . . . . . 1053
- Image.** — Enlèvement d'une image donnée à l'église par des paroissiens qui veulent en conserver la propriété . . . . . 501, 988
- Imprimatur.** — Quand l'évêque refuse l'*imprimatur*, il doit en donner le motif à l'auteur, si le livre est capable de correction . . . . . 62
- Index.** — Condamnation de plusieurs ouvrages allemands . . . . . 416
- Défense de donner son nom aux cercles ou casinos dont les bibliothèques contiennent des livres prohibés . . . . . 264
- Indulgences.** — Indulgences accordées aux confréries des SS. Noms de Dieu et de Jésus, et permission de les appliquer aux âmes du Purgatoire . . . . . 63
- Translation de ces indulgences quand la procession est transférée à un autre dimanche . . . . .
- Autorisation accordée aux religieuses cloîtrées et aux femmes vivant en commu-

- nauté de gagner ces indulgences en visitant une église ou un oratoire public, ou s'il ne s'en trouve pas, l'oratoire privé de la communauté. . . . . 63
- Indulgences que peuvent gagner non seulement les membres de la confrérie, mais tous les fidèles qui prononcent dévotement le saint Nom de Jésus . . . . . 64
- Indulgence de cent jours accordée à ceux qui récitent une prière pour la conversion des francs-maçons . . . . . 64
- Indulgence de cent jours attachée à une prière en l'honneur de sainte Mathilde, religieuse bénédictine. . . . . 64
- Indulgences accordées à la lecture de l'Evangile . . . . . 267
- Nouvelles indulgences accordées à la récitation des prières au Cœur Eucharistique de Jésus. . . . . 415
- Condamnation de plusieurs feuilles renfermant des indulgences apocryphes. . . . . 502
- Indulgences accordées aux fidèles de France pour la dévotion appelée Hommage au Sacré-Cœur . . . . . 576
- Indulgence de cent jours attachée à une prière en l'honneur de saint Antoine de Padoue. . . . . 896
- Indult.** — Explication d'un indult. . . . . 60
- Irrégularité.** — Dispense pour un sous-diacre atteint à la jambe d'un mal qui l'oblige à boiter . . . . . 817
- Dispense pour un prêtre qui ne peut se servir de la jambe et du bras droits. . . . . 820
- Dispense pour un clerc qui est *piéd bot*. . . . . 821
- Pour amputation de deux doigts . . . . . 572
- Dispense pour un affaiblissement de la vue. . . . . 987
- Jeûne naturel.** — On peut, sans y être obligé, suivre le temps moyen des zones adopté par le service des postes, quand même les autres horloges publiques adopteraient une autre heure . . . 1054
- Langue liturgique.** — Doute au sujet de la langue paléoslavique . . . . . 573
- Lieux saints.** — Les censures *late sententie* portées contre ceux qui retiennent les aumônes destinées aux Lieux saints sont abrogées; mais ceux qui les violent peuvent encourir la censure portée par le Concile de Trente contre les usurpateurs des biens ecclésiastiques . . . . . 58
- Litanies.** — Permission accordée au diocèse d'Anancy pour les litanies de Sacré-Cœur. . . . . 62
- Permission universelle de chanter ou de réciter, même en public, les litanies du Sacré-Cœur approuvées pour Marseille. Indulgences accordées à ces litanies . . . . . 574
- Mariage.** — La permission d'administrer tous les sacrements qui n'exigent pas l'ordre épiscopal ne comprend pas l'autorisation d'assister aux mariages dans tout le diocèse . . . 58
- Toutefois, quand dans le diocèse c'est l'habitude de déléguer les vicaires d'une manière permanente pour les mariages dans leur paroisse, ils peuvent se contenter de la délégation générale pour tous les sacrements . . . . . 58
- Demande de déclaration de nullité de mariage pour cause de clandestinité . . . . . 59, 499
- Pour mariage non consommé. . . . . 59, 60, 464, 500, 501, 572, 818, 822, 823, 987, 988, 1120, 1183
- Pour cause *ex impotentia viri*. . . . . 60
- *Mulieris*. . . . . 819
- Pour cause de consanguinité . . . . . 464
- Pour cause de violence. . . . . 500, 573
- Pour défaut de consentement. . . . . 818
- Pour cause de folie antécédente. . . . . 1119
- Doutes relatifs à l'usage des facultés de dispenser des empêchements au mariage. . . . . 1120
- Pour le mariage, on n'acquiert pas domicile dans le diocèse, mais dans une paroisse. Ceux qui n'ont ni domicile ni quasi-domicile dans une paroisse déterminée, sont regardés comme vagabonds, bien qu'ils aient séjourné plus de six mois dans le diocèse. . . . . 261
- Un évêque peut accorder des délégations générales pour le mariage en s'inspirant de la décision de la Sacrée Congrégation du Concile pour Cologne . . . . . 261, 1119
- Le fait matériel de l'habitation pendant six mois dans un lieu suffit pour le quasi-domicile du mariage, sans qu'il soit nécessaire de faire une enquête pour savoir si l'individu a eu l'intention d'y habiter pendant la plus grande partie de l'année. . . . . 262
- Quand le décret *Tametsi* a été publié dans un diocèse, on doit le regarder comme publié même dans les nouvelles paroisses qui se forment par création. . . . . 262
- Les mariages des hérétiques contractés dans ces paroisses en présence du ministre hérétique ou de l'officier de l'état civil sont nuls . . . . . 262
- Si ces hérétiques viennent à se convertir, il faut les baptiser si le baptême est nul ou douteux, et leur faire renouveler leur consentement après le baptême. . . . . 262
- Dans la Candie, le décret *Tametsi* n'a été publié que pour les paroisses catholiques; les mariages clandestins des hérétiques et schismatiques entre eux ou avec des catholiques sont valides . . . . . 414
- Rome refuse d'étendre au diocèse de Costarica la déclaration bénédictine relative aux mariages des hérétiques en Belgique et en Hollande. . . . . 262
- Serment supplétoire pour l'état libre à déférer à ceux qui n'étant pas *vagi* ne peuvent prouver autrement leur liberté . . . . . 263
- L'empêchement d'affinité *ex copula illicita* contracté avant le baptême subsiste après le baptême des deux parties. . . . . 411
- Trois empêchements existants doivent être déclarés, un du second degré et deux du quatrième degré de consanguinité, quand deux personnes sont parentes au deuxième degré collatéral de consanguinité, si leurs aïeux communs étaient dans le même cas. . . . . 571
- Si le cas a été bien exposé, la dispense est valide lors même qu'elle ne viserait que deux empêchements, l'un du second et l'autre du quatrième degré. . . . . 571
- Quand deux frères épousent les deux sœurs, leurs enfants ne se trouvent liés que par un double empêchement de consanguinité au second degré égal . . . . . 571
- Quand des catholiques ont valablement contracté mariage *in facie Ecclesie*, ils peuvent licitement renouveler leur consentement devant l'officier de l'état civil,



- pourvu qu'ils ne regardent cette cérémonie que comme une pure formalité . . . . . 817
- L'empêchement de disparité de culte ne disparaît après le baptême qui si les époux ont renouvelé valablement leur consentement après connaissance de la nullité du premier mariage . . . . . 846
- Divers cas où l'on peut ou non faire usage du *privilegium fidei* . . . . . 847
- Conduite à tenir pour l'usage de ce privilège quand l'époux infidèle veut bien se convertir, mais non cohabiter avec l'épouse fidèle . . . . . 847
- Pour faire usage de la faculté de dispenser à l'article de la mort, il faut être en présence de personnes mariées civilement, ou vivant actuellement en concubinage . . . . 848
- Un curé ayant accordé à deux futurs ses paroissiens la permission de se marier dans une autre paroisse, et le mariage ayant été conclu entre le futur et une autre future, la délégation devient nulle et le mariage invalide . . . . . 1054
- Dans l'enquête pour la vérification des empêchements et des causes de dispenses, l'Ordinaire peut interroger les témoins et aussi les époux . . . . . 1182
- Médaille de congréganistes.** — Modifications apportées à la médaille des enfants de Marie 503, 1048
- Messe.** — Le prêtre est libre pour les antienne *Ne reminiscaris* et *Trium puerorum* de suivre le rite de l'office qu'il récite ou celui de la messe qu'il célèbre . . . . . 266
- Messe de Requiem.** — Un nouveau décret élargit la loi de 1897 et permet de dire une messe de *Requiem* dans les chapelles publiques ou privées des cimetières, mais non dans les chapelles bâties sur des sépultures en dehors du cimetière commun . . . . . 62
- Aux jours où la messe de *Requiem* est interdite, il est défendu de sonner en mort pour annoncer la messe de la fête que l'on doit appliquer à l'âme d'un défunt . . . . 413
- La messe basse de sépulture pour les pauvres est privilégiée . . . . . 893
- Messe pontificale.** — Quand l'évêque coadjuteur officie pontificalement à la cathédrale, le chanoine sous-diacre doit tenir le missel ouvert près de l'officiant, l'usage contraire est un abus . . . . . 574
- Le prêtre assistant doit faire de même . . . 574
- Quand les chanoines vont à l'évêché chercher l'évêque, on doit suivre les règles tracées dans le Cérémonial . . . . . 413
- Quand l'évêque prend les bas et les sandales, le sous-diacre qui les porte peut laisser au valet de chambre le soin de les passer aux pieds de l'évêque, pourvu qu'il soit présent . . . . . 413
- Le diacre et le sous-diacre servant à l'autel ne sont pas tenus de baiser l'autel au moment où ils reçoivent la paix . . . . . 413
- On doit chanter *None* avant la messe célébrée par l'évêque . . . . . 60
- Messe solennelle.** — Les burettes doivent être présentées par le sous-diacre, même non chanoine, et non par le prêtre assistant . . 575
- Le prêtre assistant doit marcher à gauche du célébrant, au départ de la sacristie ; et au commencement de la messe, il se place à droite . . . . . 575
- Pendant le *Gloria* et le *Credo* il peut s'asseoir à gauche du sous-diacre, mais sur un siège distinct . . . . . 575
- Pendant le chant de l'évangile, il peut se placer à gauche du célébrant . . . . . 575
- Il n'est pas tenu de se lever quand le diacre porte la bourse . . . . . 575
- Il est encensé avant le sous-diacre, même chanoine, et il reçoit la paix du célébrant et la donne au diacre . . . . . 575
- Quand l'évêque est à son trône, le prêtre assistant de l'autel reçoit la paix du prêtre assistant de l'évêque . . . . . 575
- Le prêtre assistant ne doit pas se placer à gauche du diacre, quand après le sermon devant l'évêque on chante le *Confiteor* . . 575
- Défense d'accompagner avec l'orgue la Préface et le *Pater* . . . . . 266
- Moribonds.** — Voir *Hérétiques*.
- Musique de Perosi.** — Défense aux clercs de l'entendre au théâtre . . . . . 415
- Office divin.** — Dans la nouvelle édition du bréviaire romain sraphique, on supprimera les anciens noms pour ne retenir que celui d'Ordre des Frères mineurs . . . . . 61
- Privilèges accordés aux Dominicains pour la fête de sainte Thérèse . . . . . 61
- Quand on sépare Matines de Laudes, on n'est pas tenu de dire à la fin des Matines les prières fériales . . . . . 266
- A moins d'un indult, un prêtre ne satisfait pas à son office en se joignant de plein gré ou sur invitation à un clergé disant un office autre que le sien . . . . . 266
- A l'occurrence, une fête fixe à la préférence sur une fête mobile, et une fête propre sur une fête non propre. Ce privilège ne se vérifie pas à la concurrence . . . . . 892
- Offrandes.** — Droits du curé . . . . . 819
- Oraisons.** — L'oraison pour l'anniversaire de l'élection ou de la consécration de l'évêque ne se dit qu'à la messe . . . . . 61
- Oratoires.** — Diverses décisions sur les oratoires semi-publics . . . . . 265, 414
- Ordination.** — Si l'évêque a étendu les mains sur les ordinands immédiatement avant de dire *Oremus*, l'ordination est valide ; si cette imposition des mains avait cessé quelque temps avant cette oraison, l'ordination serait douteuse et devrait être recommencée sous condition . . . . . 409
- Si l'évêque n'a pas imposé les mains dès le début de la forme *Oremus*, l'ordination est valide . . . . . 410
- L'ordination d'un prêtre scrupuleux qui a révoqué son intention de recevoir le sacerdoce, puis l'a renouvelée avant la fin, est valide . . . . . 410
- Doute au sujet de la main de l'ordinand en contact immédiat avec la patène quand l'évêque a prononcé la forme. *Acquiescat* . 497
- Doute quand l'évêque n'a étendu la main qu'après avoir prononcé la forme. *Acquiescat* . . . . . 497
- Pour les ordinations *Extra tempora* il n'y a pas d'obligation de jeûner . . . . . 498

- Indult accordé à la société de Dom Bosco. . . . . 501
- Dans une ordination de prêtre on a omis de mettre du vin dans le calice. Obligation de réitérer *ex integro* sous condition et en secret. . . . . 570
- Doute sur la validité de l'imposition des mains . . . . . 848
- Réitération sous condition de l'ordination où n'a pas eu lieu la seconde imposition des mains, au moins pendant un instant . . . . . 1053
- Excardination . . . . . 988
- Passion.** — On ne peut tolérer la coutume de porter une étole plus large sur l'étole ordinaire pour chanter la Passion. . . . . 61
- Propagation de la Foi.** — Rome désire la formation d'un conseil pour cette Œuvre dans chaque diocèse. S'il n'y en a pas, le directeur unique désigné par l'évêque jouit des privilèges accordés aux membres du conseil. . . . . 896
- Purification de la sainte Vierge.** — Dans les diocèses qui ont obtenu la faculté de renvoyer cette fête au dimanche suivant, la bénédiction des cierges ainsi que la procession doivent être faites au jour de l'incidence. . . . . 263
- Quarante-Heures.** — Défense de remplacer les litanies des saints par celles de la sainte Vierge. . . . . 413
- Religieux.** — Les supérieurs généraux ont le droit d'autoriser leurs sujets qui n'ont pas la vocation à demeurer un an dans le siècle, après avoir déposé l'habit religieux ; ils peuvent y exercer le ministère sans être incorporés dans le diocèse. Dans l'année, ils doivent régulariser leur situation . . . . . 267
- Dispense partielle accordée aux Dominicains sur l'âge de vingt ans pour l'admission des convers . . . . . 575
- Voir *Office divin*.
- Restitution.** — Solution d'un cas . . . . . 415
- Rogations.** — Vieille coutume condamnée : les chanoines de la cathédrale chantent la messe de la férie, puis se rendent en procession à l'une des portes de la ville pour y bénir la croix, puis à l'une des églises paroissiales. Le curé qui a commencé la messe privée de la férie attend que la procession soit arrivée pour faire la consécration. Immédiatement après, la procession retourne à la cathédrale . . . . . 413
- Rosaire.** — Les associés du Rosaire perpétuel qui ne peuvent faire la communion en semaine au jour fixé, peuvent communier le dimanche suivant. . . . . 64
- Rome permet aux évêques de faire remplacer, en cas d'empêchement, le prêtre délégué par le général des Dominicains, pour l'érection de la confrérie. . . . . 896
- Pour cette confrérie, il suffit que l'on puisse prouver l'existence des lettres patentes du général par n'importe quel document authentique. . . . . 1054
- Le sommaire des indulgences du Rosaire n'a pas besoin de l'approbation de l'évêque ; mais il ne doit pas être publié avant de lui être soumis. L'évêque n'est pas obligé de mettre par écrit son approbation au bas de ce sommaire . . . . . 1054
- Les évêques, de leur propre autorité, ne peuvent pas ériger de confréries du Rosaire. . . . . 1054
- Défense d'y inscrire des défunts. . . . . 1054
- Les fidèles reçus et inscrits par des prêtres délégués gagnent les indulgences avant que leurs noms soient transcrits sur les registres de la confrérie. . . . . 1054
- On applique aux confrères l'indulgence *in articulo mortis* en prenant la formule de Benoît XIV. . . . . 1054
- Tout prêtre peut, même en dehors de la confession, appliquer cette indulgence . . . . . 1054
- Sacré Cœur de Jésus.** — Dévotion au Cœur Eucharistique . . . . . 415
- Condamnation du livre et des projets de Madame Marie du Sacré-Cœur . . . . . 414
- Saint Cœur de Marie.** — Approbation d'une formule de consécration à faire le dernier dimanche de mai . . . . . 412
- Autorisation pour les diocèses qui en feront la demande de chanter ce même dimanche la messe du Saint Cœur de Marie, pourvu qu'il n'y ait pas une fête ou un dimanche de première classe, et qu'on n'omette ni la messe conventuelle, ni la messe paroissiale conformes à l'office du jour. . . . . 412
- Sépulture.** — On n'exige plus aujourd'hui qu'une distance d'un mètre entre les gradins de l'autel et les cadavres inhumés dans une église. . . . . 62
- Servants de messe.** — En cas de nécessité, quand le chapelain d'un couvent ne peut facilement avoir un servent, une élève ou une religieuse peut servir la messe, pourvu qu'elle se tienne loin de l'autel . . . . . 413
- Siècle (Dernière année du).** — Voir *Vingtième*.
- Tiers Ordres.** — Quand ils marchent en corps, *proprio habitu et sub cruce*, ils ont la pré-séance sur les confréries . . . . . 412
- Un couvent de tertiaires dominicains obtient de professer la règle du second ordre et d'adopter la clôture papale, avec permission pour l'évêque d'accorder les dispenses nécessaires. . . . . 576
- Permission accordée aux tertiaires dominicains pour recevoir l'absolution générale en commun la veille ou le lendemain des jours où elle est fixée. . . . . 896
- Les tertiaires franciscains, même ceux qui dépendent des capucins, ne jouissent pas de l'indulgence du psaume *Exaudiat* . . . . . 1055
- Défense à un tiers ordre de prendre part à la procession de la Fête-Dieu . . . . . 1182
- Vingtième siècle.** — Prières pour la sanctification de la dernière année du dix-neuvième siècle . . . . . 1180



## CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

- Absolutio complicitis.** — Confessarius excommunicatus ob absolutionem complicitis incurrit irregularitatem sacramenta administrando extra necessitatem. Debet ab ista irregularitate absolvi a sacerdote specialem facultatem habente . . . . . 928
- Peccatum complicitatis comprehendit non solum tactus, sed omnia peccata gravia et externa contra castitatem . . . . . 568
- Potestne absolvere complicem cum quo peccavit nondum in sacris constitutus? . . . 363
- Absolution sacramentelle.** — Voir *Confession*.
- Absoute.** — Voir *Enterrement*.
- Abstinence.** — Les confesseurs peuvent-ils dispenser de l'abstinence . . . . . 42
- Si le père ou la mère de famille a la permission d'user d'aliments gras, les autres personnes de la maison sont-elles dispensées de la loi . . . . . 42
- Etendue de la permission accordée pour l'emploi du *condimentum ex adipe* les jours maigres . . . . . 111
- Si les maîtres de la maison font gras, malgré la défense, ou avec une dispense, que peuvent faire les invités, les domestiques et les manouvriers . . . . . 119
- Les soldats et les sous-officiers sont-ils compris dans la dispense sous l'expression « tous les militaires » . . . . . 123
- Le curé peut-il se dispenser de cette loi comme il en dispense tous ses paroissiens . . . . . 123, 888
- Quand le pape dispense toute l'Eglise, faut-il encore une promulgation par l'évêque . . . 155
- Les ouvriers et cultivateurs sont-ils dispensés de l'abstinence . . . . . 185
- Pour quel genre de travail . . . . . 669
- *Quid* des ouvriers employés au battage à la vapeur, des pompiers, des conducteurs de bétail aux foires, des voyageurs . . . . . 669
- Pouvoirs des évêques pour dispenser de l'abstinence . . . . . 669
- Comment agir avec des pénitents qui mangent de la soupe à la graisse le vendredi . . . . . 753
- Oiseaux permis ou défendus . . . . . 799
- Le canard sauvage est-il permis . . . . . 1114
- Les douaniers sont-ils exemptés de l'abstinence . . . . . 892
- Que répondre à un officier demandant s'il doit se soumettre à la loi . . . . . 892
- Que répondre à une blanchisseuse dont le travail est très fatigant . . . . . 892
- Faut-il se montrer sévère avec les Persans au sujet de l'abstinence . . . . . 910
- Un curé peut-il dispenser de l'abstinence à l'occasion du battage des récoltes quand il faut nourrir vingt-cinq personnes pendant trois repas . . . . . 928, 1109
- Quand peut-on donner du gras à de nombreux ouvriers . . . . . 1114
- Règles pour l'usage de la soupe à la graisse . 1088
- Un voyageur jouit-il d'une dispense d'abstinence accordée aux habitants d'une ville où il s'arrête pour un repas . . . . . 1114
- Adoration perpétuelle.** — Mémoires à faire à la messe chantée . . . . . 1094
- Affaisements du sol.** — Voir *Géologie*.
- Afrique Romaine.** — Situation économique et morale dans les premiers siècles. Comment le christianisme s'y est-il implanté . . . . . 73
- Afrique moderne.** — Convention franco-anglaise du 21 mars 1899 . . . . . 961
- Partage de l'Afrique . . . . . 962
- Ame.** — Les animaux ont-ils une âme . . . . . 338
- Sa nature . . . . . 342
- Différences essentielles entre l'homme et la bête . . . . . 346
- Américanisme.** — Lettre de Léon XIII au cardinal Gibbons . . . . . 225
- Amérique.** — Sa concurrence sur les marchés européens . . . . . 976
- L'agriculture . . . . . 977
- Le commerce et l'industrie . . . . . 978
- Angelus.** — Gagne-t-on l'indulgence en le récitant assis à table . . . . . 399
- Si l'on n'entend pas la cloche . . . . . 48
- La cloche de l'*Angelus* doit-elle être bénite . 48
- Anges gardiens.** — L'Eglise de Rodez a-t-elle été la première à célébrer cette fête . . . . . 91
- Bossuet a-t-il prétendu que la création des anges était postérieure à celle de l'homme . 1178
- Angleterre.** — Les missions anglicanes . . . . . 964
- Missionnaires anglicans et séminaires de missions . . . . . 965
- Le R. P. Kelly et ses anges . . . . . 967
- Fièvre d'apostolat dans l'Eglise anglicane . . 967
- Le commerce anglais menacé par la concurrence allemande . . . . . 972
- Sa domination sur l'Océan Pacifique . . . . 23
- Voir *Eglise anglicane*.
- Anneau.** — Voir *Docteurs*.
- Annexe.** — Voir *Binage*.
- Anniversaire (Service).** — Voir *Messe de Requiem*.
- Antoine de Padoue (Saint).** — Peut-on employer les offrandes pour le pain de saint Antoine à d'autres œuvres que la nourriture des indigents . . . . . 1039
- Des religieux mendiants peuvent-ils user pour eux-mêmes des aumônes déposées dans le tronc . . . . . 1116
- Apparition de Notre-Dame de Pellevoisin.** — L'*Ami du Clergé* n'a pas formulé de doutes sur la réalité de cette apparition, mais exprimé le désir de voir un jugement canonique lui donner

une consécration authentique . . . . .	14	jeunes et mineures . . . . .	1179
<b>Apostolat de la prière.</b> — Qu'entend-on par là . . . . .	1162	— Quels sont leurs privilèges . . . . .	1179
<b>Archiconfrérie.</b> — Voir <i>Confrérie</i> .		<b>Bénédiction des cierges.</b> — Voir <i>Purification</i> .	
<b>Arles.</b> — Les régions comprises dans le pays d'Arles . . . . .	26	<b>Bénédiction des rameaux.</b> — Voir <i>Rameaux</i> .	
<b>Aspersion.</b> — Voir <i>Eau bénite</i> .		<b>Bénédiction du Saint-Sacrement.</b> — Défense d'ajouter le nom ou la famille d'un saint dans les litanies ou invocations chantées . . . . .	16
<b>Aube.</b> — Voir <i>Ornements</i> .		— Doit-on ajouter <i>Alleluia</i> au <i>Panem de cælo</i> dans le temps pascal et pendant l'octave de la Fête-Dieu . . . . .	94, 929
<b>Aumône.</b> — Un riche est-il quelquefois obligé par le précepte de l'aumône de prendre non seulement sur ses revenus, mais sur une portion de son capital . . . . .	356	— La chape et le voile huméral sont-ils obligatoires . . . . .	1050
<b>Aumônier.</b> — Voir <i>Communautés religieuses</i> .		— Quels chants sont obligatoires . . . . .	1094
<b>Autel.</b> — Peut-on consacrer un autel fracturé et recollé avec du ciment . . . . .	639	— Couleur de la chape . . . . .	1095
— Peut-on consacrer un autel dans une église qui n'est pas consacrée . . . . .	639	— A quel moment le diacre doit-il descendre l'ostensoir . . . . .	1096
<b>Autel privilégié.</b> — A quoi sert-il de faire dire pour le même défunt plusieurs messes avec cette indulgence . . . . .	430	— Peut-on mettre des fleurs sur l'autel . . . . .	462
— Le prêtre qui a ce privilège à plusieurs titres ne peut gagner dans une messe qu'une seule indulgence . . . . .	460	<b>Bénédiction des fonts.</b> — Voir <i>Samedi Saint</i> .	
<b>Baptême.</b> — Peut-on admettre comme parrains et marraines des gens mariés au temple protestant ou rien qu'à la mairie . . . . .	40	<b>Bénédiction papale.</b> — Comment interpréter un indult qui autorise à donner cette bénédiction à la fin d'une mission . . . . .	431
— Un prêtre peut-il être à la fois parrain et ministre du baptême . . . . .	48	<b>Bénédiction simple.</b> — Bénédiction de saint Blaise contre les maux de gorge; de saint Antoine pour les chevaux et les vaches . . . . .	121
— Quelles cérémonies faire quand on baptise à la maison et qu'il est probable que le baptisé ne viendra jamais à l'église . . . . .	95	— Bénédiction du vin de saint Jean . . . . .	121
— Cérémonies pour le baptême d'adultes malades à la maison . . . . .	95	— Bénédiction du pain le jour de saint Roch . . . . .	1096
— En quel endroit de la tête verser l'eau et faire l'onction . . . . .	935	— Bénédiction des parents, et du prêtre en dehors des fonctions liturgiques . . . . .	125
— Y a-t-il obligation grave de suppléer les cérémonies du baptême . . . . .	459	— Pour rendre une bénédiction plus solennelle, peut-on se servir d'une oraison qui n'est pas dans le Rituel . . . . .	784
— Où et quand les suppléer . . . . .	891, 1050	<b>Bible (Sainte).</b> — Voir <i>Ecriture Sainte</i> .	
— Comment peut-on dire que les enfants morts sans baptême ont eu la grâce suffisante pour leur salut . . . . .	859	<b>Bibliographie.</b> — Manière de se servir des comptes rendus bibliographiques . . . . .	38
— Un livre anglican sur le baptême . . . . .	849	<b>Biens ecclésiastiques.</b> — Quel usage un prêtre peut-il faire de ses différents biens . . . . .	383
— On peut mélanger de l'eau chaude à l'eau baptismale, pourvu que ce soit en quantité moindre . . . . .	905	— L'Eglise pourrait-elle et devrait-elle imposer aux clercs l'obligation de dépenser en bonnes œuvres le superflu de leurs revenus . . . . .	778
— Comment procéder pour l'ondoiement à domicile . . . . .	1050	Voir <i>Casuel, Clercs</i> .	
— Vaut-il mieux guérir un enfant païen que de le laisser mourir après l'avoir baptisé . . . . .	1130	<b>Binage.</b> — Est-il permis un jour où la messe n'est pas obligatoire . . . . .	14
— Peut-on baptiser avec de l'eau du Jourdain . . . . .	1135	— Après avoir pris les ablutions, le binage est-il permis aux jours de messes d'obligation . . . . .	14
— Que faire avec un païen qui désire être baptisé et qui est marié avec une femme qui n'est pas sa première femme légitime . . . . .	1159	— Quelle distance est requise entre deux églises de la même paroisse pour autoriser le binage . . . . .	81
— Comment rédiger l'acte de baptême d'un enfant d'une femme séparée de son mari . . . . .	40, 1163	— Que pense Rome au sujet des honoraires de binage et quel honoraire envoyer à l'évêché . . . . .	81
— Quelle prière réciter quand on doit consacrer à la sainte Vierge un enfant qui vient d'être baptisé . . . . .	1096	— Qui doit payer l'enfant de chœur . . . . .	81
— Comment les enfants juifs étaient-ils justifiés par la circoncision . . . . .	981	— Peut-on biner pour un enterrement, pour une messe du dimanche, après avoir déjeuné . . . . .	461
— Un lapsus réparé sur-le-champ n'invalide pas la forme du baptême . . . . .	408	— Pouvoirs de l'évêque pour autoriser le binage . . . . .	474
— De deux enfants qui meurent avant l'âge de raison, celui qui a le plus souffert sera-t-il le plus récompensé. Explication de leurs souffrances . . . . .	363	— Peut-on autoriser le binage pour remplacer un curé en vacances . . . . .	1093
<b>Barbe (Sainte).</b> — Elle est la patronne de tous ceux qui sont exposés à mourir sans sacrements ou de mort subite . . . . .	1056	<b>Blasphème.</b> — Conduite à tenir au confessionnal et en chaire à propos des expressions blasphématoires . . . . .	374
<b>Basiliques.</b> — Qu'entend-on par basiliques ma-		— Comment reconnaître si telle expression est un blasphème . . . . .	171, 375
		— A quelle vertu le blasphème est-il opposé . . . . .	375
		<b>Bonne foi.</b> — Voir <i>Restitution, Protestants</i> .	
		<b>Bourse.</b> — Peut-on acheter des obligations de la Ville de Paris . . . . .	1138
		<b>Bréviaire.</b> — Voir <i>Office divin</i> .	



- Cantiques.** — L'interdiction des chants en langue vulgaire aux messes chantées oblige-t-elle *sub gravi* et toujours . . . . . 461
- Doit-on chanter les cantiques plus lentement que les psaumes . . . . . 16
- Carême.** — Le confesseur peut-il dispenser du jeûne . . . . . 42
- Le curé peut-il se dispenser lui-même du jeûne, comme il dispense ses paroissiens . . . . . 123, 888
- Le mélange au même repas de viande et d'escargots ou grenouilles, est-il prohibé . . 14, 982
- Une personne dispensée de l'abstinence peut-elle manger au même repas un potage gras et du poisson . . . . . 185
- Que penser d'une ordonnance épiscopale imposant aux confesseurs de demander aux pénitents s'ils ont satisfait au précepte de l'aumône de carême . . . . . 186
- Le lait est-il permis au *frustulum* . . . 172, 453
- Peut-on mettre du sucre dans le café du *frustulum* . . . . . 240
- Huîtres et sardines sont-elles assimilées aux *pisciculi* . . . . . 240
- Si les œufs sont défendus, peut-on manger des pâtisseries faites avec des œufs . . . 240
- Cas réservés.** — Voir *Censures*.
- Casuel.** — Comment s'arranger pour le casuel et l'indemnité de binage entre doyen et vicaire chargé d'administrer une paroisse voisine . . . . . 925
- L'évêque peut-il imposer à ses prêtres le partage du casuel . . . . . 778
- Que penser de l'usage de l'offrande aux enterrements et aux mariages ; du boisse-lage . . . . . 779
- Cendres.** — Les prêtres d'un établissement d'instruction peuvent-ils *in nigris* recevoir les cendres comme *in albis* . . . . . 906
- Censure.** — Certains statuts diocésains sont-ils dans le droit relativement à l'absolution des cas réservés . . . . . 89
- A quoi sert la réserve de certains cas . . . 1007
- Est-ce le confesseur qui doit faire la démarche nécessaire pour absoudre son pénitent des cas réservés . . . . . 1007
- Récente législation sur l'absolution des cas réservés au Saint-Siège . . . . . 1070
- Convient-il de traiter en chaire la doctrine sur les censures . . . . . 798
- Certitude.** — Appartient-elle à l'intelligence ou à la volonté. Dans quelle mesure l'attribuer à l'une ou à l'autre . . . . . 810
- Chaines de saint Pierre.** — Nature de cette dévotion . . . . . 399
- Chanoine.** — Différence entre un chanoine titulaire et un chanoine prébendé . . . . . 240
- Un supérieur de congrégation de femmes enseignante peut-il être chanoine et dispensé de l'assistance au chœur . . . . . 240
- Chant.** — Doit-on chanter le *Gloria Patri* plus lentement que les psaumes . . . . . 16
- Chape.** — Voir *Bénédiction du Saint-Sacrement, Chemin de Croix*.
- Chapelets.** — Peut-on rosier des chapelets en public à l'église, et combien de temps dure la concession des pouvoirs . . . . . 399
- Indulgences accordées aux chapelets bénits par le pape en audience publique . . . . 399
- Faut-il faire viser par l'Ordinaire les pouvoirs de rosier les chapelets . . . . . 526
- Chapelles publiques.** — Droits du curé dans les oratoires publics de patronage . . . . . 431
- Chapelles privées.** — Dans les cimetières, les chapelles privées sont-elles regardées comme des oratoires publics . . . . . 477
- Peut-on garder la sainte Réserve dans une chapelle de communauté pour donner la bénédiction le soir . . . . . 688
- Les chapelles domestiques peuvent-elles être rendues publiques et autorisées par l'évêque . . . . . 868
- Pouvoirs des évêques relativement à la célébration de la messe dans un oratoire strictement privé . . . . . 1090
- Charbonnel (L'abbé).** — Faut-il croire ce défrôqué quand il affirme l'existence d'un parti inquiétant dans le jeune clergé français . . 84
- Châsses.** — Voir *Reliques*.
- Chemin de Croix.** — Si l'on ne replace les croix qu'au bout d'un an, les indulgences sont-elles perdues . . . . . 90
- Comment les sœurs des hôpitaux peuvent-elles faire gagner aux malades les indulgences du Chemin de croix . . . . . 366
- L'érection d'un Chemin de croix faite avec une permission de l'Ordinaire accordée, mais pas encore notifiée, est-elle valide . . 474
- Si l'on change trois ou quatre stations, un Chemin de croix perd-il ses indulgences . . 526
- Quand doit se faire le placement des croix et tableaux à l'érection d'un Chemin de croix . 800
- Attitude à prendre pendant le Chemin de croix solennel. Quel sujet de méditation choisir . . . . . 1008
- Doit-on porter l'étole . . . . . 624
- Si on prend la chape violette pour l'exercice en public, on doit la déposer pour la bénédiction du Saint-Sacrement . . . . . 1094
- Peut-on sans invalidité omettre des stations ou en intervertir l'ordre en faisant son Chemin de croix . . . . . 1161
- Chemin de croix avec crucifix indulgencié.** — Où s'adresser pour obtenir les pouvoirs d'indulgencier un crucifix pour le Chemin de croix . 365
- Chronologie biblique.** — Voir *Ecriture Sainte*.
- Circoncision.** — Voir *Baptême*.
- Clercs.** — Un clerc minoré n'a pas le droit de lire à la messe paroissiale une lettre pastorale de l'évêque du diocèse, sans autre permission que celle du curé . . . . . 1092
- Ils peuvent toucher les vases sacrés qui ne contiennent pas la Sainte Réserve . . . . 1092
- Prescriptions canoniques relatives à la tonsure . . . . . 44
- Peuvent-ils assister aux courses de taureaux . 1023
- Un clerc étranger encourt-il les peines portées par l'évêque du lieu du spectacle . . . 1023
- Communautés religieuses.** — Les prieures qui n'observent pas le décret *Quemadmodum* encourrent-elles des censures *ipso facto* . . 79
- Y a-t-il une différence entre conseiller et amener par conseil à faire l'ouverture de conscience . . . . . 408
- L'Ami du Clergé a-t-il varié dans sa doctrine à ce sujet . . . . . 860
- Pourquoi certaines congrégations de femmes exigent-elles une dot de leurs sujets . . . 455

- Pourquoi ne reçoivent-elles que comme converses les personnes ayant servi . . . . . 455
- Droits et devoirs d'une supérieure de pensionnat relativement aux prédications dans sa chapelle, aux catéchismes, aux livres . . . . . 87
- Les supérieures des congrégations de femmes ont-elles quelques droits spirituels . . . . . 87
- Offices permis dans les oratoires des communautés . . . . . 406
- Quelle est en France la situation canonique des religieuses qui font profession d'une règle approuvée avant la Révolution par Rome avec des vœux solennels . . . . . 524
- L'évêque peut-il sans recourir à Rome introduire dans leur Ordo l'office de Notre-Dame de Lourdes . . . . . 524
- Dans un couvent de religieuses astreintes à la récitation du bréviaire, la messe doit-elle toujours être conforme à l'office récite . . . . . 1050
- Peut-on y dire une messe de *Requiem* aux semi-doubles . . . . . 1050
- Une fille illégitime peut-elle entrer en religion . . . . . 333
- Dans un couvent de religieuses tenues à l'office de chœur, l'aumônier seul prêtre fait bien de chanter la messe des défunts le 2 novembre . . . . . 1116
- Divers doutes relatifs aux messes pour les défunts qui peuvent remplacer la messe conventuelle . . . . . 1116
- Quand l'aumônier peut-il dire une messe basse de *Requiem* à la nouvelle du décès d'une religieuse . . . . . 1117
- Un aumônier de couvent peut-il recevoir les vœux d'une religieuse au lit de mort . . . . . 368
- Quelle est la situation des religieuses d'une congrégation seulement approuvée par l'évêque diocésain, qui, ou bien n'ont pas fait une année entière de noviciat, ou bien ne l'ont pas faite complètement au noviciat . . . . . 1178
- Communion.** — Celui qui doute d'avoir commis un péché mortel doit-il se confesser avant de communier . . . . . 332
- Pour communier, le diacre doit-il prendre l'étole . . . . . 335
- A quels intervalles faut-il donner la communion à un malade non à jeun en danger de mort . . . . . 118, 568
- Comment doit agir un prêtre qui distribue la communion aussitôt après l'élévation, pendant que la messe continue . . . . . 736
- Avant ou après une messe de *Requiem* doit-on donner la bénédiction . . . . . 736
- Un prêtre peut-il se communier lui-même en dehors de la messe . . . . . 1006
- *Extra missam* peut-on donner la communion avec des ornements noirs . . . . . 1050
- Convient-il de récompenser les seuls enfants d'une œuvre qui communient à certains jours . . . . . 144
- Faut-il encore réciter le *Confiteor* pour donner la communion au retour à des personnes qui ont accompagné le Saint-Sacrement porté à un malade . . . . . 1136
- Communion fréquente.** — Consultation à ce sujet . . . . . 641
- Divergence entre confesseur ordinaire et confesseur d'occasion . . . . . 643
- Servantes et dames du monde . . . . . 649
- Avant de monter dans le train . . . . . 652
- L'opinion du sous-lieutenant . . . . . 654
- Mon confesseur et mon curé . . . . . 655
- Les toqués . . . . . 659
- Plus à plaindre qu'à blâmer . . . . . 660
- Madame a ses nerfs . . . . . 664
- Curé, châtelaine et directeur . . . . . 666
- Conclusions pratiques . . . . . 680
- Préparation éloignée . . . . . 681
- Préparation prochaine . . . . . 684
- Communion pascalle.** — Doit-on la refuser à ceux qui travaillent le dimanche pendant les moissons . . . . . 47
- La loi de la communion-pascalle dans sa paroisse admet-elle facilement des dispenses . . . . . 239
- Comment agir aux Pâques avec des parents qui n'envoient pas leurs enfants au catéchisme à l'heure fixée par le curé . . . . . 279
- Vaut-il mieux maintenir la coutume de deux confessions pour recevoir l'absolution à Pâques . . . . . 476
- Comment agir avec les chefs de maison ou les aubergistes qui tolèrent chez eux toutes sortes de réunions, bonnes ou mauvaises . . . . . 119
- Que penser de la conduite d'un curé qui, manquant d'hosties, consacre un ciboire à la sacristie après la messe . . . . . 1065
- Communion des religieuses.** — Droits des confesseurs ordinaire et extraordinaire pour la communion . . . . . 889
- Compensation occulte.** — En cas de dette douteuse, règles à suivre pour la compensation . . . . . 383
- Un comptable public peut-il obliger ses commis à parfaire chaque soir le déficit qui pourrait exister dans leur caisse, et ceux-ci ont-ils le droit d'user de la compensation . . . . . 454
- Concordat commercial.** — Sa valeur au point de vue de la conscience . . . . . 365
- Concubinage.** — Conduite à tenir pour les derniers sacrements, la sépulture, les enfants nés de concubinaires ou mariés civilement . . . . . 40
- Pour la sépulture d'un concubinaire marié au temple protestant . . . . . 367
- Confession.** — Comment obtenir le pouvoir de confesser partout un scrupuleux . . . . . 46
- Peut-on dissimuler l'absolution quand un pénitent n'accuse que des péchés véniels avec une contrition douteuse . . . . . 57, 427
- Que penser des confesseurs qui donnent toujours des pénitences légères pour des fautes graves . . . . . 111
- L'acte de contrition parfaite mérite-t-il la rémission totale de la peine temporelle . . . . . 121
- Quelle contrition était requise pour la production de la grâce dans les sacrements de l'ancienne loi . . . . . 121
- Est-ce toujours mensonge manifeste que de simuler l'absolution à un pénitent qui croit la recevoir . . . . . 143
- Faut-il avertir un pénitent absous conditionnellement . . . . . 257
- *Quid* pour la communion ou s'il mourait dans cet état . . . . . 257
- Quand faut-il absoudre sous condition . . . . . 427
- Que faire avec un enfant dont on n'a pas l'extrait de baptême . . . . . 258



- Peut-on utiliser en direction la science sacramentelle . . . . . 258
  - Que doit faire le confesseur d'un malade qui, revenu à la santé, ne veut plus restituer . . . . . 258
  - Règles à suivre pour l'imposition de la pénitence sacramentelle . . . . . 1132
  - Peut-on confesser avec l'étole sans surplis . . . . . 1136
  - Peut-on se servir de la science sacramentelle pour améliorer la surveillance dans un pensionnat . . . . . 258
  - Pour refuser de confesser un pénitent qui accuse toujours des fautes embarrassantes . . . . . 258
  - Faut-il admettre aux sacrements une nourrice qui a reçu un enfant à la condition qu'il ne sera pas baptisé . . . . . 278
  - L'absolution donnée à un malade sans connaissance a-t-elle quelque efficacité . . . . . 366
  - S'il avait auparavant demandé le prêtre . . . . . 888
  - En justice, un curé est-il obligé d'accepter une personne très ennuyeuse au confessionnal . . . . . 368
  - La simulation de l'absolution est-elle quelquefois permise avec des scrupuleux . . . . . 426
  - Dans quelles limites peut-on parler à un pénitent de ses confessions précédentes . . . . . 473
  - Comment absoudre les pestiférés . . . . . 478
  - Un confesseur peut-il s'autoriser d'une inspiration personnelle de l'Esprit-Saint pour imposer, même sous peine de refus d'absolution, une ligne de conduite à l'un de ses pénitents . . . . . 493
  - Faut-il absolument faire produire un acte explicite de bon propos aux pénitents avant l'absolution . . . . . 522
  - Que penser d'un confesseur qui ne donne à tout pénitent que des avis généraux . . . . . 543
  - Droits et devoirs respectifs du supérieur et des professeurs pour la confession et la direction des élèves d'un établissement secondaire . . . . . 635
  - La confession terminée, peut-on rappeler le pénitent pour lui donner des avis relatifs à des fautes qu'il vient de confesser . . . . . 635
  - L'accusation générale de l'abus des grâces est-elle matière suffisante pour l'absolution . . . . . 777
  - Quels conseils donner à une personne qui prétend avoir perdu la foi et ne prie plus . . . . . 815
  - La formule d'aveu : « Je m'en accuse comme Dieu m'en reconnaît coupable, » est-elle suffisante . . . . . 1006
  - Faut-il imposer une pénitence qu'on prévoit ne devoir pas être faite . . . . . 1067
  - Que peut révéler au procès de canonisation le confesseur d'un personnage mort en odeur de sainteté . . . . . 1068
  - Que doit faire le confesseur qui a négligé d'imposer une pénitence . . . . . 1069
- Confession des religieuses.** — Que penser de la communication des avis du confesseur à la supérieure . . . . . 314
- Est-il obligatoire en entrant en religion de faire une confession générale de ses fautes à la prieure . . . . . 637
  - Que penser de l'usage de faire chaque année une retraite de dix jours sous la conduite de la prieure, à l'exclusion du confesseur . . . . . 637
  - Quel peut être l'objet de l'ouverture de conscience ; dans quelles conditions peut-elle se faire ; comment la supérieure doit-elle y répondre . . . . . 749
- Doit-on louer cette pratique. Réponse du P. Adigard à ce sujet . . . . . 752
  - Qu'est-ce qui a motivé la loi du triennat pour les confesseurs . . . . . 1047
  - Quand est-il obligatoire ou salulaire de procurer un confesseur extraordinaire . . . . . 1047
  - Un évêque peut-il rester toute sa vie confesseur ordinaire d'une maison-mère de religieuses . . . . . 1087
  - Des religieuses en communauté peuvent-elles s'adresser à leur confesseur en dehors du jour réglementaire . . . . . 569
- Confession des enfants.** — Aujourd'hui, dans les villes surtout, on ne peut les absoudre sans avoir leur certificat de baptême . . . . . 258
- Confession « de Sexto. »** — Puella brevi nuptura amissam virginitatem futuro marito fateri non tenetur . . . . . 121
- Conduite relative d'un confesseur et du supérieur d'un enfant menacé d'être renvoyé d'un collège pour fautes *contra sextum* . . . . . 47
  - La bonne foi est-elle admissible en ces matières . . . . . 169
  - Femina cui ovarii amputati sunt sponsum monere tenetur . . . . . 186
  - Est-on obligé de faire spécifier l'aveu de mauvais désirs . . . . . 236, 528
  - Comment traiter un scrupuleux très impressionnable . . . . . 239
  - Comment agir avec des jeunes gens des deux sexes ayant habituellement des rendez-vous nocturnes . . . . . 331
  - Doit-on instruire au confessionnal de *onanismo* . . . . . 328
  - Doit-on toujours avertir le pénitent et tomber ainsi dans un excès opposé au silence absolu . . . . . 328
  - Utrum et quomodo restituere debeat uxor cujus unicus filius ex adulterio natus est . . . . . 428
  - An accusanda sint onanismi peccata cum uxore gravida . . . . . 621
  - Comment agir avec un habitué d'actes *contra sextum* . . . . . 671
  - Peut-on avoir volontairement des pensées, regards, paroles immodestes sans pécher . . . . . 886
  - Utrum peccet juvenis qui libros consulit ut sibiimet ideam veram efformet de usu matrimonii . . . . . 887
  - Peut-on tolérer des relations écrites ou orales entre jeunes gens et jeunes filles en âge de se marier . . . . . 1089
  - Quid de inefficaci cooperatione *abortus intentioni* . . . . . 1089
  - Faut-il interroger davantage celui qui s'accuse d'avoir consenti à une pensée impure . . . . . 1152
  - Une opération médicale qui expose au péril de pécher *contra sextum* est-elle licite . . . . . 1158
- Confirmation.** — En pays de mission, les préfets apostoliques peuvent-ils donner à leurs vicaires ou à un autre prêtre le pouvoir de confirmer . . . . . 1070
- Le parrain de la confirmation doit-il être distinct de celui du baptême . . . . . 905
- Confrérie.** — Confrérie de la Sainte-Trinité pour la délivrance des âmes du purgatoire . . . . . 361
- Une longue interruption dans les réceptions fait-elle perdre à une confrérie son existence canonique . . . . . 478

- Le curé directeur peut-il se faire remplacer . . . 478
- L'inscription suffit-elle. Que faire en cas de réceptions douteuses . . . 478
- La récitation du petit office de la sainte Vierge suffit-elle pour s'acquitter de toutes les prières propres à chaque association dont on peut faire partie . . . 798
- L'inobservation des statuts empêche-t-elle les membres d'une confrérie d'en gagner les indulgences . . . 798
- Différence entre confrérie et archiconfrérie . . . 892
- Règles pour la confession dans les chapelles semi-publiques et oratoires des confréries . . . 1071
- Quelles sont les archiconfréries de saint Michel actuellement existantes . . . 617
- Voir *Rosaire*.
- Congrégations religieuses.** — Voir *Communautés religieuses, Religieux*.
- Congrégations romaines.** — Epoque des vacances . . . 48
- Contrat.** — Valeur d'un contrat où l'accord des deux volontés n'est réellement tombé que sur une partie . . . 476
- Malgré une sorte de contrat intervenu avec son patron, un domestique pourrait-il garder le surplus d'une gratification ordinaire, au lieu de remettre le tout au patron . . . 528
- Contrition parfaite.** — Est-elle plus difficile à avoir que la contrition imparfaite . . . 863
- Voir *Confession*.
- Courses de taureaux.** — Voir *Cleres*.
- Coutume.** — Une paroisse peut-elle introduire une coutume au sens strict . . . 475
- Crémation.** — Législation de l'Eglise à ce sujet . . . 625
- Réponses aux objections contre l'inhumation . . . 629
- Crucifix de la bonne mort.** — Comment les sœurs des hôpitaux peuvent-elles se servir pour leurs malades de ces crucifix . . . 366
- Danses.** — Conduite du clergé australien à ce sujet. Est-elle blâmable . . . 333
- Le ton des articles de l'*Ami du Clergé* sur la danse n'était-il pas assez sérieux . . . 382
- Dangers des danses . . . 536
- Manière de les combattre . . . 538
- Comment traiter les danseuses . . . 1133
- Darboy (Mgr).** — Mgr Darboy intime. La Révolution de 1848 . . . 30
- Décorations pontificales.** — Comment les obtenir, et quels sont les titres conférés par Rome aux laïcs . . . 371
- Qu'est-ce que le titre d'Avocat de Saint Pierre . . . 480
- Dédicace.** — En France, cette fête l'emporte sur le patron ou titulaire . . . 336
- Dans les églises non consacrées, cette fête l'emporte sur le patron; on permet cependant de donner à la fête du patron la préférence à cause de la fériation . . . 735
- *Quid* pour le jour octaval en concurrence avec la Présentation . . . 735
- Dépopulation.** — Faut-il abolir la loi du partage forcé pour avoir de nombreuses familles . . . 238
- Dévotions spéciales.** — Voir *Famille (Sainte)*.
- Dieu.** — Si l'on n'admet pas l'existence de Dieu, peut-on sauvegarder l'essence, l'obligation et la sanction de la morale . . . 1083
- Dimanche.** — Peut-on pêcher à l'épervier et aux grands filets . . . 48
- Quelle conduite tenir aux Pâques avec des paroissiens faisant la moisson ailleurs, travaillant le dimanche et n'allant pas à la messe . . . 495
- Un jeune homme peut-il manquer à la messe pour accompagner son père dans une partie de plaisir . . . 1068
- Un pâtissier retiré du commerce peut-il travailler le dimanche pour aider ses successeurs . . . 1177
- Divorce.** — Peut-on, en Suisse, recourir au divorce pour obtenir la séparation . . . 238
- Comment agir pour les sacrements et la sépulture avec un divorcé . . . 255, 364
- Avec une personne séparée *motu proprio* . . . 255
- Avec des parents qui ont consenti au mariage d'un de leurs enfants avec une divorcée . . . 257
- Un divorcé peut-il poursuivre en justice un prêtre qui aurait obligé sa concubine à la séparation pour l'admettre aux sacrements . . . 313
- Que doit faire une divorcée dont le mari s'est remarié civilement . . . 313
- Peut-on admettre aux sacrements une personne qui a demandé et obtenu le divorce . . . 404
- Le mariage civil entre divorcés, même contracté avec la bonne foi que le lien précédent était rompu, constitue-t-il l'empêchement de crime . . . 425
- Causes qui rendent licite la séparation de corps et comment doit-elle se faire . . . 428
- Comment réunir des époux divorcés qui veulent reprendre la vie commune . . . 621
- Que doit faire un divorcé qui désire se marier après la mort de son épouse légitime . . . 672
- Peut-il être permis de demander le divorce . . . 841
- Que doit faire un magistrat chrétien qui est mêlé à une affaire de divorce, qu'il soit juge, avocat, avoué, maire . . . 841
- Un magistrat catholique en pays païen peut-il, en conscience, prononcer des sentences de divorce entre païens . . . 1085
- Le divorce des païens est-il permis en soi . . . 1086
- Docteurs.** — Un prêtre peut-il porter un anneau à son doigt . . . 891
- Douane.** — Voir *Impôts*.
- Doxologie.** — Dans le cas où l'office des Instruments de la Passion est en concurrence avec l'office votif du Saint-Sacrement . . . 1050
- Duel.** — Un officier témoin dans une affaire de duel qui n'a pas eu lieu a-t-il encouru l'excommunication . . . 671
- Peut-on donner l'absolution et l'extrême-onction à un soldat qui s'est tiré un coup de fusil et vit encore une heure sans reprendre connaissance . . . 1177
- Eau bénite.** — Pourquoi ne fait-on pas l'aspersion les jours de fête tombant en semaine . . . 94
- Il faut faire l'eau bénite tous les dimanches et quand c'est nécessaire pour renouveler la provision . . . 1094
- Ecriture sainte.** — Les Bibles des sociétés bibliques peuvent-elles être permises aux fidèles âgés . . . 408
- Explication des versets 29 et 51 de la première épître aux Corinthiens . . . 632
- Les traductions des Livres saints en langue vulgaire, publiées sans autorisation par des catholiques, sont-elles permises à des étudiants en théologie . . . 855
- Par quelles phases a passé la législation de l'Eglise sur la lecture de la Bible en langue



vulgaire . . . . .	855	— Associations funéraires . . . . .	794
— Le Cantique des cantiques est-il un mauvais livre . . . . .	904	<b>Eglise d'Afrique au III<sup>e</sup> siècle.</b> — Idée exacte de cette Eglise . . . . .	145
— Comment établir l'accord de la chronologie biblique avec les chronologies égyptienne et assyrienne . . . . .	929	— Quel était le nombre des chrétiens . . . . .	145
— Comment expliquer que Notre-Seigneur ait maudit un figuier qui n'avait pas de figues alors que ce n'était pas l'époque des figes . . . . .	277	— Leur origine et leur condition sociale . . . . .	146
— Peut-on enseigner en chaire que Judas est damné . . . . .	1133	— Nombre des évêchés . . . . .	147
— Que sont devenues les eaux qui ont produit le déluge . . . . .	1156	— Quelle était l'union existant entre eux . . . . .	148
— Défense de la chronologie de l'Ancien Testament et de l'antiquité biblique de l'homme contre la nouvelle exégèse . . . . .	126	— Organisation intime de chaque diocèse . . . . .	150
— Existe-t-il une chronologie biblique . . . . .	126	— Qu'était-ce que les vierges et les veuves . . . . .	152
— Ch. I. Preuves qui établissent cette chronologie . . . . .	155	— Sur quel point portaient les divisions entre rigoristes et libéraux au temps de saint Cyprien . . . . .	393
1 <sup>o</sup> But de Moïse dans les pages scientifiques de la Genèse . . . . .	155	— Comment le christianisme s'est-il répandu dans les premiers siècles . . . . .	563
2 <sup>o</sup> Etude des livres historiques de l'Ancien Testament . . . . .	173, 186	— La foi du peuple était-elle toujours bien pure . . . . .	565
3 <sup>o</sup> Témoignage de la Tradition . . . . .	268	— Quelles furent les principales sectes hérétiques . . . . .	567
— Ch. II. Les objections . . . . .	279	<b>Eglise catholique en Angleterre.</b> — Le nombre des conversions va-t-il en augmentant . . . . .	104
1 <sup>o</sup> Les variantes chronologiques . . . . .	279	— Où en est le Ritualisme . . . . .	104
2 <sup>o</sup> La science . . . . .	315	— Nouveau collège Saint-Bède, fondé à Rome par Léon XIII . . . . .	106
3 <sup>o</sup> Appendice . . . . .	320	— Est-il urgent de répandre partout l'Archiconfrérie de prières pour la conversion de l'Angleterre . . . . .	110
— Rectification touchant la chronologie biblique . . . . .	416	— Le mouvement d'Oxford, à propos d'un livre récent de Thureau-Dangin . . . . .	745
— Ch. III. Généalogies bibliques. Renferment-elles des lacunes . . . . .	577	— Un livre anglican sur le baptême et la prière pour les hérétiques . . . . .	849
Examen de la généalogie des grands-prêtres de la race d'Eléazar . . . . .	577	<b>Eglise en Norvège.</b> — Moyen âge et réforme . . . . .	34
Généalogie de Judith . . . . .	578	— La première messe du XIX <sup>e</sup> siècle et l'épiscopat de Mgr Fallize . . . . .	35
Généalogie de Notre-Seigneur . . . . .	579	— Situation légale du catholicisme . . . . .	36
— Conclusion : Il n'y a pas de chronologie biblique . . . . .	586	— Le catholicisme et l'esprit public . . . . .	37
— Ch. IV. Réalité de la chronologie biblique . . . . .	930	<b>Eglise en Russie.</b> — En quelles conditions se trouve un Russe converti habitant la Sibirie et n'ayant pas de prêtre qu'à une distance de 120 kilomètres . . . . .	452
1 <sup>o</sup> Preuves contraires à l'existence de cette chronologie . . . . .	930	— Un catholique peut-il assister à la messe d'un pope russe et le demander à son lit de mort . . . . .	777
2 <sup>o</sup> Preuves favorables à la chronologie. Le texte des listes patriarcales . . . . .	934	<b>Eglises orientales.</b> — La constitution récente de l'Index oblige-t-elle les Orientaux . . . . .	377
— La nature de ces listes . . . . .	935	— Comment les prêtres Grecs schismatiques conservent-ils la juridiction . . . . .	378
— La Tradition . . . . .	937	— Que penser de l'opinion du P. Tepe . . . . .	1153
— Quelques observations adressées à M. Des-sailly en réponse à cette étude . . . . .	989	— Ouvrages contenant l'exposition des anciens rites suivis pour l'administration de l'extrême-onction . . . . .	379
<b>Education.</b> — Voir <i>Enseignement secondaire.</i>		— Pratique des diverses communions orientales pour la fréquentation de l'Eucharistie et de la pénitence . . . . .	401
<b>Eglise.</b> — Peut-on y faire débiter des dialogues par des enfants ou des jeunes personnes . . . . .	47	— La théorie et la pratique de la pénitence chez les non-unis diffèrent-elles d'avec celles des catholiques . . . . .	401
— L'Eglise est-elle profanée par le vol sacrilège des vases sacrés et la profanation des saintes espèces . . . . .	121	— Encyclique du patriarche de Constantinople (suite) . . . . .	289
— Législation au sujet de l'éclairage par électricité, pétrole, gaz, acétylène . . . . .	362	— Ce qu'on en pense dans l'Eglise grecque . . . . .	289
— Doit-on placer les laïcs dans le chœur . . . . .	623	— Ce que les Grecs ont opposé et opposent à l'addition du <i>Filioque</i> . . . . .	293
— A quelle époque a-t-on commencé l'emploi des verres peints . . . . .	1018	— Enseignements de l'histoire à ce sujet . . . . .	305
— Développement de l'art des peintres verriers et leurs procédés . . . . .	1018	— Le baptême par infusion . . . . .	433
<b>Eglise catholique aux Etats-Unis.</b> — Que penser d'un récent article de Brunetière . . . . .	237	— Les azymes . . . . .	435
<b>Eglise aux premiers siècles.</b> — Comment a-t-elle subvenu à ses besoins temporels. La charité privée . . . . .	791	— L'épiclesse . . . . .	439
— Inconvénients du système de la propriété privée . . . . .	793	— Communion sous une seule espèce . . . . .	446
— Substitution de la propriété corporative à la propriété individuelle . . . . .	793	— Etat des âmes après la mort . . . . .	481
		— Le Purgatoire . . . . .	483
		— Les indulgences . . . . .	487

- L'Immaculée-Conception . . . . . 490  
 — Conclusion générale . . . . . 493  
 = Rites des diverses ordinations dans l'Eglise grecque, depuis le lectorat jusqu'à l'épiscopat . . . . . 609, 614
- Eloquence de la tribune.** — Nouvelle rhétorique du député italien Enrico Ferri . . . . . 29
- Emblèmes.** — Voir *Images*.
- Encycliques pontificales.** — Au clergé français. 913
- Enseignement secondaire catholique.** — Premières luttes pour conquérir la liberté d'enseignement. . . . . 65  
 — Entrée en lice de Mgr Parisi et de Louis Veuillot . . . . . 161  
 — « Les fils des croisés ne reculeront pas devant les fils de Voltaire » . . . . . 165  
 — Les adversaires de la liberté et des Jésuites, Michelet et Quinet . . . . . 417  
 — Grande bataille d'avril-mai 1844. . . . . 420  
 — Débats à la Chambre des députés. . . . . 513  
 — Proscription des Jésuites en 1845. . . . . 515  
 — Réveil des catholiques et lutte électorale . . 737  
 — Le prince président. . . . . 741  
 — Débats de la commission extra-parlementaire d'enseignement. . . . . 742  
 — Division entre catholiques. . . . . 745  
 — Que penser de ces dissidences. . . . . 833  
 — Vote final . . . . . 836  
 — Attitude de l'épiscopat . . . . . 838  
 — Quel jugement porter sur la loi de 1850 . . 841  
 — L'Etat a-t-il le droit d'enseigner . . . . . 806  
 — Que doit enseigner l'Etat dans les écoles . . 807  
 — L'Etat enseignant et l'Eglise . . . . . 808
- Enfant Jésus de Prague.** — Faut-il une autorisation de l'évêque pour installer cette statue dans une église . . . . . 910
- Enterrement.** — Peut-on porter des bannières. . 16  
 — Le droit de suaire est-il exigible dans la paroisse où a été célébré le service d'un défunt enterré dans une autre paroisse . . . 56  
 — Où doit se faire la sépulture d'une personne morte loin de son domicile et ramenée dans sa ville où il y a plusieurs paroisses. 890  
 — Le curé d'une paroisse où se trouve un pensionnat peut-il exiger des droits d'étoile pour l'enterrement d'un pensionnaire qui y meurt, mais qui doit être inhumé ailleurs. 1006  
 — A quel curé appartient-il d'aller faire la levée du corps à la gare . . . . . 1024  
 — Les cercueils en plomb étaient-ils en usage en France aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles . . . . . 478  
 — Après le chant du *Subvenite*, le prêtre va à sa place pour commencer l'office des morts, ou à la sacristie pour prendre les ornements de la messe . . . . . 1095  
 — A l'absoute et au cimetière, il faut l'encens. . 1096  
 — Le service de neuvaine qui ne rentre pas dans les jours privilégiés doit être célébré avec la messe quotidienne et trois oraisons . . . . . 1096  
 — Le Saint-Sacrement étant à l'autel, les assistants du célébrant doivent-ils, à l'absoute, faire la genuflexion à la croix. . . . . 121  
 — Avec quelle formule bénir la fosse des enfants au-dessous de sept ans . . . . . 462
- Enterrement d'un prêtre.** — Le cercueil doit être placé dans le milieu de l'église ; l'usage s'est établi en plusieurs diocèses de le placer dans le sanctuaire . . . . . 623
- Equinoxes.** — A quoi attribuer la précession des équinoxes . . . . . 57
- Epacte.** — Pourquoi les chiffres épactiques sont-ils écrits en sens rétrograde. . . . . 57  
 — Quel est l'emploi de l'épacte 19 noire . . . 1051  
 — Comment trouver l'épacte d'une année. . . 1051
- Epoux.** — Voir *Confession de sextô, Mariage*.
- Esprit-Saint.** — Ouvrages à consulter pour une conférence sur les dons de l'Esprit-Saint . 795  
 — Genèse historique de la doctrine théologique sur les sept dons. . . . . 795  
 — Quelles relations peut-on établir entre les sept dons, les sept péchés capitaux, les sept vertus théologales et cardinales, et les sept demandes du *Pater* . . . . . 1000  
 — Pourquoi les six premiers dons sont-ils accouplés deux à deux, et le septième restait-il isolé . . . . . 1000  
 — Dans les églises quasi paroissiales des missions, doit-on faire la neuvaine de la Pentecôte. . . . . 868
- Etoile.** — Voir *Prédication, Vêpres*.
- Eucharistie.** — Sentiment de Billuart sur le mode de la présence sacramentelle . . . . . 54  
 — Peut-on sans Indult garder la sainte Réserve dans les églises principales des hospices, séminaires, etc. . . . . 396  
 — Que penser de l'opinion de Deshayes . . . . 396  
 — Peut-on garder la sainte hostie dans la custode au tabernacle . . . . . 783  
 — Règles pour renouveler les saintes espèces . 784
- Evêque.** — Les évêques en dehors de leur diocèse peuvent-ils porter la mozette sur la mantelletta . . . . . 1093  
 — Les cinq absoutes au service pour un évêque *corpore absente* sont de simple convenance . . . . . 1094  
 — Valeur du vote émis par un évêque *in partibus* dans un concile . . . . . 734  
 — Un évêque peut-il excommunier une paroisse toute entière . . . . . 1072  
 — Que faire quand l'anniversaire de l'évêque est perpétuellement empêché . . . . . 96
- Excommunication.** — Des catholiques qui font venir un ministre protestant et assistent à ses prêches, ont-ils encouru une excommunication et comment les absoudre . . 902
- Exposition du Saint-Sacrement.** — Comment donner la bénédiction après une messe d'exposition . . . . . 1095  
 — Mémoires . . . . . 624  
 — Il est permis d'exécuter au salut des chants en langue vulgaire, pourvu qu'il ne s'agisse pas de prières liturgiques . . . . . 1118
- Extrême-Onction.** — Doit-on réitérer ce sacrement à un malade qui l'ayant reçu sans connaissance, refuse ensuite le prêtre et crache sur le crucifix, puis se convertit. . 256  
 — Anciens rites suivis pour ce sacrement . . . 379  
 — Peut-on donner ce sacrement après la mort apparente . . . . . 906  
 — A un mourant douteusement disposé faut-il plutôt donner l'extrême-onction que l'absolution . . . . . 1006  
 — Doit-on donner ce sacrement aux enfants de sept à huit ans . . . . . 1071  
 — Peut-on donner les derniers sacrements à un individu privé de ses sens, qui les a refusés quand il avait encore sa connaissance . 80, 477



- A un suicidé . . . . . 1177
- Quand doit-on donner ce sacrement sous condition . . . . . 1113
- Famille (Sainte).** — Que penser d'une nouvelle dévotion en l'honneur de la Sainte Famille notablement différente de la dévotion romaine. . . 172
- Fête-Dieu.** — Peut-on le dimanche après la Fête-Dieu chanter la messe *Cibavit* sans exposer le Saint-Sacrement . . . . . 1051
- Fêtes patronales.** — Doit-on célébrer la solennité de saint Léger avant celle du Rosaire. . . 126
- Faut-il célébrer le 17 janvier saint Antoine patron fixé dans le diocèse au 16 février . . . 688
- Comment organiser son office quand le jour octave du patron tombe en un temps qui prohibe les octaves . . . . . 736
- Un aumônier doit-il faire mémoire du patron de l'église paroissiale. . . . . 784
- Comment organiser l'office et la fête d'un patron qui a des compagnons . . . . . 622
- Quand on célèbre une fête au jour de l'incidence, faut-il encore la célébrer avec tout le monde le dimanche suivant. Peut-on en devancer la solennité par une messe votive . . . . . 846
- Comment faire l'office de l'octave de saint Paul patron, au 7 juillet . . . . . 336, 569
- Figuier stérile.** — Sa malediction. . . . . 277
- Fleurs.** — Sont-elles prohibées en Avent et en Carême . . . . . 125
- Peut-on en mettre sur l'autel pour la bénédiction du Saint-Sacrement . . . . . 462
- Foi.** — Comment expliquer l'axiome : *Credo quia absurdum* . . . . . 1038
- Fondations.** — *Quid*, si l'on ne peut pas les acquitter aux jours fixés . . . . . 458
- France.** — Importance des arrondissements pour grouper les petites unités locales . . . . . 27, 28
- Franc-maçon.** — Peut-on en certains cas dispenser un franc-maçon qui se convertit de dénoncer les chefs . . . . . 170
- Pourquoi les appelle-t-on « fils de la veuve » et que signifie la branche d'acacia. . . . . 379
- La société *Odd Fellows* est-elle condamnée partout . . . . . 380
- Quand peut-on tolérer l'inscription des fidèles dans une société secrète. . . . . 380
- Comment agir à la mort et pour la sépulture . . . . . 380
- Peut-on admettre aux sacrements un père de famille qui reste inscrit dans une société secrète condamnée . . . . . 384
- Peut-on tolérer une participation quelconque aux sociétés secrètes condamnées en Amérique . . . . . 778
- Frustulum.** — Voir *Carême*.
- Génicot.** — In praxi opinio valde periculosa, I, n. 410, ad 2 et ad 3. . . . . 238
- Géologie.** — A quelles causes attribuer les affaissements accidentels du sol . . . . . 92
- Héritage.** — Voir *Restitution*.
- Honoraires de messes.** — Peut-on retenir sur des honoraires de messes demandées pour un défunt l'honoraire des messes que cette personne de son vivant avait fait célébrer à d'autres intentions . . . . . 475
- Que faire quand on craint de ne pas recevoir l'honoraire des messes de mariage et de sépulture. . . . . 672
- Doit-on dire deux messes que l'on a promis de célébrer, quand on n'a reçu que l'honoraire d'une seule messe. . . . . 843
- Quand une messe de mariage ou de sépulture demandée a été promise, le prêtre doit-il l'acquitter, même quand il prévoit qu'elle ne sera pas payée . . . . . 862
- Celui qui n'étant pas sûr d'être payé n'a acquitté qu'après coup des messes de mariage ou d'enterrement, est-il tenu à quelque réparation. . . . . 80
- Hôpital.** — *Quid* au sujet de la conduite d'un administrateur d'hôpital au Canada. . . . . 816
- Huysmans.** — Attitude et idées de ce converti . . . 360
- Hypnotisme.** — Notions générales . . . . . 881
- Aperçu historique . . . . . 883
- Phénomènes ordinaires. . . . . 885
- Explication des faits ordinaires. . . . . 945
- Faut-il admettre un fluide dans le magnétisme . . . . . 945
- Le sommeil magnétique . . . . . 946
- La privation de la conscience de soi-même . . . 946
- Assujettissement à l'hypnotiseur . . . . . 947
- Catalepsie . . . . . 947
- Anesthésie . . . . . 948
- Troubles et mutations dans les sens . . . . . 948
- Somnambulisme magnétique . . . . . 949
- Augmentation de la mémoire et d'autres facultés . . . . . 951
- Hallucinations . . . . . 952
- Suggestions . . . . . 953
- Phénomènes inexplicables par la science . . . 1025
- Avantages thérapeutiques et dangers de l'hypnotisme . . . . . 1027
- L'hypnotisme et la théologie au point de vue théorique . . . . . 1030
- L'hypnotisme et la théologie au point de vue pratique . . . . . 1035
- Que penser de l'existence de la liberté dans certains faits d'hypnose . . . . . 1110
- Images.** — Culte canonique qui leur est dû. . . . . 755
- Personnes chargées de veiller sur les images . . 755
- Matière et confection . . . . . 758
- Sujets permis et sujets défendus . . . . . 758
- Forme, attributs et décors . . . . . 761
- Est-il défendu de représenter les saints avec des attributs eucharistiques. . . . . 409
- Pénalités. . . . . 765
- Bénédiction, procession, encensement, luminaire, voiles des images . . . . . 766
- Impôts.** — Que penser d'un professeur qui fraude en matière de douane au su de ses élèves. . . 367, 588
- Doit-on payer ou laisser payer par d'autres des impôts indûment perçus par suite de mutations mal faites . . . . . 368
- Est-il vrai qu'il n'y a pas de mal à voler l'Etat . . . . . 589
- Imprimatur.** — Voir *Index*.
- Inclination.** — Pourquoi les Chartreux ne font-ils qu'une profonde inclination en passant devant le tabernacle . . . . . 80
- Index.** — Faut-il faire viser une permission de l'Index par l'évêque de chacun des diocèses où l'on a successivement sa résidence . . . . . 260
- Les écrits défendant des opinions autrefois libres et maintenant hérétiques doivent-ils être regardés comme prohibés . . . . . 400

- Des livres publiés jadis avec l'imprimatur de l'Ordinaire de l'imprimeur sont-ils défendus maintenant . . . . . 408
- Peut-on refuser l'imprimatur pour les notes d'un ouvrage. Y a-t-il un recours . . . . . 408
- Les recueils de cantiques polycopiés sont-ils soumis à l'imprimatur . . . . . 459
- Règles qui doivent diriger les censeurs des livres pour accorder ou refuser l'imprimatur . . . . . 606
- L'évêque peut-il le refuser sans donner aucun motif de son refus . . . . . 62, 606
- Peut-on distribuer des litanies sur feuilles volantes non revêtues de l'imprimatur . . . . . 638
- Est-il nécessaire pour publier une nouvelle édition du *Combat spirituel* . . . . . 735
- Que faire si l'évêque refuse l'imprimatur . . . . . 890
- Les évêques sont-ils dispensés de cette loi . . . . . 890
- Comment oblige-t-elle les prêtres qui dépendent directement du Saint-Siège . . . . . 890
- L'imprimatur de l'Ordinaire de l'auteur peut-il remplacer celui de l'Ordinaire de l'imprimeur . . . . . 908
- Les *Pensées* de Pascal sont à l'index depuis l'édition de 1789 publiée avec les notes de Voltaire . . . . . 908
- Des œuvres classiques d'auteurs condamnés peuvent être tolérées une fois expurgées . . . . . 908
- Divers doutes relatifs à la nécessité de l'imprimatur . . . . . 1092
- Indulgences « in genere. »** — Si un rescrit ne parle que d'indulgences, les privilèges demandés en même temps sont-ils censés accordés . . . . . 91
- Comment entendre la défense de vendre des objets indulgenciés . . . . . 460
- La récitation des prières prescrites après la messe suffirait-elle pour le gain d'une indulgence qui exige des prières aux intentions du Souverain Pontife . . . . . 460
- Peut-on indulgencier des objets en aluminium . . . . . 890
- Indulgences partielles.** — Un évêque peut-il attacher quarante jours d'indulgences à une prière déjà indulgenciée par le pape . . . . . 91
- Suffit-il de regarder la croix de l'autel ou le Saint-Sacrement exposé en récitant la prière « O bon et très doux Jésus » . . . . . 368
- Pour gagner les indulgences des six *Pater, Ave, Gloria*, faut-il réciter ces prières devant l'autel du Saint-Sacrement . . . . . 733
- Gagne-t-on des indulgences pour l'assistance à la messe . . . . . 782
- Que penser des indulgences de plus de mille ans . . . . . 782
- Indulgences plénières.** — Que faut-il entendre par la peine temporelle remise par les indulgences . . . . . 1091
- Comment doit s'entendre la concession d'une indulgence plénière quotidienne accordée à certaines églises . . . . . 1008
- Indulgences apostoliques.** — Quelles sont ces indulgences . . . . . 399
- Qu'entend-on par *parvas statuas* des indulgences apostoliques . . . . . 479
- Indulgence de la Portioncule.** — Peut-on gagner tous les jours cette indulgence à Notre-Dame de la Portioncule à Assise . . . . . 1008
- Où cette indulgence peut-elle être gagnée le 2 août par ceux qui peuvent gagner les indulgences des six *Pater, Ave, Gloria* . . . . . 91
- Indulgence « in articulo mortis. »** — Un curé mourant peut-il déléguer un confrère pour lui donner cette indulgence . . . . . 1088
- Irrégularité.** — Un irrégulier secret peut-il célébrer pour éviter l'infamie qui résulterait de son abstention . . . . . 456
- Isord (Mgr).** — Ouvrage récent intitulé : *Si vous connaissez le don de Dieu* . . . . . 449
- IVrogne.** — En raison de la concurrence, les hôteliers peuvent-ils être excusés de donner à boire à des ivrognes malgré des défenses civile et religieuse . . . . . 1176
- Jeûne.** — Le jeûne de la vigile des saints Pierre et Paul est-il obligatoire . . . . . 112
- Peut-on arguer des dispenses accordées parfois en matière de jeûne eucharistique contre la stricte obligation de la loi . . . . . 118
- Comment les professeurs peuvent-ils être dispensés du jeûne en vertu de leur charge . . . . . 907
- Voir *Carême*.
- Joseph (Saint).** — Y a-t-il eu vrai mariage entre saint Joseph et la sainte Vierge et quand a-t-il été conclu . . . . . 457
- Objet de la fête des Epousailles . . . . . 457
- Journaux.** — Pour obéir à son mari une épouse peut-elle lui faire la lecture de mauvais journaux . . . . . 234
- Une jeune fille peut-elle coopérer au commerce de sa mère vendeuse de mauvais journaux . . . . . 234
- Que faire en chaire et au confessionnal contre la lecture des mauvais journaux . . . . . 753
- Judas.** — Voir *Ecriture Sainte*.
- Juridiction.** — Conditions au sujet des prêtres embarqués sur un navire, et des missionnaires qui ont un indult spécial . . . . . 1113
- Justice.** — Celui qui sans raison creuse un puits dans son champ uniquement pour tarir le puits d'un voisin pêche-t-il contre la justice . . . . . 395, 858
- Voir *Restitution*.
- La Mennais (Jean-Marie de).** — Notice biographique . . . . . 1121
- Lamennais.** — Analyse philosophique de sa vie d'après M. Faguet . . . . . 307
- Léon XIII a-t-il réédité certaines idées sociales de Lamennais . . . . . 569
- Langue latine.** — Sens précis et origine des terminaisons *osus* et *ositas* . . . . . 361
- Que sait-on de certain ou de probable sur la prononciation du latin par les Latins . . . . . 634
- Lazare.** — Qu'est devenue l'âme de Lazare pendant les quatre jours de séparation d'avec son corps . . . . . 844
- Lectures.** — Voir *Journaux, Livres*.
- Legrand (Abbé).** — Avantages pour un prêtre à lire *Le Prêtre d'après un curé modèle* . . . . . 1014
- Lettres testimoniales.** — Voir *Religieux*.
- Levée du corps.** — Voir *Enterrement*.
- Libelli.** — Leur nature et leur emploi . . . . . 369
- Linges sacrés.** — A quels intervalles faut-il les laver . . . . . 845
- Litanies.** — La récitation en commun des litanies non liturgiques n'est pas permise dans les chapelles semi-publiques de religieuses . . . . . 91
- L'évêque peut-il ajouter aux litanies de la sainte Vierge une invocation spéciale à son diocèse . . . . . 927



- On ne doit pas ajouter à une invocation pour un saint le nom distinctif de l'ordre . . . 16
- Liturgie.** — Traité de liturgie en français . . . 1135
- Livres mauvais.** — Peut-on accepter une place dans une librairie où l'on sera obligé de vendre de mauvais livres . . . 234
- Peut-on permettre à tout le monde la lecture de *Cyrano de Bergerac* . . . 13
- La lecture des romans d'Émile Richebourg . . . 754
- Loi militaire.** — Peut-on dire qu'elle épure la vocation des clercs et leur fait voir le monde sous son vrai jour . . . 153
- Louis XIV.** — Ses deux *mea culpa* . . . 33
- Magnétisme.** — Voir *Hypnotisme*.
- Maire.** — Doit-on obliger à restitution un maire qui a fait supprimer le traitement de son curé . . . 1111
- Peut-on voter pour un maire impie et sectaire . . . 753
- Mariage.** — Que penser d'un cas de dispense accordé pour un mariage mixte . . . 333
- L'existence réelle de la dot légale est-elle obligatoire en conscience pour une jeune fille qui veut se marier avec un officier . . . 367
- Une délégation implicite ou même présumée est-elle suffisante . . . 403
- La publication des bans peut-elle être regardée comme de vraies fiançailles . . . 405
- Causes qui rendent licite la séparation de corps et comment doit-elle se faire . . . 428
- Des époux peuvent-ils contracter mariage valablement dans la paroisse du curé délégué par leur propre curé absent . . . 429
- Faut-il publier dans la ville de garnison, moins de six mois après son retour, les bans d'un jeune homme qui vient de faire son service militaire . . . 432
- Comment revalider un mariage nul, si les époux refusent de renouveler leur consentement . . . 457
- Doctrine de l'Eglise sur le *privilegium Paulinum* et les interpellations à faire . . . 541
- Le mariage d'une Jeanne publiée et interrogée sous le nom d'Anne est-il valide . . . 568
- Vaut-il mieux laisser faire un mariage purement civil que de marier avant l'arrivée d'une dispense, si le retard est imputable aux futurs . . . 620
- Faut-il demander aux futurs qui se confessent s'ils ont l'intention de sanctifier le dimanche et de faire leurs Pâques . . . 958
- Comment juger de la valeur de leur bon propos . . . 958
- Quelle messe dire à un mariage si on ne l'applique pas aux époux . . . 816
- Le fait matériel de l'habitation pendant six mois suffit-il pour le quasi-domicile . . . 1112
- Un curé peut-il déléguer son vicaire pour bénir un mariage dans un diocèse voisin contre la défense de l'Ordinaire de ce diocèse . . . 1112
- Mariage civil.** — En cas de mort subite, pourrait-on enterrer religieusement un marié civilement qui ne fréquentait jamais l'église . . . 903
- Matharan (R. P.).** — Voir *Viatique*
- Mathieu (Saint).** — Ses attributs . . . 1068
- Matines.** — Voir *Office divin*.
- Médailles.** — Comment obtenir le pouvoir d'indulgencier les Médailles miraculeuses . . . 365, 569
- Nouvelles médailles imposées aux enfants de Marie . . . 503, 1048
- Médecin.** — Sur quels principes doit se régler un prêtre pour se permettre la lecture des traités de médecine de *Sexto* . . . 814
- Que penser de la loi qui défend aux médecins de visiter plus de trois fois un malade qui ne s'est pas confessé . . . 926
- Un médecin peut-il donner un certificat antedatant d'un jour un accident . . . 981
- Dieu guérissait-il autrefois plus souvent par les saints parce que la médecine était moins avancée . . . 864
- Quand on est malade, dans quel ordre faut-il recourir à Dieu et au médecin . . . 864
- Mémoires.** — Comment varier les antiennes et les versets . . . 845
- Voir *Patron, Titulaire*.
- Mercier (Mgr).** — Titres et valeur de ses ouvrages philosophiques . . . 731
- Messes « in genere. »** — Peut-on acquitter ailleurs des messes demandées en un lieu de pèlerinage . . . 46
- Peut-on pendant la messe recouvrir d'une toile transparente les chandeliers, la croix et l'exposition du Saint-Sacrement . . . 94
- Dans quel cas peut-on célébrer avec une petite hostie . . . 96
- Pendant l'élévation doit-on regarder la sainte hostie . . . 126, 1117
- Pourquoi saint André est-il nommé dans la prière qui suit le *Pater* . . . 125
- Peut-on recommencer au maître-autel une messe commencée déjà à un petit autel . . . 259
- Quel motif pourrait-on invoquer pour accepter des messes à jour fixe en sachant qu'on ne pourra pas les dire ce jour-là . . . 407, 592
- Combien de péchés ferait un prêtre qui célébrerait, commencerait ou achèverait la messe *in mortali* . . . 455
- Un prêtre qui a la certitude de vomir une heure après sa messe peut-il célébrer . . . 617
- A quelle époque commence l'obligation d'acquitter une messe perpétuelle et quotidienne . . . 638
- L'image du crucifix sur le canon d'autel suffit-elle pour la messe . . . 688
- Comment faire si le servant ne sait pas le *Confiteor* . . . 688
- Comment dire un semi-double la messe d'une fête simple tombant ce jour-là . . . 784
- Peut-on célébrer et annoncer une messe pour un suicidé ou pour un individu qui meurt en concubinage . . . 800
- Une messe chantée à 15 francs a-t-elle autant de valeur que quinze messes basses à 1 fr. . . 1045
- Interprétation d'un indult pour la célébration de la messe sur mer . . . 1072
- Combien de cierges à la messe basse. Le troisième cierge à l'élévation n'est plus obligatoire . . . 1095
- Il convient de dire après la messe le *Benedicite*; c'est là une rubrique directive . . . 1095
- On ne doit pas nommer au canon le vicaire apostolique . . . 1117
- On ne doit pas incliner la tête tous les jours au nom du titulaire nommé dans le canon . . . 15
- Peut-on dire la messe sans servant . . . 462
- Que penser de la pratique de faire célébrer

- de son vivant des messes pour le repos de son âme . . . . . 1175
- Messe chantée et solennelle.** — Pourquoi le sous-diacre cache-t-il la patène sous le voile huméral . . . . . 1049
- Peut-on tolérer l'usage de ne chanter qu'une partie des chants de la grand'messe. . . . 1070
- Cérémonial des enfants de chœur à une messe sans ministres sacrés avec encensements . . . . . 1136
- Cérémonies de la messe célébrée en présence de l'évêque à sa stalle . . . . . 1136
- Messe de mariage.** — Voir *Mariage*.
- Messes grégoriennes.** — Que doit faire un prêtre chargé d'un trentain et qui par erreur n'a célébré la dernière messé qu'avec un jour de retard. . . . . 607
- L'âme est-elle délivrée aussitôt qu'a été versé l'honoraire du trentain . . . . . 90
- Messe pontificale.** — Pourquoi deux hosties sur la patène et un septième cierge sur l'autel. . . . 125
- Messe « pro populo ».** — Les vicaires généraux sont-ils tenus d'appliquer cette messe. . . . 79
- Un curé dont le traitement a été supprimé est-il encore tenu de dire cette messe . . . 124
- Quand le chanoine-curé dit la messe du chapitre, doit-il faire acquitter par un autre la messe *pro populo* . . . . . 334, 527
- Quand un curé fait chanter la messe à son vicaire, vaut-il mieux que celui-ci en fasse l'application à la paroisse. . . . . 672
- Comment doit être remplie par un curé l'obligation de la messe de paroisse. . . . 844
- Le curé d'une paroisse reconnue seulement par l'autorité religieuse est-il tenu aux messes pour ses paroissiens . . . . . 1007
- Peut-on par une messe de binage acquitter une messe de paroisse tombant la semaine précédente . . . . . 367
- Messe conventuelle.** — Le vicaire général remplissant les fonctions d'hebdomadier est-il tenu à la messe conventuelle. . . . . 79
- Messe de « Requiem ».** — Quand c'est la coutume, peut-on se contenter de chanter seulement deux ou trois strophes de la prose. . . 95
- Ne doit-on dire qu'une oraison quand on chante la prose . . . . . 121, 335
- Le Saint-Sacrement étant exposé, comment agir le jour de la Toussaint pour l'office des morts, ou un autre jour pour la récitation en commun par dévotion de l'office des morts . . . . . 124
- Peut-on dire la messe du jour à l'occasion de l'anniversaire d'un régiment aux jours empêchés, si l'on doit donner l'absoute. . . . 125
- A qui appliquer un service pour les défunts. . . . . 335
- Quelle messe dire pour un enterrement le deux novembre. . . . . 336
- Un jour double, peut-on dans la même église et pour le même défunt dire plusieurs messes de sépulture, neuvaine ou anniversaire . . . . . 462
- Quels jours peut-on dire une messe basse de *Requiem* le jour du décès . . . . . 639
- Ou une messe basse d'anniversaire . . . . 639
- Que doit faire un vicaire à qui son curé commande de chanter un service un jour prohibé. . . . . 1135
- Qu'entend-on par anniversaire au sens large. 1135
- Quelle messe des morts chanter le lendemain de la fête patronale. . . . . 1136
- Les messes basses exéquiales pour ceux qui ne sont pas pauvres sont permises, à condition qu'elles seront dites à l'intention du défunt . . . . . 640
- Quelles messes privées de *Requiem* peut-on dire pendant l'octave de l'Epiphanie. . . . 736
- Peut-on en dire le dimanche . . . . . 784
- Un aumônier de communauté à vœux simples peut-il faire compter une messe d'enterrement pour la messe du dimanche. . . . . 960
- Dans un couvent de religieuses obligées à l'office, peut-on dire une messe noire aux semi-doubles. . . . . 1050
- Il est défendu de célébrer une messe de *Requiem*, même le corps présent, à la fête de l'Annonciation. . . . . 1051, 1097
- Aux enterrements on doit, comme aux services, faire un signe de croix sur le cercueil après l'absoute. . . . . 1096
- Quand une église a deux patrons principaux, peut-on chanter la messe de sépulture *corpore présente*, le jour où l'on célèbre le deuxième patron . . . . . 1118
- Qu'entend-on par congrégation et les frères proches et bienfaiteurs dans l'oraison *Deus veniæ* . . . . . 621
- Peut-on changer le genre et le nombre dans les oraisons pour les défunts . . . . . 621
- Pourquoi supprimer le signe de la croix sur la burette d'eau et le faire sur le livre à l'Introït . . . . . 929
- Messe votive.** — Doit-on dire le *Gloria* le jeudi quand on célèbre la messe votive du Sacré-Cœur, après avoir récité l'office votif. . . . . 94
- Messe dans une église étrangère.** — Quelle messe doivent dire des prêtres séculiers attachés à un collège de Jésuites . . . . . 96
- Dans une église étrangère, il ne faut pas s'occuper de l'office que l'on a récité, ni pour en faire mémoire, ni pour la préface. — Il ne faut pas s'occuper de l'office de cette église, quand on peut et qu'on veut dire la messe conforme à son propre office 640
- On doit dire la même messe que celle du missel en usage dans l'église étrangère . . 1051
- Quand le prêtre dit une messe votive, il reste libre quant à la couleur et à la messe à célébrer . . . . . 1051
- Michel (Saint).** — Voir *Confréries*.
- Miracles.** — Voir *Médecin*.
- Missions étrangères.** — Sens d'une clause d'un Indult. . . . . 13
- Moribonds.** — Que faire avec un moribond concubinaire. . . . . 1064
- Musique à l'église.** — On peut permettre l'entrée d'une fanfare à l'église . . . . . 1094
- Que penser des idées émises dans les *Etudes de science musicale* par le P. Decheverens. 1134
- Neuvaine.** — Voir *Messe de « Requiem », Esprit-Saint*.
- Norwège.** — Voir *Eglise en Norwège*.
- Notre-Dame de Tilly.** — Peut-on laisser faire des neuvaines en son honneur. . . . . 335
- Noviciat.** — Voir *Religieux*.
- Nourrice.** — Voir *Confession*.
- Octave.** — Voir *Fête patronale, Titulaire*.
- Office divin.** — Quand un saint est déclaré patron



- d'une œuvre, le rite de sa fête est-il élevé . 96
- Additions faites à la sixième leçon de saint Pierre Claver . . . . . 96
- Quelle est la 8<sup>e</sup> bénédiction pour les offices votifs . . . . . 96
- Pourquoi l'homélie correspondant à la messe *In virtute* a-t-elle été supprimée au commun d'un martyr dans les nouveaux bréviaires . . . . . 125
- Pourquoi la fête de la Visitation a-t-elle été fixée après la Nativité de saint Jean . . . 429
- L'omission d'une petite heure du bréviaire cistercien serait-elle grave . . . . . 456
- La préparation d'un sermon pourrait-elle être une raison suffisante pour dispenser du bréviaire . . . . . 495
- Peut-on suivre en sûreté de conscience l'opinion qui permet d'anticiper à deux heures en tout temps la récitation de Matines et de Laudes . . . . . 496, 1161
- Règles pour la récitation d'une 9<sup>e</sup> leçon historique . . . . . 624
- Les nouveaux offices votifs peuvent-ils remplacer au chœur dans une église particulière l'office du jour . . . . . 640
- Où trouver les leçons de l'homélie sur l'Evangile *Nolite arbitrari* . . . . . 640
- Pendant l'Avent doit-on réciter la 9<sup>e</sup> leçon historique d'un saint . . . . . 783
- Comment varier les antiennes et les versets aux commémoraisons . . . . . 845
- L'officiant doit-il faire le signe de la croix sur l'assistance au *Benedicat et custodiat* nos de Complies . . . . . 929
- Vêpres de l'office votif du samedi suivi du dimanche . . . . . 462
- Office votif.** — Voir *Office divin*.
- Offrande.** — Origine de l'offrande aux messes des morts . . . . . 909
- Cette pratique est-elle indulgenciée . . . . 909
- Voir *Casuel*.
- Onanisme.** — Voir *Confession de sexto*.
- Ondoiement.** — Voir *Baptême*.
- Oraison.** — Quelle oraison prendre pour la fête de saint Edmond . . . . . 95
- Sens du mot *Natalitia* . . . . . 95
- Quand faut-il dire deux oraisons sous une conclusion unique . . . . . 1135
- Voir *Messe de Requiem*.
- Oratoire privé.** — Voir *Chapelle*.
- Oratoire public.** — Voir *Chapelle*.
- Ordination.** — Etendue du *Promitto* fait à l'évêque . . . . . 46
- Que penser d'une ordination faite sur un non baptisé sanctifié par le baptême de désir . 400
- Que doit faire un prêtre qui ne se souvient pas d'avoir accompli sa pénitence d'ordination . . . . . 1067
- Ordo:** — Doit-on le suivre quand il est dans l'erreur . . . . . 845, 1118
- L'évêque a-t-il le droit d'imposer son Ordo à toutes les paroisses de son diocèse, même à celles desservies par des Réguliers . . . 1096
- Les prêtres séculiers attachés à une église desservie par des réguliers suivent pour la messe l'Ordo diocésain, si c'est une église paroissiale diocésaine . . . . . 1096
- Quel Ordo doit suivre un prêtre séculier dans la chapelle d'un orphelinat desservie par des religieux . . . . . 624
- Orgue.** — Quand la musique est défendue pendant la messe et les vêpres, peut-on accompagner les chants avec l'orgue . . . . . 126
- Ornements.** — Faut-il bénir une aube dont la dentelle a été changée . . . . . 15
- Faut-il bénir des amicts faits avec une nappe d'autel . . . . . 15
- Quelle couleur prendre pour la fête des saints Innocents . . . . . 461
- Pain bénit.** — Peut-on admettre une jeune fille de neuf ans non baptisée à présenter le pain bénit . . . . . 907
- Pape.** — A un service anniversaire pour le Souverain Pontife défunt, les cinq absoutes ne sont pas obligatoires . . . . . 1094
- Patron.** — Voir *Fêtes patronales, Titulaire*.
- Paulinisme.** — Comment démontrer la fausseté des prétendues querelles entre saint Pierre et saint Paul . . . . . 1037
- Pêché.** — Le péché vague n'est-il jamais mortel . 314
- Peut-on s'obliger *sub gravi* à une matière très légère . . . . . 314
- Est-il vrai qu'on peut s'exposer au péché en bornant strictement son intention au pur désir de perfectionner son intelligence par la connaissance de la vérité . . . . . 402
- Quand et comment le péché d'omission tire-t-il sa malice et sa cause . . . . . 776
- Dieu devrait-il empêcher le péché par une direction efficace, sans violenter le libre arbitre . . . . . 1063
- Que penser de ceux qui vont à la messe cinq fois par an et ne commettent aucun péché, d'après le Vieux Moraliste . . . . . 1112
- Pellevoisin (N.-D. de).** — Voir *Apparition*.
- Pétronille (Sainte).** — Que sait-on de certain sur cette sainte et son culte . . . . . 809
- Pierre Claver (Saint).** — Voir *Office divin*.
- Plain-chant.** — Comment marquer dans le rythme du plain-chant grégorien les divisions de la mélodie . . . . . 458
- Doit-on chanter le *Gloria Patri* plus lentement que les psaumes . . . . . 16
- Pouvoirs ecclésiastiques.** — Durée des pouvoirs accordés par un Ordinaire en vertu de facultés à lui déléguées *usque ad revocationem* . . . . . 41
- Quelles formalités exige leur renouvellement . 41
- Une faute d'orthographe dans un nom propre peut-elle invalider une concession de juridiction . . . . . 260
- Où peut-on faire usage de pouvoirs personnels pour appliquer des indulgences . . 1115
- Prédication.** — Un évêque peut-il obliger ses curés à tenir un registre sommaire de leurs sermons du dimanche . . . . . 46
- Est-il opportun de préciser en chaire les matières moralement controversables . . . . 590
- Que penser de l'emploi de l'étole . . . . . 623
- Convient-il de traiter le sujet des censures . . 798
- Prêtre.** — Que penser d'un texte de Jean d'Avila sur les obligations des curés . . . . . 1084
- Prêtres auxiliaires.** — Situation canonique des prêtres étrangers employés comme auxiliaires dans les collèges des religieux . . . . . 462
- Voir *Religieux*.
- Prières après la messe.** — Un évêque peut-il prescrire encore d'autres prières après

celles commandées par le pape . . . . .	91	la vraie religion peuvent-ils la trouver . . . . .	844
— Comment réciter les prières prescrites par Léon XIII . . . . .	336	<b>Reliques.</b> — Peut-on exposer une relique de la vraie croix devant le maître-autel, . . . .	16
— Pourquoi les réciter et jusques à quand, . .	432	— Les reliquaires en plomb étaient-ils en usage en France au viii <sup>e</sup> siècle . . . . .	478
— Suffisent-elles pour gagner une indulgence qui exige des prières aux intentions du S. Pontife . . . . .	460	— Conditions requises pour exposer les reliques d'un Bienheureux, . . . . .	480
— Faut-il les réciter après la messe si elle est suivie de la bénédiction, . . . . .	624	— A qui appartiennent les cierges offerts en ven- nant vénérer des reliques, . . . . .	891
<b>Procession.</b> — Pendant une procession de la sainte Vierge, on doit interrompre l'expo- sition du Saint-Sacrement, . . . . .	1117	<b>Réserve (Sainte).</b> — Voir <i>Eucharistie</i> .	
— Peut-on porter la statue du Sacré-Cœur pen- dant une procession du Saint-Sacrement, . .	1135	<b>Résidence.</b> — Un curé peut-il s'absenter un di- manche sans la permission de l'évêque . . . .	1134
<b>Propagation de la Foi.</b> — Peut-on inscrire les défunts à cette œuvre, . . . . .	981	<b>Restitution.</b> — Quel emploi faire d'une fortune mal acquise pendant la Révolution, . . . .	57
<b>Protectorat de la France.</b> — En Orient . . . .	25	— Doit-on restituer les intérêts non payés pen- dant dix ans . . . . .	144
<b>Protestants.</b> — La bonne foi est-elle possible chez les protestants instruits . . . . .	409	— Le fils d'un commerçant failli doit-il verser aux créanciers de son père le montant d'une assurance dont celui-ci avait payé les primes avant sa faillite, . . . . .	184
— Ont-ils un symbole, . . . . .	432	— A quoi est tenu le confesseur d'un malade qui, revenu à la santé, ne veut plus resti- tuer comme il l'avait promis . . . . .	258
— Conduite à tenir avec une protestante con- vertie qui reste directrice d'un pensionnat de jeunes filles protestantes . . . . .	619	— Les électeurs aisés d'un député qui a voté des lois spoliatrices doivent-ils restituer . . .	313
<b>Purification.</b> — Peut-on faire la bénédiction des cierges dans une chapelle de couvent, . .	1116	— Que doit faire le possesseur de bonne foi qui a vendu le bien d'autrui, . . . . .	314
— Est-il permis de faire cette bénédiction sans chantre . . . . .	125	— Une cuisinière qui, en débattant les prix au marché, garde pour elle les quelques sous qu'elle a pu gagner chaque fois, est-elle tenue à restituer, si sa maîtresse n'aurait pas marchandé, . . . . .	363
<b>Rameaux.</b> — Les rameaux tenus à la main par les fidèles sont-ils bénits, . . . . .	1051	— Celui qui, dans un procès, a fait faire des frais inutiles à la partie perdante, doit-il restituer . . . . .	384
<b>Religieux (Ordres).</b> — Un profès des vœux simples peut-il nommer un administrateur de ses biens, sans permission de Rome, . .	45	— Les héritiers d'un possesseur de mauvaise foi doivent-ils restituer, . . . . .	476
— Une retraite de dix jours est-elle obligatoire avant la prise d'habit ou la profession, . .	45	— Dans quelles proportions la convenance peut- elle faire augmenter le prix de vente d'une propriété, . . . . .	55
— Faut-il demander pour chaque nouveau reli- gieux d'une congrégation autorisée dans un diocèse le pouvoir d'y confesser . . . .	239	— Si le <i>summum pretium</i> a été dépassé, le vendeur doit-il restituer . . . . .	56
— Lettres testimoniales, . . . . .	334	— Un confesseur a-t-il donné un bon conseil dans un cas spécial de restitution, . . . .	568
— Les religieux quêteurs peuvent-ils voyager en seconde classe sur le montant des au- mônes qu'ils reçoivent . . . . .	358	— Comment agir avec un pénitent qui, après longtemps, veut restituer <i>propter stu- prum</i> . . . . .	620
— Sens des mots clercs et laïcs dans l'état reli- gieux, . . . . .	496	— Que doit faire un officier d'un boni réalisé sur l'ordinaire . . . . .	1068
— Faut-il des lettres testimoniales pour admettre les frères convers, et si l'évêché ne les con- naît pas . . . . .	496	— Que doit faire celui qui, de bonne foi, a pré- levé sur un héritage 60 francs de plus que sa part, . . . . .	1111
— Est-il vrai que l'Eglise a dispensé parfois sans aucune réserve des vœux solennels . .	525	— Un trésorier de fabrique doit-il rembourser à la fabrique une somme qui a été volée chez lui . . . . .	1178
— Les vœux d'un religieux laïc dans un institut à vœux solennels sont-ils dissous par son renvoi . . . . .	638	<b>Romans.</b> — Voir <i>Livres mauvais</i> .	
— Comment entendre le vœu de pauvreté dans les instituts à vœux simples . . . . .	671	<b>Rosaire.</b> — Dans la récitation du Rosaire, peut- on prendre toujours la même série, ou la série que l'on veut . . . . .	123
— A quel Ordinaire appartient un prêtre qui a quitté une congrégation à vœux simples avant le décret <i>Auctis</i> et n'est employé dans un diocèse qu'à titre d'auxiliaire, . .	908	— Comment et par qui doit être faite l'admis- sion dans la confrérie du Rosaire, . . . .	782
— Les vœux d'un religieux profès perpétuel l'obligent-ils durant son séjour sous les drapeaux, . . . . .	910	— Comment s'est introduite dans l'Eglise l'in- dulgences <i>toties quoties</i> du rosaire, . . . .	865
— En quelles conditions peut s'effectuer régu- lièrement la sortie d'un prêtre religieux d'un institut à vœux simples . . . . .	1040	— Est-elle bien authentique et quelles en sont les conditions . . . . .	865
— Maisons de Réguliers exemptes de la juridic- tion de l'Ordinaire . . . . .	1041	— Les confréries du Rosaire ont-elles été re- validées . . . . .	911
— Droits des évêques sur les Réguliers exempts, .	1041	— A qui appartient la nomination de leurs di- recteurs . . . . .	911
— En combien de classes partage-t-on les ordres religieux, . . . . .	1071		
<b>Religion.</b> — Tous ceux qui cherchent sincèrement			



- La désignation d'un autel est-elle nécessaire pour la validité de l'érection . . . . . 911
- Les pouvoirs personnels pour admettre dans cette confrérie ont-ils été modifiés par la récente constitution . . . . . 1088
- Qu'est-ce que le *Rosaire vivant*. . . . . 1162
- Comment dire le rosaire pour en gagner les indulgences . . . . . 1162
- Rubriques.** — Valeur obligatoire des rubriques . . . . . 622
- Russie.** — Russes en Sibérie . . . . . 17
  - Sibérie et Canada . . . . . 18
  - Zones sibériennes . . . . . 19
  - Le moral d'un Sibérien . . . . . 20
  - Le Transsibérien . . . . . 21
  - Les Chinois . . . . . 24
- Sacré-Cœur.** — Le premier vendredi, en Avent, faut-il faire mémoire de la férie à la messe votive du Sacré-Cœur . . . . . 640
  - Comment s'arranger pour le trait après la Septuagésime et les *Alleluia* de cette messe . . . . . 845
- Samedi Saint.** — Voir *Semaine Sainte*.
- Scapulaire.** — Le retard de plus d'une année pour l'inscription dans la confrérie du Mont-Carmel rend-elle nulle la réception . . . . . 124
  - La réception est-elle nulle si les personnes à recevoir sortent avant que la formule de réception ait été prononcée . . . . . 124
  - Un ouvrier de ferme peut-il porter le scapulaire dans la poche de son gilet . . . . . 260
  - Quelle prière imposer pour la commutation du petit office et de l'abstinence du mercredi et du samedi . . . . . 368
  - Faut-il tenir à la main les scapulaires du Carmel quand on dit au pluriel la formule d'imposition . . . . . 430
  - De quelle formule se servir pour imposer le scapulaire du Mont-Carmel . . . . . 480
  - Le mot *precantes* est-il une faute d'impression . . . . . 480
  - Faut-il faire viser par l'Ordinaire le pouvoir d'imposer les scapulaires . . . . . 526
  - Comment et quand porter le scapulaire du Carmel pour gagner les indulgences . . . . . 621
  - Doit-on porter le scapulaire immédiatement sur le corps . . . . . 638
  - Une personne qui a négligé pendant un an de porter son scapulaire doit-elle se faire recevoir à nouveau . . . . . 910
  - L'inscription est-elle obligatoire pour le gain des indulgences de la confrérie du Carmel . . . . . 911
  - Au bout de combien de temps doit-on envoyer les noms . . . . . 911
  - Faut-il inscrire sur un registre les associés du scapulaire bleu, sous peine de les priver du gain des indulgences . . . . . 927
  - Comment faire quand on reçoit à la fois plusieurs personnes du scapulaire du Carmel . . . . . 1007
  - Peut-on gagner l'indulgence sabbatine du Carmel en récitant le petit office de la sainte Vierge en latin . . . . . 1069
  - Où peut-on faire usage de pouvoirs personnels pour imposer le scapulaire . . . . . 1115
  - Combien d'indulgences plénières pour le scapulaire bleu . . . . . 782
  - Comment doit-on porter le scapulaire . . . . . 1179
- Schell.** — Auteur condamné par l'Index . . . . . 238
- Schismatiques.** — Les prêtres grecs schismatiques conservent-ils la juridiction pour l'absolution. . . . . 378
- Quelle conduite tenir si des princes schismatiques se présentent aux cérémonies du culte catholique . . . . . 1046
- Voir *Eglise orientale*.
- Scrupuleux.** — Voir *Confession*.
- Semaine sainte.** — Là où il n'y a pas de fonts baptismaux, peut-on faire l'eau bénite le samedi saint . . . . . 16
  - Est-il permis de faire sans chantre les offices du *Triduum* sacré . . . . . 125
  - La genuflexion à la croix doit-elle se faire encore le samedi saint . . . . . 126
  - Pour féconder les fonts suffit-il de faire les onctions avec le pouce trempé dans les saintes huiles au lieu d'en verser . . . . . 736
- Sept-Douleurs.** — Pourquoi ce nombre mystique des douleurs de la sainte Vierge . . . . . 90
- Sépulture.** — Etude canonique . . . . . 1137
  - Situation des cimetières en France . . . . . 1138
  - Situation des églises paroissiales relativement à la sépulture . . . . . 1141
  - Diverses manières de procéder à la sépulture . . . . . 1148
  - Sépulture paroissiale et dans une église étrangère . . . . . 1148
  - Cimetière commun à plusieurs églises . . . . . 1150
- Voir *Enterrement*.
- Serment.** — Une épouse ayant pris après la mort de son mari une somme d'argent qu'il lui avait donnée, peut-elle prêter serment qu'elle n'a rien enlevé des biens du défunt . . . . . 733
- Servant de messe.** — Voir *Messe in genere*.
- Sibérie.** — Voir *Russie*.
- Simonie.** — Y a-t-il simonie à échanger des objets pieux pour des prières . . . . . 80, 461
  - Comment entendre la défense de vendre des objets indulgenciés . . . . . 460
- Société secrète.** — Voir *Franco-Maçon*.
- Soupçon téméraire.** — Quelle est la limite entre ce soupçon et l'art de se servir de sa perspicacité dans les choses de la vie . . . . . 1177
- Spectacle.** — Peut-on permettre à une jeune dame du monde obligée par son entourage d'assister au théâtre . . . . . 13
- Spiritisme.** — Voir *Hypnotisme*.
- Suffrage.** — Voir *Titulaire*.
- Suicide.** — Est-il permis de se tuer pour éviter un genre de mort très cruel . . . . . 333
  - Comment prouver que pour n'importe qui et n'importe quand le suicide est toujours gravement défendu . . . . . 230
  - Peut-on célébrer ou annoncer une messe pour un suicidé . . . . . 800
- Superstition.** — Que penser de la pratique d'avalier de petites images de N.-D. du Perpétuel Secours chaque jour d'une neuvaine faite en son honneur . . . . . 359
  - Peut-on tolérer certaines pratiques bizarres d'un médecin un peu sorcier . . . . . 1085
- Taux de l'intérêt.** — Peut-on tolérer un intérêt de dix pour cent à cause d'un *periculum sortis* extraordinaire . . . . . 1086
- Testament.** — Jean légataire universel de Laure doit-il verser à Marthe le montant primitif d'un legs promis par Laure et plus tard diminué par elle-même . . . . . 904
  - L'évêque a-t-il autorité pour faire exécuter les charges pieuses d'un testament sans

recourir aux tribunaux civils. . . . .	474	<b>Vases sacrés.</b> — Un bedeau peut-il prendre avec un linge le ciboire et l'ostensoir vides . . . . .	624
— Cas de captation pour un testament. . . . .	231	Voir <i>Clercs</i> .	
<b>Tiers Ordre.</b> — Formule d'absolution générale à employer pour les religieuses à vœux simples du tiers ordre franciscain. . . . .	80	<b>Vêpres.</b> — Pour l'antienne de la sainte Vierge, l'officiant doit-il être au fauteuil. . . . .	125
— Une tertiaire dominicaine isolée peut-elle recevoir l'absolution générale donnée en public aux tertiaires franciscains . . . . .	544	— Quand une fête dont la solennité est fixée à un dimanche tombe le lendemain, quelles vêpres chanter le dimanche. . . . .	463
— De quels privilèges et indulgences les tertiaires dominicains ont-ils communication. . . . .	544	— En carême, peut-on chanter les vêpres de l'Adoration perpétuelle après midi . . . . .	1050
— Peut-on passer d'un tiers ordre dans un autre. . . . .	544	<b>Vertus théologiques.</b> — La foi et l'espérance, sans la grâce, sont-elles purement naturelles . . . . .	1131
— Un prêtre tertiaire de saint François peut-il suivre le missel franciscain. . . . .	929	— La charité peut-elle exister dans les enfants sans la foi et l'espérance . . . . .	1131
<b>Titulaire d'église.</b> — Comment ordonner les octaves de l'Immaculée-Conception et de saint Nicolas titulaire . . . . .	336	— Les vertus surnaturelles peuvent-elles être augmentées intrinsèquement . . . . .	1132
— Les religieux propriétaires d'une église bénite ayant un titulaire doivent-ils faire encore d'autres mémoires . . . . .	461	— Comment suffit-il de remplir le précepte de rapporter ses actions à Dieu . . . . .	1158
— De quel patron l'aumônier d'une chapelle doit-il faire office et mémoire. . . . .	845	<b>Viatique.</b> — Peut-on le donner plusieurs fois à un malade non à jeun. . . . .	238
— Règles concernant l'office des titulaires des églises et chapelles . . . . .	1049	— Quand faut-il employer la formule <i>Corpus</i> et celle <i>Accipe</i> . . . . .	568
— Saint Pierre es-liens titulaire, faut-il en faire le suffrage spécial . . . . .	1096	— A quelles intervalles peut-on donner la communion à un moribond non à jeun . . . . .	568
<b>Translation.</b> — Les fêtes de la sainte Vierge fixées à un dimanche d'octobre peuvent-elles être transférées sans indult. . . . .	15	— Conduite à tenir à l'égard d'un malade qui refuse le viatique. . . . .	590
— Messe à dire le jour de la solennité d'une fête transférée au dimanche, si l'on ne chante pas la messe. . . . .	640	<b>Vicaire apostolique.</b> — Dans son vicariat peut-il porter la mozette sur la mantellette. . . . .	1093
— Peut-on donner la bénédiction autorisée à cause de la solennité . . . . .	640	<b>Vicaire paroissial.</b> — Un curé peut-il se réserver des messes chantées pour deux ou trois mois. . . . .	779
— Comment transférer les fêtes du T. S. Rédempteur et des instruments de la Passion. . . . .	622	— Un curé peut-il défendre à son vicaire d'aller au confessionnal à certaines heures. . . . .	235
— Messe à dire pour la fête de la Présentation transférée en Avent. . . . .	624	<b>Vin de messe.</b> — Peut-on ajouter du sucre au moût destiné à faire le vin de messe . . . . .	1024
— Quand on célèbre une fête au jour de l'incidence, doit-on la célébrer avec tout le monde le dimanche suivant. . . . .	846	— Peut-on y ajouter du tannin . . . . .	1162
— Peut-on en devancer la solennité par une messe votive . . . . .	846	<b>Vitraux peints.</b> — Voir <i>Eglise</i> .	
		<b>Vœux.</b> — Voir <i>Communauté religieuse, Religieux</i> .	
		<b>Vol.</b> — Voir <i>Restitution</i> .	
		<b>Vote.</b> — Voir <i>Maire</i> .	
		<b>Wilbald (Saint).</b> — Date de sa fête . . . . .	1050

## VARIÉTÉS

## Théologie pastorale

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

## II. Administration spirituelle de la paroisse (suite)

## LXXVI. — Moyens à employer dans le ministère.

— 1. Moyens surnaturels. La prière. . . . .	9
— 2. Moyens naturels. a) Il faut savoir ménager son autorité en prévoyant l'issue de toute entreprise . . . . .	11
— Choisir le moment opportun et préparer le terrain. . . . .	11
— b) Il faut savoir ménager ses troupes. . . . .	49
— Conduite à tenir avec les amis . . . . .	49
— Avec les indifférents . . . . .	52
— Avec les ennemis. . . . .	52

## LXXVII. — La correction paternelle.

— Son obligation. . . . .	113
— Fautes pour lesquelles elle est obligatoire . . . . .	114
— Enquête à faire discrètement, sans parti pris . . . . .	115
— La correction n'est pas obligatoire quand elle doit être nuisible. . . . .	116
— Ou quand elle doit être inutile. . . . .	117

## LXXVIII. — Réforme des abus.

— Il ne faut pas regarder comme abus tous les vieux usages . . . . .	227
— Sous prétexte d'abolir des abus, il ne faut pas abolir une chose bonne en elle-même . . . . .	228
— La guerre aux abus véritables est un devoir. . . . .	229

## LXXIX. — Mauvaises lectures.

— Les journaux . . . . .	278
--------------------------	-----



— Les livres . . . . .	274
— Remèdes. Répandre la bonne presse . . . . .	275
LXXX. — <i>Les danses</i> .	
— Leurs dangers . . . . .	536
— Manière de les combattre . . . . .	538
LXXXI. — <i>Le théâtre</i> .	
— Le théâtre devant la théologie morale . . . . .	601
— Le théâtre et la paroisse . . . . .	603
— Les conférences populaires à l'école . . . . .	604
LXXXII. — <i>Le luxe</i> .	
— Le luxe au point de vue social . . . . .	689
— Le luxe honnête et utile . . . . .	691
— Le luxe devant la morale . . . . .	691
LXXXIII. — <i>Le luxe dans la paroisse</i> .	
— Motifs de le combattre . . . . .	801
— Moyens efficaces à employer . . . . .	803
LXXXIV. — <i>Les œuvres</i> .	
— Buts divers des œuvres . . . . .	1009
— Choix des œuvres à établir . . . . .	1011
— Obstacles à prévoir . . . . .	1012
— Du côté de Dieu et du démon . . . . .	1012
— Du côté des hommes : Etat, confrères, paroissiens . . . . .	1012
— Du côté du prêtre : lassitude, inconstance, insuccès . . . . .	1013

### Notes et souvenirs d'un Vieux Moraliste

#### PROBLÈMES ET CAS DE CONSCIENCE (suite)

CHAPITRE XI. <i>Sal terræ, lux mundi</i> . . . . .	2
— Le prêtre doit être instruit pour communiquer au monde la vérité . . . . .	3
XII. La morale de la bête . . . . .	97
— Nécessité de la philosophie pour le prêtre . . . . .	97
— Théorie des passions . . . . .	99
— Pas de culpabilité dans les mouvements <i>primo primi</i> . . . . .	100
— Une morale sévère à ce sujet est anti-théologique . . . . .	101
— Quand le péché se rencontre-t-il dans ces mouvements passionnels . . . . .	103
XIII. La reine des passions . . . . .	129
— L'amour sensuel . . . . .	130
— Relations de cet amour avec les satisfactions appétitives d'ordre sensible . . . . .	133
— Direction des âmes qui souffrent d'une trop grande sensibilité affectueuse . . . . .	135
XIV. Amour et amitié . . . . .	241
— Différence entre l'appétit sensuel et l'appétit spirituel . . . . .	241
— Différences entre l'amour et l'amitié quant à leurs origines . . . . .	243
— Quant à leurs développements . . . . .	244
— Quant à leurs effets . . . . .	246
— Quant à leur durée et à leur terminaison . . . . .	247
XV. Parenthèse. Réponse à des amis . . . . .	321
— Réfutation de plusieurs objections soulevées par la doctrine du Vieux Moraliste . . . . .	322
— Malentendu au sujet de l'avertance virtuelle et interprétative . . . . .	322
— Y a-t-il un péché possible d'ignorance . . . . .	323
— Que faut-il pour pécher mortellement . . . . .	324
— Tout le monde peut-il se mettre au régime du péché vague . . . . .	326
— Pourquoi tant de répétitions languissantes dans les notes du Vieux Moraliste . . . . .	327
XVI. Les mauvaises pensées . . . . .	385
— Rôle de l'imagination . . . . .	385

— Les mauvaises pensées ne sont ni pensées, ni mauvaises . . . . .	386
— Elles sont mieux définies : images dangereuses ou <i>phantasmata</i> . . . . .	387
— Culpabilité des images dangereuses <i>primo primæ</i> . . . . .	388
— Le péché mortel est rare dans les personnes pieuses, dans les ignorants, les obsédés et les névrosés . . . . .	389
— Ces imaginations ne sont pas dangereuses au même degré pour tout le monde . . . . .	391
XVII. Les mauvaises imaginations (suite).	
— Médecine préventive et curative . . . . .	465
— Hygiène de l'imagination . . . . .	467
— Double cause, sensations externes et dispositions internes . . . . .	469
— Consentement, dissentiment, neutralité . . . . .	470
— Résistance active . . . . .	471
— Résistance passive, dédain . . . . .	472
XVIII. Théorie de l'habitude . . . . .	529
— Sa définition . . . . .	530
— L'habitude appartient à la psychologie humaine . . . . .	532
— L'habitude est une seconde nature . . . . .	533
— Elle s'engendre par la répétition des actes . . . . .	534
— Le moyen de tuer une habitude, c'est de provoquer dans la même faculté l'apparition d'une habitude contraire . . . . .	535
XIX. Morale de l'habitude . . . . .	593
— Trois catégories d'habitudes . . . . .	593
— Nouveau terrain de conflit entre l'esprit et la matière . . . . .	595
— Solution générale pour la culpabilité de l'habitude . . . . .	596
— Solutions particulières pour les actes provenant des trois espèces d'habitudes . . . . .	598
XX. Discipline des habitudes . . . . .	673
— Casuistique et direction sont choses tout à fait différentes . . . . .	674
— La bataille et ses préparatifs, matériel, tactique, discipline . . . . .	675
— Pourquoi les auteurs se copient . . . . .	676
— Direction des enfants au catéchisme, pour la confession . . . . .	677
— Direction pour les habituels . . . . .	678
— Direction pour les âmes pieuses . . . . .	679
XXI. La source de la morale . . . . .	785
— Source unique : c'est Dieu . . . . .	787
— Preuve par synthèse . . . . .	787
— Preuve par analyse . . . . .	789
XXII. Canalisation de la morale . . . . .	897
— Distribution de la source de la morale . . . . .	898
— Les falsifications humaines . . . . .	901
XXIII. Les deux morales . . . . .	916
— La moralité des actes et les dispositions variées de chaque être humain . . . . .	917
— Moralité objective et moralité subjective . . . . .	919
— Il faut juger les hommes comme ils sont et les rendre ce qu'ils devraient être . . . . .	920
XXIV. La loi et le péché . . . . .	993
— C'est la loi qui fait le péché . . . . .	993
— Point de péché sans connaissance de la loi . . . . .	995
— La gravité du péché se mesure d'après la connaissance que le pécheur avait à l'avance de la gravité de la loi . . . . .	996
— Il faut instruire le peuple . . . . .	999
XXV. Le péché d'omission . . . . .	1057
— Élément subjectif de ce péché . . . . .	1058
— C'est un acte positif précédent de la volonté	

qui l'occasionne . . . . .	1059
— Il faut avoir pensé à l'omission . . . . .	1060
— Il faut l'avoir connue comme moralement mauvaise . . . . .	1061
— Excuses qui se présentent dans ce péché . . . . .	1062
XXVI. Le péché matériel . . . . .	1105
— Sa nature basée sur des raisons objectives et subjectives . . . . .	1106
— Grand nombre de péchés matériels . . . . .	1108
XXVII. Le péché matériel (suite) . . . . .	1169
— Ses graves conséquences . . . . .	1169
— C'est le mal de Dieu . . . . .	1170
— C'est le mal de l'homme . . . . .	1171
— C'est l'habitude du désordre . . . . .	1171
— C'est le péril du péché formel . . . . .	1172
— C'est un danger social . . . . .	1173

### Introduction à la vie sacerdotale, par le R. P. Bouchage

I. — Fondements de la vie sacerdotale et exercices de la vie purgative . . . . .	714
1. Fondements de la vie sacerdotale . . . . .	714
2. Du péché mortel . . . . .	715
3. Des fins dernières . . . . .	716
4. Moyens de persévérer dans l'état de grâce . . . . .	717
5. Moyens d'obtenir les grâces actuelles . . . . .	719
II. — Exercices de la vie illuminative . . . . .	721
1. La ferveur sacerdotale . . . . .	721
2. Préparation à l'imitation de Jésus-Christ . . . . .	723
3. Vertus personnelles de Notre-Seigneur . . . . .	724
4. Fonctions du saint ministère . . . . .	769
5. Zèle et œuvres du bon pasteur . . . . .	772
III. — Exercices de la vie unitive . . . . .	868
1. Infinité amabilité de Dieu . . . . .	868

2. L'oraison et les pratiques de la vie unitive . . . . .	873
3. Epilogue . . . . .	879

### Le Sacerdoce éternel et l'Ambassadeur du Christ

1. Ces deux ouvrages peuvent-ils être utiles au clergé français . . . . .	137
2. Leurs ressemblances et leurs différences . . . . .	138
3. Dignité du sacerdoce d'après Mgr Manning et Mgr Gibbons . . . . .	177
4. Nécessité de l'étude pour le clergé d'après eux . . . . .	178
5. La prédication d'après les mêmes auteurs . . . . .	249

### Evangelisation du peuple

1. Remèdes en face de l'indifférence religieuse . . . . .	1073
2. Avoir pitié du peuple . . . . .	1074
3. Reconquérir le peuple . . . . .	1075
4. Aller vers le peuple et comment . . . . .	1076
5. Attirer le peuple et comment . . . . .	1079

### Les dangers de l'alcoolisme

Congrès antialcooliques . . . . .	545
L'alcoolisme en France . . . . .	545
Danger pour les femmes . . . . .	546
Origines de l'alcoolisme . . . . .	547
Alcools d'industrie . . . . .	549
Liqueurs. Une Bénédicte sans Bénédictins . . . . .	551
La chimie et le degré de toxicité des alcools . . . . .	552
Toute chimie est courte par quelque endroit . . . . .	553
Un peu de chimie en chaire . . . . .	553
Préjugés sur l'alcool . . . . .	554
Effets de l'alcool sur nous et nos enfants . . . . .	556
Remèdes, fise, loi, morale . . . . .	558
Le sel de la terre n'est plus dans la marmite . . . . .	563

## COURRIER BIBLIOGRAPHIQUE

### Critique littéraire

<i>Agriculture élémentaire.</i> — Bernard . . . . .	218	<i>A travers le XIX<sup>e</sup> siècle.</i> — Lucien Degron . . . . .	924
<i>Alpes (Les).</i> — Xavier Roux . . . . .	197	<i>Au delà du tombeau.</i> — P. Hamon . . . . .	824
<i>Ame sainte (L').</i> — Dom Fulconis . . . . .	207	<i>Aux mères, Causeries sur l'éducation.</i> — P. Char- ruau . . . . .	702
<i>Américanisme et la conjuration antichrétienne.</i> — Abbé Delassus . . . . .	706	<i>Au sortir du séminaire.</i> — Abbé Perdreau . . . . .	506, 1100
<i>Amitiés de Jésus. (Les).</i> — R. P. Ollivier . . . . .	824	<i>A voix haute.</i> — Discours de F. Coppée . . . . .	983
<i>Annales de la première communion et de la per- sévéance.</i> — Bouloumoy . . . . .	219	Barbier de Montault (Mgr). — <i>Œuvres com- plètes</i> , tome XII . . . . .	200
<i>Année de l'Eglise (1898).</i> — Egremont . . . . .	208	— Tome XIII . . . . .	698
<i>Année sociale en France et à l'étranger.</i> — Paul Fesch . . . . .	705	Baudon (Adolphe). — Schall . . . . .	213
<i>Annuaire pontifical catholique.</i> — Mgr Battandier . . . . .	208	<i>Bête et l'homme (La).</i> — De Kérian . . . . .	203
<i>Annuaire de l'enseignement libre (1899)</i> . . . . .	219	<i>Bibliothèques paroissiales. Ouvrages pour les paroisses.</i> . . . . .	223, 922
<i>Apocalypse.</i> — Langer . . . . .	199	— <i>Petite bibliothèque édifiante.</i> — A. Masson . . . . .	711
<i>Apôtre de l'Afrique au XIX<sup>e</sup> siècle (Le grand).</i> — Louis d'Annam . . . . .	825	— <i>Petite bibliothèque pieuse</i> . . . . .	986
<i>Apostolat laïque dans le temps présent.</i> — Abbé Planeix . . . . .	704	<i>Bienheureux Innocent V (Le).</i> — R. P. Bourgeois . . . . .	1101
<i>Art d'écrire enseigné en vingt leçons.</i> — Albalat . . . . .	194	<i>Bourdaloque.</i> — R. P. Chérot . . . . .	212, 708
<i>A travers l'Europe.</i> — H. Joly . . . . .	209	<i>Bréviaire romain (Poésie dans le).</i> — Albin . . . . .	698
		<i>Catéchisme (Grand).</i> — Traduit de l'allemand. P. Deharbe . . . . .	1100



<i>Catéchiste (Le bon).</i> — Bouloumoy . . . . .	219	— R. P. de la Barre . . . . .	201
<i>Catholicisme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (Coup d'œil sur le).</i> — Camut . . . . .	208	<i>Dogme (Esthétique du).</i> — P. Souben . . . . .	202
<i>Catholicisme et vie de l'esprit.</i> — Fonsegrive . . . . .	506	<i>Douleur calmée.</i> — Abbé Clément . . . . .	826
<i>Catholicisme social, le gallicanisme et le tiers ordre franciscain.</i> — P. Lapeyre . . . . .	1101	<i>Droit canonique selon la méthode des Décrétales.</i> — Téphaney . . . . .	696
<i>Causeries historiques et littéraires.</i> — E. Biré . . . . .	216	<i>Droit canonico-civil. Cours complet.</i> — Duballet . . . . .	697
<i>Centenaires sacrés.</i> — Marie André . . . . .	221	<i>Eglise naissante et saint Paul.</i> . . . . .	1103
<i>Cérémonial selon le rit romain.</i> — R. P. Le Vasseur . . . . .	1097	<i>Eglise de France (Origines de l') et les fastes épiscopaux.</i> — Bellet . . . . .	709
<i>Chanel (Le B.).</i> — Tragédie . . . . .	219	<i>Eglise catholique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.</i> . . . . .	921
<i>Chanoine Varet (Le).</i> — Crégut . . . . .	212	<i>Eglise (L') glorifiée par ses saints.</i> — Abbé Margerie . . . . .	710
<i>Chant grégorien.</i> — Etudes . . . . .	510	<i>Eglise (Les fastes de).</i> — Louis Le Leu . . . . .	710
— <i>Les huit tons des psaumes transposés et harmonisés par les PP. de Solesmes</i> . . . . .	512	<i>Eglise et la pitié envers les animaux.</i> . . . . .	985
<i>Chapelles domestiques.</i> — Mgr B. de Montault . . . . .	698	<i>Elus (Petit nombre des).</i> — R. P. Godts . . . . .	1101
<i>Chapelles de saint Michel des Vignes et M. Boudon.</i> — Abbé Langlois . . . . .	713	<i>Emaux de Limoges.</i> — Mgr B. de Montault . . . . .	698
<i>Chemin de Croix. Guide complet.</i> — P. Thomas . . . . .	698	<i>Empire libéral.</i> — Emile Olivier . . . . .	986
<i>Cité (La) mystique.</i> — Marie d'Agréda . . . . .	205	<i>En entrant dans le monde. Conseils de vie chrétienne.</i> . . . . .	827
<i>Clergé (Le) et la question sociale.</i> — Dr Scheircher Onclair . . . . .	209	<i>Enseignement et liberté.</i> — Abbé Lahargou . . . . .	701
<i>Clergé et son recrutement dans les classes supérieures de la société.</i> — P. Delbrel . . . . .	701	<i>Enseignement féminin. A propos d'une controverse.</i> — Xavier . . . . .	701
<i>Clergé (Le) séculier français au XIX<sup>e</sup> siècle.</i> — Abbé Garilhe . . . . .	701	<i>Enseignement. Les deux étendards. Liberté et monopole.</i> — R. P. Pottier . . . . .	702
<i>Code pratique des vicaires.</i> — Fédou . . . . .	224	<i>Entretiens et avis spirituels.</i> — R. P. Lécuyer . . . . .	206
<i>Commandements expliqués.</i> — Arth. Devine, traduit de l'anglais . . . . .	703	<i>Entretiens du R. P. de Ravignan.</i> . . . . .	827
<i>Commentaires sur l'Evangile de saint Mathieu.</i> — Gratry . . . . .	694	<i>Entretiens avec Jésus après la communion.</i> . . . . .	713
<i>Commentaria in Summam theologicam D. Thomæ.</i> — Paquet . . . . .	1097	<i>Entretiens avec Jésus. Sous le regard de Jésus.</i> . . . . .	826
<i>Compendium theologie moralis.</i> — Lehmkühl . . . . .	1099	<i>Etudes historiques (Introduction aux).</i> — Langlois et Seignobos . . . . .	217
<i>Congrès de la jeunesse catholique.</i> — Besançon. 1898 . . . . .	825	<i>Eucharistie (L') d'après les prédicateurs contemporains.</i> — Abbé Pluot . . . . .	704
<i>Conjuration de l'orage au XV<sup>e</sup> siècle.</i> — Mgr Barbier de Montault . . . . .	698	<i>Eucharistie (L') centre de la vie chrétienne.</i> — Cardinal Labouré . . . . .	827
<i>Conscience du libre arbitre (La).</i> — L. Noël . . . . .	1104	<i>Evangile (L') et les mères.</i> — Abbé Bolo . . . . .	702
<i>Corrigeons nos défauts.</i> — Abbé de Verdeney . . . . .	207	<i>Evêque assermenté (Un), Le Coz.</i> — A. Roussel . . . . .	214
<i>Cours élémentaire de liturgie.</i> — P. Velghe . . . . .	199	<i>Evêque (L') dans les livres du N. Testament.</i> — Abbé E. Palis . . . . .	699
<i>Cours d'Ecriture Sainte.</i> — Editeur Lethielleux . . . . .	693	<i>Exemplarismo divino (De).</i> — R. P. Dubois . . . . .	1163
<i>Création (Récit de la).</i> — P. Hummelauer . . . . .	198	<i>Exercices pour le catéchisme de la première communion.</i> — Abbé Dassé . . . . .	825
<i>Critique d'une nouvelle exégèse critique.</i> — Abbé Magnier . . . . .	693	<i>Explication du Pontifical.</i> — Gontier . . . . .	224
<i>Crucifix émaillés d'Angoulême.</i> — Mgr B. de Montault . . . . .	698	<i>Femme (La) chrétienne.</i> — Abbé Pioger . . . . .	207
<i>Crypte du Credo (La).</i> — R. P. Cré . . . . .	220	<i>Fièvre (La) des âmes.</i> — R. P. Ragey . . . . .	205
<i>Cursus Scripturæ sacræ.</i> — R. P. Knabenbauer . . . . .	1097	<i>Flagel prêtre de la Mission. Notice</i> . . . . .	711
<i>Déclaration des droits de l'homme et les lettres de Léon XIII.</i> — Abbé Boudon . . . . .	705	<i>Foi et acte de foi.</i> — R. Bainvel . . . . .	200
<i>Démocrates chrétiens (Les).</i> — Abbé Gayraud . . . . .	507	<i>Formation catholique de la femme contemporaine.</i> — Madame Marie du S.-Cœur . . . . .	702
<i>Destinée humaine (La).</i> — Abbé Piat . . . . .	193	<i>France ecclésiastique (1899).</i> . . . . .	713
<i>Diacre (L'office du).</i> — R. P. Velghe . . . . .	1167	<i>France en 1614. Tableaux.</i> — Hanotaux . . . . .	218
<i>Dictionnaire de théologie catholique.</i> — Publié sous la direction du chanoine Vacant . . . . .	1098	<i>Franc-maçonnerie (La) contre la liberté.</i> — François Veuillot . . . . .	1167
<i>Dimanche (Le) de l'homme des champs.</i> — Gibon . . . . .	506	<i>Dix ans d'épiscopat.</i> — Mgr Fuzet . . . . .	700
<i>Dionysii Cartusiani Opera omnia.</i> . . . . .	1101	<i>Grâce sacramentelle.</i> — Abbé de Bellevue . . . . .	1099
<i>Directoire de l'enseignement religieux.</i> — Dementhon . . . . .	219	<i>Guide en Terre Sainte.</i> — Fr. Liévin . . . . .	220
<i>Divina inspiratio S. Scripturarum.</i> — R. P. Zanechia . . . . .	198	<i>Guide de la voie au ciel.</i> . . . . .	713
<i>Divinis Scripturis (De) earumque interpretatione brevis institutio.</i> — Sennepin . . . . .	693	<i>Hantise.</i> — Dr Surbled . . . . .	1100
<i>Divorce. Décisions romaines.</i> — Abbé Lavialle . . . . .	698	<i>Histoire de l'Europe (1270-1610).</i> — Bernard . . . . .	218
<i>Doctrines et Problèmes.</i> — R. P. Roure . . . . .	1099	<i>Histoire du Château-Blanc.</i> — P. Leroy . . . . .	705
<i>Doctrine chrétienne (Précis de la).</i> — Abbé Servais . . . . .	825	<i>Histoire populaire de Lyon.</i> — Bleton . . . . .	709
<i>Dogme chrétien (La vie du). Autorité, évolution.</i> . . . . .		<i>Histoire et archéologie (Etudes).</i> — Paul Allard . . . . .	709
		<i>Histoire sainte. Cours supérieur.</i> — Abbé Menuge . . . . .	825
		<i>Histoire sainte.</i> — Abbé Buléon . . . . .	825
		<i>Histoire de la religion.</i> — Wilmers . . . . .	202
		<i>Homélies sur les évangiles du dimanche.</i> — R. P. Fontana . . . . .	219
		<i>Mgr d'Hulst.</i> — <i>Ses œuvres</i> . . . . .	707
		<i>Humanité et son évolution.</i> — Reygasse . . . . .	506

<i>Huysmans. Sa conversion.</i> — Belleville . . . . .	215	<i>Mensonge (Etude sur la malice intrinsèque)</i> 696, 1100	
<i>Huysmans. Sa littérature religieuse.</i> — Péries . . . . .	215	<i>Messe (La sainte).</i> — P. de Cochem . . . . .	713
<i>Hygiène pratique et la vie chrétienne.</i> — D <sup>r</sup> Le Bêle . . . . .	197	<i>Missale romanum (Nouveau).</i> — Mame . . . . .	511
<i>Hypnotisme et stigmatisation.</i> — D <sup>r</sup> Imbert-Gourbeyre . . . . .	1100	<i>Mois de Notre-Dame du Travail.</i> — Abbé Saubin . . . . .	829
<i>Imitation de Jésus-Christ.</i> — Bouthors-Perriot . . . . .	206	<i>Mont Saint-Michel. Ses merveilles.</i> — P. Féval . . . . .	924
<i>Index. Nouvelle législation.</i> — Abbé Boudinhon . . . . .	1104	<i>Morale stoïcienne en face de la morale chrétienne.</i> — Chollet . . . . .	204
<i>Initiative au collège.</i> — P. Barbier . . . . .	702	<i>Motets au Saint-Sacrement.</i> — P. Kaiser . . . . .	512
<i>Institutions pastorales.</i> — Mgr de Laçon . . . . .	205	<i>Mystère de Notre-Seigneur.</i> — R. P. Corne . . . . .	695
<i>Instructions pour les principales fêtes de l'année.</i> — R. P. Villard . . . . .	703	<i>Nazareth et la famille de Dieu dans l'humanité.</i> — R. P. Dechevrens . . . . .	694
<i>Introduction à la vie mystique.</i> — Abbé Lejeune . . . . .	695	<i>Notre devoir social.</i> — Abbé Naudet . . . . .	704
<i>Mélanges d'histoire et de littérature religieuse.</i> — Jacques Thomas . . . . .	709	<i>Œuvres mystiques.</i> — B. Suso . . . . .	505
<i>Jardins ouvriers en France et à l'étranger.</i> — L. Rivière . . . . .	705	<i>Œuvres sociales (Conférences sur les).</i> — E. Piché . . . . .	1166
<i>Jeanne d'Arc et les dominicains de Poitiers.</i> — R. P. Ducoudray . . . . .	1103	<i>Ordre (Notion de l').</i> — Chollet . . . . .	204
<i>Jésus-Christ dans l'Evangile.</i> — P. Thomas Pégue . . . . .	694	<i>Paléontologie. (Notions sommaires).</i> — Maison-neuve . . . . .	825
<i>Jésus législateur.</i> — Abbé Caron . . . . .	712	<i>Panthéon des bonnes gens.</i> — Fesch . . . . .	208
<i>Jésus enfant et adolescent, modèle de l'enfance.</i> — Auteur des « Paillettes d'or ». . . . .	712	<i>Paroisse ouvrière organisée.</i> — Abbé Cetty . . . . .	705
<i>Jeunesse du doyen.</i> — Druon . . . . .	221	<i>Paroissien romain. Traduction.</i> — H. Marty . . . . .	832
<i>Juris canonici prælectiones.</i> — Santi . . . . .	504	<i>Partis conservateurs (Les) et le clergé devant les leçons du scrutin.</i> — P. Lapeyre . . . . .	700
<i>Juris regularis prælectiones.</i> — P. Piat de Mons . . . . .	505	<i>Pascal. Commentaires sur l'Eucharistie.</i> — Léonce Couture . . . . .	708
<i>La bonne reine.</i> — A. Mouans . . . . .	924	<i>Patronages de jeunes gens. Réflexions sur leur nécessité et leur direction.</i> — Abbé Gatouillat . . . . .	827, 1103
<i>Lamennais inconnu.</i> . . . .	214	<i>Pauline Périé.</i> — Cuquel . . . . .	205
<i>Lamennais. Sa vie, ses idées</i> . . . . .	708	<i>Pays normands</i> . . . . .	924
<i>Langue hébraïque. Eléments.</i> — Vosen . . . . .	699	<i>Pensionnat (La vie au).</i> — Auteur des « Paillettes d'or ». . . . .	1103
<i>Laudate pueri Dominum.</i> — Abbés Brune . . . . .	512	<i>Péril protestant (Le).</i> — E. Renault . . . . .	699
<i>Les grands jours du collège.</i> — Tissier . . . . .	219	<i>Péril occultiste.</i> — G. Bois . . . . .	1100
<i>Le but de la vie.</i> — Jules Claraz . . . . .	1099	<i>Perreye Henri.</i> — Gratry . . . . .	827
<i>La source de la vie ouverte au genre humain.</i> — Abbé Sachet . . . . .	704	<i>Petites Sœurs des Pauvres (Les).</i> — Masson . . . . .	701
<i>Lettres apostoliques de Léon XIII.</i> . . . .	698	<i>Piepus sous la Commune.</i> — Grégut . . . . .	212
<i>Les idées du P. Buffier sur le choix des études et les méthodes d'enseignement.</i> — Abbé Gambier . . . . .	1165	<i>Poème de l'Evangile.</i> — Abbé Athanase Olivier . . . . .	985
<i>Le livre de la Genèse dans la poésie latine au V<sup>e</sup> siècle.</i> — Abbé Gambier . . . . .	1165	<i>Pour entrer dans la vie.</i> — H. Joly . . . . .	827
<i>Lettres sur la persévérance après la première communion.</i> — Mgr Gaume . . . . .	207	<i>Prédicateur (Le) au XX<sup>e</sup> siècle.</i> — Xavier . . . . .	1102
<i>Les trois postulats éternels.</i> — Quièvreux . . . . .	506	<i>Première Hostie.</i> — Madame Large . . . . .	713
<i>Libéralisme (Crise du).</i> — Fonsegrive . . . . .	701	<i>Prêtre (Le). Conférences.</i> — Abbé Planeix . . . . .	982
<i>Liberté d'enseignement.</i> — H. de Lacombe . . . . .	922	<i>Prêtre (Le) éducateur.</i> — P. Lécuyer . . . . .	702
<i>Littératures chrétiennes (Anciennes).</i> — Duval . . . . .	699	<i>Prêtre et apôtre</i> . . . . .	506, 702
<i>Liturgia Sacra.</i> — Rubriques du Missel . . . . .	1097	<i>Provence.</i> — Cauvière . . . . .	221
<i>Livre d'orgue.</i> — R. P. de Solesmes . . . . .	925	<i>Psalmes (Les).</i> — Flament . . . . .	199
<i>Louis Veuillot.</i> — E. Veuillot . . . . .	706	<i>Racine. Britannicus.</i> — Joseph Vianney . . . . .	985
<i>Lourdes.</i> — Abbé Peyramale . . . . .	215	<i>Religion (Vertu de).</i> — Chanoine Didiot . . . . .	200
<i>Maçonnerie (La) devant le christianisme</i> . . . . .	699	<i>Reliquaire oriental du XI<sup>e</sup> siècle en cristal de roche.</i> — Mgr B. de Montault . . . . .	698
<i>Manrèze salésien.</i> — P. Million . . . . .	207	<i>Requiescant. Recueil d'anniversaires de Notre-Dame de Sion.</i> — Mgr Camilli . . . . .	713
<i>Manuel des familles chrétiennes.</i> — P. Francoz . . . . .	206	<i>Retraites et sermons du P. Gondrand, publiés par le P. Nicolas</i> . . . . .	983
<i>Manuel d'instruction religieuse.</i> — Bouloumoy . . . . .	219	<i>Rêve (Le).</i> — Docteur Surbled . . . . .	
<i>Manuel des catéchistes de première communion.</i> — Abbé Dasse . . . . .	825	<i>Rigorisme et le nombre des élus.</i> — P. Castelein . . . . .	696
<i>Manuel de la vie et de la piété chrétienne.</i> — P. Fontana . . . . .	219	<i>Rocine chrétienne (Esquisse de).</i> — Mgr Gerbet . . . . .	829
<i>Manuel à l'usage du tertiaire franciscain.</i> — P. Jean . . . . .	224	<i>Rodolphe Tœpffer.</i> — Abbé Relave . . . . .	708
<i>Marthe d'Oraison.</i> — Marie Tay . . . . .	212	<i>Rythme des mélodies grégoriennes.</i> — Artigarum . . . . .	831
<i>Massillon.</i> — Grégut . . . . .	252	<i>Sagesse pratique.</i> — P. Weiss . . . . .	208
<i>Médecine pratique (Traité de).</i> — Vigouroux . . . . .	512	<i>Saint Alphonse de Liguori musicien et la réforme du chant.</i> — R. P. Bogaerts . . . . .	922
<i>Méditations sur les vertus religieuses.</i> — Ber-toye . . . . .	505	<i>Sainte Anne d'Amérique.</i> — P. Charland . . . . .	711
<i>Meignan (Cardinal).</i> — Boissonnot . . . . .	216	<i>Saint Antoine de Padoue.</i> — M. Dhanys . . . . .	712
<i>Mémoires d'un ange gardien.</i> — Mgr Chardon . . . . .	924	<i>Saint Bonaventure.</i> — P. Léopold de Chérancé . . . . .	711
		<i>Sainte Clotilde.</i> — Abbé Poulin . . . . .	711
		<i>Saint Dominique.</i> — Guiraud . . . . .	210
		<i>Saint Edmond.</i> — Fr. de Paravicini . . . . .	211



<i>Saint François d'Assise.</i> — L. de Kerval . . . . .	711	<i>Théologie de la sainte Trinité.</i> — P. de Régnon . . .	503
<i>Saint François de Sales.</i> — A. Margerie . . . . .	984	<i>Theologia de Deo uno et trino.</i> — Jungmann . . .	504
<i>Saint Henri.</i> — Abbé Lesêtre . . . . .	210	<i>Theologiæ dogmaticæ synopsis.</i> — Tanqueray . . .	504
<i>Saint Hyacinthe.</i> — Vicomtesse de Flavigny . . . .	711	<i>Theologiæ dogmaticæ institutiones.</i> — Einig . . .	1098
<i>Saint Jean Chrysostome.</i> — Abbé Marchal . . . . .	211	<i>Theologiæ mysticæ summa.</i> — Heser . . . . .	505
<i>Saint Louis de Gonzague.</i> — J. Aymard . . . . .	711	<i>Tiers Ordre et le prêtre</i> . . . . .	705
<i>Sainte Marie-Madeleine.</i> — Madame de Laubes- pin . . . . .	711	<i>Tiers Ordre franciscain (Le) et la franc-maçon- rie.</i> . . . . .	705
<i>Saint Marcoul.</i> — Abbé Gautier . . . . .	711	<i>Traité de la perfection de saint Vincent Ferrier.</i> — P. Roussel . . . . .	1101
<i>Saint Odilon.</i> — Jardet . . . . .	211	<i>Trésor évangélique du dimanche.</i> — R. P. La- garde . . . . .	1102
<i>Saint Paul.</i> — Abbé Fretté . . . . .	199	<i>Unité des forces physiques.</i> — Abbé Hémard . . .	829
<i>Saint Paul (De) à Jésus-Christ.</i> — R. P. Clé- rissac . . . . .	824	<i>Vade mecum du prédicateur.</i> — Abbé Chomprey .	1102
<i>Sainte Rose de Lima.</i> — L. Masson . . . . .	711	<i>Vendée. Origines et responsabilités de l'insur- rection vendéenne.</i> — Dom Chamard . . . . .	986
<i>Saint-Pierre de Rome.</i> — R. P. Mortier . . . . .	1168	<i>Vérité populaire (La).</i> — Abbé Le Conte . . . . .	1166
<i>Saint Suaire de Turin.</i> — Abbé Chevalier . . . . .	924	<i>Vers l'éternité.</i> — Abbé Poulin . . . . .	703
<i>Salette (Merveilles de la).</i> — R. P. Berthier . . . .	205	<i>Veuves (Les) et la charité.</i> — Chaffanjon . . . .	207
<i>Science et religion. Etudes pour le temps présent</i> <i>Séminaires catholiques en Russie.</i> . . . . .	202 701	<i>Vie de l'Eglise exposée au peuple dans des ser- mons liturgiques.</i> — Abbé Knoll . . . . .	704
<i>Société française contemporaine.</i> — Brenier de Montmorand . . . . .	507	<i>Vie ouvrière. Scènes et croquis.</i> — Maurice Mai- gnen . . . . .	986
<i>Souvenirs d'ambulance.</i> — Randanne . . . . .	221	<i>Vie de la sainte Vierge. Etude pratique.</i> . . . . .	713
<i>Souvenirs de première communion.</i> — Perreyve .	827	<i>Vie illustrée de Notre-Seigneur</i> . . . . .	825
<i>Souvenirs pieux.</i> — P. Natal . . . . .	827	<i>Vie de Notre-Seigneur.</i> — Abbé Puiseux . . . . .	825
<i>Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte</i> <i>Face</i> . . . . .	828	<i>Vie du P. Dominique.</i> — P. Luc de S.-Joseph . .	211
<i>Spotium de l'évêque de Limoges.</i> — Mgr B. de Montault . . . . .	699	<i>Vie du V. Cottolengo.</i> — Mgr Constans . . . . .	212
<i>Surnaturel (Frontières du).</i> — Dr Surbled . . . .	1100	<i>Vie du P. de l'Hermite.</i> — P. Devès . . . . .	213
<i>Symbolisme de Marie dans la nature.</i> — Abbé Planat . . . . .	984	<i>Vincent Ferrier (Saint). Opuscula ascetica.</i> — P. Roussel . . . . .	1101
<i>Synopses omnium librorum utriusque Testa- menti.</i> — R. P. Cornely . . . . .	1097	<i>Visites à Jésus Hostie</i> . . . . .	713
<i>Système du moins possible.</i> — Mgr Isoard . . . .	1101	<i>Voix célestes.</i> — P. Jean Chrysostome . . . . .	221
<i>Théâtre chrétien.</i> . . . . .	922	<i>Voix d'En Haut.</i> — Mgr Herscher . . . . .	823
<i>Theologia moralis.</i> — Tepe . . . . .	504	<i>Voyages à travers nos colonies.</i> — Emile Lefran- çais . . . . .	714
<i>Theologiæ moralis Synopsis.</i> — Melata . . . . .	504	<i>Wiseman (Cardinal).</i> — Extraits . . . . .	212

















GTU Library



3 2400 00252 9455



L'Ami du clergé

41223

v.21  
1899

03PaC

v.21  
1899

41223

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY  
BERKELEY, CA 94709



